

ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСЪДНИКЪ,

ИЗДАНИЕ

КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

1887.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

КАЗАНЬ.

Типографія Императорскаго Университета.



Печатать дозволяется. Ректоръ академіи, протоіерей
Александръ Владиміръскій.

ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСЪДНИКЪ,

ИЗДАНИЕ

КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ,

1887.

Я Н В А Р Ъ.

СОДЕРЖАНИЕ:

	<i>Стран.</i>
ПОДЛИННОСТЬ КНИГИ ПРОРОКА ИСАИИ. Сравненіе мнимо-неподлинныхъ рѣчей пророка Исаіи съ неоспоримо-подлинными его рѣчами. П. Юнгера	3—25.
О НѢКОТОРЫХЪ ЦЕРКОВНЫХЪ СЛУЖБАХЪ И ОБРЯДАХЪ, имиѣ употребляющихся. а) Обряды вступленія на паству новаго архіерея. б) Чинъ новолѣтія. Н. Красносельцева	26—80.
О СУЩНОСТИ И ХАРАКТЕРѢ мухаммеданскаго богослуженія сравнительно съ христіанскимъ богослуженіемъ. А. Яблокова.	81—103.
БИБЛИОГРАФІЯ. Этика Спинозы. Переводъ съ латинскаго, подъ редакціею проф. Модестова. Спб. 1886. А. Г.	104—135.
ОБЪЯВЛЕНІЯ	I—III.

ПРИЛОЖЕНІЯ:

НАЧАЛО ХРИСТИАНСТВА У ГОТОВЪ. — Ученіе Улфилы. Д. Бѣликова.	109—124.
ПРОТОКОЛЫ ЗАСѢДАНІЙ СОВѢТА Казанской духовной академіи за 1886 годъ	1—32.
ОПИСАНІЕ РУКОПИСЕЙ СОЛОВЕЦКАГО МОНАСТЫРЯ, хранящихся въ Казанской духовной академіи	49—64.

КАЗАНЬ.

Типографія Императорскаго Университета.

Православный Собесѣдникъ

будеть издаваться по прежней программѣ, въ томъ же строго-православномъ духѣ и въ томъ же ученомъ направленіи, какъ издавался доселѣ, съ 1-го января, *ежемесячно*, книжками отъ 10 до 12 печатныхъ листовъ въ каждой.

Съ разрѣшенія Св. Синода въ 1887 году будетъ печататься въ журналѣ переводъ апологетическаго сочиненія Оригена: *Contra Celsum*.

Журналъ Православный Собесѣдникъ рекомендованъ Святѣйшимъ Синодомъ для выписыванія въ церковныя библиотеки, „какъ изданіе полезное для пастырскаго служенія духовенства“. (Синод. опред. 8 сент. 1874 г. № 2792).

Цѣна за полное годовое изданіе, со всѣми приложеніями къ нему, остается прежняя: съ пересылкою во всѣ мѣста Имперіи —

ОЕМЪ РУВЛЕЙ СЕРЕБРОМЪ.

При журналѣ: „Православный Собесѣдникъ“ издаются

Извѣстія по казанской епархіи,

выходящія два раза въ мѣсяцъ, нумерами, по 2 печатныхъ листа въ каждомъ, убористаго шрифта.

Причты казанской епархіи, выписывающіе „Православный Собесѣдникъ“, получаютъ за ту же цѣну и „Извѣстія“, съ приплатою 1 руб. за пересылку по почтѣ.

Цѣна **ИЗВѢСТІЙ** для мѣстъ и лицъ другихъ епархій и другихъ вѣдомствъ, за оба изданія вмѣстѣ десять руб. сер. — съ пересылкою.

Подписка принимается въ Редакціи Православнаго Собесѣдника, при Духовной Академіи, въ Казани.

Въ тойже редакціи продаются

ПО Пониженнымъ цѣнамъ

А. Православный Собесѣдникъ въ полномъ составѣ книжекъ (т. е. съ приложеніями): за 1855 г. 4 руб. за годъ, за 1858, 1860, 1861, 1862, 1864, 1865 и 1866 годы по 5 руб. за годъ, за 1872, 1873, 1874, 1875, 1876, 1877, 1878, 1879, по 6 р. сер. 1880 — 1886 годы по 7 р. сер. Полныхъ экземпляровъ (т. е. съ приложеніями) за 1856, 1857, 1859, 1863, 1867, 1868, 1869, 1870 и 1871 гг. въ продажѣ нѣтъ. Можно получать и отдѣльныя книжки Собесѣдника за 1855, 1856 и 1857 гг. по 1 р., а за остальные годы по 80 коп. за книжку.

Б. Отдѣльно отъ приложеній одинъ Православный Собесѣдникъ: за 1855 и 1856 годы цѣна по 1 руб.; за 1857 г. цѣна 2 руб.; за 1858, 1859, 1860, 1861, 1862, 1863, 1864, 1865, 1866, по 3 руб. за годъ, 1870, 1871, 1872, 1873, 1874, 1876, 1882 и 1883 годы, по 3 тома въ каждомъ, по 5 руб. за годъ.

В. Отдѣльно отъ Православнаго Собесѣдника приложенія къ нему:

1. **Посланія св. Игнатія Богоносца** (съ свѣдѣніями о немъ и его посланіяхъ). Одинъ томъ. 1855. Цѣна 75 коп.

2. **Дѣянія вселенскихъ соборовъ въ переводѣ на русскій языкъ.** Семь томовъ. 1859 — 1878. Цѣна каждому тому въ отдѣльности: за 1-й томъ 4 руб., за второй 2 руб. 50 коп., за третій 2 руб. 50 коп., за четвертый 2 р. 50 к., за пятый 3 руб., за шестой 3 руб. 50 коп., за седьмой 4 руб. 50 коп. А за всѣ семь томовъ 20 руб.

3. **Дѣянія девяти помѣстныхъ соборовъ въ переводѣ на русскій языкъ.** Одинъ томъ. 1878. Цѣна 2 руб.

ПОДЛИННОСТЬ КНИГИ ПРОРОКА ИСАИИ.

Послѣ разбора возраженій и изложенія доказательства подлинности всѣхъ оспариваемыхъ рѣчей пророка Исаи¹⁾, рассмотримъ всѣ эти рѣчи вмѣстѣ, какъ произведеніе одного писателя. Забудемъ на время всѣ разнообразныя гипотезы о лицахъ и времени жизни Великихъ Неизвѣстныхъ, мнимыхъ писателей спорныхъ рѣчей Исаи. Сочтемъ всѣ эти мнимо-неподлинныя рѣчи одной книгой, принадлежащей одному писателю. Его книга пусть будетъ состоять изъ 36 главъ (13—14, 23, 21, 1—10, 24—27, 34—35, 40—66). Рассмотримъ эту книгу, какъ изучаются вообще пророческія книги, и сравнимъ ее съ другими пророческими книгами. Пророческія книги обыкновенно состоятъ изъ рѣчей обличительныхъ, учительныхъ и пророческихъ. Въ первыхъ обличается современное пророку религіозно-нравственное состояніе его соотечественниковъ; во вторыхъ раскрываются тѣ или другія догматическія истины; въ третьихъ содержатся пророчества объ іудейскомъ и языческихъ народахъ. Подъ эти рубрики можетъ быть подведено содержаніе всѣхъ ветхозавѣтныхъ пророческихъ книгъ и по нимъ подвергнуто анализу. Этимъ методомъ, какъ самымъ естественнымъ, мы воспользуемся при изученіи спорныхъ рѣчей пророка Исаи.

Мы изложимъ содержаніе и отличительныя черты его спорныхъ—обличительныхъ, учительныхъ и проро-

¹⁾ См. Прав. Собес. 1886 г. 1, 2, 4, 6, 7, 8, 9 книги.

ческихъ рѣчей, и сопоставимъ ихъ съ неоспоримо-подлинными его рѣчами. Сходство всѣхъ неоспоримо-подлинныхъ и мнимо-неподлинныхъ рѣчей Исаи докажетъ подлинность ихъ всѣхъ.

Ветхозавѣтныя пророческія книги отличаются отъ всѣхъ другихъ родовъ ветхозавѣтной письменности тѣмъ, что на нихъ несомнѣнно въ ббльшей мѣрѣ отражается время жизни ихъ писателей, нежели на другихъ книгахъ. Ветхозавѣтные пророки не были богословами, запершимися отъ людскаго шума въ типи келій и размышлявшими о высокихъ религіозныхъ истинахъ; они не были и поэтами — псалмопѣвцами, созерцавшими величіе Іеговы въ необъятной красотѣ небесъ и земли. Напротивъ, они должны были жить и дѣйствовать въ человѣческомъ обществѣ. Пророки были учителями іудейскаго народа, предъ которымъ произносили свои обличительныя и пророческія рѣчи. Содержаніе всѣхъ этихъ рѣчей, конечно, должно было собразоваться съ потребностями и пониманіемъ слушателей: отъ различія послѣднихъ зависѣло различіе первыхъ. Отсюда, по содержанію рѣчей можетъ быть опредѣляемо время жизни пророка, если оно не опредѣлено въ его книгѣ. На этомъ естественномъ основаніи попытаемся опредѣлить время жизни писателя спорныхъ рѣчей пророка Исаи. Мы сопоставимъ содержаніе его обличительныхъ и пророческихъ рѣчей съ таковыми же рѣчами пророковъ, жившихъ одновременно съ Исаіей и послѣ него—до конца Вавилонскаго плѣна. Сходство и различіе въ этомъ отношеніи дастъ возможность опредѣлить время жизни писателя спорныхъ рѣчей Исаи: сходство въ содержаніи рѣчей будетъ указывать на одновременность жизни пророковъ, различіе—на разновременность.

При разборѣ возраженій противъ подлинности рѣчей Исаи, мы опирались преимущественно на сходство по языку спорныхъ рѣчей Исаи съ неоспоримо-подлинными. Нельзя оспаривать важности этого рода доказательства: сходство въ языкѣ произведеній доказы-

насть тождество писателей, различіе въ языкѣ свидѣ-
 тельствуетъ о различіи писателей. Но критика въ сво-
 ихъ возраженіяхъ опирается не только на отличіе языка
 спорныхъ рѣчей отъ языка неоспоримо-подлинныхъ,
 но и на его сходство съ языкомъ позднѣйшихъ ветхо-
 завѣтныхъ книгъ, написанныхъ во время,—или послѣ,—
 Вавилонскаго плѣна. Этотъ доводъ, очевидно, основы-
 вается на исторіи еврейскаго языка. Въ библейской
 наукѣ давно уже (особенно со времени Гезеніуса) при-
 нято положеніе, что еврейскій языкъ ветхозавѣтныхъ
 книгъ различается, соотвѣтственно времени появленія
 самыхъ книгъ. Какъ ветхозавѣтныя книги принадле-
 жать, по времени происхожденія, разнымъ эпохамъ:
 древней, средней и поздней, такъ еврейскій языкъ
 носить черты древности — архаизмы, средней—цвѣту-
 щей эпохи времянь Давида и Соломона, и поздней—
 періода плѣна и послѣ плѣна. Языкъ пророческихъ
 произведеній, соотвѣтствовавшій, безъ сомнѣнія, совре-
 менному разговорному еврейскому языку, долженъ под-
 чиняться законамъ „исторіи“ еврейскаго языка. По-
 этому-то, для опредѣленія времени жизни извѣстнаго
 пророка, естественно обращаться къ сравненію языка
 его книги съ тѣмъ или другимъ современнымъ ему про-
 роческимъ произведеніемъ. На семъ основаніи и мы
 сравнимъ языкъ спорныхъ рѣчей Исаи съ языкомъ
 другихъ пророческихъ книгъ—писаній современниковъ
 Исаи и пророковъ, жившихъ послѣ Исаи—до конца
 Вавилонскаго плѣна. Сходство или различіе въ этомъ
 отношеніи, надѣемся, ясно должно опредѣлить время
 написанія спорныхъ рѣчей Исаи.

Приступимъ къ сопоставленію содержанія спор-
 ныхъ рѣчей Исаи съ неоспоримо-подлинными рѣчами
 Исаи, съ писаніями пророковъ, современныхъ ему, и
 жившихъ послѣ него: Михея, Амоса, Осіи, Іереміи,
 Іезекіиля, Даніила, и съ псалмами эпохи Вавилонскаго
 плѣна. Въ параллель содержанію, сравнимъ и языкъ
 спорныхъ рѣчей Исаи съ языкомъ писаній, появив-
 шихся во время Исаи и послѣ него,—до конца Вави-
 лонскаго плѣна.

Сравненіе мнимо-неподлинныхъ рѣчей пророка Исаи съ неоспоримо-подлинными его рѣчами ¹⁾.

Обличительныя рѣчи. Главный порокъ, обличаемый въ мнимо-неподлинныхъ рѣчахъ пророка Исаи, есть идолопоклонство. Въ этихъ рѣчахъ упоминается о священныхъ рощахъ и дубравахъ, о высотахъ и пещерахъ съ идолами, о домашнихъ божествахъ-пена-тахъ, о разныхъ золотыхъ, серебряныхъ и деревянныхъ идолахъ, которымъ поклонялись іудеи (41, 22—23. 57, 5—7. 65, 3—4). Пророкъ упоминаетъ также о столбахъ и истуканахъ солнца (27, 9). Чтобы отвлечь современниковъ отъ распространеннаго среди нихъ идолопоклонства, пророкъ подробно описываетъ процессъ приготовления идоловъ и, отсюда, дѣлаетъ заключеніе о безсиліи ихъ предъ могуществомъ Іеговы. Одному Іеговъ должно поклоняться, а не мертвымъ идоламъ, заключаетъ пророкъ (40, 19—20. 41, 22—23. 44, 11—17. 19. 46, 6—7).

Другимъ выдающимся и распространеннымъ порокомъ, обличаемымъ въ мнимо-неподлинныхъ рѣчахъ Исаи, было лицемѣріе. Принося жертвы идоламъ, посѣщая высоты и дубравы, іудеи не могли забыть обязательнаго для нихъ посѣщенія Іерусалимскаго храма. Какъ обыкновенно бываетъ въ подобныхъ случаяхъ, за утратою духа того или другаго учрежденія, обращается преимущественное вниманіе на форму его.

¹⁾ На предлагаемія сравненія спорныхъ и неоспариваемыхъ рѣчей Исаи слѣдуетъ смотрѣть какъ на объединеніе и систематизацію того, что порознь было высказано въ предыдущихъ сравненіяхъ отдѣльныхъ спорныхъ рѣчей Исаи. Тамъ сравнивалось содержаніе каждой рѣчи, здѣсь въ систематическомъ порядкѣ будетъ изложено содержаніе всѣхъ спорныхъ рѣчей и сравнено съ систематически изложеннымъ содержаніемъ всѣхъ безспорно-подлинныхъ рѣчей Исаи. Такая систематизація и неизбежно соединенныя съ нею нѣкоторыя повторенія необходимы для дальнѣйшаго сравненія спорныхъ рѣчей Исаи съ произведеніями современныхъ ему и позднѣйшихъ пророковъ. За неизбежныя повторенія просимъ у читателей извиненія.

Неискренній человекъ старается ласково обращаться съ своими ближними, неискренно набожный обнаруживаетъ усердіе къ соблюденію религіозныхъ обрядовъ. Такъ и іудеи, потерявъ искреннюю вѣру въ Бога, старались приносить обильныя жертвы Ему. Они закалали воловъ, агнцевъ и козловъ, воскуряли еиміамъ въ честь Іеговы. Но ихъ лицемѣрныя жертвы только протѣвляли Іегову (43, 23—24. 66, 2—3). Они тщательно исполняли древле-учрежденные празднества, особенно субботу, и могли бытъ сами вновь учреждали священные праздники. Они соблюдали и разглашали о своихъ постахъ, состоявшихъ во внѣшнихъ знакахъ траура, безъ милости и любви къ ближнимъ. Но и этими лицемѣрными поступками они только раздражали Іегову (58 гл.).

Общественная жизнь іудеевъ представляла много ненормальностей. Неправда и ложь въ отношеніи ихъ къ Богу сопровождалась неправдою и во взаимныхъ отношеніяхъ. Никто не возвышалъ голоса за правду, всюду проявлялась ложь въ мысляхъ и поступкахъ. Нарушалось правосудіе, господствовало насиліе, переходившее въ кровопролитіе (59, 1—14). Общее народное богатство перешло въ руки привилегированнаго класса. Вельможи и богачи отъ излишнихъ средствъ заразились роскошью, свойственною восточнымъ народамъ. На улицахъ слышны пѣсни, звуки инструментовъ и пьяныхъ голосовъ (24, 8—12). Таже спокойная, богатая жизнь, какъ естественно бываетъ (извѣстно, что въ бѣдствіи и нуждѣ люди чаще обращаются къ Богу, нежели въ благополучіи), породила легкомысленный скептицизмъ. Современники пророка забыли о грозныхъ посѣщеніяхъ Господнихъ, сопровождавшихъ всю исторію іудейскаго народа. Они самохвалтно рѣшались говорить смиреннымъ и преслѣдуемымъ ими (59, 5) праведникамъ: *пусть явитъ Себя въ словъ Господь и мы увидимъ веселіе ваше* (66, 5).

Въ описанныхъ корокахъ отчасти виновны были, по созванію пророка, сами іудеи, отчасти, и преимущественно, ихъ духовные пастыри — священники и

князя. Іудейскіе пастыри, по своей лѣности и нерадѣнію, допустили разныхъ звѣрей распространять лжеученіе среди своей паствы. Волки, одѣвающіеся въ овечью шкуру, языческіе жрецы и лжепророки посѣляли свое лжеученіе въ сердцахъ іудеевъ. А пастыри, между тѣмъ, какъ лѣнливые и жадные псы, любили спать въ своихъ богатыхъ домахъ. Народныя приношенія они употребляли на покупку спиртныхъ напитковъ и въ пьянствѣ проводили все время (56, 10—12).

Мнимо-неподлинныя обличительныя рѣчи пророка Исаіи существенно сходны по своему содержанію съ таковыми же неоспоримо-подлинными его рѣчами. Пророкъ Исаія, въ неоспоримо подлинныхъ рѣчахъ, обличаетъ своихъ современниковъ въ тѣхъ же порокахъ, на какіе указываетъ въ мнимо-неподлинныхъ. Современники Исаіи любили посѣщать священныя роци и дубравы, высоты, пещеры, они почитали золотыхъ и серебряныхъ идоловъ (1, 21. 29. 2, 8. 20). Только современники Исаіи почитали столбы и истуканы солнца (17, 8 — вѣроятно введенные Ахазомъ). Современники Исаіи, наряду съ идолопоклонствомъ, не забывали служенія Іеговѣ. Пророкъ грозно обличаетъ ихъ лицемѣріе. Онъ запрещаетъ имъ топтать дворъ Іерусалимскаго храма и являться въ храмъ съ своими лицемѣрными жертвами въ рукахъ, обогранныхъ кровію. Исаія запрещаетъ современникамъ носить въ храмъ свои священныя куренія, лицемѣрно исполнять новомѣсячія, субботы и посты. Своимъ лицемѣрнымъ служеніемъ они обременяютъ и раздражаютъ Іегову, Онъ ненавидитъ ихъ богоугожденіе (1, 11—14. 28, 15. 19. 29, 13. 30, 9), говоритъ пророкъ.

Пророкъ Исаія останавливаетъ свое вниманіе на неправильныхъ общественныхъ отношеніяхъ среди своихъ современниковъ. Онъ обличаетъ неправосудіе и мздоимство князей и судей іудейскихъ, которые рѣшали дѣла богатыхъ и знатныхъ, а сироты и вдовы не допускали до своихъ камеръ (1, 23. 3, 15. 5, 23. 10, 1—2). Они, можетъ быть, допускали незаконныя смертныя

казни (особенно при Ахазѣ). Иерусалимъ при Исаи́и быть полонъ убійцъ (1, 15. 21). Ложь и обманъ были одеждою и покрываломъ современниковъ Исаи́и (28, 15). Богачи, пользуясь незаконно приобретаемыми полями и домами (5, 8—9), изводили свои капиталы на пьяныя оргіи (5, 10. 10, 1). Тоже богатство и спокойная жизнь породили въ современникахъ Исаи́и скептицизмъ. И они, сидя за своими столами, самохвально восклицали: *пусть Господь постыдитъ и ускоритъ свое (судное) дѣло, чтобы мы видѣли, и придетъ въ исполненіе советъ Святаго Израилева, чтобы мы уразумѣли* (5, 19). Духовные вожди и пастыри современниковъ Исаи́и не могли похвалиться добросовѣстнымъ исполненіемъ своихъ великихъ обязанностей. Ихъ очи и уши были замкнуты для слуханія и пониманія слова Божія, житейскіе матеріальные расчеты помрачили ихъ умъ, и слово Божіе сдѣлалось для нихъ запечатанной книгой. Можетъ быть отъ излишняго богатства, священники заражены были общими недугомъ: пьянствомъ, ихъ пьяными изверженіями наполнены всѣ столы. Не только они сами не могли и не хотѣли учить народъ, но насмѣхались надъ пророками-учителями (28, 7—9. 29, 10—11).

Обличительныя рѣчи, заключающіяся въ подлинныхъ и мнимо-неподлинныхъ главахъ книги пророка Исаи́и, сходны не только по содержанію, но и по формѣ. Въ этомъ отношеніи нельзя, напримѣръ, оставить безъ вниманія того, что пророкъ Исаи́а въ тѣхъ и другихъ рѣчахъ, желая отвлечь своихъ современниковъ отъ идолопоклонства, подробно описываетъ способъ приготовления идоловъ, какъ „произведенія рукъ человѣческихъ“ (2, 8. 20. 30, 28—40. 19—20. 41, 22—23. 44, 11—17). Съ тою же цѣлю пророкъ предсказываетъ паденіе идоловъ, почитаемыхъ язычниками и іудеями (46, 1—2—19, 1—2. 2, 20. 30, 22—27, 9). Для характеристики нравственнаго состоянія іудейскаго общества, пророкъ Исаи́а, во всѣхъ своихъ рѣчахъ, пользуется одинаковыми оборотами. Онъ считаетъ нравственную жизнь ихъ искривленнымъ путемъ (59, 8—9—3—12),

сидѣнемъ во тьмѣ, уподобляетъ ихъ глухимъ и слѣпымъ (42, 7. 18—21=6, 9—11. 8, 20—9, 1). Иудеи, говоритъ пророкъ, болѣны нравственными недугами: они представляютъ организмъ, сплошь покрытый язвами (1, 5—6. 29, 18=53, 5. 57, 18).

Переходъ отъ обличительныхъ къ пророческимъ рѣчамъ, въ мнимо-неподлинныхъ главахъ книги пророка Исаи, составляютъ *догматически-учительныя* рѣчи. Отрицательная критика отвергаетъ подлинность рѣчей Исаи, какъ видѣли, на томъ основаніи, что здѣсь предсказываются будущія, отдаленнѣйшія событія. О нихъ не могъ узнать Исаи, его пророчество о нихъ не могло быть понятно его слушателямъ. Отрицательная критика, въ этомъ случаѣ, руководится понятною точкою зрѣнія. Самъ пророкъ Исаи признаетъ, что его пророчества естественному человѣческому разуму недоступны. Люди не могутъ знать будущаго, и на вопросы о будущемъ самые мудрѣйшіе совѣтники изъ людей остаются нѣмы (41, 22—23. 43, 9). Какимъ же образомъ пророкъ Исаи знаетъ объ этихъ недовѣдомыхъ событіяхъ? Что непостижимо для ума человѣческаго, то, по ученію пророка Исаи, постижимо для ума Божественнаго. Господь одинъ всевѣдущъ. Онъ предопредѣляетъ судьбу царствъ и народовъ. Онъ отъ вѣка знаетъ всѣ будущія событія (41, 4. 26. 42, 9. 44, 8). Но всевѣдущій Господь не всегда сохраняетъ сокровенными свои знанія. Для пользы людей, Онъ открываетъ свои тайны рабамъ своимъ — пророкамъ. Какъ откровенія всевѣдущаго Бога, предсказанія пророковъ непремѣнно исполняются. Какъ прежнія пророчества ихъ сбылись, такъ и новое — пророчество Исаи о Кирѣ и освобожденіи изъ Вавилонскаго плѣна — непремѣнно исполнится, потому что пророкъ сообщаетъ то, что открылъ ему Господь (21, 10. 44, 26. 45, 21. 49, 2. 50, 4).

Пророчества истинны и непреложны, потому что Господь не только всевѣдущъ, но и всемогущъ. По своему всевѣдѣнію Богъ знаетъ будущее совершениѣйшимъ

образомъ. По всемогуществу же Онъ силенъ осуществить то, что предсказываютъ, по божественному вдохновенію, пророки. Посему пророкъ Исаія, въ параллель ученію о Божественномъ всевѣдѣніи, въ мнимо-неподлинныхъ своихъ рѣчахъ раскрываетъ ученіе о всемогуществѣ Божіемъ. Идея Божественнаго всемогущества раскрывается чрезъ сравненіе съ безсиліемъ идоловъ (41, 21—24), со слабостію людей (40, 7. 24. 41, 2. 16), съ подчиненіемъ силъ и законовъ природы Его волѣ (50, 2. 44, 27). Всемогущество Божіе, по ученію пророка Исаи, проявляется въ спасеніи Іудейскаго народа (45, 1). Для спасеннаго человѣчества Господь можетъ создать новое небо и новую землю, измѣнить для земли значеніе солнца, луны и другихъ свѣтилъ (34, 5. 65, 17. 60, 19—20).

Въ разборѣ возраженій противъ 40 — 66 главъ приведено было мнѣніе Розенмиллера о томъ, что писатель этихъ главъ подражаетъ до—плѣнному пророку. Но какому именно пророку? Розенмиллеръ воздержался отъ отвѣта на этотъ вопросъ. Сличая же ученіе, раскрытое въ мнимо-неподлинныхъ рѣчахъ Исаи, давшее поводъ къ предположенію Розенмиллера — ученіе о всевѣдѣніи Божіемъ — съ другими ветхозавѣтными пророческими книгами, можно придти только къ тому выводу, что параллель ему находится только у пророка Исаи, въ неоспоримо-подлинныхъ его рѣчахъ.

Пророкъ Исаія, въ своихъ неоспоримо-подлинныхъ рѣчахъ, также нерѣдко раскрываетъ идею Божественнаго всевѣдѣнія. Онъ унижаетъ человѣческую мудрость въ сравненіи съ премудростію Божіей. Пророкъ Исаія признаетъ невозможнымъ для человѣка познавать будущее, признаетъ нѣмоту его въ отвѣтѣ о будущихъ событіяхъ (19, 11—13. 29, 14). Но, отказывая человѣку въ предвѣдѣніи будущаго, пророкъ Исаія ясно раскрываетъ идею Божественнаго всевѣдѣнія. Господь отъ вѣка предопредѣляетъ судьбу царствъ и народовъ; Онъ предузнаетъ всѣ историческія перемѣны въ жизни человѣчества (23, 11). Онъ открываетъ

свои тайны пророкамъ и приводитъ ихъ въ исполненіе (23, 8—9. 37, 26), и тѣмъ посрамляетъ человѣческую мудрость. Въ неоспоримо подлинныхъ своихъ рѣчахъ пророка Исаія раскрываетъ ученіе о Божественномъ всемогуществѣ. Всемогущество Божіе онъ сравниваетъ съ безсиліемъ идоловъ (2, 20. 17, 7. 30, 22—23), — человѣческой воли (5, 24. 17, 13) и—законовъ природы (11, 15—16. 19, 5—7). Всемогущество Божіе, по ученію Исаіи, проявляется въ управленіи царствами и всемірными монархіями, въ спасеніи отъ нихъ, или чрезъ нихъ, іудейскаго народа (10, 5—16. 37, 26—29). Для спасеннаго человѣчества Господь измѣнитъ дѣйствіе небесныхъ свѣтилъ (30, 26).

Въ формѣ раскрытія этихъ догматовъ есть сходство. Въ мнимо-неподлинныхъ и подлинныхъ своихъ рѣчахъ Исаія называетъ, по всевѣдѣнію, Господа со-вѣтникомъ (45 15=23, 9), слова Его — посланниками (55, 11=9, 8). Всемогущаго Господа онъ называетъ Творцемъ Израіля (43, 1=17, 7), Царемъ (43, 45=33, 22). Пророкъ Исаія говоритъ, что люди въ рукахъ Господа подобны глинѣ у горшечника (41, 25=29, 16).

Пророчества Исаіи о Мессіи. Обличительныя и догматически — учительныя рѣчи пророка Исаія служили основаніемъ для пророческихъ его рѣчей и, прежде всего, для Мессіанскихъ пророчествъ. Современныя нравственныя болѣзни іудейскаго народа требовали исцѣленія. Последнее даровано будетъ искупительными страданіями Мессіи—Раба Іеговы.

Нѣтъ сомнѣнія, что пророчество Исаіи о Рабѣ Іеговы въ мнимо-неподлинной 53 главѣ отличается отъ всѣхъ другихъ ветхозавѣтныхъ пророчествъ о Немъ. Самъ пророкъ Исаія сомнѣвается, повѣрятъ-ли современники его „слуху“ (53, 1). Израіль не былъ подготовленъ къ такой вѣрѣ. Въ мнимо-неподлинныхъ рѣчахъ Исаіи раскрывается слѣдующее ученіе о Мессіи—Рабѣ Іеговы: Рабъ Іеговы, хотя потомокъ и осуществитель обѣтованій Давиду (55, 3), все время своей земной жизни не будетъ имѣть вида и величія. Онъ

явится подобно отростку въ пустынь (53, 2). Онъ будетъ презрѣнъ и умаленъ между людьми, мужъ скорбей, отъ котораго ближніе только будутъ отворачиваться, какъ отъ великаго грѣшника. Плечи Его преданы на раны, и ланиты на заушенія (50, 6). Для перенесенія страданій и выполненія миссіи, Ему дарована будетъ благодатная помощь: Духъ Господень почіеть на Немъ (42, 1. 61, 1—2). Страданія Раба Іеговы кончатся невинною казнію Его, какъ умиловительной жертвою за грѣхи человѣчества. Въ награду за невинныя страданія Рабъ Іеговы узритъ долговѣчное потомство (53, 3—12). Дѣятельность Раба Іеговы и Его заслуги для человѣчества не ограничиваются только невиннымъ искупительнымъ страданіемъ. Какъ потомокъ Давида (2 Цар. 7, 16. 3 Цар. 3, 11—12), Онъ возвѣститъ судъ и правду народамъ. Какъ вся жизнь Его будетъ носить характеръ смиренія и уничтоженія, такъ и возвѣщеніе суда будетъ скромно, безъ шума и звука на улицахъ, съ полнымъ сердечнымъ вниманіемъ къ потребностямъ людей (42, 1—4). Но не смотря на эту скромность, Рабъ Іеговы будетъ завѣтомъ для народовъ, свѣтомъ для язычниковъ, откроетъ глаза слѣпыхъ и уши глухихъ, сидящихъ во тьмѣ выведетъ на свѣтъ (42, 6—7. 18. 43, 8.—9, 2. 29, 8). Такъ какъ Рабъ Іеговы пострадаетъ за миръ человѣчества (53, 5), то слѣдствіемъ Его дѣятельности будетъ общій миръ. Онъ покроетъ землю подобно рѣкѣ (48, 18. 66, 12). Миръ будетъ правителемъ народа (60, 17). Люди самые воинственные, подобные кровожаднымъ звѣрямъ — льву и барсу, будутъ самыми мирными и спокойными, какъ агненокъ (65, 25).

Разсмотрѣнное пророчество Исаіи о Мессіи, если имѣетъ какое-либо сходство съ другими ветхозавѣтными пророчествами, то преимущественно съ пророчествами Исаіи, заключающимися въ его неоспоримо-подлинныхъ рѣчахъ. Пророчества о Мессіи, страдальцѣ и испѣлительѣ нравственныхъ болѣзней человѣчества (53, 4), вызваны нравственными болѣзнями іудейскаго

и языческаго міра, современнаго Исаіи (1, 5—6. 19, 22). Въ неоспоримо-подлинныхъ своихъ рѣчахъ пр. Исаія выражаетъ вѣру и надежду на будущее нравственное исцѣленіе челоуѣчества (6, 10. 19, 22). Осуществленіе его вѣры выяснено въ 53 главѣ. Пророкъ Исаія, если не говоритъ о страданіяхъ и смерти Мессіи, то описываетъ Его униженное состояніе. Онъ предсказываетъ, что Мессія будетъ отраслью (Евр. сл. *schoresch* 11, 10—53, 2) отъ усѣченнаго корня Іессея (11, 1). Онъ, слѣдовательно, явится тогда, когда потомство Давида потеряетъ свое царское значеніе и возвратится къ тому состоянію, въ которомъ оно было въ семействѣ Іессея, до избранія Давида. Пророкъ Исаія предсказываетъ, что Мессія—Эммануиль—родится отъ Дѣвы, вѣроятно, незнатной (7, 14). Онъ родится въ бѣдственное время общаго опустошенія Іудеи, и будетъ питаться, какъ дѣти бѣдныхъ родителей, молокомъ и медомъ (7, 15). Но несомнѣнное сходство, и даже тождество, видно въ описаніи плодовъ служенія Мессіи. Пророкъ Исаія, въ неоспоримо-подлинныхъ своихъ рѣчахъ, предсказываетъ, что на Мессію сойдетъ Духъ Божій и будетъ почивать на Немъ. При помощи Духа Божія, Мессія будетъ творить судъ и правду на землѣ, рѣшать дѣла страдальцевъ земли (11, 1—5). Судомъ и правдою Мессія утвердитъ престоль Давида (9, 7). Закрытыя во времена Исаіи, очи и уши Израіля (6, 10) будутъ отворены и увидятъ свѣтъ, вмѣсто современной тьмы (9, 2. 29, 19). Слѣдствіемъ дѣятельности потомка Давида—Мессіи будетъ общее распространеніе мира. Военныя обувь и одежда будутъ сожжены (9, 5). Еммануиль наречется княземъ мира (9, 6). Мечи перекованы будутъ на орала, и копыя на серпы (2, 2—4). Люди воинственные и хищныя животныя будутъ жить вмѣстѣ безъ ссоры (11, 6—9, —65, 25). Судъ и миръ будутъ пребывать и оживотворять пустыню (32, 16—17). Такъ какъ Мессія, по всѣмъ пророчествамъ Исаіи, есть посланникъ Божій, всѣ Его заслуги зависятъ отъ помощи Божіей, то Іегова во всѣхъ рѣчахъ Исаіи называется

Спасителемъ и Искупителемъ человѣчества (19, 20. 38, 22—41, 14. 43, 1. 44, 6), Святымъ израилевымъ (5, 19. 6, 4—40, 25. 41, 14).

Плоды дѣятельности Мессіи будутъ достояніемъ всего человѣчества. Пророкъ Исаія въ своихъ мнимо-неподлинныхъ рѣчахъ раскрываетъ ученіе о всемірномъ характерѣ царства Мессіи. Правда, и другіе ветхозавѣтные пророки не ограничивали вліянія Мессіи іудейскимъ народомъ, говорили о Богѣ и Мессіи всѣхъ народовъ, но пророкъ Исаія (въ мнимо-неподлинныхъ рѣчахъ) особенно подробно развиваетъ эту мысль. Оставленный и бездѣтный Сіонъ, говоритъ пророкъ, возрадуется и возвеселится, потому что, вмѣсто потерянныхъ плѣнныхъ дѣтей, онъ получитъ, въ гораздо большее количество, новое потомство. У неплодной и нераждавшей Сіонской церкви больше дѣтей будетъ, нежели у замужней, такъ что она съ изумленіемъ будетъ спрашивать: *кто мнѣ родилъ ихъ? Кто возрастилъ ихъ? Я оставалась одинокою, гдѣ же они были?* (49, 20—21. 54, 1—3). Новыя чада Сіонской церкви будутъ состоять изъ народовъ и царей, которые прежде были неизвѣстны Сіону и сами не знали о немъ (55, 5). Труды Египтянъ, Вѣоуплянъ, Савейцевъ и другихъ народовъ принесены будутъ въ даръ Іеговѣ—одному Богу (45. 14. 60, 6—7). Проповѣдь объ Іеговѣ разнесется по дальнимъ островамъ, гдѣ прежде она была неизвѣстной (66, 19). Изъ жителей отдаленныхъ и неизвѣстныхъ странъ Господь будетъ избирать себѣ священниковъ и левитовъ (66, 21). Предъ Господомъ преклонится всякое колѣно, Имъ будетъ клясться всякій языкъ (45, 23), и на Раба Іеговы будутъ уповать острова (42, 1. 4).—Обращеніе всѣхъ народовъ къ Іеговѣ будетъ не внѣшнимъ только, а внутреннимъ, душевнымъ. Невѣдомые народы не только будутъ посылать въ храмъ Іеговы дары, но и познаютъ Іегову своимъ умомъ и сердцемъ. Пророкъ признаетъ, что религіозная рознь, отдѣлявшая всѣ народы отъ Іудеевъ и другъ отъ друга, производившая борьбу и войны, есть слѣдствіе покры-

вала духовнаго, покрывающаго человѣческой умъ. Это покрывало заслоняетъ отъ людей одного Ягову, которому должно принадлежать общее поклоненіе. Оно нѣкогда будетъ снято съ невѣрующаго человѣчества, и всѣ народы соберутся на трапезу Господню на горѣ святой (25, 6—7). Храмъ Яговы наречется домою молитвы для всѣхъ народовъ, имѣющихъ *полюбить* Ягову (56, 5—7). Вотъ какой высокій взглядъ на богопочтеніе раскрываетъ пророкъ Исаія въ своихъ спорныхъ рѣчахъ.

Точно также въ неоспоримо-подлинныхъ рѣчахъ пророкъ Исаія раскрывалъ идею всемірнаго характера царства Мессіи. Основаніе для пророчества Исаіи о всемірномъ характерѣ царства Мессіи находилось въ призваніи пророка Исаіи. Серафимская пѣснь: *исподня еся земля славы Его* (6, 3), предугазывала пророчество Исаіи о распространеніи славы Господней по всѣмъ народамъ (66, 18). Согласно этой пѣсни, Исаія предсказываетъ, что неизвѣстные Іудеямъ народы, страшные и быстрые, принесутъ Господу даръ на гору Сіонъ (18, 7—25, 3). Въ Египтѣ будетъ поставленъ жертвенникъ, къ которому будутъ ходить, благословенные Господомъ, Ассиріяне (19, 19—24). Торговля и прибыль Тира будутъ посвящаемы Господу (23, 18). Египтяне будутъ клясться Господомъ Савасомъ (19, 18—45, 23). На святой, высочайшей, горѣ Господней нѣкогда возвысится Домъ Божій. Тамъ-же будетъ обитать Господь и возвѣщать судъ и правду всему человѣчеству. Всѣ народы будутъ притекать къ горѣ Господней, познаютъ законы мира и любви, и будутъ ходить въ свѣтъ Господнихъ повелѣній (2, 2—5).

Если мы позволимъ себѣ сдѣлать нѣкоторое отступление отъ общаго плана и, въ изложеніи пророчествъ Исаіи о царствѣ Мессіи, обратимъ вниманіе на характерныя черты пророчествъ подлинныхъ его рѣчей, то, по единогласному мнѣнію всѣхъ богослововъ, должны признать отличительною чертою пророчество о спасеніи святаго остатка Израіля. Основаніе для этого пророчества заключалось въ призваніи Исаіи. Господь

велѣлъ ему проповѣдывать о запустѣннѣи всей земли, доколѣ, подобно листьямъ отъ теревинѣа, не произойдетъ отъ Израиля *святос сѣмя* съ своими вѣтвями (6, 13). Согласно Его повелѣннѣю, Исаиа далъ символическое имя своему сыну: *scheag jaschub* — остатокъ возвратится, т. е. къ Богу (7, 3), потому что остатокъ Иакова обратится нѣкогда къ Богу Сильному (10, 20—22). Святой остатокъ Израиля Господь соберетъ изъ разныхъ народовъ и возвратитъ ему древнее благоденствѣе (11, 11—15). Отъ другихъ народовъ (напр. Моавитянъ) также сохранится только остатокъ (16, 14). На эту характерную черту пророчества, не только одного Исаиа, а всего его „вѣка“, издавна обращали вниманѣе защитники подлинности книги пророка Исаиа. Выходя изъ идеи и назначеннѣя пророчествъ Исаиа, опредѣленныхъ въ его призваннѣи, ортодоксальные богословы (особенно Деличь), рѣшительно утверждали, что въ первыхъ 39 главахъ Исаиа не осуществлена идея пророчества о спасеннѣи святаго остатка. Въ нихъ раскрыта и осуществлена идея „опустошеннѣя и раззореннѣя Иудеи“, „глухоты и нѣмоты“ Израиля (Ис. 6, 10). Пророчество о „спасеннѣи корня и святаго сѣмени Израиля“ заключается только въ 40—66 главахъ. Здѣсь предсказывается политическое спасеннѣе Израиля изъ плѣна (42, 18—22) и духовное спасеннѣе чрезъ Мессѣю. Ради остатка дома Иакова Господь предсказываетъ чрезъ пророка паденнѣе Вавилона (21, 10. 46, 1—3). Мессѣя обратитъ къ Иеговѣ святой остатокъ и сдѣлаетъ его свѣтомъ для народовъ и распространителемъ спасеннѣя до концовъ земли (49, 5—6). Сѣмя Иуды и Иакова наслѣдуетъ горы Божѣи и плодами наполнитъ вселенную (65, 9. 27, 6—6, 13). Въ другихъ мнимо-неподлинныхъ рѣчахъ Исаиа предсказывается, что изъ другихъ народовъ останется небольшой остатокъ (14, 22. 24, 13—16. 45, 20—14, 30. по Евр. 15, 9). Такимъ образомъ, на основаннѣи призваннѣя пр. Исаиа, необходимо считать подлинными всѣ утѣшительныя мнимо-неподлинныя пророчества Исаиа.

Пророчества о политическомъ состояніи іудеевъ. Подобно другимъ ветхозавѣтнымъ пророкамъ, Исаія въ своихъ мнимо-неподлинныхъ рѣчахъ касается не только духовнаго, но и политическаго состоянія іудейскаго народа. На его рѣчи съ такимъ содержаніемъ, какъ мы видѣли, преимущественно обращено вниманіе критики.

Пророкъ Исаія въ мнимо-неподлинныхъ рѣчахъ описываетъ, повидимому, современное политическое состояніе іудеевъ. Онъ считаетъ ихъ народомъ раззореннымъ и ограбленнымъ, связаннымъ въ темницахъ и подземельяхъ (повидимому вавилонскихъ—42, 22). Онъ признаетъ Іерусалимъ и іудейскіе города опустошенными, храмъ ограбленнымъ и сожженнымъ (64, 9—10). Іудейскій народъ Исаія видитъ плѣннымъ, въ рукахъ сильнаго поработителя—вавилонянь, измолоченнымъ врагами (14, 1—2. 21, 10. 47, 6). Въ соотвѣтствіе печальному современному политическому состоянію іудеевъ, пророкъ Исаія утѣшаетъ ихъ пророчествами о возвращеніи изъ Вавилонскаго плѣна и всѣхъ мѣстъ разсѣянія (41, 9. 43, 14). Исаія предсказываетъ, что Киръ разрушитъ Вавилонъ и освободитъ Іудеевъ (45, 1). Онъ предъизображаетъ даже путь, по которому будутъ возвращаться плѣнные Іудеи въ свое отечество (48, 20—21). Онъ предсказываетъ возстановленіе Іерусалима и Іудейскихъ городовъ изъ развалинъ (44, 26); прославленіе Сіона въ ббльшей степени, сравнительно съ прежнимъ его состояніемъ. Пророкъ велитъ вѣстникамъ и священникамъ утѣшать Сіонъ, потому что время страданій его окончилось, и къ нему явился Богъ (40, 2. 9). Пророкъ предсказываетъ, что Сіонъ возстанетъ и облечется въ силу, какъ городъ святой. Онъ отрясетъ прахъ и услышитъ вѣстниковъ мира, проповѣдующихъ, что въ немъ вопарился Богъ (52, 7). Слава Господня взойдетъ надъ Сіономъ, и Господь будетъ служить ему вѣчнымъ солнцемъ (60, 1. 19). Сіонъ будетъ украшенъ драгоценными камнями (54, 12. 60, 17).—Есть-ли сходство въ мнимо-неподлинныхъ и неоспоримо-подлинныхъ

рѣчахъ Исаи, имѣющихъ своимъ предметамъ современное и будущее политическое состояніе іудеевъ? Есть. Въ разборѣ возраженій противъ подлинности 13—14 гл. доказывалась возможность, такъ называемой, идеальной пророческой дѣйствительности, несоотвѣтствующей исторически реальной. Тамъ-же указывались примѣры подобной идеализаціи въ неоспоримо-подлинныхъ рѣчахъ Исаи¹⁾. Теперь попробуемъ эту мысль развить шире.

Дѣйствительно, читая въ первый разъ, безъ знакомства съ другими пророческими книгами, мнимо неподлинныя рѣчи Исаи, весьма легко можно согласиться и вѣрующему челоѣку съ мнѣніемъ отрицательной критики²⁾. Если вѣрующаго челоѣка не соблазнить пророчество о Кирѣ и паденіи Вавилона, какъ откровеніе Божіе, то его естественно соблазнятъ выраженія пророка объ опустошеніи Іерусалима и іудейскихъ городовъ и сожженіи храма. Это естественное и серьезное недоумѣніе можетъ разсѣяться только при сравненіи мнимо-неподлинныхъ рѣчей Исаи съ неоспоримо-подлинными—и вообще пророческими рѣчами. Ветхозавѣтные пророки не были историками, они не на основаніи современной исторической дѣйствительности дѣлали предположенія о будущемъ, а во взглядахъ на настоящее и будущее политическое состояніе народовъ руководились своимъ особымъ масштабомъ, который обыкновенному разуму познать нельзя. Оставивъ этотъ масштабъ, приведемъ только взглядъ пророка Исаи, по неоспоримо-подлиннымъ его рѣчамъ, на современное политическое состояніе іудейскаго народа и пророчество о будущемъ его политическомъ состояніи.

По неоспоримо-подлиннымъ рѣчамъ Исаи, политическое состояніе іудеевъ не было счастливо. Пророкъ Исаія упоминаетъ со скорбію о томъ, что города іудей-

¹⁾ См. Прав. Соб. 1886 г. февраль.

²⁾ Поэтому нѣкоторые изъ ортодоксальныхъ богослововъ, напр. Беккгаузъ, не признавали подлинности 40—66 гл. Исаи. См. исторію вопроса о подл. кн. пр. Исаи. Пр. Соб. 1886 г. январь.

скіе пожжены огнемъ, земля іудейская опустошена и наполнена врагами, Іерусалимъ полупустѣлый остался, какъ садовая палатка по снятіи плодовъ сада (1, 6—7). Опустѣли палестинскія дороги, нѣтъ путешествующихъ по нимъ, въ виду непріятельскихъ, вѣроятно, грабежей (33, 8). У іудеевъ, оставшихся въ живыхъ, нѣтъ защитниковъ. Ихъ вожди пытались бѣжать отъ враговъ, но были пойманы и связаны (22, 3)¹⁾, защитники Іерусалима померли отъ голода (22, 2)²⁾.—Пророкъ Исаія упоминаетъ о суровыхъ врагахъ, которые причиняли его соотечественникамъ бѣдствія. Онъ упоминаетъ о народѣ свирѣпомъ, съ глухою, невнятною рѣчью, съ языкомъ страннымъ (33, 19)³⁾. Этотъ свирѣпый народъ безъ милосердія грабитъ и опустошаетъ Іудею (33, 1)⁴⁾.—На своемъ непонятномъ языкѣ онъ требуетъ съ іудеевъ дани, взвѣшиваетъ драгоценности ихъ и осматриваетъ съ гордостью, вѣроятно отнятыя у нихъ, башни (33, 18). Іудеи разсѣяны по различнымъ дальнимъ странамъ (11, 11—12). Принимая во вниманіе такое печальное политическое состояніе, пророкъ Исаія въ утѣшеніе соотечественникамъ предсказываетъ возвращеніе евреевъ изъ различныхъ странъ, по которымъ они разсѣяны: изъ Египта, Ассиріи, Елама, Сennaара, т. е. Вавилона, и проч. (11, 11). Пророкъ Исаія предугадываетъ путь, по которому будутъ возвращаться въ отечество плѣнные іудеи: по морю (11, 14)⁵⁾ и сушѣ (11, 16—ср. 60, 9. 35, 8. 40, 3). Исаія пред-

¹⁾ Эта рѣчь напоминаетъ неудачное бѣгство Селекіи при взятіи Іерусалима халдеями (Іер. 39 гл.).

²⁾ При окончательномъ завоеваніи Іерусалима Навуходоносоромъ также многіе іудеи въ стѣнахъ его померли отъ голода (Пл. Іер. 1, 11).

³⁾ Такъ характеризуетъ халдеевъ пророкъ Іеремія (Іер. 5, 15).

⁴⁾ Такъ описываетъ халдеевъ пророкъ Аввакумъ (2, 7—8).

⁵⁾ Подъ упоминаемыми у пророка «плечами филистимлянъ» тѣловѣками разумѣютъ особаго устройства корабли.

сказываетъ, что Сіонъ и Іерусалимъ, овдовѣвшій и потерявшій дѣтей (3, 24—25 = 54, 1), опять будетъ возстановленъ. Онъ спасется судомъ и правдой, и получитъ новое имя вѣрной столицы (1, 26—27). Онъ будетъ прославленъ Господомъ и осѣненъ Его чуднымъ покровомъ (4, 4—5). Для іудеевъ Іерусалимъ сдѣлается мирнымъ, непоколебимымъ жилищемъ, съ Господомъ—царемъ и охранителемъ его (33, 20—23). Слѣдовательно, мнимо-неподлинныя рѣчи пророка Исаи, въ которыхъ описывается современное пророку политическое состояніе Іудеевъ и предрекается будущее состояніе, существенно не отличаются отъ неоспоримо — подлинныхъ его рѣчей съ таковымъ же содержаніемъ. Такимъ образомъ, одно изъ главныхъ и, повидимому, убѣдительныхъ возраженій отрицательной критики противъ подлинности книги пророка Исаи оказывается несостоятельнымъ.

Рѣчи на иноземные народы. Въ мнимо-неподлинныхъ своихъ рѣчахъ на иноземные народы пророкъ Исаи предъизображаетъ политическое и духовное состояніе ихъ. Онъ касается политическаго состоянія Вавилона, моавитянъ и эдомитянъ. Пророчества о духовномъ возрожденіи язычества относятся ко всѣмъ народамъ. Пророкъ особенно подробно предсказываетъ паденіе Вавилона. Господь соберетъ многочисленное войско, изъ отдаленнѣйшихъ странъ, и поведетъ его къ воротамъ Вавилона (13, 2—3). Въ этомъ войскѣ особенно будутъ выдѣляться жестокіе и несребролюбивые Мидяне (13, 17) и Эламитяне (21, 2); ими и ихъ союзниками будетъ управлять, избранный Богомъ, помазанникъ Киръ (45, 1). Союзныя свирѣпыя войска возьмутъ Вавилонъ и разрушатъ его крѣпости (21, 2. 43, 14). Въ стѣсненномъ положеніи Халдеи обратятся за совѣтомъ и помощію къ своимъ мудрецамъ: звѣздочетамъ, гадателямъ, чародѣямъ и языческимъ богамъ; но помощи не получатъ, и Вавилонъ падетъ (13, 18. 47, 8—12). Враги жестоко поступятъ съ жителями Вавилона. Они перебьютъ всѣхъ неспособныхъ защи-

щаться: женщинъ и дѣтей, а остальныхъ отправятъ въ плѣнъ вмѣстѣ съ идолами (46, 1—2). Вавилонъ опустѣетъ на вѣки (13, 20—22). — Кромѣ Вавилона пророкъ болѣе подробно останавливается на Идумеѣ. Пророкъ не упоминаетъ о врагахъ Идумеи и вражескихъ войскахъ; онъ считаетъ побѣду надъ Идумеей непосредственнымъ дѣломъ Господа. Мечъ Господень сойдетъ на Эдомъ (34, 5). Въ Идумеѣ произойдетъ страшное кровопролитіе: земля напитается кровію Идумеевъ (34, 6—7). Земля Эдомская, послѣ этого, на вѣки опустѣетъ, уподобится Содому и Гоморрѣ (34, 9—15). — Наконецъ, пророкъ Исаія кратко упоминаетъ о паденіи гордыхъ Моавитянъ и ихъ крѣпостей (25, 10—12). Пророчества Исаіи о духовномъ состояніи иноплеменныхъ народовъ уже выше рассмотрѣны. Пророкъ Исаія предсказываетъ вступленіе всѣхъ иноплеменныхъ народовъ въ царство Божіе (14, 1—3. 56, 6—7). — Пророчества Исаіи на иноземные народы, заключающіяся въ мнимо-неподлинныхъ его рѣчахъ, останавливали на себѣ вниманіе критики. Рационалисты обращали вниманіе частію на содержаніе этихъ рѣчей, частію на характеръ. Преимущественно разбирались пророчества о политическомъ состояніи иноплеменныхъ народовъ. Пророчества о Кирѣ и паденіи Вавилона всецѣло отвергались критикой, потому что не находили себѣ аналогій въ неоспоримо-подлинныхъ рѣчахъ Исаіи. Но другія пророчества не давали такого побѣдоноснаго оружія. Пророчества о Моавитянахъ (25, 10—12) служили преимущественно къ защитѣ подлинности книги пророка Исаіи. Они имѣютъ себѣ полную аналогію въ подлинныхъ его рѣчахъ (16, 13—14) и объясняются изъ историческихъ обстоятельствъ вѣка пророка Исаіи. Они, пожалуй, менѣе „естественны“ во время Вавилонскаго плѣна¹⁾. Пророчества объ Идумеѣ помогали критикамъ и защитникамъ подлинности. Первые обращали вниманіе на сходство ихъ съ произведеніями пе-

¹⁾ Поэтому нѣкоторые критики, напр. Розенмиллеръ, Паулюсъ, считали подлинными Ис. 25, 10—12 ст.

ріода Вавилонскаго плѣна и объясняли ихъ изъ событий разрушенія Іерусалима (Пс. 136). Вторые обращали вниманіе на сходство ихъ съ неоспоримо-подлинными рѣчами Исаіи (11, 14), и объясняли изъ историческихъ обстоятельствъ времени пророка Исаіи (2 Пар. 28, 17). На всѣ вышеуказанныя недоумѣнія богослововъ отрицательнаго направленія, основывающіяся на содержаніи спорныхъ рѣчей Исаіи на иноземные народы, отвѣты нами даны въ своемъ мѣстѣ. Но кромѣ содержанія мнимонеподлинныхъ рѣчей Исаіи на иноземные народы, богословы отрицательнаго направленія обращали вниманіе на характеръ ихъ. Они считали пророка человѣкомъ очень жестокимъ и узкимъ патріотомъ. Пророкъ предрекаетъ полное, безвозвратное, опустошеніе иноплеменныхъ странъ и царствъ. Его враждебность объясняется только, какъ слѣдствіе продолжительнаго страданія отъ иноземнаго Вавилонскаго ига. Напротивъ, „гуманный космополитъ“ Исаія предсказываетъ возстановленіе Тира, Египта, и обращеніе ихъ къ Богу, говоритъ критика. Если критика обращаетъ вниманіе на космополитизмъ Исаіи, то защита не можетъ забыть также мнимо-„жестокости и узости“ взглядовъ Исаіи на иноплеменные народы. Исаія, въ неоспоримо-подлинныхъ рѣчахъ, неоднократно предсказываетъ Ассиріи полное уничтоженіе и опустошеніе. Онъ предсказываетъ истребленіе ассирійскихъ войскъ бичемъ Господнимъ, какъ Моіама при горѣ Оривѣ (10, 26). По подлиннымъ пророчествамъ Исаіи, Ассуръ будетъ подобенъ чахлому — умирающему (10, 18). Огонь пожретъ всѣхъ его знаменитыхъ людей (10, 16). Князья Ассура будутъ только пугаться знамени Іеговы, и самъ Ассуръ отъ меча Божія падетъ (31, 8—27, 1). Аммонитяне и Эдомитяне будутъ подчинены и поработены Іудеѣ (11, 14). Моавитяне и Арабы будутъ истреблены (16, 14. 21, 13—17). Пророкъ Исаія не упоминаетъ о возвышеніи этихъ странъ и народовъ. — Ветхозавѣтныя пророчества на иноземные народы зависѣли не отъ узкихъ или широкихъ личныхъ взглядовъ пророковъ, а отъ Божествен-

наго откровенія, обусловливаемаго тѣмъ или другимъ состояніемъ иноземнаго народа. Миссія пророка состояла лишь въ томъ, чтобы возвѣщать народу мечъ Божій и бранную трубу, показанныя ему Господомъ (Иезек. 33, 6), а не высказывать свои узкіе или широкіе взгляды. Странно, поэтому, разсуждать о космополитическихъ или узкихъ взглядахъ пророковъ. — Но если угодно богословамъ отрицательнаго направленія вести подобныя разсужденія, то ихъ вниманіе можно обратить на „гуманный, космополитичный“, взглядъ писателя спорныхъ рѣчей Исаіи на Кира, помазанника Іеговы (45, 1), и на Мидянь, спасителей Іудеевъ (43, 14). Ни у одного ветхозавѣтнаго писателя иностранные цари не называются помазанниками. Иноземные народы, по мысли ветхозавѣтныхъ пророковъ, признаются только орудіемъ гнѣва Господня на Іудеевъ. Тотъ же взглядъ на языческіе народы проводится въ выше разсмотрѣнныхъ пророчествахъ Исаіи объ обращеніи всѣхъ народовъ къ Богу. Въ мнимо-неподлинной 35 главѣ у Исаіи проводится очень гуманный взглядъ на Идумею. Пустынная Идумея прославится и процвѣтетъ, ей дастся слава Ливана и Кармила, спасенные Идумеи вмѣстѣ съ Израилемъ придутъ на Сіонъ и будутъ вѣчно радоваться о Господѣ (35, 1—10), говоритъ пророкъ.

Въ формѣ мнимо-неподлинныхъ и неоспоримо-подлинныхъ рѣчей Исаіи на иноземные народы видно несомнѣнное сходство. Въ тѣхъ и другихъ рѣчахъ пророкъ Исаія обращаетъ вниманіе на душевное состояніе народовъ. Онъ предсказываетъ, что, во время осады неприятельскихъ столицъ, иноземцы отъ страха обратятся за помощію къ своимъ богамъ, за совѣтомъ къ своимъ мудрецамъ и чародѣямъ. (Срав. 19, 3. 11—12=47, 10. 12—13). Но боги и мудрецы съ волшебниками не помогутъ имъ. Воги предъ могуществомъ Іеговы падутъ, волшебники разсѣются и обезумятъ (19, 1. 13—46, 1—2. 47, 14—15). Сильные и славные иноземные народы будутъ унижены. Гордые иноземные цари уподобятся безсильнымъ мертвецамъ (10, 18—14, 10).

На основаніи доселѣ разсмотрѣннаго сходства мнимо-неподлинныхъ и неоспоримо-подлинныхъ рѣчей пророка Исаи, кажется, уже можно сдѣлать соотвѣтствующій выводъ. Мы разсмотрѣли и подвергли тщательному анализу всѣ рѣчи пророка Исаи, во всѣхъ отношеніяхъ, въ какихъ можетъ быть изучаемо пророческое произведеніе. Сопоставленіе всѣхъ рѣчей пророка Исаи привело къ тому убѣжденію, что между спорными и неоспариваемыми рѣчами Исаи существуетъ полное сходство, переходящее иногда въ тожество. Это сходство, а тѣмъ болѣе тожество, заставляетъ приписать всѣ рѣчи, заключающіяся въ книгѣ пророка Исаи, одному писателю — пророку Исаи. Перейдемъ теперь къ сопоставленію мнимо-неподлинныхъ рѣчей Исаи съ рѣчами его современниковъ — пророковъ: Амоса, Осии и Михея.

П. Юнгеровъ.

О НѢКОТОРЫХЪ ЦЕРКОВНЫХЪ СЛУЖБАХЪ И ОБРЯДАХЪ,

НЫНѢ НЕУПОТРЕБЛЯЮЩИХСЯ.

Исслѣдованіе состава и текста древнихъ богослужебныхъ книгъ нашей православной церкви составляетъ одну изъ самыхъ настоятельныхъ нуждъ современной литургической науки. Хотя и въ прежнее время предметъ этотъ возбуждалъ по временамъ вниманіе нашихъ ученыхъ и вызывалъ даже появленіе книгъ, посвященныхъ его разсмотрѣнію, но наука отъ этого не много выигрывала. Составители этихъ книгъ имѣли большею частію только практическую, а именно миссіонерскую, противураскольническую цѣль. Въ интересахъ достиженія этой цѣли, они сдѣлали очень много, но все сдѣланное ими имѣетъ главнымъ образомъ практическое, противураскольническое значеніе. Между тѣмъ въ настоящее время въ указанной области выступаетъ на первый планъ интересъ чисто научный и особенно историко-археологическій. Сравненіемъ доказано, что употребляющіяся у насъ нынѣ, исправленныя при патріархѣ Никонѣ, книги во многомъ разнятся отъ употреблявшихся до Никона, а различныя изданія этихъ послѣднихъ отличаются другъ отъ друга и отъ книгъ рукописныхъ XVI в., современныхъ введенію у насъ книгопечатанія; рукописныя книги XV—XVI в. въ свою очередь отличаются во многомъ отъ таковыхъ же книгъ XIV—XIII в. и т. д. Фактъ этотъ показываетъ, что богослуженіе наше приняло свой современный видъ

не вдругъ, а постепенно, что православная наша церковь, принявъ отъ грековъ, вмѣстѣ съ ученіемъ православной вѣры, и богослуженіе, никогда не отождествляла послѣдняго съ первымъ и никогда не смотрѣла на богослужebные обряды такъ, какъ смотрятъ на нихъ наши раскольники, т. е. какъ на нѣчто столь же неприкосновенное и неизмѣнное, какъ и догматъ. Находясь въ постоянномъ общеніи съ церковію православною греческою, церковь русская неуклонно слѣдовала за первою и въ области обрядовъ. Перемѣны и усовершенствованія въ этой области, происходившія въ Греціи, особенно въ великой константинопольской церкви и на Аѳонѣ, скоро переходили и въ русскую церковь, частію непосредственно отъ самихъ грековъ, частію чрезъ посредство сербовъ и болгаръ. Но, стараясь постоянно о согласованіи обрядовъ русскаго богослуженія съ обрядами богослуженія греческаго, русская церковь, по требованію обстоятельствъ, привносила въ эту область и нѣчто новое и своеобразное. Словомъ, въ богослуженіи русской церкви, какъ и церкви греческой, происходило постоянное движеніе, выражавшееся въ болѣе или менѣе частыхъ перемѣнахъ, осложненіяхъ и сокращеніяхъ, отмѣнахъ и нововведеніяхъ и т. п. Изучить это движеніе во всѣхъ его подробностяхъ и во всемъ его объемѣ, указать точныя даты перемѣнъ и преобразованій и опредѣлить условія ихъ происхожденія весьма важно не только съ точки зрѣнія историко-археологической, но и чисто литургической, т. е. въ интересахъ выясненія особенностей современнаго состоянія нашего богослуженія. Но все это возможно только при условіи критическаго изслѣдованія текста и состава нашихъ древнихъ богослужebныхъ книгъ и содержащихся въ нихъ чинопослѣдованій. Въ этомъ направленіи у насъ сдѣлано сравнительно очень мало, но не потому только, что нужда въ изслѣдованіяхъ указаннаго рода начала выясняться только съ недавняго времени, а потому, главнымъ образомъ, что матеріалъ находится въ рукописяхъ и весьма мало

доступенъ. На эту малодоступность матеріала жалуются всѣ лучшіе изслѣдователи, бравшіеся за изученіе обрядовъ древняго нашего богослуженія, и всѣ настойчиво указываютъ на необходимость его изданія. „Мы чувствуемъ, писалъ покойный Мансветовъ, все больше и больше необходимость въ этой неприглядной, кропотливой и сухой работѣ, и дальнѣйшее движеніе нѣкоторыхъ отдѣловъ церковной науки находится въ прямой зависимости отъ степени знакомства и разработки рукописнаго литургическаго матеріала. Описаніе рукописей служить этой цѣли только отчасти. Даже лучшія изъ нихъ только указываютъ на этотъ матеріалъ, даютъ понятъ, чего можно искать отъ извѣстнаго памятника, но пользованіе имъ въ подлинникѣ остается по прежнему необходимымъ и по прежнему затруднительнымъ.... Приведеніе въ извѣстность этихъ источниковъ и изданіе болѣе важныхъ изъ нихъ въ подлинникѣ неминуемо подняло бы уровень нашей литургической науки и поставило лицомъ къ лицу съ цѣлымъ отдѣломъ письменности, въ которомъ заключается фактическое рѣшеніе многихъ, стоящихъ на очереди, церковныхъ вопросовъ“¹⁾. Для приведенія въ извѣстность литургическихъ источниковъ г. Мансветовъ проэктировалъ даже организовать издательское общество — въ родѣ петербургскаго Общества любителей древней письменности — и издавать матеріалы для исторіи нашего богослуженія коллективными усиліями. Такъ конечно было бы лучше, но и одиночныя попытки въ этомъ родѣ приведутъ къ той же цѣли, хотя и не такъ скоро. Поэтому весьма желательно, чтобы лица, близко стоящія къ рукописнымъ бібліотекамъ и занимающіяся изданіемъ древнихъ памятниковъ, не опускали безъ вниманія весьма важнаго отдѣла памятниковъ нашего древняго богослуженія и по возможности старались восполнять существующій у насъ громадный недочетъ въ этомъ отношеніи.

¹⁾ Прибавл. къ Тв. св. отц. Ч. 26, стр. 483.

Съ своей стороны мы имѣемъ въ виду постепенно восполнять этотъ недочетъ, насколько онъ касается Соловецкой библіотеки, весьма богатой рукописями богослужебнаго содержанія. На первый разъ мы стараемся привести въ извѣстность тѣ чины и обряды, которыя нынѣ вовсе уже вышли изъ употребленія, а потомъ и тѣ, которыя, хотя существуютъ и нынѣ, но въ совершенно иномъ видѣ. Но прежде, чѣмъ приступить къ этому дѣлу, считаемъ нужнымъ обратить вниманіе на одну недавно вышедшую книгу, которая касается того же предмета и можетъ значительно сократить и облегчить предпринимаемый нами трудъ. Мы говоримъ о книгѣ о. Никольскаго: „О службахъ русской церкви, бывшихъ въ прежнихъ печатныхъ богослужебныхъ книгахъ“ (Спб. 1885 г.). Авторъ этой книги своими археологическими изслѣдованіями преимущественно въ области исторіи православнаго богослуженія давно уже приобрѣлъ себѣ почетную извѣстность. Его изслѣдованія „Объ антимиасахъ“ и „О чинѣ православія“ въ свое время обратили на себя вниманіе и принесли наукѣ не малую пользу. Послѣднее его изслѣдованіе отличается тѣми же достоинствами, какъ и прежнія, и сверхъ того представляетъ нѣкоторый особенный интересъ для читателя новизною и занимательностію предмета. Цѣль изслѣдованія состоитъ въ томъ, чтобы „показать особенность богослуженія, бывшаго въ русской церкви въ прежнее время“. Хотя особенности русскаго древняго богослуженія могутъ быть указаны въ весьма значительномъ количествѣ и на тѣхъ службахъ, которыя употребляются и въ настоящее время, но съ особенною рельефностію онѣ выступаютъ въ фактѣ существованія въ древнее время такихъ службъ, которыя нынѣ уже не употребляются. Поэтому, весьма естественно при описаніи особенностей древне-русскаго богослуженія обратить особенное вниманіе на этотъ фактъ и съ возможнымъ тщаніемъ изучить эти забытыя нынѣ службы, тѣмъ болѣе, что онѣ и сами по себѣ весьма интересны и важны для изученія: нѣкоторыя

изъ нихъ истинно прекрасны и въ высшей степени назидательны. А такъ какъ исторія ихъ закончена, то изученіе это можетъ быть ведено съ бѣльшимъ удобствомъ и съ бѣльшими надеждами на прочныя результаты. Составъ бѣльшей части этихъ службъ весьма замѣчательнъ и можетъ вызывать на довольно сложныя изслѣдованія и разысканія, могущія многое прояснить и въ общей исторіи нашего богослуженія. Эти-то службы и составляютъ предметъ послѣдняго сочиненія о. Никольскаго.

Сочиненіе это представляетъ собою сборникъ 15-ти, болѣе или менѣе обширныхъ, изслѣдованій относительно такого же количества церковныхъ службъ, нынѣ уже не совершаемыхъ или вышедшихъ изъ употребленія. Службы эти слѣдующія: 1) Молитва егда поставятъ митрополита первѣе во градъ, 2) Чинъ дѣйства въ недѣлю Вай, 3) Чинъ лѣтопроводства, 4) Чинъ пещнаго дѣйства, 5) Чинъ дѣйства страшнаго суда, 6) Чинъ за приливомъ о здравіи царя, 7) Чинъ омыти мощи святыхъ или крестъ мочити, 8) Послѣдованіе о причащеніи св. воды великаго освященія на Богоявленіе, 9) Чинъ на очищеніе церкви, егда пѣсь вскочитъ въ церковь, или отъ невѣрныхъ войдетъ кто, 10) Молитва по рожденіи младенца объ очищеніи дома и бывшихъ въ немъ людей, 11) Молитва на постриженіе власомъ отрочати въ первое остриженіе его, 12) Молитва одѣяти главу дѣвицѣ брачнѣй, 13) Чинъ о братотвореніи, 14) Чинъ бываемый о коемъ либо христороубѣ, иже добрымъ произволеніемъ пришедшу гдѣ въ обитель и просящему быти духовнымъ братомъ тамъ сущимъ братьямъ въ той святой обители, и 15) Чинъ о хотящемъ затворитися. Къ каждому изъ изслѣдованій приложенъ текстъ составляющей предметъ его службы въ одной или нѣсколькихъ редакціяхъ. Тексты берутся частію изъ старопечатныхъ книгъ, русскихъ и югославянскихъ, каковы: Венеціанскій молитвословъ 1570 г., Московскіе требники 1625, 1639 и 1651 гг., Требникъ Петра Могилы и др., частію изъ рукописей, каковы: Уставъ

Воскресенскаго монастыря XVII в., Уставъ новгородскаго Софійскаго собора XVII же вѣка и Синодикъ того же собора XVI в. Напечатанные тексты, взятые изъ весьма рѣдкихъ книгъ и рукописей, служатъ какъ бы базисомъ изслѣдованій; но что касается самыхъ изслѣдованій, то въ нихъ авторъ пользуется и другими текстами, старопечатными и рукописными, хотя далеко не въ той мѣрѣ, въ какой могъ бы, имѣя подъ руками богатыя хранилища рукописей въ Петербургѣ. Общій характеръ изслѣдованій — историко - археологическій. Относительно каждой изслѣдуемой службы намѣчаются вопросы: о началѣ ея и происхожденіи, о перемѣнахъ, которыя происходили въ ея составѣ, объ условіяхъ ея существованія въ извѣстное время въ томъ или иномъ видѣ и объ обстоятельстве, вызвавшихъ выходъ ея изъ употребленія. Рѣшеніе этихъ вопросовъ обставлено обильными историко - археологическими справками и сопровождается многими, хотя не вездѣ одинаково основательными, но всегда любопытными разсужденіями о разныхъ сторонахъ древне - русскаго быта. Вообще, содержаніе книги о. Никольскаго очень разнообразно: въ ней затрогиваются и разбираются весьма многіе вопросы, касающіеся древне - русской литургической практики, равно какъ и вообще церковнаго и даже гражданскаго быта. Такъ какъ область, въ которой вращается изслѣдованіе, весьма мало разработана, то конечно не обошлось безъ такихъ сужденій и заключеній, которыя вызываютъ возраженія и провѣрку; но мы не имѣемъ въ виду заниматься этимъ въ настоящій разъ. Мы намѣрены здѣсь обратить вниманіе только на отсутствіе точнаго опредѣленія количества тѣхъ чиновъ, которые можно назвать „бывшими“ прежде въ русской церкви, и на неполное соотвѣтствіе заглавія книги съ ея содержаніемъ. Давъ своей книгѣ заглавіе: „О службахъ русской церкви, бывшихъ въ прежнихъ богослужебныхъ печатныхъ книгахъ“, авторъ не строго держится предначертанныхъ этимъ заглавіемъ границъ, допуская частію излишества, частію неполноту. Такъ,

предположивъ говорить только о тѣхъ, оставленныхъ нынѣ чинахъ, которые были когда-то печатаны въ нашихъ богослужебныхъ книгахъ, онъ говоритъ однакожъ и о нѣкоторыхъ такихъ, которые никогда не входили въ составъ этихъ книгъ. Въ первой главѣ, наприм., подъ заглавiемъ: „Молитва, егда поставятъ митрополита и входитъ первѣе во градъ“, авторъ говоритъ подробно о чинѣ посаженiя новопоставленнаго архiereя на кафедру и объ обрядѣ соединенiя, которые прямого отношенiя къ молитвѣ, поставленной въ заглавii не имѣютъ. Далѣе онъ подробно изслѣдуетъ „Чинъ дѣйства въ недѣлю Вай“; между тѣмъ, по его собственнымъ словамъ (стр. 48), въ печатныхъ богослужебныхъ книгахъ не былъ изложенъ этотъ обрядъ, хотя онъ „совершался въ такое время, когда существовали печатныя богослужебныя книги“. Другаго рода излишество состоитъ въ томъ, что авторъ вводитъ въ свою книгу изслѣдованiя — и довольно подробныя — такихъ чиновъ, о которыхъ нельзя сказать, что они вышли изъ употребленiя; таковы молитвы по рожденiи дитяти, на постриженiе власовъ, егда песь вскоичитъ въ церковь. Едвали можно, строго говоря, отнести эти молитвы къ разряду тѣхъ чиновъ, которые должны составлять предметъ книги о Никольскаго, ибо онѣ существуютъ и доннѣ, только въ исправленномъ видѣ, т. е. въ такомъ, въ какомъ существуютъ и весьма многiе другiе чины, въ прежнее время имѣвшiе иной видъ, очень отличный отъ современнаго. — Впрочемъ всѣ эти излишества мы не будемъ ставить въ вину автору; мы не стали бы претендовать, если бы ихъ было и еще больше; литургическiе обряды такъ мало изслѣдованы и столько еще заключаютъ въ себѣ темнаго, что за всякую попытку внести сюда свѣтъ, хотя бы, съ формальной стороны, и излишнюю, мы должны быть благодарны. Болѣе важны недочеты и недостатки. Въ этомъ отношенiи нельзя не повторить здѣсь выказаннаго уже упрека автору за недостаточное вниманiе его къ рукописнымъ богослужебнымъ книгамъ, чего въ

принципъ онъ не только не устраняетъ, но повидимому и весьма желаетъ. Въ самомъ дѣлѣ, сопоставленіе съ старопечатными текстами текстовъ рукописныхъ, допечатныхъ, было здѣсь не только не излишне, но иногда и необходимо: оно наглядно объяснило бы исторію изслѣдуемыхъ чиновъ, переменъ въ ихъ составѣ и текстѣ. Но если это опущеніе зависѣло отъ малодоступности пользованія рукописями (на что жалуется авторъ), то трудно объяснить другое опущеніе, ничѣмъ не оговоренное. Дѣло въ томъ, что книга о. Никольскаго еще не исчерпываетъ намѣченнаго заглавіемъ ея предмета: въ ней содержится изслѣдованіе не о всѣхъ еще чинахъ, бывшихъ въ прежнихъ печатныхъ книгахъ. Въ тѣхъ же требникахъ, которыми пользовался авторъ, есть еще нѣсколько такихъ—и весьма важныхъ—чиновъ, нынѣ не употребляющихся; таковы: Чинъ омовенія трапезы въ великій четвертокъ, Чинъ окладовати градъ, Чинъ постриженія черницъ, Послѣдованіе на освященіе масла умершимъ инокомъ или мирскимъ человекомъ (послѣднее въ томъ же славянскомъ требникѣ 1570 г., которымъ пользовался авторъ). Хотя авторъ и не высказалъ непремѣннаго намѣренія изслѣдовать всѣ такіе чины, но и не освободилъ себя отъ этого. Словомъ, книга о. Никольскаго изслѣдуетъ намѣченный предметъ не во всей полнотѣ: иное здѣсь только намѣчается, а иное и вовсе опускается. Впрочемъ, такъ какъ неполнота эта дѣйствительно въ весьма значительной степени зависитъ не отъ автора, а отъ малодоступности и малоизвѣстности источниковъ и отъ неразработанности предмета, то естественно, что книга эта вызываетъ не на упреки и порицанія, а на дальнѣйшую разработку затронутыхъ въ ней предметовъ и на дополненія новыми матеріалами.

Нѣсколько такихъ дополненій мы здѣсь и имѣемъ въ виду сдѣлать къ нѣкоторымъ главамъ этой книги, а именно къ первой, третьей и пятой, т. е. къ чинамъ: вступленія на паству новыхъ архіереевъ, лѣтопроводства и страшнаго суда. Матеріаль для дополненій даетъ

намъ главнымъ образомъ одна изъ неизвѣстныхъ еще доселѣ рукописей Соловецкой библіотеки № 1181 подъ заглавіемъ: „Книга глаголемая чиновникъ келейная Архангело-городскаго Спасскаго собора, собранный отъ перваго чиновника и записокъ и отъ обычаевъ тоя церкви положеный“. Чиновникъ этотъ, писанный 1715—1723 г., относится къ тому же весьма любопытному, но не многочисленному классу древне-русскихъ богослужебныхъ книгъ, къ которому относятся извѣстные Обиходники московскаго Успенскаго и новгородскаго—Софійскаго соборовъ. Въ немъ подробно описываются обряды, соблюдавшіеся въ кафедральномъ соборѣ Холмогорской епархіи, въ концѣ XVII и началѣ XVIII в. Сначала здѣсь излагаются общія особенности архіерейскаго служенія, а затѣмъ частныя въ службахъ по мѣсяцеслову и тріоди. Мѣсяцесловная часть начинается подробнымъ изложеніемъ „дѣйства новаго лѣта“; въ тріодной части излагаются между прочимъ: дѣйство страшнаго суда, обряды омовенія престола въ великій четвертокъ, общаго маслосвященія и омовенія ногъ. Этимъ Чиновникъ и кончается. Дѣйства въ недѣлю Вай и пенцаго дѣйства здѣсь нѣтъ. Но зато въ самомъ началѣ имѣется повѣствованіе „О настатіи перваго архіерея и о пришествіи его на престолъ свой въ соборную церковь во градъ Холмогоры“, т. е. изложеніе обрядовъ, имѣвшихъ мѣсто при встрѣчѣ архіерея, когда онъ „первѣе входитъ во градъ“. Въ другихъ Чиновникахъ этого не встрѣчается¹⁾.

Книга о. Никольскаго начинается разсмотрѣніемъ этихъ именно обрядовъ. Съ нихъ начнемъ и мы, оговорившись предварительно, что имѣемъ въ виду не все то, что содержится въ первой главѣ этой книги. Въ этой главѣ у о. Никольскаго говорится вообще объ

¹⁾ Ркп. въ 4 л. на 110 л. писана скорописью. Къ Чиновнику подъ заглавіемъ: «Выписки ираце» присоединена лѣтопись Холмогорской епархіи, гдѣ между прочимъ описываются встрѣчи пресвитеровъ Аванасія.

обрядахъ вступленія новопоставленнаго архіерея въ отправленіе своей должности, при чемъ имѣются въ виду два случая: 1) когда архіерей поставляется въ томъ самомъ городѣ, въ которомъ ему предназначено быть архіереемъ или митрополитомъ и 2) когда онъ поставленъ въ митрополи для другаго города. Въ первомъ случаѣ въ древности послѣ хиротоніи совершался обрядъ посажденія на каѳедру или настолованіе и обрядъ шествія вокругъ города на конѣ или ослѣ; во второмъ случаѣ новопоставленному, кромѣ этого, предстояло еще ѣхать въ тотъ городъ, для котораго онъ поставленъ, и тамъ совершать новые обряды вступленія, состоявшіе въ чтеніи молитвы предъ градомъ и другихъ дѣйствій. Эти-то послѣдніе обряды, или обряды встрѣчи и перваго пришествія архіерея въ каѳедральный свой городъ, мы только и имѣемъ въ виду.

І.

ОБРЯДЫ ВСТУПЛЕНІЯ НА ПАСТВУ НОВАГО АРХІЕРЕЯ.

Обряды встрѣчи новаго архіерея существуютъ и нынѣ, но нынѣ они не представляютъ ничего особеннаго. Это—частію обряды богослужебные, наблюдаемые при всякомъ вшествіи архіерея въ храмъ, частію общественнойкіе обычаи, наблюдаемые при встрѣчахъ начальствующихъ лицъ и разнообразящіеся по вліянію обстоятельствъ мѣста и времени. Въ прежнее время, а именно въ XVI и XVII в., все это происходило гораздо торжественнѣе, что вѣроятно обуславливалось частію большимъ развитіемъ обрядности, частію же и тѣмъ обстоятельствомъ, что архіерей для города имѣлъ тогда большее значеніе, чѣмъ нынѣ: въ то время власть его простиралась на многія такіа дѣла, которыя нынѣ не подлежатъ его вѣденію. Въ частности богослужебная часть встрѣчи была гораздо сложнѣе и можетъ быть рассматриваема какъ нѣкотораго рода особое церковное чинопослѣдованіе. Правда, записи такого чинопослѣдованія доселѣ не встрѣчались, но если бы она со временемъ встрѣтилась, то это было бы нисколько не удивительно, такъ какъ напелся же „чинъ, какъ власти новопоставленной, архимариту или игумену пріѣхати во свою обитель“¹⁾). За отсутствіемъ особой записи этого чина, для возстановленія его общаго порядка, равно какъ его происхожденія и исторіи, служатъ нѣкоторыя древнія описанія отдѣльныхъ случаевъ встрѣчи и нѣкоторые другіе документы, весьма впрочемъ не

¹⁾ Напеч. въ Русск. Ист. Библ. Т. III, стр. 158.

многочисленные. На основаніи этихъ документовъ нужно полагать, что въ цѣломъ и полномъ своемъ видѣ обрядъ этотъ состоялъ изъ трехъ моментовъ: а) чтенія молитвы предъ градомъ прежде вступленія въ него, б) совершенія молитвословія или вообще богослуженія въ каѳедральномъ храмѣ и с) изъ шествія вокругъ города. Но въ полномъ своемъ видѣ онъ совершался не всегда: самый древній и постоянный изъ перечисленныхъ его моментовъ есть средній; онъ существуетъ и въ настоящее время. Что касается перваго и третьяго, то они не всегда существовали при второмъ, и не всегда совершались; но на нихъ-то и сосредоточивается весь интересъ исторіи этого обряда. Исторія эта довольно темна. Разсмотримъ относящіяся къ ней документы.

1) Въ рукописномъ сербскомъ требникѣ первой половины XV в., хранящемся въ московской Синодальной библиотекѣ № 374, л. 177 об. ¹⁾ есть молитва, начинающаяся словами: „Господи Боже нашъ иже отъ несущихъ въ сущство созданіе свое прѣложей“ и содержащая въ себѣ моленіе новопоставленнаго архіерея о себѣ, о людяхъ, порученныхъ его пастырскому попеченію, и о градѣ—чтобы Богъ утвердилъ его божественною своею силою и поразилъ облегающихъ его враговъ. Молитва эта встрѣчается и въ другихъ югославянскихъ требникахъ, рукописныхъ и старопечатныхъ, наприм., въ рукописномъ соловецкомъ требникѣ 1532 г. ²⁾ и старопечатномъ венеціанскомъ 1570 г. ³⁾, и вездѣ надписывается такимъ образомъ: „Молитва егда поставеть митрополита и входитъ первѣе во градъ и чтеть сію молитву предъ градомъ“. Это есть древнѣй-

¹⁾ Опис. ркп. Син. библ. III, стр. 170. Съ этого списка молитва перепечатана въ Гласникѣ српск. друж. 1866 г. стр. 144—149.

²⁾ Сол. библ. № 709. Опис. III, стр. 38. Служебникъ среднеболгарской редакціи.

³⁾ Съ этого изданія молитва перепечатана у о. Никольскаго, стр. 41—42.

пій документъ для исторіи разсматриваемаго обряда. Изъ него видно, что въ началѣ XV в. въ сербской церкви было въ обычаѣ, чтобы новопоставленный митрополитъ при въѣздѣ въ городъ, назначенный ему въ управленіе, читалъ, конечно предъ вратами города, молитву. Такимъ образомъ здѣсь мы находимъ древнѣйшее указаніе на первое дѣйствіе разбираемаго нами обряда; второе дѣйствіе должно было совершаться непосредственно; о третьемъ же ничего не извѣстно; можетъ быть его не было. Судя по заглавію молитвы, совершеніе этого обряда первоначально было повидимому привилегіей только митрополитовъ. Когда появился этотъ обрядъ въ Сербіи и есть ли онъ оригинально сербскій, или заимствованъ сербами у грековъ? То обстоятельство, что указаніе на него встрѣчается въ первый разъ въ рукописи начала XV в. опредѣляетъ только *terminus ad quem* и не означаетъ того, что молитва явилась въ первый разъ въ это именно время. По всей вѣроятности она явилась ранѣе, но гдѣ? въ Сербіи или въ Греціи? По указанію Мансветова молитва, упомянутая выше, есть не что иное, какъ „переводъ съ нѣкоторыми перифразами и вставками пастырскаго слова Филовея при вступленіи его на ираклійскую митрополию“¹⁾. Это указаніе весьма важно, но оно не только не подрываетъ мнѣнія Невоструева о сербскомъ происхожденіи этой молитвы какъ молитвы, а напротивъ, по нашему мнѣнію, даже подтверждаетъ. Молитва эта не есть переводъ таковой же греческой, а передѣлка слова. Если бы была такая же греческая молитва, то для чего бы было прибѣгать къ такой передѣлкѣ, не лучше ли бы было перевести молитву? Но можетъ быть такая молитва и существовала, а Филовей только воспользовался ею въ своемъ словѣ? Если бы можно было сдѣлать такое предположеніе и надлежащимъ образомъ подтвердить его, тогда дѣйстви-

¹⁾ Митроп. Кириакъ и его литург. дѣятельность. Москва 1882, стр. 64.

тельно на славянскую молитву можно бы было смотреть какъ на переводъ таковой же греческой, а не какъ на передѣлку слова. Но едвали это возможно: греческой такой молитвы доселѣ не найдено. Представляется болѣе вѣроятнымъ, что славянская молитва есть дѣйствительно передѣлка слова Филоея, явившаяся въ Сербіи въ XIV в., можетъ быть при участіи ученика Филоосева Евѳимія Тырновскаго. Но если молитва составлена въ славянскихъ земляхъ, то самый обрядъ едвали славянскаго происхожденія. Какъ и другіе церковные обряды, онъ по всей вѣроятности перешелъ къ славянамъ изъ Греціи, гдѣ могъ существовать значительно ранѣе, хотя и не въ строго формулированномъ видѣ. По всей вѣроятности въ составъ первоначальнаго греческаго обряда не входило никакой предписанной и строго формулированной молитвы: молитва читалась, но формулировалась каждый разъ вновь каждымъ новопоставленнымъ архіереемъ особо. Такъ вѣроятно было сначала и въ славянскихъ земляхъ; такъ было сначала и въ русской церкви, какъ это доказываютъ нѣкоторые изъ перечисляемыхъ далѣе документовъ.

2) Второй документъ есть молитва, содержащаяся въ рукописномъ синодикѣ XVI в. библіотеки с.-петерб. духовной академіи (бывшей софійской) № 1058 и напечатанная о. Никольскимъ ¹⁾. Молитва эта отлична отъ разсмотрѣнной выше (нач.: „Владыко Господи Іисусе Христе Боже нашъ иже вся видима и мысленная твари содѣтель“) и принаровнена къ мѣстнымъ обстоятельствамъ — ко встрѣчѣ архіереевъ въ Новгородѣ и Псковѣ. Въ текстѣ прямо упоминаются эти города, равно какъ и нѣкоторые новгородскіе чудотворцы. Въ языкѣ и строѣ молитвы нѣтъ ничего такого, что непременно заставляло бы признать ее переводомъ съ греческаго. Не есть ли это мѣстная молитва,

¹⁾ О службахъ... стр. 42—44.

составленная кѣмъ либо изъ новгородскихъ архіепископовъ въ восполненіе нужды по случаю отсутствія особой нарочитой молитвы для чтенія при обрядѣ въѣзда новаго архіерея? Что касается этого обряда, то въ надписаниі молитвы не только есть указаніе на него, какъ въ первой, но и довольно подробное описаніе. „Внегда хоцетъ, говорится здѣсь, святитель внити въ нѣкоторый градъ, изнутри убо срѣтаетъ его весь священническій чинъ съ святыми иконами и съ кресты честными. Таже, ставъ святитель предъ враты градскими, облченъ во все святительское украшеніе. И глаголетъ во услышаніе всѣмъ велегласно, діакону глаголющу: Господи помилуй“. Далѣе слѣдуетъ молитва. О входѣ въ соборную церковь и обхожденіи города здѣсь ничего не говорится, но даже и послѣднее дѣйствіе въ XVI в. у насъ несомнѣнно существовало.

3) Третій документъ, относящійся тоже къ XVI в., есть наказъ новопоставленному архіепископу казанскому св. Гурію при отправленіи его на паству въ Казань¹⁾. По этому наказу встрѣча новому архіепископу должна была происходить чрезвычайно торжественно и не только въ Казани, но и въ попутныхъ городахъ: въ Коломнѣ и Свіяжскѣ. Въ общихъ чертахъ обрядъ встрѣчи въ Казани по наказу долженъ былъ состоять изъ встрѣчи со крестами внѣ города, молебна въ соборной церкви и обхожденія по стѣнамъ города: „въ Казани, сказано въ наказѣ, велѣти себя со кресты встрѣтити, и итти въ церковь соборную, и молебенъ пѣти и по стѣнамъ градъ обойти“. Подробнѣе же встрѣчу эту, на основаніи того же документа, можно представить слѣдующимъ образомъ. Встрѣча должна была происходить внѣ города при колокольномъ звонѣ „съ честными кресты и съ священнымъ соборомъ и со всѣмъ народомъ“. Здѣсь, предъ градомъ, св. Гурій долженъ былъ облечься „во всю святительскую одежду... и наченъ молебенъ.. предъ градомъ у вратъ евангеліе прочести

¹⁾ Акты археол. эксп. т. I, № 241.

и по октеніи молитва прочести твореніе Иларіона митрополита и осѣняти крестомъ и кропити священными водами и до церкви идучи пѣти согласія и вшедь во святую соборную церковь пропѣти *Владычице* большая и водою освятить и молебная совершивъ божественная литургія служити соборнѣ... и ити на городъ со кресты и обойти городъ весь по стѣнѣ, а надъ ворота надо всякими октеня говорити о сохраненіи города и святою водою кропити“. Въ этомъ описаніи мы видимъ ясное указаніе на всѣ три составныя дѣйствія обряда. Въ подробностяхъ здѣсь вѣроятно есть нѣчто особенное и необычное, вызванное особеннымъ обстоятельствомъ — отправленіемъ перваго архипастыря во вновь завоеванный иноплеменный городъ, — но общій составъ чина конечно есть тотъ самый, который свойственъ былъ ему и во всѣхъ другихъ случаяхъ. — Замѣчательно, что ни объ одной изъ выше разобранныхъ молитвъ здѣсь не упоминается; при обхожденіи города не положено никакой молитвы предъ воротами, а только эктенія, а предъ городомъ положено читать особую молитву, отличную отъ упомянутыхъ выше. Это вѣроятно потому, что первая изъ упомянутыхъ молитвъ не была еще извѣстна на Руси, а вторая, если и была извѣстна, то только въ Новгородѣ и Псковѣ.

4) Четвертый документъ есть описаніе перваго прибытія въ Новгородъ новопоставленнаго митрополита Іоакима въ 1673 г., сохранившееся въ одной изъ современныхъ событію рукописей бібліотеки Общества исторіи и древностей и напечатанное въ Актахъ историческихъ ¹⁾ подъ заглавіемъ: „Чинъ вступленія на паству новгородскаго митрополита Іоакима“. Въ этомъ чинѣ нѣтъ перваго акта, т. е. чтенія молитвы предъ градомъ; вмѣсто того — облаченіе въ ближайшей къ вѣзду городской церкви и чтеніе поученія о поставленіи на особо устроенномъ мѣстѣ внѣ этой церкви. Далѣе —

¹⁾ Акты истор. т. IV, № 231.

шествіе въ соборную церковь, служеніе въ ней литургіи съ освященіемъ воды и шествіе въ саняхъ вокругъ города. Во время этого шествія предъ каждымъ воротами города было чтеніе молитвы во услышаніе всѣхъ, осѣненіе крестомъ на всѣ четыре стороны и окропленіе св. водою. Какая молитва читалась предъ вратами неизвѣстно. О. Никольскій догадывается, что это была та самая молитва, которую издалъ онъ по рукописному синодику Софійской библіотеки, но это не болѣе какъ догадка. Митрополитъ могъ читать и другую молитву, которыхъ въ XVII в. было у насъ извѣстно уже нѣсколько. Кромѣ новгородской молитвы и молитвы Иларіона съ конца XVI в. сдѣлалась у насъ извѣстною и разобранная выше югославянская молитва, занявъ мѣсто въ чинахъ поставленія патріарховъ и епископовъ ¹⁾. Кромѣ того въ нѣкоторыхъ рукописныхъ служебникахъ XVII в. встрѣчаются и другія молитвы подобнаго же содержанія, но отличныя отъ перечисленныхъ, каковы наприм., въ синодальномъ служебникѣ 1665 г. ²⁾: молитва егда архіерей первіе во градъ входитъ: „Господи Боже нашъ сѣдай на херувимѣхъ и видяй бездны“ (л. 217) и другая молитва за градъ и за люди живущія въ мѣстѣ томъ: „Боже всемогій, безначальный Господи, высокій и страшный Царю“ (л. 200). Итакъ, всего съ молитвой Иларіона извѣстно было пять молитвъ. Митрополитъ могъ читать какую угодно, но всего вѣроятнѣе читалъ или ту, которая употреблялась въ Новгородѣ и Псковѣ, или ту, которая помѣщалась въ чинѣ поставленія епископа.

Таковы документы для исторіи разбираемаго нами обряда, собранные въ книгѣ о. Никольскаго. Они доводятъ эту исторію до послѣдней четверти XVII вѣка.

¹⁾ Акты истор. т. IV, № 1. Чинъ посвященія епископа 1645—1652 г. Русс. Истор. Библ. т. II, стр. 316. Чинъ поставленія патріарха Іова.

²⁾ № 370, л. 200 и 217. Опис. III, стр. 128.

О дальнѣйшей судьбѣ этого обряда книга о. Никольскаго сообщаетъ только то, что онъ существовалъ и позднѣе, даже въ первой четверти XVIII в. Въ чинѣ поставленія во епископа, исправленномъ архим. Гаврииломъ въ 1721 г. и напечатанномъ въ 1725 г., предписывалось: „егда же (архіерей) прибудетъ во градъ, въ онѣже поставленъ, ѣздитъ въ первый день кругомъ града, глаголя молитву у коихждо вратъ града“¹⁾. Позднѣе это предписаніе было выпущено. Что касается подробностей, съ какими совершался этотъ обрядъ въ это послѣднее время своего существованія, то объ этомъ въ упомянутой книгѣ свѣдѣній никакихъ не сообщается.

Рукопись соловецкой библіотеки, указанная нами выше, дополняетъ этотъ пробѣлъ. Въ ней содержится цѣлыхъ четыре описанія встрѣчъ новыхъ архіереевъ въ городѣ Холмогорахъ: Аѳанасія, перваго архіепископа холмогорскаго, въ 1683 г., Сильвестра въ 1705 г., Рафаила въ 1709 и Варнавы въ 1712. Самое замѣчательное изъ этихъ описаній, по обстоятельности, есть первое, помѣщенное въ началѣ Чиновника, т. е. описаніе встрѣчи перваго архіепископа холмогорскаго Аѳанасія. Описаніе это весьма сходно съ описаніемъ встрѣчи Іоакима въ Новгородѣ. Какъ тамъ, такъ и здѣсь первый актъ обряда замѣненъ выходомъ архіерея къ народу на особо уготованное мѣсто на площади. Но въ изложеніи всего вообще обряда описаніе это болѣе подробно и отмѣчаетъ нѣкоторыя любопытныя подробности. Второе описаніе, помѣщенное, какъ и слѣдующія два, въ лѣтописи, приложенной къ Чиновнику, относится къ прибытію въ Холмогоры преемника Аѳанасія Сильвестра въ 1705 г. Оно короче перваго по изложенію, но полнѣе въ томъ отношеніи, что въ немъ сохранилось еще указаніе на совершеніе перваго акта обряда въ чтеніи молитвы о градѣ на площади прежде вшествія въ соборъ. Остальныя два описанія указы-

¹⁾ Опис. докум. и дѣлъ архива св. Синода т. I, стр. 681, 688.

вають уже на значительное сокращеніе обряда. О хожденіи вокругъ города послѣ богослуженія въ соборѣ въ нихъ уже не упоминается. Хожденіе это соединено здѣсь съ шествіемъ архіерея изъ ближайшей къ пристани приходской церкви въ соборъ. Порядокъ совершенія обряда по этимъ послѣднимъ описаніямъ слѣдующій: съ пристани архіерей шествовалъ со звономъ въ ближайшую приходскую церковь, куда собирались съ иконами и крестами и другіе городскіе причты. Здѣсь архіерей облачался и начиналъ молебень, который и пѣли во время шествія въ соборъ. У нѣкоторыхъ изъ воротъ города (кремля) были остановки. Во время первой остановки, по 3-й пѣсни канона, была эктенія о царѣ, молитва о градѣ и осѣненіе крестомъ; во время второй, по 6-й пѣсни — евангеліе, эктенія: Спаси Боже, молитва и осѣненіе крестомъ. Иногда была и третья остановка, у третьихъ воротъ. Въ соборѣ происходилъ отпустъ молебна, поклоненіе гробницамъ прежнихъ архіереевъ, литургія, иногда съ поученіемъ, и въ концѣ всего поздравленіе.

Помѣщаемъ здѣсь подлинный текстъ трехъ первыхъ описаній. Послѣднее почти совершенно сходно съ третьимъ.

1) Встрѣча въ Холмогорахъ Леонасія, архіепископа холмогорскаго и важскаго въ 1683 г.

Ркн. Солов. библ. № 1181 л. 2—6.

И в лѣто зрѣча мѣсяца Октоврія къ ѿ-му числу третіяго часа ноци приста стругом своимъ прямъ соборныя церкви, и ноць ту препроводихомъ до заутрія.

А встрѣчали преосвященнаго архіепископа Спасскаго собора протопопъ Петръ з братією, и от градскихъ священниковъ і от жителствующихъ нарочити, ниже Ровдины горы за пять верстъ от Холмогоръ, и тамо его архіерейскаго благословенія слодобинася.

И указалъ преосвященный архієпископъ протопопу наутрїа въ ѿ день в среду в соборной церкви пѣть евангелисту Лукѣ со славословіемъ, также и в прихоцкихъ.

И повелѣлъ вначалѣ перваго часа дня благовѣстити на соборъ премѣняя в колокола, а в прихоцкихъ церквахъ священникомъ литургїи служить и отслужи градскимъ священникомъ итти в соборную церковь со святыми іконами в лутчемъ облаченіи со звономъ, а окологороднымъ священникомъ, токмо с облаченіемъ, и собравшїся итти и со зборныя церкви со святыми іконами и со звономъ, к Троицѣ на Глинки, і тамо его благословеніе архієрейское встрѣтити. А троицкимъ священникомъ и диакону, его архієрея встрѣтити, в коемъ мѣсте со струга сойдегъ.

И заутра въ ѿ день егда начали начал на соборъ благовѣстити, тогда к преосвященному архієпископу из града ѣздили к благословенію на стругъ бояринъ и воевода князь Никита Семеновичъ Урусовъ да дьякъ Федоръ Микулинъ и съ ними приказные люди.

И в третій часъ дня, повелѣлъ Преосвященнѣйшїй ѣхать стругомъ своимъ на Глинки, пѣвчіе и подьяки во облаченіи, по чину провоженїа с лампадою, и с ослопными; пѣл(и): *Днесъ благодать Святаго Духа настъ собра.* В то время у Троицы благовѣстили в болей колоколь, а от прихоцкихъ церквей со святыми іконами в то время в соборъ пришли и встретили, и со звономъ.

А какъ приста стругомъ на Глинках в то время звонили во вся, тогда преосвященный сошелъ со струга на гору, и тамо его встрѣтили со крестомъ, и с кадильомъ сїйской игумень Феодосїй да архангельской игумень Іоасаѣъ и троицкіе архангельского города священницы, таможе встрѣтил(и), воевода и дьякъ с приказными людьми і со всемъ служылымъ строемъ и всенародное множество. Архієрей же вземъ крестъ цѣловавъ і народъ благословляя на обѣ страны руками осѣняя, идя въ церковь пред Архієреемъ шли пѣвчіе

в стихарех, пѣли Славникъ *Царю небесный* и егда вниде во церковь творя входъ по чину и цѣловавъ святыя иконы, пѣвчїе входя во церковь пѣли *Пресвященному*, таже *Достойно есть*, таже по осѣненїи входя на мѣсто облачаяся во вся священная, и осѣнялъ свѣщами на четыре страны; и потомъ сѣде на каедрѣ, ожидая пришествїя со святыми іконами от собора.

И егда пришедшымъ протопопу со святыми іконами, тогда архіерей изыде из церкви западными дверми на площадь, и цѣловавъ святыя иконы и възде на уготованное мѣсто. И осѣнявъ народъ на четыре страны трикиріемъ и дикиріемъ, пѣвчїе пѣли *Пресвященному, Испола ти деспота*, таже начало, и псаломъ *Господи услыши*. В то время игумены и священники и діаконы по два архіерею поклоненїе сотворяли. По ѿ псалмѣ пѣли пѣвчїе канонъ Богородице *Многими содержимъ* и благословилъ архіерей итти въ соборную церковь.

Напреди шли съ фонарями и с хоругвами, таже священники простыя по нихъ по два в ряд, по нихъ священники с запрестолными іконами, по нихъ пѣвчїе, по нихъ священницы по два в ряд с храмовыми іконами, пред архіереемъ несли образ Спасовъ, пред образомъ шли два подъяка с ослопными свѣщами, по странамъ образа несли святое евангелїе и крестъ, пред архіереемъ подъякъ с лампадою, по странамъ діаконы с кадилы, протчїи с рипиды, архіерея под руки держали два діаконъ, за архіереемъ шли игумены, протопопъ, священники соборные градскїе, по нихъ воевода і дьякъ с приказными людьми и всенародное множество, впереди и по сторонамъ и позади стрѣлцы со знаменами, и со всѣмъ служилымъ строемъ. Егда же доидоша градовыхъ архангельскихъ вратъ, архіерей възшедъ на уготованное мѣсто к востоку по ѿ пѣсни чель евангелїе Богородице. І по чтенїи снїде на нижнюю стѣпень, и боляринъ и дьякъ целовали святое евангелїе. По *Спаси Боже*, осѣненїе креста на ѿ страны. И паки поидоша,

И егда вниде архіерей в соборную церковь, ставъ на средѣ поклонився трижды цѣловавъ святыя іконы на обѣхъ странахъ; пѣвчіе пѣли *Преосвященному*, и возшед на мѣсто осѣнялъ народъ с трикиріемъ и дикиріемъ, пѣли пѣвчіе *Тон деспотин*. Посихъ преосвященный архіепископъ повелѣ чести по услышаніе всѣмъ свою настолную грамоту в нейже писано, которыя города и мѣсто отданы ему архіерею холмогорскія архіепископіи во епархіи, архангелской городъ с уѣздами, тагъ же и вага четыре четверти, кеврола і мезень с уѣздами, пустозерской острогъ с уѣздами, соловецкой монастырь с вотчинами, колской острогъ с уѣздами, а грамоту чель пѣвчей Иван Варзугин стоя на степени архіерейского мѣста.

По сихъ водосвященіе начали: архіерей кадилъ всю церковь и прочее по чину. По освященіи воды налія архіерей святыя воды сосудъ і запечатавъ отосла в дом свой с казначеемъ. По сихъ взыде на мѣсто свое, и начали часы; проскомидію творилъ попъ Алексѣй николаевской; в сослуженіи были со архіереемъ сійской ігумень казначей архіерейского дому, спасскій ігумень Діодоръ, красногорской ігумень Никонъ, большаго собора протопопъ Петръ и соборные священники Андрей и Стефанъ, сійского монастыря іеромонахи Никодимъ, Иосиѣъ, николаевского монастыря іеромонахъ Тихонъ, священники троицкой Іаковъ, николаевской Алексѣй, архангельского собора спаской Петръ, рождественской Иванъ, успенской Иванъ; діакони: соборно Гавріилъ, сійской Ѳедоръ, троицкой Тимофей, иванской Матѣей, богоявленской Иванъ. К литургіи звонъ в шесть колоколовъ. По заамвоннѣй молитвѣ, архіерей чель поученіе о благодареніи во Учительномъ Евангеліи септемврія въ 4 день;

По литургіи указа архіерей протопопу да николаевскому священнику Алексію взяти крестъ на блюдѣ со святою водою, итти около града для кропленія. И егда изшед архіерей из церкви, звонили во вся; напреди пѣвчіе не въ облаченіи, пѣли *Днесъ благодать*

и прочіе Славники, за пѣвчими протопопъ да никольской священникъ в епитрахилѣхъ и в поручахъ со крестомъ и со святою водою, по нихъ подьякъ с посохомъ архіерейскимъ. Архіерей ѣхалъ в саняхъ, а за архіереемъ ѣхалъ воевода, дьякъ с приказными людьми пѣши шли, по нихъ народъ, а по странамъ стрелцы. Протопопъ идучись около града стѣны градскія кропиль святою водою, а священникъ Алексѣй носилъ крестъ на блюдѣ со святою водою. У архангелскихъ вратъ архіерей из саней вышедъ и на уготованномъ мѣсте молитву чель ко граду лицемъ, по молитвѣ крестомъ осѣнялъ и кропиль святою водою, потомъ боярина крестомъ благословилъ, і кропиль. Подобнѣ и у николаевскихъ вратъ, и третіе от соборныя церкви. Такожде і во время хода, в соборѣ непрестанно звонил(и) во вся. И обшед град бояринъ взем у архіерея благословеніе, поѣхалъ во град, архіерей же поѣхалъ в соборъ, и помолився в церкви, поиде в домъ свой. И у вратъ домовыхъ говорилъ *Достойно есть:* и молитву, и кропиль святою водою и благословеніе подаде идущимъ по немъ. Пришедъ з домовыми своими в крестовую, по молитвѣ кропиль и ходилъ в келью, а въ крестовой благословилъ домовыхъ своихъ дьяковъ, соборныхъ священниковъ і пѣвчихъ хлѣба ясти, а николаевскому священнику указалъ бытъ в соборной церкви до указу.

2) Встрѣча Сильвестра архієпископа холмогорскаго въ 1705 г.

Таже ркп. л. 91 об. — 92 об.

Мѣсяца августа кѣ числа, в недѣлю бысть пришествіе архіерейское на Холмогоры в соборную церковь. Вначалѣ к часа дне в соборѣ благовѣст премѣня на собраніе. Градскіе литургіи отправляли і со святыми іконами в соборъ приходили кромѣ глинскихъ.

Къ пришествію архіерейскому благовѣстїи на Глинкахъ і въ соборѣ. І приста стругомъ к посаду. Архимандритъ і игумены встрѣчали просто на пристани. Глинскіе священники во облаченіи і со крестомъ и с кадила; пѣли пѣвчіе в стихарех: *Днесь благодать и Царю небесный*. На площади встрѣтили соборные, і целовавъ архіерей святыя иконы, шли въ церковь. Входъ по чину литургійному, і облачяся во вса, начало молебна. По **И** псалмѣ ходъ к соборной церкви по чину. По **Б** пѣсни евангеліе чель архіереи прямо церкви в городѣ Рождества. І по *Спаси Боже* молитва о градѣ і осѣненіе креста.

Пришедъ в соборъ пѣвчіе пѣли на голосахъ: *Возшелъ еси*, таже **А** пѣснь преображенія. Архіерей целовавъ святыя иконы і гробъ господень, и пришедъ ко гробнице, чель диакон ектенію за упокой і отпустъ і *Вѣчная память*; пѣли іереи.

Таже возшед на облачалное мѣсто осѣнявъ на **А** страны, пѣли *Тон деспотин*. І начало молебна. Канон преображенія, і водосвященіе, в конце молитва Богоматере і отпустъ; архим. Сійской поздравлялъ архіереа, пѣли: *Пресвященному*. И благословлялъ крестомъ, і часы і литургію служилъ. По лит(ургіи) шест(вие) около града со святыми иконами; пѣли: *Преобразую* и Богородичны воскресны; на статіяхъ чли літію, і осененіе креста і молитва о градѣ. Ходили по стѣнѣ ради дождя. Пришедъ во церковь розоблачився. По сихъ шествовалъ в домъ свой; священникъ сѣнной стрѣчалъ со крестомъ; пред домомъ пред враты чел: *Достойно есть* і отпустъ, і кропил святою водою. В крестовой пѣли тропарь *Преобразися*, і отпустъ і кропленіе, и поздравляли архіереа. Послѣ стола чаша по обычаю.

3) Встрѣча Рафаила архієпископа холмогорскаго въ 1709 г.

Таже ркн. л. 95 об. — 96 об.

Пришествіе его сице бысть на Холмогоры.

Ѹ¹ года сеп. Ѫ числа в вечер приста в судахъ под Куростровскую волость.....

Ѹ²-е число во утріе пятка благовѣсть на соборъ с получаса дне, і воду святить протопопу; градским же священникомъ лит(ургіи) отправлять і в соборъ сыконами приходитъ.

От троецкой церкви архіереа (встрѣчали) архимариты і игумены і протопопъ архангелогороцкой во облаченіи на пристани со крестомъ і со свѣщами і звономъ; і шествоваль архіереи; пѣли: *Царю небесный і Днесь благодать*. И пришед во церковь вход по чину і облаченіе во вся. І начинал молебен Богоматере, зане из собора со святыми иконами не приспѣли. І на *Помилуй мя Боже* поидоша. И протопопъ из собора со священники градскими і селскими в лутцем облаченіи со святыми іконами придоша. И преосвященный целовав святыя иконы. Поидоша. У вратъ николаевскихъ по Ѹ³ пѣсни ектенія о царѣ і молитва о градѣ і осѣненіе креста і возгласъ. І поиде по правую страну градскія стѣны, по лѣвой же странѣ благослови іти архімандріту архангельскому, і отчасти даны священники со іконы. У архангельскихъ вратъ по Ѹ⁴ пѣсни ектенія о патриархѣхъ молитва і осѣненіе креста. По Ѹ⁵ пѣсни у успѣнскихъ вратъ евангеліе, *Спаси Боже*, молитва и осѣненіе креста.

Во вход в церковь Задостойникъ храма, целовавъ святыя иконы, і у гроба Аѳанасіа архієпископа діакоп с кадломъ ектенію за упокой, іереи пѣли: *Господи помилуй і Вѣчную память*. І возшед на облачалное мѣсто, приносятъ свѣщы с трикіріемъ; діакоп кадя глаголетъ:

Тако да просвітится світъ вашъ предъ чловѣки, и пѣвчіе Тон деспотин; осѣняль архіерей на всѣ страны. По сихъ ектеція і молитва Богоматере предъ образомъ чудотворнаго і отпустъ со крестомъ. Поздравляя архимандритъ преосвященнаго архієпископа на своемъ престолѣ. Пѣвчіе пѣли: *Преосвященному*. Служ(еніе) лит(оргія) и поученіе къ народу по лит(оргія). Возшедъ на мѣсто вземъ жезлъ постояя пойдѣ в домъ свой. І прочее якоже при Свлестрѣ бысть.

II.

ЧИНЪ ПОВОЛѢТІЯ.

Чинъ встрѣчи архіереевъ, которымъ начинается Чиновникъ архангелогородскаго собора составляетъ особенность этого только Чиновника. Чиновники другихъ соборовъ начинаются обыкновенно „чиномъ новолѣтія“, который, особенно въ XVII в., отправлялся съ большею торжественностію и составлялъ священнодѣйствіе по преимуществу архіерейское, хотя по существу и не былъ такимъ, ибо могъ быть совершаемъ и не архіереемъ. Чинъ этотъ, согласно съ обычаемъ начинать новый годъ не съ января, а съ сентября, совершаемъ былъ 1-го сентября и назывался чиномъ „въ начало индикта сирѣчь новаго лѣта“, „лѣтопроводства“, „дѣйствомъ новаго лѣта“ и т. п. Онъ былъ обыкновенно печатаемъ въ требникахъ, каковы наприм., московскіе 1639 и 1651 г. и кievскій Петра Могилы 1646 г.; но при совершеніи его руководствовались не одними печатными текстами чина, но и письменными, болѣе подробными, изложеніями его, помѣщаемыми въ каедральныхъ архіерейскихъ Чиновникахъ. Печатный московскій чинъ въ существенномъ совершенно сходенъ съ этими рукописными изложеніями, но кievскій чинъ въ Требникѣ Петра Могилы имѣетъ значительныя особенности. Въ книгѣ о. Никольскаго подробно описаны и сравнены между собою чины новолѣтія, употреблявшіеся у насъ въ XVII в., при чемъ напечатанъ и самый текстъ чиновъ: московскаго — съ Требниковъ 1639 и 1651 г. новгородскаго (сходнаго съ первымъ) — съ рукописнаго архіерейскаго Чиновника XVII в. и кievскаго — съ Требника Петра Могилы.

Наиболѣе употребительный изъ указанныхъ чиновъ — московскій можно раздѣлить на слѣдующія четыре части. *Первая* часть чина совершалась въ храмѣ: послѣ каждаго архіерея престола и послѣ великой эктении читались двѣ молитвы, изъ коихъ одна съ главопреклоненіемъ. Затѣмъ, при пѣніи тропаря: „Иже всея твари содѣтелю“, архіерей сходилъ съ амвона и начинать *вторую* часть чина возгласомъ: „Благословенна слава Господня“. Эта вторая часть состояла изъ литіи, совершавшейся предъ западными дверями храма, куда архіерей выходилъ при пѣніи тропарей: „Помилуй насъ Господи, помилуй насъ“. Далѣе слѣдовала эктения со 100-кратнымъ „Господи помилуй“ и молитва: „Богъ и Отецъ Господа нашего І. Христа“. *Третья* часть чина, самая важная, состояла изъ крестнаго хода на площадь на особо-устроенное мѣсто и изъ молебствія на этомъ мѣстѣ. Во время шествія пѣли „стихиры новому лѣту“. Молебствіе начиналось пѣніемъ псалма 78 и тремя антифонами съ припѣвами и малыми эктениями. Послѣ антифоновъ архіерей произносилъ эктению: „Помилуй насъ Боже“, съ особыми прошеніями, и осѣнялъ крестою на четыре стороны. Далѣе слѣдовали пареміи и во время ихъ водоосвященіе, апостоль и евангеліе, омытіе иконъ освященною водою и двѣ молитвы: одна Филоея „Владыко Господи Боже нашъ иже живымъ и вѣстаснымъ ти Словомъ“, а другая главопреклонная и отпустъ. Далѣе—поздравленіе Государя и обратный крестный ходъ, что составляло *четвертую*, заключительную часть. Кіевскій чинъ состоялъ изъ краткаго молебнаго пѣнія въ храмѣ, троекратнаго хожденія вокругъ храма съ литіями при каждаго вратахъ и затѣмъ изъ молитвословія въ храмѣ съ пѣніемъ канона новому лѣту, съ чтеніемъ евангелія по 6-й пѣсни канона и съ двумя молитвами въ концѣ, отличными отъ положенныхъ по московскому чину. Водоосвященія, омовенія иконъ, чтенія паремій и даже апостола здѣсь нѣтъ.

Старопечатные наши требники, московские и киевский, излагаютъ разсматриваемый нами чинъ въ томъ видѣ, какой онъ имѣлъ на высшей степени своего развитія, въ самомъ концѣ своего существованія, которое прекратилось въ 1700 году послѣ распоряженія праздновать новолѣтіе не 1-го сентября, а 1-го января. Но до времени своего напечатанія чинъ этотъ имѣлъ уже свою исторію, довольно длинную, хотя и не сложную, какъ у насъ въ русской церкви, такъ и еще ранѣе въ церкви греческой.

Время появленія этого чина въ греческой церкви естественно должно бы опредѣляться временемъ введенія въ христіанское церковное употребленіе счисленія по индиктамъ, а это случилось приблизительно въ VI в. Можно бы догадываться, что около этого же времени появился обычай отличать наступленіе новолѣтія особымъ церковнымъ молитвословіемъ; но для оправданія этой догадки до VIII в. не имѣется ничего, кромя апріорныхъ соображеній. Документальныя основанія для такой догадки появляются только начиная съ VIII в. Въ дошедшихъ до насъ отъ этого времени служебныхъ евангеліяхъ и мѣсяцесловахъ при нихъ, начиная съ самаго ранняго синайскаго 715 г. ¹⁾ отмѣчается „начало индикта“ и полагается на него особое евангеліе. Къ VIII же вѣку относятся канонъ и стихиры на новолѣтіе, помѣщаемыя въ служебныхъ минеяхъ. Очень вѣроятно, что въ Константинополѣ въ этомъ вѣкѣ по случаю новолѣтія совершалась и литія, т. е. молебствіе на площади, что въ другихъ подобныхъ случаяхъ тамъ было весьма обычно. Въ позднѣйшее время такая литія въ этотъ день несомнѣнно тамъ была совершаема. Въ одномъ изъ служебныхъ евангелій XI в. сохранилась довольно обстоятельная записъ этой литіи. Записъ эта въ русскомъ переводѣ напечатана въ Запискахъ Импер. русскаго археологическаго общества, новой серіи, т. I, 1886 г. въ описаніи помянутаго евангелія, а также и въ книгѣ о. Никольскаго, но очень жаль, что безъ

¹⁾ См. Полный Мѣсяцесловъ востока, арх. Сергія, т. I, стр. 71.

подлиннаго греческаго текста). Запись по мѣстамъ довольно темна, — отчасти вслѣдствіе видимаго желанія автора сокращать, отчасти же можетъ быть вслѣдствіе несовершенной вѣрности перевода, — но общій обликъ чинослѣдованія въ его древнѣйшемъ видѣ можетъ быть восстановленъ по ней довольно удовлетворительно. Чинъ новолѣтія, по этой записи, состоитъ изъ дѣйствій, совершавшихся въ храмѣ и изъ дѣйствій, совершавшихся внѣ храма на площади. Въ храмѣ, по видимому, имѣли мѣсто только двѣ молитвы: одна, начинавшаяся возгласомъ діакона: „Миромъ Господу помолимся“, а другая — главопреклонная. Во время шествія пѣвцы пѣли Трисвятное. На площади, по началу, пѣлись три антифона — тѣже, что и въ печатномъ московскомъ чинѣ, первый съ припѣвомъ: „Заступи мя Господи“), второй съ припѣвомъ: „Аллилуя“ (въ печат. „Спаси ны Сыне Божій“), третій съ припѣвомъ: „Прибѣжище и сила“... За антифонами слѣдовали: эктенія великая съ особыми прошеніями, произносимая архіереемъ, апостоль и евангеліе. За евангеліемъ — опять эктенія, произносимая діакономъ, и молитва главопреклонная, послѣ которой, при пѣвнн тропаря: „Всея твари содѣтелю“, начиналось обратное шествіе „въ Халкопратію“. Изъ послѣдняго выраженія видно, что въ такомъ видѣ чинъ новолѣтія совершался въ Константинополѣ въ Халкопратійскомъ храмѣ Богоматери; однакожь какихъ либо мѣстныхъ особенностей въ составѣ чина не обнаруживается. Въ такомъ же видѣ чинъ этотъ совершался по всей вѣроятности и въ храмѣ св. Софіи, гдѣ въ этотъ день тоже совершаема была литія на площади). Конструкція этого чина очевидно та самая, какою имѣли и другія литіи, совершавшіяся въ Константинополѣ по чину великой

1) Евангеліе это нынѣ хранится въ музеѣ Кіевской духовной академіи.

2) *Αντι λα μν κε* нужно прочесть *ἀντιλαβῆ μὲ κύριε*. Печатный переводъ: «вм. аллилуія Господи помилуй» очевидно не вѣренъ.

3) Codini De officiis magnae ecclesiae, с. 15.

церкви; поэтому вероятно так и редки особня ея записи. Отличіе новогодней литіи отъ другихъ по всей вѣроятности состояло только въ особыхъ зачалахъ апостола и евангелія и въ особыхъ прошеніяхъ на эктеніи, которая въ другомъ мѣстѣ помянутаго евангелія XI в. встрѣчается изложенною особо. Впослѣдствіи въ XIV в. чинъ новолѣтія осложненъ былъ введеніемъ въ него новой молитвы, составленной Филооеемъ.

Въ русской церкви до XV в. счисленіе годовъ ведено было не съ сентября, а съ марта; поэтому чинъ сентябрскаго новолѣтія на первыхъ порахъ едвали былъ совершаемъ, хотя впрочемъ по евангеліямъ, мѣсяцесловамъ и минеямъ богослуженіе на этотъ день у насъ имѣло нѣкоторыя особенности съ самаго древняго времени. Первое извѣстіе о крестномъ ходѣ или литіи на этотъ день относится къ концу XIII в. и содержится въ отвѣтѣ константинопольскаго собора 1276 г. Θεογνωсту сарайскому о чтеніи евангелія архіереемъ въ 1-й день сентября „егда се кресты ходять“¹⁾. Въ богослужебныхъ книгахъ чинъ этотъ появляется въ концѣ XIV или началѣ XV в. Древнѣйшій списокъ мы находимъ въ рукописи московской Синодальной бібліотеки № 372 (900). л. 295—306. Здѣсь чинъ новолѣтія излагается въ существенномъ совершенно сходно съ указаннымъ выше греческимъ. Первая часть, совершаемая въ храмѣ, видимо—таже, что въ греческомъ чинѣ: она состоитъ изъ двухъ молитвъ, изъ коихъ одна главопреклонная. Часть, совершаемая на площади, отличается отъ таковой же греческой только молитвою Филоея. Но въ промежуткѣ между этими частями вставлены нѣкоторыя новыя дѣйствія, а именно: по выходѣ изъ храма во дворѣ церковномъ положена литія съ особою молитвою, а во время шествія на площадь поется вмѣсто Трисвятаго псаломъ 73-й. Въ нѣсколько болѣе полномъ видѣ чинъ новолѣтія встрѣчается въ рукописи Соловецкой бібліотеки № 1085 (по опис. 725)

¹⁾ Рус. Истор. Библ. т. VI, с. 131.

1505 г. Въ изложеніи рубрикъ и молитвъ онѣ буквально сходенъ съ синодальнымъ. Большая полнота его сравнительно съ послѣднимъ зависитъ отъ вставокъ такъ сказать механическихъ. Вставки эти слѣдующія: 1) Предъ псалмомъ 73-мъ вставлены „стихиры новому лѣту“ для пѣнія во время шествія, съ замѣчаніемъ, что, если мѣсто далеко, то можно пѣть и канонъ новому лѣту; пѣніе псалма 73 отошло такимъ образомъ уже къ дѣйствию по пришествіи на мѣсто. 2) Предъ амостоломъ вставлены три пареміи—тѣже, что въ печатномъ чинѣ, который къ соловецкому списку находится въ такомъ же отношеніи, въ какомъ послѣдній къ синодальному, т. е. онѣ въ большей своей части буквально сходенъ съ соловецкимъ, но распространенъ вставкою новыхъ стихирь, водоосвященія и поздравленія царя. Вообще же текстъ соловецкаго списка есть текстъ непосредственно предшествовавшій печатному и промежуточный между печатнымъ и синодальнымъ. Всѣ три текста составляютъ одну и ту же редакцію чина, послѣдовательно измѣнявшуюся посредствомъ дополненій и распространеній, редакцію притомъ стоящую въ ближайшей зависимости отъ греческой. Изъ сопоставленій всѣхъ перечисленныхъ списковъ, греческаго и славянскихъ, получается полная картина послѣдовательнаго развитія чина, начиная по крайней мѣрѣ съ XI в. Въ греческомъ изложеніи мы имѣемъ древнѣйшій и довольно краткій чинъ; въ синодальномъ списокѣ — тотъ же чинъ пространнѣе со вставкою литіи во дворѣ церковномъ и молитвы Филовея; въ соловецкомъ находимъ новыя вставки: стихирь и паремій; въ печатныхъ требникахъ — еще новыя и послѣднія. Первое и послѣднее звѣнья изъ этой цѣли извѣстны по книгѣ о. Никольскаго, два же среднія, весьма важныя, т. е. списки синодальный и соловецкій, или подобные имъ, мало извѣстны. Мы печатаемъ ниже соловецкій списокъ какъ болѣе полный, но свѣряемъ его съ синодальнымъ, который цѣликомъ содержится во первомъ. Особенности же синодальнаго списка мы отмѣчаемъ въ примѣчаніяхъ.

Но кромя списковъ разобранной редакціи, которую можно назвать *первою*, въ рукописяхъ встрѣчаются еще списки иной редакціи, которую мы называемъ *второю*. Редакція эта во многомъ сходна съ первою но имѣетъ и свои значительныя отличія. Чинъ новолѣтія въ этой редакціи принаровленъ къ служенію священника и начинается прямо съ той части, которая совершается внѣ храма. По началѣ, здѣсь положена эктенья и антифоны—тѣже, что и въ первой редакціи. Далѣе слѣдуютъ: три тропаря, апостоль, евангеліе, эктенья „Рцемъ вси“ и три молитвы, изъ коихъ двѣ отличны отъ помѣщенныхъ въ первой редакціи, но сходны съ тѣми, которыя читаются въ кievскомъ печатномъ чинѣ. Послѣ молитвъ—три Богородичныя стихиры, эктенья: „Помилуй насъ Боже“ и осѣненіе четырехъ странъ съ пѣніемъ *Кири елѣѣѡв*. Редакція эта имѣетъ ту важность, что, находясь въ несомнѣнной зависимости отъ греческаго чина, объясняетъ нѣкоторыя особенности кievо-могилинскаго. Мы издаемъ эту вторую редакцію по рукописи Соловецкой бібліотеки XV—XVI в. № 1086 (Оп. 724). Кромя того, мы издаемъ еще новый вариантъ той редакціи, которая встрѣчается въ архіерейскихъ Чиновникахъ по Чиновнику архангелогородскому.

Относительно способа изданія замѣтимъ, что мы разводимъ сокращенія и исправляемъ пунктуацию и, кромя того, вводимъ особый шрифтъ и красныя строки для рубрикъ. Но что касается текста, то онъ остается совершенно неприкосновеннымъ. Впрочемъ, въ видахъ сбереженія мѣста, мы дѣлаемъ нѣкоторыя сокращенія, отмѣчая ихъ многоточіями, а именно: тексты апостоловъ, евангелій, паремій и псалмовъ печатаемъ не вполнѣ, а только начала ихъ и концы; сокращаемъ также и нѣкоторыя общеизвѣстнѣйшія пѣснопѣнія, если переводъ ихъ не представляетъ ничего замѣчательнаго. Первый списокъ издается нами съ рукописи весьма важной, но писанной неисправно; явныя ошибки мы исправляемъ по болѣе исправному синодальному списку, отмѣчая внизу подлинное чтеніе.

ЧИНЪ НОВОЛѢТІЯ.

Первая редакція по рукописи Соловецкой библиотеки № 1086 (725) 1505 г. л. 54 об.—64 и Синодальной № 372, л. 295—307 *).

Въ начало индикта еже есть новое лѣто.

По заутрени сходитъ святитель, (и) одѣлся въ всю святительскую одеждоу, възходитъ въ святой олтаре, предходящимъ емоу ¹⁾ діаконъмъ сторонними дверми. И третицею томоу пред престоломъ святымъ поклонившюся, цѣлоуетъ святой престоль, (и) знамена въ кадилье, объходя тую, кадитъ. Архидіаконъ же пріема орѣмя и діакону изыти повѣлваетъ и ²⁾ глаголати: *Благослови Владыко. Святитель же.* Благословенно царство Отца и Сына и Святаго Духа, нынѣ и присно и въ вѣки вѣкомъ. *Пѣвци.* Аминь ³⁾. *Діаконъ.* Мирожь Господу помолимся.

Святителю же молящюся молитвою сею:

Господи Боже нашъ помяни насъ грѣшныхъ и недостойныхъ рабъ твоихъ. внигда ⁴⁾ призывать намъ святое и поклоняемое имя твое и да не посрамини насъ от чаяніа милости твоея, но ⁵⁾ даруй намъ Господи вся яже ко спасенію прошеніа, и сподоби насъ любити и бояться тебе всѣмъ сердцемъ нашимъ и творити во всемъ волю твою.

Взглашеніе. Яко благъ и челоуѣколюбець Богъ еси и тебѣ славу възсылаемъ Отцу и Сыну и Святому Духу, нынѣ и присно и въ вѣки вѣкомъ.

*) Слова и слоги, поставленныя въ скобкахъ, суть дополненія, взятыя изъ Синод. списка.

¹⁾ Син. «емоу» нѣтъ.

²⁾ Син. нѣтъ: и.

³⁾ Син. нѣтъ: «пѣвци аминь».

⁴⁾ Ркп. «всегда».

⁵⁾ Ркп. и. Поправлено по Син. списку.

*И людемъ рекшимъ. Аминь. Святитель же глаголетъ ¹⁾.
Миръ всѣмъ. Діаконъ. Главы ваша Господеви преклоните.
Святитель же молится.*

Господи святой, иже во вышнихъ живыи и всевидительнымъ ти ²⁾ окомъ призирая на всю тварь, тебѣ преклонихомъ выи сердца и тѣла и молимтися, простри рукоу свою отъ святаго жилища твоего, и благослови всѣхъ насъ, и еже съгрѣшихомъ волюю или неволюю, яко благо и человекѣколюбецъ Богъ прости, даруя намъ еже въ мирѣ благыхъ твоихъ.

Возглаголюетъ. Твое бо есть еже помиловати и спасти Боже нашъ и тебѣ славою възсылаемъ Отцу и Сыну и Святому Духу.

По возглаголюиже исходитъ первіе діаконъ имѣя в роуцѣхъ кадило, потомъ дръжэй крестъ иподіаконъ, и посемъ діаконъ съ евангеліемъ, и посихъ святитель неподдержимъ никимъ же, поюцимъ пѣвцемъ тропарь глас. Б.

Иже всея твари съдѣтелю иже времена и лѣта своею областію положивъ, благослови вѣнецъ лѣтоу благодисти твоя Господи, съблюдая в мирѣ царя и градъ свой ради Богородице, едине человекѣколюбче.

И пристѣвшимъ третіаго знамени ³⁾ ниже амвона, ставъ святитель ко востокомъ, евангеліе имѣя съ десныя страны, крестъ же отъ лѣвыя и кадило. Возглаголюетъ архидіаконъ. Благослови владыко. Святитель же. Благословенна слава Господня отъ мѣста святаго его, всегда нынѣ и присно и вѣкы вѣкомъ.

И тоу отвѣтается виноліемъ держа крестъ. Къ царскимъ дверемъ пристѣвшимъ святитель покрывъ главу и въ предъ идоут глаголюще тропарь глас. Б.

Помилуй насъ Господи помилуй насъ, всякаго бо отвѣта недооумѣюще ⁴⁾... Слава. Господи помилуй насъ,

¹⁾ Слн. нѣтъ: «глаголетъ».

²⁾ Слн. «си».

³⁾ Ркп. «закона». Поправлено по Синод. списку.

⁴⁾ Слн. Вм. «всякаго бо отвѣта» — «на тя бо уповахомъ» и т. д.

на тя бо уповахомъ ¹⁾... *И нымъ.* Милосердія двери
отверзи намъ благословенная Богородице....

Въ ²⁾ дворѣже церковномъ бываетъ екстения, Господи
помилоуи. ѿ. *По тѣхъ. ѿ.* (Господи помилуй), *възглаголюеть*
святитель:

Оуслыши ны Боже спасителю нашъ, оупование
всѣмъ концемъ земли, соущимъ в морѣ далека, (и милоо-
удивъ) милостивъ боуди о грѣсѣхъ нашихъ и помилуй
нас; милостивъ бо челоуѣколюбець (Богъ) еси, и тебѣ
славою възсылаемъ Отцю и Сыну и Святому Духу, нынѣ
присно и въ вѣкы вѣкомъ.

(Также) диаконъ. Господу помолимся. *Святитель же*
молится (молитвою сею).

Богъ и отецъ Господа нашего Иисуса Христа, сый
благословенъ въ вѣкы, пославъ едиnorodнаго ти Сына
в мирѣ, яко да заблуждѣшее обратитъ, падшее възста-
витъ и оумерѣшее оживитъ, прими нас недостойныхъ
рабъ твоихъ с вѣрными ти людьми празноуюющихъ ти ду-
ховнѣ и еже (въ) псалмѣхъ и пѣснѣхъ славословне тебѣ
приносящихъ о бывшой и спасительной благодати и
благоволенію роду челоуѣчию; вѣрныя (же) князи наши,
ихже оправдал еси обладати ³⁾ на земли, Боже, оружіемъ
истины, оружіемъ благоволенія вѣнчай их. ⁴⁾ възвыси тѣхъ
десницю, покрыи (ихъ подъ) кровомъ крилоу твоею, по-
бори тѣмъ вся варварьскыя языки брани хотящія, да-
роуи тѣмъ вся яже къ спасенію прошенія и жизнь
вѣчную; благорастворены и полезны въздоухи намъ
дароуй, дожда мирны земли ко плодоносію подайже, бла-
гослови вѣнецъ лѣтоу благостию твоею, шатанія язычъ-
ская яже на ны встающая вкорѣ оутоли, всѣхъ нас

¹⁾ *Син.* Вм. «на тя бо оуповахомъ» — «всякаго бо оумѣта»..
и т. д.

²⁾ *Син.* «На».

³⁾ Ркп. «благодати на землю».

⁴⁾ Ркп. «благоволеніемъ вѣнчанія смх».

прими въ свое царство, молитвами пречистая владычица наша Богородица и приснодѣвица Маріа и всѣхъ святыхъ твоихъ.

(Взглаголю) Яко богъ милости и щедротъ и человеколюбіа еси и тебѣ славу..

По Аминѣ же ¹⁾ поемъ стихиры новому мѣстоу, идуще ко осужченному мѣсту, сіа. Глас. ѧ.

Наста входъ лѣту, съзывающе почитати того просвѣщающихъ Калиста и Еввода и Ермогена самобратныя страдальца, Симеона равноангельна, Иисуса Наввіина и иже во Еѳееси седмочисленныя отроки и четвѣрдесятосвѣтлый святыхъ женъ ликъ, ихже памятемъ приобщающеса, празднолюбци возошемъ благочестно: Господи благослови дѣла рукъ твоихъ и сподоби насъ добръ прѣйти лѣтоу обхожденіе.

Стихъ. Тебѣ подобаетъ пѣснь Боже в Сионѣ.

Христе Боже нашъ, иже моудростію вся содѣявъ и отъ небытіа въ бытіе привелъ, благослови вѣнецъ лѣтоу и градъ съхраняи невредимы; вѣрныя же царя наша силою твоею взвели(чи), побѣды подая имъ на соупостаты, Богородица ради дароуя миру велию милость.

Стихъ. Исполнимся во благыхъ дому твоего.

Дивенъ еси Боже и чудна дѣла твоя и поутіе твои неислѣдими, еси бо моудрость Божіа, и съставъ съвершенъ и сила, събезначаленъ же и съдѣйственъ, всесилною властію въ миръ прииде, иски еже оудобрити созданіе, неизреченно отъ неискоусомоужныя, не преложься Божествомъ, завѣщавъ намъ оуставы и лѣта въ спасеніе наше неизмѣнне. Сего ради вопіемъ ти благый Господи: слава тебѣ.

Стихъ. Благословиши вѣнецъ.

Иже во моудрости вся съдѣлавый, превѣчное Слово Отчее, и всячѣская тварь всесильнымъ словомъ си съставивъ, благослови вѣнецъ лѣтоу благости твоея и ереси низложи Богородица ради, яко благъ и человеколюбецъ.

¹⁾ *Син.* «по аминѣ же антифон поютъ пѣвці псал. отъ. Въскоую Боже». Стихиръ иѣтъ.

Глас. Д. Царствіе твое, Христе Боже, царство всѣхъ вѣкъ и владычество твое во всякомъ родѣ и родѣ, вся бо преоудростию сѣтворилъ еси, времена и лѣта намъ предположивъ; тѣмже благодаряще о всѣхъ и за вся въпиемъ: благослови вѣнецъ лѣтоу благодости твоя, и сподоби насъ неосужденно въпити тебѣ: Господи слава тебѣ.

Глас. И. Иже неизреченною моудростию съставляей всяческаа, Слове Божій, времена и лѣта намъ предложивъ: дѣло роуку твоею благослови и вѣрнаго царя силою твоею възвесели, подавъ емоу на варвары крѣпость, яко единъ благъ и человѣколюбець.

Аще ли есть далече шествіе до оуреченнаго мѣста, поемъ и канонъ новому лѣтоу. Тажъ пришедшимъ на мѣсто начинаемъ антиф(оны) сіа. Поютъ пѣвци ¹⁾ псаломъ оѢ.

Вскоую Боже отриноу до конца, разгнѣвася ярость твоя на овцы паствы твоя незабоуди гласа молитвенникъ твоихъ, горды(ни) ненавидящихъ тя възде выноу. *Слава и нынѣ.*

(И) приспѣвше ²⁾ до оуреченнаго мѣста діаконъ: Паки и паки миромъ Господу помолимся. Заступи, спаси ³⁾, помилоуй и възстави и съхрани. Пресвятую, чистоую, преблагословенуюю владычицю нашу Богородицю и приснодѣвицю.

Яко подобаеть ти всяка слава, честь и поклоняніе Отцю и Сыну и Святому Духоу, нынѣ и присно и въ.

И тако начинаютъ первый антифонъ.

Блаженъ моужъ, иже не иде на совѣтъ нечестивыхъ.—Заступи мя Господи.—И на пути грѣшныхъ не ста.—Заступи мя Господи.—Яко съвѣсть Господь поуть праведныхъ.—Заступи мя Господи.—И путь нечестивыхъ погибнетъ.—Заступи мя Господи.— *Слава.* Заступи мя Господи. *И нынѣ.* Заступи мя Господи.

¹⁾ См. предыд. примѣч.

²⁾ Сын. «приспѣвшею до».

³⁾ Сын. «Заступи и спаси. Пресвятую чистоую, Яко подобаеть» и проч.

Діаконъ. Паки и паки миромъ Господоу помолимся. Заступи, спаси и помилуй. Пресвятую, чистую, преблагословенную).

Възглашеніе ¹⁾, Яко твоя дръжава и твое есть царство и сила и слава Отца и Сына и Святаго Духа.

(И) начинаютъ пѣцы антифонъ Ъ.

Въскоую паташася язъци и людие поучишася тщетнымъ.—Молитвами Богородица Спасе спаси насъ.—Предсташа царие земстїи и князи собрашася вкупе.—Молитвами Богородица Спасе спаси насъ ²⁾.—Аз же поставленъ есмь царь от него над Сиономъ гороу святую его.—Молитвами Богородица Спасе спаси насъ.—*Слава.* Молитвами Богородица Спасе спаси насъ. *И нынѣ.* Молитвами Богородица Спасе спаси насъ.

Діаконъ. Паки и паки миромъ Господоу помолимся. Заступи, спаси и помилуй. Пресвятую, чистую, преблагословенную.

Святитель (же) възглашаетъ. Яко благословися имя твое и прославися твое царство Отца и Сына и Святаго Духа, нынѣ и присно и въ вѣки.

(И тако) начинаютъ пѣцы антифонъ Ѓ.

Тебѣ подобаетъ пѣснь Боже въ Сиони и тебѣ въздасться молитва во Іерусалимѣ.—Прибѣжище и сила наша Богородица, державнаа помощь миру, молитвами твоими спаси градъ свой от всякыя нужда, едина благословеннаа.—Услыши ны Боже, Спасителю нашъ, оупованіе всѣмъ концемъ земли.—Прибѣжище и сила наша Богородица..... Благословиши вѣнецъ лѣта благости твоея.—Прибѣжище и сила наша Богородица... *Слава и нынѣ.* *Троп. Глас. д.* Иже воистинуу и поистинѣ Богородица, молящися яко мати съ дръзновеніемъ Сыноу и Богоу нашему, съблюди градъ изряднѣ покровоу притекающій, о тебѣ державу имущій, к тебѣ прибѣгающій пристанищюу стѣнѣ, единой предстательници родоу человѣческомуу.

¹⁾ *Син.* «Святитель же възглашаетъ».

²⁾ *Син.* Слѣдующаго стиха нѣтъ.

(Таже възглашаетъ святитель).

Помилуй насъ Боже по величїи милости твоей молимитися оуслыши и помилуй. *Людемъ высочайше оубо вкоупъ неспѣнно въззившимъ третицею: Господи помилуй. Святителю благословляющею народъ. Възглашаетъ се: О вселенскомъ оустроенїи и благостоянїи святыхъ церквей, всѣхъ совокупленїа рцѣмъ. Народъ же велегласно третицею възглашаетъ: Господи помилуй. Благоговяюще святителю паки Г. Ж., 1).*

Таж. О избавленїи душъ нашихъ и о еже сокрушитися станѣ воскорѣ подъ ногами нашими и о еже непоколеблему, и неопальноу, и бескровноу съхранену быти граду нашему и всякому граду и странѣ рцѣмъ. Народъ же велегласно: Господи помилуй третицею. Святителю благословляюще на три страны.

(И) авіе възглашаетъ. Яко благъ и челоуѣколюбець Богъ еси и тебѣ славу възсылаемъ Отцу и Сыну и Святому Духу, нынѣ и присно (и въ вѣки вѣкомъ) 2).

Посемъ паремїа. Отъ пророчества Ісаїа чтенїе.

Духъ Господень на мнѣ, егоже ради помаза мя.... яко сія соуть сѣмя благословенно отъ Бога и веселиемъ возвеселятся о Господѣ.

Отъ пророчества Ісаїа.

Обрати Господи отъ небесъ, и виждь отъ домоу святаго твоего.... и нынѣ призри Господи яко людіе твои вси мы.

Второго закона чтенїе.

Глагола Господь сыновомъ Израилевымъ, глаголя: аще во повелѣнїихъ моихъ ходите.... и азъ пойду къ вамъ въ ярости оуравноя глаголетъ Господь Богъ Святый Израилевъ.

11

1) Син. «Святитель паки глаголетъ».

2) Син. «Тажъ. Миръ-всѣмъ. Дїаконъ. Премудрость». Перемїи нѣтъ.

Таже. Миръ всѣмъ. *Діаконъ.* Премоудрость). *Пѣвци.* *Прокименъ, гласъ Г.* Велий Господь нашъ и велия крѣпость его. *Стихъ.* Хвалите Господа яко благъ. *Стихъ.* Живый во Іерусалимѣ.

Изъ Тимофѣю перваго посланія Павлова.

Чадо Тимофее, молю прежде всѣхъ творити молбы, молитвы, моленія, благодаренія... истину глаголю о Христѣ, не лжю учитель языкомъ въ вѣрѣ и истинѣ.

Аллилуія, гласъ И. Тебѣ подобаеѣтъ пѣснь Боже въ Сиони. *Стихъ.* Благословиши вѣнецъ лѣтоу.

Таже діаконъ. Премоудрость прости, оуслышшииъ святаго еуангелія. *Святитель.* Миръ всѣмъ.

Еуангеліе отъ Луки).

Во время оное прииде Іисусъ въ Назаретъ, идѣже бѣ воспитанъ.... дивляхоуся о словесехъ благодати, исходящихъ изъ оустъ его.

Таже діаконъ глаголетъ ектенія).

Помилуй насъ Боже по величїи милости твоей, молимтися оуслыши и помилуй. Еще молимся о благовѣрномъ и богохранимомъ великомъ князѣ імрк. Еще молимся о всѣкой души христіаньской, оскрбленнѣ же и озлобленѣй, милости Божїи и помощи просящихъ, покрова святаго мѣста сего и живоущихъ в нем. О мирѣ и оустроенїи всего мира, благостоянїи святыхъ Божїихъ церковь, спасенія и помощи иже съ тѣчанїемъ и съ страхомъ Божїимъ тружających и слоужащихъ отецъ и братїи нашихъ. О посланныхъ и во отнѣствїи соущихъ. Исцѣленія иже во болѣзнях. О успенїи и ослабленїе блаженнїя памяти и оставленїе грѣховъ прежде отшедшихъ отецъ и братїи нашихъ, zde лежащихъ и повсюдоу православныхъ. О избавленїи плѣнннхъ, о братїи нашей, иже во слоужбахъ соущихъ,

¹⁾ См. предъд. примѣч.

²⁾ *Син.* «Отъ Луки святаго евангелія чтенїе».

³⁾ *Син.* «Таже бываетъ ектенія діакономъ еже есть Помилуй насъ Боже по величїи милости. И святителю вгдсавицу: Яко».

и о всѣхъ служащихъ и послужившихъ въ святемъ храмѣ семь рцѣмъ вси.

И святитель възглашаетъ: Яко ¹⁾ милостивъ и человѣколюбецъ Богъ еси и тебѣ славою възсылаемъ Отцю и Сыну и.

Діаконъ ²⁾. Господоу помолися. *Святитель же молится вселегасно молитвою сею.*

Онъ же молитва естъ твореніе святѣйшаго патріарха кнрѣ Филодея.

Владыко Господи Боже нашъ, иже живымиъ (и) ипостаснымъ ти Словомъ и съестъственнымъ и животворивымъ и единочестнымъ ти Духомъ оумною ти и видимоую тварь неизреченною съсоущества силою отъ небытія во еже быти глаголомъ единѣмъ приведъ, и солнце оубо начатокъ дневи, лоуноу же положьвъ начатокъ ноци, и въ благоуукрашени великихъ сихъ свѣтилъ чина и преиманія, числа и правила равенствоу днємъ и ноцемъ давъ, иже времена повелѣвая и сочитая лѣтомъ обхожденія и еже другъ къ другоу тѣхъ состоупанія и растворенія великихъ стихій ради мноугагося смѣшеніемъ добрымъ благоуукрашеніемъ и равенствомъ миру своему даровавъ къ слоуженію и живогу еже по образу твоему създанному и почтенному человѣкоу, симъ преблагый владыко и входъ сій лѣтній благослови, дожди благы ко плодоносію земли дароуй, воздоухы здравыи благораствореныи человѣкомъ же и скотомъ раствори, дай же намъ в мирѣ и единствѣ крѣпкомъ кругъ того проити, вѣнцемъ славы добродѣтелей оукрашенныхъ и свѣтомъ заповѣдей ти благообразнѣ яко во дни добрѣ шествоующихъ, вѣрныя же князя наша ихже владѣти на земли оправдалъ еси, во православіи и правдѣ и здравіи съблуди, прѣпопяши тѣхъ свыше непобѣдимою силою, покори тѣмъ варварскыя языки бранемъ хотящая, всякого врага инопле-

¹⁾ См. пред. пригѣч.

²⁾ Сын. «Діакону же рещу».

менна и оусобна под ноги ихъ стертися вскорѣ благоволи, миръ немятеженъ и свѣтель и живота долгогоу имъ дароуя, да (и) мы во тихости ихъ тихо и безмолвно житіе въ благовѣрїи и чистотѣ проживемъ, яко нѣкоея болѣзни лѣтняя сея премѣньшесея находженїя и смущенїя. Благодатїю и человѣколюбіемъ единороднаго ти Сына молба(ми) преблагословеннаго Богородица, честнаго пророка предтеча и крестителя Іоанна, богоглаголивыхъ апостолъ и всѣхъ твоихъ святыхъ нынѣ и присно и въ вѣки вѣкомъ. Аминь.

Святитель. Миръ всѣмъ.

Архидіаконъ. Главы вапа Господеву преклоните.

Святитель глаголетъ молитву глвопреклоненїи во оуслышанїе.

Паки твоя Господи человѣколюбца владыки память наказанїа и паки недостойныхъ рабъ прошенїа молба вѣдущихъ, яко елика преимѣшь величествомъ толико и непамятозлымъ благооутробїемъ, егоже ради молимъ тя, обрати насъ Боже спасенїи нашихъ и отврати ярость твою отъ насъ, яко да не въ вѣки прогнѣваеши на ны, но милостїю си оживи насъ и скоро да предварятъ ны щедроты твоя Господи.

Возгласенїе. Боуди пресвятое имя человѣколюбіа твоего благословенно Отца и Сына и Святаго Духа нынѣ и присно и въ вѣки вѣкомъ. Аминь. *И отпустъ.*

Чинъ новолѣтія.

Вторая редакція по рукописи Соловецкой бібліотеки XV—XVI в.
№ 1086 (Оп. 724), л. 197—205.

Чинъ бываетъ новомуу летоу, како проводитьи.

По заутрени, вышедши изъ церкви съ кресты, діаконъ речеть: Благослови владыко. *Священникъ.* Благословенно царство Отца и Сына и Святаго Духа нынѣ и присно и во вѣки вѣкомъ, аминь.

Діаконъ. Миромъ Господѣ помолїмся. О слышнемъ мирѣ. О мирѣ всего мира. О святѣмъ храмѣ сем. О

архіепископѣ напемъ. О благовѣрномъ и бого(храни-
момъ). О пособити и покорити. О святѣй обители сей.
О благораствореніи. О плавающихъ. О избавитися намъ.
Заступи и спаси. Пресвятую, чистую. *Взгласъ.* Яко
подобаетъ ти всяка.

Таж антифонъ ѿ. Блаженъ мужъ. иже не иде на
совѣтъ нечестивыхъ. *Притѣль.* Заступи ны Боже, за-
ступи ны.—И напуги грѣшныхъ не ста.—Заступи ны
Господи, заступины.—И на сѣдалищи губитель не сѣде.—
Заступи ны Господи, заступины.—Яко съвѣсть Господь
путь праведныхъ и путь нечестивыхъ погыбнет.—Заступи
ны Господи, заступины. *Слава.* Заступи ны Господи
заступи ны. *І нѣнь.* Заступи ны Господи заступины.

Діаконъ. Паки и паки миромъ Господѣ. Заступи,
спаси и помилуй. Пресвятую, чистую. *Взгласъ.* Яко
твоя держава и твое есть.

Антифонъ бѣ. Вскую шаташася языци и людіе
позчишася тщетнымъ. *Притѣль.* Аллилуіа ѿ-щ.—Пред-
стана царіе земстїи и князи събращася вкоупѣ на
Господа и на Христа его.—Аллилуіа.—Работайте Госпо-
деви съ страхомъ и радуйтеся емъ съ трепетомъ.—Алли-
луіа. *Слава и нѣнь.* Единородный Сынъ.

Діаконъ. Паки и паки миромъ Господѣ. Заступи
спаси. Пресвятую, чистую. *Взгласъ.* Яко благый чело-
вѣколюбець Богъ еси.

Антифонъ гѣ. Тебѣ подобаетъ пѣснь Боже въ Си-
онѣ. *Притѣль.* Прибѣжице и сила намъ бысть Бого-
родице, крѣпкая помощница миръ всемъ, молитвою
твоею спасай стадо свое от всякыя бѣды, едина благо-
словенная.—И тебѣ въздасться молитва въ Іерусалимѣ.
Притѣль. Прибѣжице и сила намъ бысть.—Оуслыши
ны Боже Спасителю нашъ оупованіе всѣмъ концемъ
земли. *Притѣль.* Прибѣжице и сила намъ бысть Бого-
родице. *Таж выходъ.* Благословиши вѣнець лѣту бла-
гости твоеа Господи и поля твоя насыпятся тука.
Притѣль. Прибѣжице и сила.

Таж тропарь, глас. Ъ. Всея твари съдѣтелю, времена и лѣта своєю областію положи, благослови вѣнецъ лѣту благодати твоя Господи, съхраняй въ мирѣ царя и люди своя по величїи твоей милости.

Слѡва. Тръпѣнію столпъ бысть, ревновавъ праотцамъ преподобне, Іову въ страстехъ, Іосіѡу в напастехъ, бесплотныхъ слоугъ житіе имѣя в телеси, отче преподобне Сумеоне моли Христа Бога за душа наша.

И мнѣ. Радуйся прерадованная Богородице дѣво, пристанище и заступнице роду человѣческому, ис тебѣ бо воплотися избавитель миру, едина еси мати дѣвая, присноблагословенная и препрославленная, моли Христа Бога миръ подати вселеннѣи и душамъ нашимъ велию милость.

Таж поѡъ. Яко святъ еси Господи Боже нашъ и тебѣ славу всылаемъ Отцу и Сыну и Святому Духу и нынѣ.

Таж поѡтъ. Святый Боже. *Прок. глас. Ґ.* Велий Господь нашъ и велиа крѣпость его. *Стих.* Хвалите Господа яко благъ Господь.

Апостолъ къ Тимоѡею. Чадо Тимоѡею, молю преже всего створити моленїа..... учитель языкомъ в вѣрѣ и истинѣ.

Аллилуйя. Тебѣ подобаетъ пѣснь Боже в Сионѣ. *Стих.* Благословиши вѣнецъ лѣту.

Евангелїе отъ Луки. Во время оно прииде Іисусъ въ Назаретъ..... о словесехъ благодати исходящихъ изъ устъ его.

Таж діакоѡъ. Рцѣмъ вси ко Господу, от всея душа и от всего помышленїа рцѣмъ вси. Господи вседержителю Боже отецъ нашихъ. Помилуй насъ Боже по величїи милости твоей. Еще молимся о благовѣрномъ и богохранимомъ великомъ князѣ імрк. державы, побѣды, пребыванїа, мира, здравїа. о спасенїи его Господѣ Богу нашему наипаче посѣщити и направити его во всемъ и покорити под нозѣ его всякаго врага и съпостата. Еще молимся о архїепископѣ нашемъ

імрк. **Еще** молимся о оустроеніи всея вселенныя и благодостояніи святѣй и Божіей церкви и о совокупленіи всѣхъ Господѣ. **Еще** молимся о избавленіи неприязніи нашихъ и о съкрушеніи сатанины под нозѣ наша въскорѣ. **Еще** молимся о съхраненіи града сего и всякъ градъ и страну не подвижиму и не опалиму и не осквернену граду нашему, всякому граду и странѣ. **Еще** молимся Господѣ Богу нашему и паки оуслышати ему тласъ молитвы нашея и милостиву и долготръпѣливу и умилеу быти и тиху челоуѣколюбѣ Богу о грѣсѣхъ нашихъ, и помилувати насъ и възвратити ему гнѣвъ свой от насъ, о избавитисѣ от належачаго праведнаго прещенія его, за избавленіе рода сего и всякого града и страну и мѣста, и от глада и погибельства, от труса и потопа, огня и меча и различныхъ болѣзней, и от напрасныя смерти, от нашествія иноплеменинѣ и от нападенія вражія и междѣсобныя рати, избавити ны Господу Богу от належачихъ бѣдъ сихъ и дати работѣ своимъ тихо и мирно лѣто, и оутѣши Господи скорбящая люди своя, възпѣемъ ти вси съ слезами рѣкуще: **Господи** святѣй услыши и помилуй. *И ркутъ вси:* Кѣрьелесоя. ѿ. **Еще** молимся за всю братію и за вся христане о здравіи.

Священникъ възгласъ: Яко милостивъ и челоуѣколюбецъ Богъ еси, и тебѣ слава. *Диконъ.* Господу помолимся.

Священникъ мол. велегласно.

Владыко, Господи Іисусе Христе Боже нашъ, приклони оухо твое и услыши ны припадающа имени твоему святому от всѣхъ и всячьскыхъ, воуми ны възпѣемъ къ державѣ твоей и власти и силѣ, молимъ ти припадающе, Христе Боже нашъ, даромъ божественнымъ, воуми ны и оуслыши нашего худаго моленія. Помилуй Господи вся плавающая по водамъ и в поугъ ходящая, тружающаяся; плѣнникомъ спасенію ихъ помыслъ створи. Помяни Господи вдовица и сироты и странствующа ница, и алчуща и жаждуща, и милостию твоею богатою и божественною помилуй. Помяни Господи су-

щая в темницах и в бѣдах и въ плачи и въ истуженіи
всѣх и в болѣзни тяжцѣй держимыхъ; великая твоя
милость да окружитъ их, человеколюбче Господи, скор-
бящихъ и душевнѣ блудящихъ, оуязвляеми лукаваго
стрѣлами грѣховными. Помяни Господи мучащихся и в
тѣснотѣ пребывающихъ и всѣхъ же в бѣдныхъ напад-
стехъ стражащихъ злѣ, и каплю сладости на сердцахъ
ихъ отъ святаго твоего Духа животворящаго; и насла-
ждаеми и насыщаеми славятъ твою благостыню, и да
не в хулѣ истлѣютъ; тобою видѣхомъ благоуханіе твое
подаючи злѣю въ истину терпящимъ и въ трудѣхъ и
болѣзняхъ и напастехъ въ утѣшеніи самовольныхъ. Помяни
Господи архієпископы и епископы, і архієпископа нашего
іерк. іерей и діаконы и четця и всякого чина церков-
наго; тѣхъ молитвами Господи прости множество пре-
грѣшеній нашихъ безчисленныхъ. Помяни Господи сущая
в пустыняхъ и в горахъ и в пещерахъ и в распада-
ннихъ земныхъ, и всякого честнаго образа честныхъ
отецъ черноризецъ и святыхъ черноризици; молитвами
ихъ вниди въ сердце наше недостойныхъ рабъ твоихъ.
Помяни Господи царя и вся христіане и нас недостой-
ныхъ рабъ твоихъ до скончанія вѣка. Помяни Господи
всякъ градъ и страну и всяко мѣсто. Помяни Господи
сущая в заточеніи и въ изгнаніи и въ всякой болѣзни
и бѣдѣ и въ страсти и в нужди: Покой вся преставль-
шихся къ тебѣ, по имени вся помяни отца и братію
нашу въ всякомъ чину, всякого рода христіаньскаго.
вѣрою и упованіемъ еже отъ вѣка; облегчи же нашу
тяготу грѣшныхъ насъ и приемшихъ божественныхъ твоихъ
таинъ; приими, Владыко, молитву недостойныхъ рабъ
твоихъ.

Взгласъ. Яко подобаетъ ти всяка слава, честь и
покланіе Отцу и Сыну и Святому Духу, нынѣ.

Миръ всѣмъ. Главы ваша Господеви преклоните.

Молитва тай. Господи святой, живый в высокихъ,
и всевидимымъ твоимъ окомъ призираяи на всю тварь,
тебѣ приклонимъ выю сердечную; еже сгрѣшихомъ

волею и неволею, яко благой челоуѣколюбче Богъ прости, даруй намъ украшенія твоя благая.

Возгласъ. Тебѣ бо есть милovati и опасати насъ Боже нашъ, и тебѣ славу всылаемъ Отцу и Сыноу и Святому Духу, нынѣ и присе и вѣк.

Тажъ диаконъ. Господъ помолимся.

Молитва новому мѣсу, вслухъ велики.

Владыко, Господи Боже нашъ, высокій славный челоуѣколюбче, вѣдая противу трудомъ славу и честь, причастны твоя твоего царствія, помани Господи яко благой насъ нищихъ твоихъ, и тебѣ челоуѣколюбче, аще и добрыхъ дѣлъ не имамъ, но многы ради милости твоея спасенны, мы бо людие твои и овцы паствы твоея и стадо яке ново начатъ пастырити, исторгъ отъ пагубы идолослуженія. Пастырю добрый, положивый душу свою за овцы, не остави насъ аще и еще съгрѣшаемъ ти, яко новокупленны раби твои, въ всемъ неуважающе господину своему, не вѣгнушайся насъ, аще и еще блудимъ, не отверзи насъ, но рцы къ намъ: не бойся малое стадо, яко благоизволи отецъ вашъ небесный дати вамъ царствіе. Богатыи милостію, благой щедротами, обѣщавыйся приимати кающихся, ожидай обращенія грѣшныхъ, не помани многихъ грѣшниковъ нашихъ, приими ны обращающыяся къ тебѣ, заглади рукописаніе нашихъ съблуженъ, оукроти гнѣвъ имже разгнѣвахомъ тя, челоуѣколюбче, ты бо еси владыка и творецъ, в тебѣ есть власть или жити намъ или умрети; отврати гнѣвъ свой, милостиве, егоже достойны есмы по дѣломъ нашимъ, не въведи насъ въ искушеніе, яко прѣсть есмь и прахъ, не вниди въ оудъ срабы своими, мы бо людие твои тебе ищемъ и тебѣ припадаемъ и тебѣ милыи дѣвомъ: съгрѣшихомъ и алая съ творихомъ, не съблюдохомъ, ни съхранихомъ якоже заповѣда намъ, земни бо суще, къ земнымъ приближихомся, лоукавая сдѣлахомъ предъ лицемъ твоимъ, от славы твоея и любве на похоти плотскыя устремихомся, поработихомся грѣху печальми житейскими, бѣгомъ бѣгуны своего владыки, убови от добрыхъ дѣлъ окаяннаго ради житія; каемся и просимъ

и молимся о злых своих дѣлѣхъ, да страхъ твой последи в сердца наша; молимся да не страшимъ судѣ помилуеша насъ. Спаси и оумедри, призри, посѣти, оумилосердией и помилуй, твои бо есмы, твоею руку дѣло. Аще на безаконія навриши Господи, Господи кто постоитъ, аще въздаши комуждо по дѣломъ его, кто спасется, яко от тебе есть милость многа и избавленіе душамъ нашимъ; в руку твою дыханіе наше, в воли твояи живѣтъ нашъ, довелѣже бо призрѣніе твое на насъ и благодушествуемъ, аще ли призриши на насъ яростію исчезнемъ яко утренняя роса: не постоитъ бо прахъ противу бури, тако мы противу гнѣву твоему, но яко тварь от створшаго милости просимъ: помилуй насъ лю вѣлицей милости твоей, все бо от тебе благо намъ, все же неправедное от насъ к тебѣ, всѣбо оуклонихомся и вси неключими быхомъ, нѣсть бо от насъ ни единого о небесныхъ тѣщася, но вси о земныхъ и о печалехъ житейскихъ, яко оскудѣ преподобнии на земли, тебѣ оставляющу ни презрящу насъ, намъ грѣшнымъ и неключимымъ рабомъ твоимъ. Не яростію твоею обличи насъ, ниже гнѣвомъ твоимъ наважи насъ, но дай на ны Господи великую милость твою, градъ нашъ съхрани от нахоженія иноплеменникъ, лѣто мирно миру даруй, угобзи плодоносія милости твояе Господи, помилуй царя нашего імрк. и покори под нозѣ его всякого врага и борителя помилуй Господи архіепископа нашего імрк. исполняющаго слово твоея истины, и всякого чина церковнаго, иерейскій чинъ и иночскій: помилуй Господи в горахъ и в вертепахъ и в распалинахъ земельныхъ и еще в кушахъ пребывающихъ, ожидающихъ великыя твояе милости, помилуй въ горцѣй работѣ и възврати ихъ Господи въсвоеси. Покой Господи представленныхъ рабъ твоихъ, от вѣка оумершихъ: цари и князи, архіепископы и епископы, иерѣйскій чинъ и иночскій и вся христіаны, скончавшихся въ святомъ крещеніи, от вѣка благоугодившихъ ти, Господи Боже нашъ, и тебѣ славу всылаемъ съ безначальнымъ

ти Отцемъ и съ пресвятѣмъ и благимъ и животворящимъ ти Духомъ, нынѣ и присно и въ вѣкы вѣкомъ, аминь.

Таж посемъ глаголи сія стихи.

От святѣхъ иконы твоеа, пресвятая дѣво Богородице, исцѣленіа и цѣлбы подаваются обидно вѣроу и любовію приходящимъ: тако и моихъ немощей посѣти и душѣ мою помилуй, благая, и тѣло мое исцѣли, благодатію си, пречистая.

Слава. Почерпайте человекци цѣлбу душамъ и тѣломъ: рѣка всѣмъ предлежитъ пречистая царице, дѣво Богородице, истачающа намъ чюдную воду, измывающе сердцемъ черноты, и грѣховныя струпы очищающа, и душа освящающа вѣрною и благочестивною твоею благодатію.

І нынѣ. Побѣду имуща ты крѣпкую ти силу, иже на ты любовію и вѣроу надѣюща, чистая царице дѣво Богородице, врагы покоряюща, поборницу имуща ты, вселимся.

Таж діаконъ октенію.

Помилуй насъ Боже по вѣдлицѣи милости твоей. Еще молимся о благовѣрномъ князѣ нашемъ імрк. Еще молимся о архіепископѣ нашемъ. Еще молимся о творящихъ намъ милостыню. Еще молимся за всю братію и за вся христіане.

Взглас. Яко милостивъ и человеклоубецъ Богъ еси.

Таж. Пресвятая Богородице помогай намъ.

Посемъ прекреститъ на востокъ, на запад, на полъдни, на полнощи, людемъ ркущимъ: Кирьелеса. *І отпѣсть.*

ДѢЙСТВО НОВАГО ЛѢТА.

По рукоп. Соловецкой библиотеки № 1181, нач XVIII в. л. 18
об. — 22 об.

Къ дѣйству благовѣсть на соборъ съ 1^а часа дни, а у прихоцкихъ церквей к литургіямъ, и по отпѣни литургии священники идутъ со святыми иконами в соборъ со звономъ.

Благовѣсть же бываетъ в соборѣ сѣце: в началѣ благовѣститъ въ болшей колоколъ малу четъ, и по сѣхъ в другія премѣняся, даже до прихоцкихъ священниковъ. На встрѣченіе ихъ звонъ без болшаго во вся. Чредный из собора іерей со діакономъ встрѣчаютъ с кадломъ і со свѣщю. Тогда благовѣсть в великій колоколъ без премѣны до пришествія архіерейскаго. Архіерейское пришествіе бываетъ с провожденіемъ и звономъ во вся.

В благовѣсть соборной ключарь устрояетъ мѣсто, гдѣ иконамъ стоять, и мѣсто архіерейское поставляютъ.

Из дву діаконовъ повелитъ в стихарехъ приносить образы и ставить на мѣста. Образы были из собора святыя Троицы.

От икон с сажень поставлены три налож покрыты паволоками; на нихъ имать быти кресту и дву евангеліямъ; предъ иконами поставляютъ лампы со свѣщами; на сторонѣ у иконъ уготовляютъ столъ покрытый фатою и чашу водосвятную, и блюдо с крошіломъ, губу наливну к водѣ.

Архіерей, пришедъ во церковь, входъ творит по чину, і облачается в большое облаченіе праздничное. Тогда раздаются священникомъ прихоцкимъ иконы запрестольныя.

По облаченіи входитъ в олтарь архіерей; первѣе покланяется І^ѣ и цѣлуетъ престоль; осыняетъ на оба ліка и кадитъ около престоль І^ѣ; пред нимъ ходять с лампы діаконы и подьяконы. Таж кадитъ на обѣ страны сослужытелей. И приемъ протодиаконовъ кадло, кадитъ архіерея І^ѣ, и поклонився, и шедъ пред царскія

двери возглашаетъ: *Благослови владыко, Святитель же: Благословено царство.* Протодіаконъ: *Миромъ Господу помолимся*— всю ектенію глаголетъ. Архіерей глаголетъ молитву: *Господи Боже нашъ* и возгласъ: *Яко благъ і Миръ всѣмъ* и молитву и возгласъ: *Твое бо есть.*

По сіхъ отдаетъ архіерей дву священнікомъ или діакономъ два евангелія нести, самъ же, взявъ святыи крестъ въ правую руку, а в лѣвую посохъ,—діакони з двумя кадлы и с ршіды, от дверей же с ослопными свѣцами. Исходитъ архіерей царскими дверми во церковъ нѣкимже поддержим; пѣвчіе поють тропарь: *Вся твари содѣтелю.* И пришедъ архіерей среди церкви ставъ на орлеце обрагяся к востоку, имѣя евангеліе от обокъ страну держащих. Протодіаконъ с кадломъ возглашаетъ: *Благослови владыко.* Архіерей глаголетъ *Благословенна слава Господня;* священніки или пѣвчіе приѣмлютъ: *аминь* и идуще въ паперть глаголютъ тропари: *Помилиуй насъ Господи,* слава: *Господи помилуй нас,* и нынѣ: *Милосердія двери.* І в паперти пред церковными дверми ставше к востоку с образы чиннѣ, і глаголетъ протодіаконъ Г̄ прошенія с кадломъ; священніки или пѣвцы, на коемждо прошеніи, глаголютъ: *Господи помилуй ѱ* (яко имѣтъ блюдо для положенія креста на то время). По ектеніи, глаголетъ святитель возгласъ: *Услыши ны Боже* и молитву; снемше шапку. И по молитвѣ идут ко уготованному мѣсту; пѣвчіе поють стихиры; звонъ во вся.

Около мѣста стойка служылым людемъ, и иноземцы по прошенію стоятъ во особномъ мѣстѣ.

И пришедъ архіерей восходитъ на свое мѣсто. Аще восхопетъ, осѣняетъ крестомъ на Д̄ страны; пѣвчіе поють: *Истолыити деснота.* И полагають на налогіякъ крестъ і евангелія, и покланяются сослужащии власти і иерее по два в рядъ архіерей.

Посемъ, приѣмъ архіерей кадло, кадитъ святыи іконы і десъ священныи чинъ, воеводу и народъ; пред ним ходятъ иподіакони с ослопными по чину. По сіхъ

поють пѣвцы исаломъ ·Сг с припѣвомъ. По сіхъ поють Г антифона съ припѣвы, на нихъ же кадятъ купно двое: архимандриты і игумены и прочія, кійждо свою страну, святыя иконы, архіерея купно трикраты, таже посохъ, воеводу, и кійждо свою страну священный чинъ, і паки святыя иконы, архіерея и себе другъ друга і от мѣсть своихъ діаконовъ, і отдавшѣ кадла, поклонившеся К святымъ иконамъ, таже совокуплшеся архіерею. И по коемъждо антифонѣ ектеніи малыя отъ діаконовъ и возгласы. По сіхъ ключарь приносить архіерею крестъ и глаголетъ архіерей первѣе к востоку ектенію, осѣняя крестомъ Г; пѣвцы поють: *Господи помилуй*. Протодіакону же кадящу, таже архіерей обратився к западу глаголетъ: *О избавленіи души нашихъ* і осѣняя крестомъ Г, таже обратився к полденной странѣ, глаголетъ: *О благочестивомъ царѣ*, и паки, обратився на сѣверную страну, глаголетъ: *О вселенскомъ устроеніи*, і на всѣхъ статіяхъ осѣненіе и казденіе, якоже на первой статіи.

По сіхъ пареміи Г, на нихъ же архіерей сѣдитъ. Тогда протопопъ со діакономъ приемиетъ от архіерея благословеніе і идетъ к столу и творитъ водосвященіе августа чіномъ, глаголетъ умѣренно гласомъ.

По сіхъ, прокіменъ і апостоль; тогда кадитъ протодіаконъ; *аллилуйя*, и приносятся два евангелія. Приемиетъ протодіаконъ от архіерея благословеніе, якоже і на літургіи, и чететь первѣе самъ архіерей: *Премудрость прости*; послѣдуя по немъ, протодіаконъ тотъ; и чететь архіерей на Г статіи. По послѣднемъ архіерейскомъ возгласѣ, подьяки поють: *Исполай ти деспота*, стояще ко архіерею лицемъ по срединѣ; егда же протодіаконъ возгласитъ, поють: *Слава тебѣ Господи*.

И идетъ протодіаконъ со евангеліемъ, приносятъ ко архіерею, и целуетъ святитель евангеліе, онъ же руку святителю, і относитъ полагаеть. Тойже или инъ діаконъ глаголетъ ектенію с кадломъ.

О царѣ, о патриархахъ, о царскихъ, царевичахъ и царевнахъ, о воинствѣ, о еже сохранитися царствующему граду. Архіерей на ектеніи сходитъ к столу, и погружаетъ крестъ, поя: *Спаси Господи*, и отираетъ губою святыхъ іконы и пакы идетъ на мѣсто свое, глаголетъ во гласъ: *Услыши ны Боже*, по сіихъ чтесть молитву о новомъ лѣтѣ, и отпустъ. Также осѣненіе креста на 4 страны, и кропитъ ту на вся 4 страны. По сіихъ сходитъ с мѣста и приходитъ близ архіерея воевода, и архіерей говоритъ поздравленіе в новое лѣто великому государю і всей его державѣ и всякаго чина людемъ: таже благословляетъ и кропитъ святою водою. По сіихъ освященный чинъ здравствуютъ архіерея і воеводу і другъ друга кійждо. И бываетъ стрѣлба ис пушекъ і ис полковъ и из мелкого ружья по 7 выстрѣла. Благословляетъ архіерей крестомъ священный чинъ и весь народъ, и крошитъ святою водою.

Пѣвчіе поютъ: *Благовѣрному*, по сіихъ, *Архіерею*, таже: *Благовѣрнымъ княземъ и бояромъ, всему христоролюбивому воинству, і всему освященному собору, и всемъ православнымъ христіномъ, многа лѣта*. По сіихъ идутъ в соборъ со святыми іконами по чину; пѣвчіе поютъ стихъ *новому лѣту: Неизроченною мудростію*. И пришедъ архіерей во церковь, и ставъ на мѣстѣ, начинаютъ часы, отпускаютъ прихоцкихъ священниковъ со святыми іконами, и служитъ архіерей литоргію. По литоргіи провозденіе въ домъ не бываетъ.

Сіе дѣйство новаго лѣта бываетъ всегда у города архангельскаго, зане началныя и множество народа тамо присутствуютъ.

Жа (=701) года преосвященный Аѳанасій архіепископъ, будучи на холмогорахъ, септеврѣя 4 дня, указалъ пѣть Индикта Сімеону і Марѣ полнелей без всенощного. И дѣйство отъ того времени новаго лѣта и всенощного токмо пред литоргією: молебень по требніку Петра Могилы, ектеньи и канонъ и молитва новаго лѣта, кромѣ дѣйства.

При бытности же пресвященнаго Рафаила архіепископа, пѣли молебень по литургіи. В началѣ благовѣсть большой и звонъ, и прочее крестъ дѣйства по требнику, токмо прилагали канонъ Богородице: *Воду прошедъ* пѣземъ. По отпустѣ молебна, пѣвчіе пѣли: *Благовѣстному*; литургію служить чредной или игуменъ соборнѣ.

Н. Краскосельцевъ.



О СУЩНОСТИ И ХАРАКТЕРѢ МУХАММЕДАНСКАГО БОГОСЛУЖЕНІЯ

СРАВНИТЕЛЬНО

СЪ ХРИСТИАНСКИМЪ БОГОСЛУЖЕНІЕМЪ).

Мухамеданская религія съ своимъ догматомъ о единствѣ божества возстае не только противъ многобожія и идолопоклонства арабовъ - язычниковъ, но и противъ іудейства и въ особенности противъ христіанства. Христіанская религія, проповѣдующая ученіе о троичности лицъ въ Богѣ и о Сынѣ Божіемъ, который своимъ вочеловѣченіемъ и смертію своею даровалъ людямъ спасеніе, для ложнаго пророка Мухаммеда казалась верхомъ заблужденія. „Богъ — одинъ, Онъ — вѣчный; Онъ не рождаетъ и нерожденъ: равнаго Ему когolibо не было“). „Не говорите—Троица; удержитесь ко благу вашему, Богъ только есть единый, кому подобаеъ поклоненіе. Воздавайте хвалу Ему: не можетъ быть, чтобы у Него были дѣти“). „Откуда у Него будутъ дѣти, когда у Него не бывало подруги“). Такія слова мы читаемъ въ Коранѣ. Очевидно, Мухам-

) Лекція, читанная въ частномъ Казанскомъ Миссіонерскомъ Приказѣ въ день одиннадцатой ея годовщины—6-го ноября 1886 г.

) Коранъ 112 г.

) Коранъ 4, 169.

) Коранъ 6, 101.

медь не зналъ истиннаго ученія христіанъ о Пресвятой Троицѣ: ему были неизвѣстны понятія истинно-христіанскія о единосущности Бога въ тріипостасности и о тріипостасности въ единомъ существѣ Бога: вмѣсто вѣры въ три лица, или впостаси, онъ приписалъ христіанамъ вѣру въ трехъ боговъ; вмѣсто Св. Духа, третьяго лица Пресвятой Троицы, третьимъ лицомъ онъ считалъ Пресвятую Дѣву Марію, Матерь Господа, Іисуса Христа ¹⁾. Его грубому чувственному уму невосприимчиво было рожденіе Сына Божія отъ Бога Отца, понимаемое въ истинно-христіанскомъ смыслѣ: онъ зналъ только объ одномъ плотскомъ рожденіи. Лжепророку никогда не приходило на умъ, что только догматъ христіанскій о единомъ и тріипостасномъ Богѣ открываетъ намъ истинное понятіе о Богѣ, какъ живомъ, личномъ и сознательномъ существѣ, и что только изъ вѣры въ Бога Отца, Сына и Св. Духа можетъ развиться вполнѣ истинная и спасительная религіозность. Между тѣмъ Богъ, въ смыслѣ мухаммеданскомъ, который не рождаетъ и которому нѣтъ подобнаго, долженъ спуститься до степени существа безжизненнаго, холоднаго, неподвижнаго, или, лучше, до степени мертвыхъ идоловъ. Ибо понятіе Мухаммеда о Богѣ слишкомъ деистическое: Богъ и міръ находятся въ исключавшей другъ друга противоположности. Богъ въ исламѣ—существо не только отдѣльное отъ міра, но и чуждое міру; Онъ — существо не только надмірное, но и вгѣмірное. О явленіи Бога въ міръ и общеніи съ Нимъ человѣка исламъ совсѣмъ не знаетъ.

Противоположность въ исламѣ между Богомъ и міромъ, исключавшая другъ друга, объясняетъ намъ то, почему коранъ болѣе всего говоритъ о возвышенности Бога надъ всѣмъ сотвореннымъ, о Его силѣ и могуществѣ, которое безпредѣльно. Хотя коранъ приписываетъ Богу и нравственныя свойства, и особенно

¹⁾ Коранъ 5, 116 и 77.

милосердіе и благодать; но эти свойства блѣднѣютъ предъ безпредѣльнымъ всемогуществомъ Божиимъ; онѣ являются какъ бы случайными, будучи поставлены въ зависимость отъ безусловной или, лучше, произвольной воли Аллаха. Богъ Мухаммеда, царствуя какъ грозный деспотъ на седьмомъ небѣ, совершенно произвольно освѣщаетъ или ослѣпляетъ, спасаетъ или осуждаетъ, ведетъ къ истинѣ или оставляетъ въ заблужденіи, наказываетъ или милуетъ, нисколько не сообразуясь съ свойствами и склонностями своихъ твореній; если есть люди, которые упадутъ въ заблужденіе, ослѣпленіе, невѣріе и въ другіе пороки, то причина этого ближайшимъ образомъ есть Богъ, который не хочетъ этихъ грѣшниковъ направити къ добру. Такимъ образомъ; мухамеданскій Богъ не есть святая любовь, не есть отрицаніе себялюбія и чувственности. И въ святости, и въ любви Онъ несправедливъ. Для однихъ онъ чрезвычайно строгъ; для другихъ слишкомъ снисходителенъ, смотря на ихъ „легкія ошибки“¹⁾). Однихъ Онъ за добрыя дѣла награждаетъ по ихъ заслугамъ, а другихъ „вдвое“, даже „вдесятеро“ — болѣе, чѣмъ сколько требуетъ того справедливость²⁾). Нерѣдко онъ завидуетъ своимъ слабымъ твореніямъ, страшится, чтобы они не присвоили себѣ преимуществъ его самодержавнаго всемогущества. Поэтому, онъ скорѣе наказываетъ, чѣмъ награждаетъ, охотнѣе опредѣляетъ всякую скорбь и печаль, чѣмъ создаетъ. „Только себялюбивый и самодовольный Богъ ислама, — говоритъ ученый Пальгрэвъ, — любитъ тѣшиться, наслаждаться частымъ явительнымъ напоминаніемъ своимъ твореніямъ, что они только ничтожные рабы Его, презрѣнныя Его орудія; Онъ любитъ давать имъ чувствовать, какъ велико Его могущество предъ ихъ бессиелью, какъ несравнима Его могущественная

¹⁾ Коранъ 52, 32.

²⁾ Коранъ 4, 44; 64 161.

свободная воля съ ихъ ничтожными желаніями“¹⁾). Въ душѣ читателя корана Аллахъ возстаетъ въ видѣ страшнаго, грознаго, мстительнаго, себялюбиваго существа, а не истинно милосерднаго, благаго и чадолубиваго отца, жаждущаго о своихъ созданіяхъ: Ему чуждо нравственное благодатное отношеніе къ людямъ.

Подобное ученіе о Богѣ дѣйствуетъ подавляющимъ образомъ на отношеніе человѣка къ Богу. Это отношеніе не можетъ быть личнымъ, свободнымъ, внутреннимъ, вытекающимъ изъ души и сердца. Вѣра мусульманина, этотъ важный факторъ въ религіозно-нравственной жизни и дѣятельности человѣка, весьма мало имѣетъ общаго съ тѣмъ, что мы подъ нею разумѣемъ: вѣра для мусульманина не есть внутренняя жизнь, не есть живое отношеніе души къ Богу, какъ высочайшему добру и источнику нашего оправданія и освященія, не есть общеніе съ Богомъ въ духѣ любви и жизни. Вѣра мусульманина есть ничто иное, какъ вѣрнѣйшій показатель принадлежности къ мухаммеданской религіи: вѣрнымъ быть, значитъ быть мусульманиномъ. Обращеніе къ исламу состоитъ поэтому лишь въ чтеніи мухаммеданскихъ главныхъ догматовъ, и главнымъ образомъ въ произнесеніи словъ мухаммеданскаго символа вѣры: „нѣтъ Бога, кромѣ Аллаха, Мухаммедъ — посланникъ Божій“. Мусульманинъ не можетъ имѣть ни надежды на Бога, ни истинной живой любви и сыновней преданности Богу. Коранъ, такъ часто говорящій о довѣрчивости, какую нужно питать по отношенію къ своему творцу, допускаетъ очень большую погрѣшность; онъ противорѣчитъ себѣ, ибо тамъ, гдѣ нѣтъ любви, не можетъ быть и довѣрія. Если Богъ не есть совершенная любовь, если онъ не радуется, подобно любящему отцу, счастью своихъ твореній, если онъ не оказываетъ своей помощи несчастному, своего

¹⁾ См. сочиненіе Е. Н. Воронца: Міровоззрѣніе мухаммеданства и отношеніе его къ христіанству. — Матеріалы для изученія и обличенія мухаммеданства. Вып. 2-й, стр. 38. Казань. 1877.

милосердія виновному, и если онъ, подобно неумолимому, увлекающемуся минутнымъ гнѣвомъ, тирану, опредѣляетъ только наказанія, то человѣкъ никогда не посмѣетъ обратиться къ нему съ своею скорбію. Религіозность въ исламѣ отсюда будетъ имѣть характеръ суровый, мрачный: у мусульманина нѣтъ надежды на милость Бога, онъ неувѣренъ въ своемъ спасеніи. Вотъ почему изъ устъ нѣкоторыхъ мухаммеданъ слышатся слова слишкомъ пессимистическаго свойства. Абубекръ разъ воскликнулъ: „о еслибы я былъ созданъ какъ птица, а не какъ человѣкъ“! Объ Омарѣ передаютъ, что онъ сказалъ: „О еслибы я былъ этою соломинкою; о еслибы я былъ забытъ и забытъ навсегда! о еслибы мать моя не родила меня“¹⁾! Одинъ изъ позднѣйшихъ богослововъ, Хасанъ изъ Восры, сказалъ: „человѣкъ который читаетъ коранъ и въ него вѣруеть, тотъ обыкновенно будетъ исполненъ ужаса въ этомъ мірѣ и будетъ много плакать“²⁾. При такомъ отношеніи между Богомъ и человѣкомъ, въ последнемъ немислимо живое, дѣятельное, нравственное усовершенствованіе: онъ не приблизится къ Богу и не соединится съ Нимъ въ духѣ живой дѣятельной вѣры и любви. Чтобы ни дѣлалъ слабый смертный, какіе бы нравственные подвиги онъ ни совершалъ, всегда онъ будетъ въ отношеніи къ Аллаху во внутреннемъ удаленіи и разединеніи. Поэтому все отношеніе человѣка къ Богу будетъ имѣть характеръ смиреннаго подчиненія волѣ Аллаха и вся религіозная нравственная дѣятельность его будетъ однимъ лишь механическимъ исполненіемъ повелѣній своего Творца, изреченныхъ устами Его пророковъ. Только въ этомъ, одномъ механическомъ, точномъ выполненіи повелѣній Божіихъ человѣкъ долженъ полагать свое нравственное усовершенствованіе и съ робкою надеж-

¹⁾ *Kremer*, Geschichte der herrschenden Ideen des Islams. Leipzig. 1868, s. 24.

²⁾ *Hauri*, Der Islam in seinem Einfluss auf das Leben seiner Bekenner. Leiden. 1881. s. 67. Ср. *R. Dozy*, Essai sur l'histoire de l'Islamisme, p. 201.

дою ожидать того блага, которое его Творцем отъ вѣчности уготовано ему на небѣ. Поэтому, николи справедливо нѣкоторые мусульманскіе богословы сравнивали мусульманина съ трупомъ, надъ которымъ совершается омовеніе.

Изъ представленнаго понятія о мухаммеданской религіи вытекаетъ то заключеніе, что въ исламѣ не можетъ быть, какъ истинно религіозныхъ дѣйствій вообще, такъ и въ частности богослуженія, понимаемаго въ истинно-христіанскомъ смыслѣ.

Существенныя черты христіанскаго богослуженія суть духовность и таинственность.

Самъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ указалъ на духовность, какъ на существенный и отличительный признакъ христіанскаго богослуженія. Въ бесѣдѣ съ самарянкою Онъ сказалъ: „настанетъ время, и настало уже, когда истинные поклонники будутъ поклоняться Отцу въ *духъ* и истинѣ... Богъ есть духъ: и поклоняющіеся Ему должны поклоняться въ *духъ* и истинѣ“¹⁾. Христіанское богослуженіе духовно потому, что оно противоположно внѣшнему формальному богослуженію, состоящему въ одномъ холодномъ исполненіи обрядовъ: необходимое условіе христіанскаго богослуженія составляетъ внутреннее душевное расположеніе, участіе ума и сердца. „Не всякій говорящій Мнѣ: Господи! Господи! войдетъ въ царствіе небесное, но исполняющій волю Отца Моего небеснаго“²⁾, сказалъ Господь Іисусъ Христосъ. Неоднократно Онъ поэтому обличалъ фарисеевъ за ихъ пустой лицемерный формализмъ: „приближаются ко Мнѣ люди сіи устами своими, и чтутъ Меня языкомъ; сердце же ихъ далеко отстоитъ отъ Меня. Но тщетно чтутъ меня“³⁾. Но христіанское богослуженіе духовно не въ смыслѣ одной сердечности, не въ смыслѣ одного лишь внутренняго душевнаго отно-

¹⁾ Еванг. Іоанна 4, 23 и 24.

²⁾ Еванг. Матѣ. 7, 21.

³⁾ Еванг. Матѣ. 15, 8 и 9.

нени къ дѣлу богопочтенія, но и въ смыслѣ противоположномъ болѣе внѣшнему, болѣе чувственному въ своихъ формахъ богослуженію, каково наприм. мухаммеданское. Богослуженіе мухаммеданское все привязано къ внѣшности: въ немъ преимущественную и исключительную важность имѣютъ внѣшнія обрядовыя дѣйствія, строго и до мельчайшихъ подробностей опредѣленныя закономъ. Христіанское богослуженіе является духовнымъ, освобожденнымъ отъ преобладанія чувственныхъ внѣшнихъ формъ; для него не имѣютъ такой важности ни внѣшнія дѣйствія, ни тѣ внѣшнія условія и ограниченія, въ какія поставленъ мухаммеданскій культъ, потому что оно, какъ замѣчаетъ Архимандритъ Михаилъ, совершается не въ области плоти, чувственности, не въ чувственныхъ дѣйствіяхъ, обрядахъ, церемоніяхъ, ограниченныхъ временемъ и мѣстомъ и во всѣхъ подробностяхъ строго опредѣленныхъ закономъ, но оно совершается въ области высшей духовной природы челоуѣка ¹⁾). Христіанское богослуженіе есть свободное и непосредственное обнаруженіе внутренняго состоянія христіанина, — выраженіе многообразныхъ религіозныхъ его чувствъ и Богооткровенныхъ идей, которыя для него не суть что-либо внѣшнее, а составляютъ его внутреннее достояніе, предметъ его убѣжденій. Поэтому, всѣ христіанскіе богослужебные обряды, дѣйствія и символы имѣютъ внутренній, духовный смыслъ и отъ этого получаютъ свое значеніе и силу.

Но христіанское богослуженіе не только духовно, но и таинственно. Мы не только чувствуемъ потребность творить молитву и поклоны предъ Богомъ, прославлять Его имя, но и имѣемъ также нужду въ Немъ Самомъ, въ Его милости и общеніи съ Нимъ. Въ это внутреннее общеніе со Христомъ мы входимъ не чрезъ вѣру только, но вмѣстѣ съ тѣмъ существенно чрезъ таинства, и достигаемъ благодати и дѣйствительнаго общенія съ Богомъ не чрезъ религіозно-нравственную

¹⁾ Толкованіе Василіаде, 3 кн. Москва, 1874. стр. 155.

дѣтельность, но существенно, чрезъ таинственное отноше-
 ніе къ намъ Бога. Отсюда христіанское богослуженіе
 получаетъ таинственный смыслъ. Въ немъ вѣрующе
 не только выражаютъ внутреннюю релігіозную
 жизнь, но и воспринимаютъ самымъ дѣломъ многораз-
 личные благодатные дары, приспособительные къ нуж-
 дамъ и потребностямъ духовнаго челоуѣка. Члены хри-
 стовой церкви очищаются отъ грѣха и возрождаются
 въ благодатныхъ водахъ крещенія въ жизнь духовную,
 святую; истинные дары Св. Духа пріемлютъ въ миро-
 помазаніи; въ святѣйшемъ таинствѣ причащенія, кото-
 рое служитъ средоточіемъ богослуженія, пріемля подъ
 видомъ хлѣба и вина истинное тѣло и кровь Господа
 Іисуса Христа, таинственно соединяются съ Нимъ и
 получаютъ залогъ жизни вѣчной; въ таинствѣ покаянія
 имѣютъ дѣйствительнѣйшее средство къ очищенію себя
 отъ произвольныхъ грѣховъ, содѣянныхъ ими послѣ
 крещенія. Въ таинственной сторонѣ христіанскаго бого-
 служенія получаетъ свое значеніе и христіанское свя-
 щенство. Священническое служеніе не есть обыкновенное
 общественное или гражданское служеніе; оно есть слу-
 женіе божественное, установленное самимъ Господомъ
 нашимъ Іисусомъ Христомъ, который не только есть
 глава, но и пастыреначальникъ въ новозавѣтной церкви.
 Власть священнодѣйствія и церковнаго управленія не-
 посредственно отъ Іисуса Христа получили св. апо-
 столы, которые въ свою очередь чрезъ таинственное
 рукоположеніе передали свои пастырскія права и обязан-
 ности ближайшимъ своимъ преемникамъ — епископамъ
 и пресвитерамъ. Поэтому, законно рукоположенный свя-
 щенникъ есть какъ бы продолжатель совершеннаго
 Христомъ высочайшаго дѣла — спасенія людей, и въ
 своемъ пастырскомъ служеніи является посредникомъ
 между Богомъ и людьми, а также орудіемъ раздаянія
 благодатныхъ даровъ. Священникъ облеченъ такою
 властію, какой, по словамъ св. Іоанна Златоуста, Богъ
 не далъ ни ангеламъ, ни архангеламъ. Самъ Іисусъ
 Христосъ, какъ бы видѣлъ, священникомъ изъ среды

людей обновляемъ, когда говоримъ: вы идете отъ мира; азъ избрахъ вы отъ мира (Иоан. 15, 9). О достоинствѣ пастыря свидѣлствуютъ тѣ многи названія, какія усвоилъ ему Св. Писаніе ¹⁾.

Христианское богослуженіе, полное духа, содержанія и благодати, имѣетъ весьма важное значеніе для внутренней религиозно-нравственной жизни человека: оно возбуждаетъ благоговѣйныя чувства, научаетъ, назидаетъ и овлаждаетъ. Всѣ формы и дѣйствія христианскаго богослуженія приспособлены именно къ этому. Величественный звонъ колоколовъ, призывающій христианъ къ богослуженію, присутствіе въ домѣ Господа, гдѣ все напоминаетъ „тихое пристанище“ небеснаго мира, молитвенное настроеніе присутствующихъ въ храмѣ, благоговѣйно совершаемыя священныя глубоко-значительныя дѣйствія, величественныя и умилятельныя прощанія, чтеніе Евангелія, проповѣдь, — вообще все въ христианскомъ богослуженіи невольно отрѣшаетъ душу отъ земли, устремляетъ къ небу, возводитъ къ Богу и наполняетъ сердце священными чувствами. Историческіе элементы богослуженія также заключаютъ въ себя назидательную сторону. Такъ напримѣръ, въ христианскихъ праздникахъ и церковныхъ временахъ нашъ представляются откровеніе и проявленіе божественной благодати, а выраженіе идеаловъ христианской жизни въ исторіи Спасителя, апостоловъ, мучениковъ и угодниковъ Божіихъ вводитъ насъ, такъ сказать, въ непосредственное соприкосновеніе божественныхъ дѣлъ, и все имѣетъ, укрѣпляетъ въ насъ вѣру, чувство любви и благодарности къ Богу за Его промысленіе о нашемъ спасеніи, поддерживаетъ въ насъ надежду вѣчной жизни. Такимъ образомъ, какую бы сторону христианскаго богослуженія мы не взяли, вездѣ найдемъ полноту и обиліе нравственной силы. Участвуя въ богослуженіи,

¹⁾ См. въ кн. Нечаева: Практическое руководство для пастырей. Спб. 1884. стр. 41—42.

мы почерпаемъ для себя живые примѣры добродѣтели, которые обыкновенно живѣе и волнѣе дѣйствуютъ на душу, нежели простое указаніе долга, а для укрѣпленія себя въ нравственной дѣятельности мы въ таинствахъ получаемъ „божественныя силы, яже въ животу и благочестію“¹⁾, силы, необходимыя намъ для того, чтобы съ терпѣніемъ и кротостію нести возложенный на насъ крестъ. Въ богослуженіи, всматриваясь въ иконостасы въ изображенія, украшающія храмъ, мы созерцаемъ предъ собою сонмы праведниковъ, сияющихъ добродѣтелями, украшенныхъ вѣнцами, олицетворившихъ своею живію самия высокія христіанскія истины, видимъ примѣры любви и благочестія, а вслѣдствіе этого наша воля возгорается дѣйствіемъ и силою этихъ примѣровъ къ добродѣтели и проникается чувствомъ желанія исполнять нравственный законъ. Словомъ, богослуженіе для воли служить побужденіемъ къ правильной дѣятельности, исправляетъ и улучшаетъ нравственность христіанина, насаждаетъ, питаетъ и возвращаетъ въ немъ сѣмена нравственно-христіанской жизни. И такъ, христіанское богослуженіе служитъ разсадникомъ благочестія и всенароднымъ училищемъ, гдѣ преподается ученіе о благочестивой жизни, совѣщается все необходимое для воспріятія нами искупительныхъ заслугъ Иисуса Христа, для пріобрѣтенія вѣчнаго утѣшителя—Св. Духа, и для направленія насъ по пути евангельскихъ добродѣтелей. Но къ чему много и говорить о плодотворныхъ дѣйствіяхъ, какія богослуженіе христіанское производитъ на сердца вѣрующихъ? Сами язычники, неразумѣвшіе внутренней силы богослуженія, не могли противостоять вліянію его. Нѣкогда послы Владимира, будучи еще язычниками, пришли въ царскій храмъ св. Софіи, гдѣ патріархъ совершалъ литургію. Красота храма, благоговѣніе народа, стройное и сладостное пѣніе клира, священная важность и таинственность обрядовъ изумили пословъ. Имъ казалось,

¹⁾ 2 Посл. ап. Петра 1, 3.

что самъ Всевышній обитаетъ въ семь храмѣ и съ людьми соединяется. Они сказали Владимиру, что они были тогда не на землѣ, а какъ бы на небѣ. Такимъ образомъ, чрезъ обрядовое богослуженіе нашей церкви самые язычники познали истиннаго Бога, самъ князь Владимиръ и вся Русь приняли христіанскую вѣру.

Въ полной и рѣзкой противоположности съ христіанскимъ богослуженіемъ находится богослуженіе мухаммеданское.

Сообразно съ существомъ мухаммеданской религіи, которой чужда христіанская идея благодатнаго спасительнаго взаимодѣйствія между Богомъ и человекомъ, богослуженіе мухаммеданъ не есть средство общенія человека съ Богомъ и свисканія благодатной помощи Божіей; не есть также свободное выраженіе истинно благочестивыхъ чувствъ человека и его стремленій къ Богу въ духѣ истинной вѣры, любви и надежды. Мухаммеданское богослуженіе служитъ актомъ внѣшняго отношенія человека къ Богу; оно есть совокупность обрядовъ и дѣйствій, выражающихъ простое чествованіе божества, и притомъ въ смыслѣ смиреннаго подчиненія предписаніямъ произвольно даннаго Аллахомъ закона. Такимъ образомъ мухаммеданское богослуженіе, лишенное истинной основной идеи и цѣли, не имѣетъ въ себѣ тѣхъ высокихъ признаковъ, какими характеризуется христіанское богослуженіе: въ немъ нѣтъ таинственности, дѣйствительнаго присутствія благодати, и духовности.

При разсмотрѣніи мухаммеданскаго богослуженія нельзя найти ни одного священнаго дѣйствія или символа, посредствомъ котораго выражалось бы благодатное отношеніе Бога къ человеку. Въ числѣ обрядовъ мухаммеданскихъ есть обрядъ жертвоприношенія, который, повидимому, указываетъ, подобно еврейской жертвѣ, на идею взаимнаго отношенія между Богомъ и человекомъ. Но это жертвоприношеніе, во-первыхъ, не входитъ въ богослуженіе, какъ составная его часть. Оно не имѣетъ безусловно общественнаго характера: совершается не

цѣлымъ обществомъ, чрезъ известнаго жреца, но каждый мухаммеданинъ можетъ единично разъ въ годъ закалывать у себя дома жертвеннаго барана. Затѣмъ, эта мусульманская жертва не имѣетъ ничего общаго съ еврейскою жертвою; она въ исламѣ потеряла первоначальный еврейскій, просообразовательный, очистительный смыслъ, и стала простымъ обрядомъ, имѣющимъ лишь мнемоническій характеръ; съ обрядомъ жертвоприношенія мухаммеданинъ соединяетъ лишь воспоминаніе о жертвѣ, принесенной Авраамомъ¹⁾). Въ отсутствіи этой благодатной таинственной стороны въ мухаммеданскомъ богослуженіи находятъ себѣ объясненіе и то, что въ исламѣ нѣтъ священства въ собственномъ смыслѣ. Здѣсь каждый можетъ быть совершителемъ богослуженія, можетъ отправить молитву, быть свидѣтелемъ при заключеніи брака, исполнять похоронную обрядность и проч. Достаточно для этого быть ему мусульманиномъ, знать — какія нужно произнести молитвенныя формулы и совершить дѣйствія и какія предписанія при этомъ исполнить. Хотя въ исламѣ есть особыя лица, на обязанности которыхъ лежитъ отправленіе богослуженія, особенно въ общемъ собраніи—мечети, такъ называемые *имамы* или *муллы*, но эти лица не имѣютъ ничего общаго съ христіанскими священными лицами: они не имѣютъ священнаго характера. Самое названіе ихъ *имамъ*—предстоятель или *мулла*, не указываетъ на ихъ священство, ни на то, что они суть служители Божіи; оно не говоритъ даже и объ отличіи ихъ отъ свѣтскихъ лицъ. Исламъ исключаетъ идею священства; ему чужда та христіанская идея, что каждый священникъ, чрезъ рукоположеніе епископа, преемника апостоловъ, поставляется въ духовный союзъ съ апостолами и посредствомъ нихъ съ самимъ пастыреначальникомъ Іисусомъ Христомъ, и что священникъ, получая чрезъ это рукоположеніе особыя духовныя дары, съ тѣмъ вмѣстѣ получаетъ

¹⁾ Коранъ 22, 38.

законное полномочие совершать таинства и учить народъ. По учению ислама всё върующее — равны предъ Богомъ и никто не надѣлемъ священнымъ даромъ, который возвышалъ бы его надъ его братьями. Самъ Мухаммедъ, высшій имамъ, никогда не смотрѣлъ на себя какъ на лице священное. Онъ говоритъ только: „Богъ открылъ мнѣ новую вѣру; Богъ мнѣ сказалъ то и то; Богъ мнѣ повелѣлъ чрезъ ангела Гавриила совершать молитву такимъ-то способомъ или совершать такое-то дѣйствие“. На обязанности Мухаммеда, какъ имама, было учить своихъ послѣдователей словомъ и примѣромъ; по его указанію и подъ его руководствомъ, мусульмане, собравшись вмѣстѣ, совершали пять разъ въ день молитву; почему они всегда становились позади своего имама — предстоятеля, джепророка. Когда число послѣдователей джепророка увеличилось, и Мухаммедъ одинъ не могъ быть руководителемъ для всѣхъ во время молитвы, онъ избиралъ изъ среды своихъ послѣдователей бога достойныхъ и ставилъ ихъ вмѣсто себя руководителями молитвенныхъ собраний мухаммеданъ. Иабырако себѣ имамъ и само общество, надѣлая этимъ титуломъ лицъ, отличавшихся своею жизнью и умственными способностями, лицъ, известныхъ обществу непосредственно или по свидѣтельству тѣхъ, кои знакомы съ мухаммеданскими законами. Теперь имамы или муллы избираются также обществомъ, имѣющимъ у себя мечеть, но предварительно требуется отъ нихъ свидѣтельство въ томъ, что они удовлетворительно сдали экзаменъ по предметамъ, знанію коихъ необходимо для муллы, или имама. Такимъ образомъ, мы видимъ, что имамы или муллы, при своемъ избраніи, не надѣляются служебнымъ чиномъ и надъ ними не совершается того, что мы въ христіанскомъ смыслѣ называемъ *посвященіемъ*. Мало обращается вниманія у мухаммеданъ даже и на нравственныя качества новоизбраннаго. Имамы или муллы, поэтому, не суть пастыри въ христіанскомъ смыслѣ; они — не нравственные руководители, наставники и совѣтники, а простые обыкновенные люди, способные

лишь; по своимъ познаниямъ, отправить молитву или другіе какіе либо обряды согласно съ предписаніями закона. Имамъ или мулла совершенно свободно можетъ быть и купцомъ, и чиновникомъ. Имамы въ Турціи, по словамъ Османа Бея, по преимуществу торговцы бакалейными или москательными товарами и разными матеріями ¹⁾. Съ другой стороны имамъ или мулла безпрепятственно, когда ему захочется, можетъ отказаться отъ своихъ обязанностей и взяться за другую профессию, болѣе выгодную. Въ помощь мулламъ, при ихъ учительствѣ и отпращиваніи молитвы въ мечети, у мухаммеданъ существуютъ еще такъ называемые *муаззинны*. Ихъ главную обязанность составляетъ—озвывать исповѣданіе ислама на молитву, для чего они выкрикиваютъ съ минарета мечети извѣстные слова *азана* ²⁾. Поэтому въ муаззинны избираются по преимуществу люди съ громкимъ голосомъ.

Отсутствіе въ исламѣ священства и богослужебныхъ священныхъ дѣйствій, посредствомъ коихъ оживляется и освящается внутреннее существо человека; даетъ намъ право сказать, что у мухаммеданъ нѣтъ собственно богослуженія, есть лишь богослужебные обряды и входниці въ составъ ихъ богослужебныхъ дѣйствій. И эти обряды и дѣйствія не суть воистинѣ свободное и естественное проявленіе религиозныхъ чувствъ и мыслей человека; они для мусульманина являются чѣмъ-то вышнимъ, легальнымъ. Извѣстно, съ какою строгостію и съ какою чрезвычайною подробностію различаются въ исламѣ дѣла по ихъ нравственному достоинству. Мухаммеданскіе казуисты всѣ дѣйствія человека и всѣ случаи

¹⁾ Les Imams et Derviches des Turcs. Paris. 1831. p. 5.

²⁾ Слова *азана* — слѣдующія: «великъ Богъ, великъ Богъ, великъ Богъ; исповѣдаю, что нѣтъ Бога, кромѣ Аллаха, исповѣдаю, что нѣтъ Бога, кромѣ Аллаха, исповѣдаю, что Мухаммедъ — посланникъ Божій; исповѣдаю, что Мухаммедъ — посланникъ Божій; спѣшите на молитву, спѣшите на молитву; спѣшите къ спасенію, спѣшите къ спасенію, великъ Богъ, великъ Богъ; нѣтъ Бога, кромѣ Аллаха».

его жизни, не только религиозной, но общественной и семейной, подвела подъ особые разряды, назвавъ одни: изъ нихъ законными, пребусными: караномъ, — *фарза*, другіе — установленными преданіемъ — *султана*, третьи — только дозволенными закономъ — *халая*, нѣкоторые — запрещенными — *асрама*, иные — грѣшными — *макрута*.¹⁾ Подъ эти же разряды подведены въ исламѣ и все богослужебныя обряды и богослужебныя дѣйствія. Во всѣхъ мухаммеданскихъ богословскихъ системахъ, излагаямъ: прикъ богослужебный порядокъ, все обряды и дѣйствія — молитва, очищеніе, жажъ и друг. раздѣлены на обряды и дѣйствія *фарза*, *султана*, *халая*, *карма*, *макрута* и проч. Здѣсь мухаммеданскіе богословы съ удивительною точною казуистическою дробностью определяютъ когда и какъ надо совершать то или другое обрядовое дѣйствіе, какъ надо соблюдать условія для правильного совершенія этихъ дѣйствій, и что можетъ нарушить законное исполненіе известнаго обряда. Чтобы представить себѣ, до какихъ уродливостей и изумительныхъ мелочностей доходитъ въ этомъ случаѣ мухаммеданская суфия казуистика, я пишу на тѣхъ правилахъ благочинія, какія обязанъ мухаммеданинъ соблюдать: во время совершенія земной молитвы. Мухаммеданинъ, совершая молитву, обязанъ: во время стоянія: смотреть на ноги; во время колѣнаго поклона — на пальцы ногъ; во время земнаго поклона — на кончикъ носа, во время сидѣнія — на край одежды, во время поворачиванія головы — на плеча. Считаеся снуромъ въ молитвѣ: шурать одеждой, закручивать глаза, хвататься за бороду, харкать, поддерживать ногой, кашлять, чихать, совершая молитвенныя дѣйствія рывкомъ искомъ, держать во рту: какую нибудь вещь, жевать остатокъ пищи: не величину: своей больше горошины; начинать молитву при сильной потребности зрительнаго отправления, совершать

¹⁾ См. Миссіонерскій противомусульманскій сборникъ: выпускъ II-й стр. 195—198. Казань 1873 г. и выпускъ XIII, стр. 8—10. Казань, 1877 г.

молитву, стоя противъ печи, когда она топится, (но противъ горящей свѣчи — не есть макрутъ), стояши, проливая слезы, исключая случая воспоминанія о раѣ и объ огнѣ адекоу¹⁾. Подобныя мелочныя казуистическія предписанія закона обнимають весь составъ мухаммеданскаго богослуженія. Поэтому, богослуженіе у мухаммеданъ является чисто внѣшнимъ, обрядовымъ; оно формально, пусто, бессодержательно. Ему не достаетъ такой образности той черты, какую въ христіанскомъ богослуженіи составляетъ духовность. Что такое, напримеръ, мухаммеданская молитва, которая составляетъ самую важную часть мухаммеданскаго богослуженія и которая, по представленію мухаммеданина, служить дверью къ блаженству? Она весьма мало имѣетъ общаго съ христіанскою молитвою; она не есть возношеніе ума и сердца къ Богу, не есть бесѣда и общеніе съ Богомъ. Она есть одинъ чисто внѣшній актъ, совершаемый холодно, безъ участія внутренняго человека. Въ мухаммеданской молитвѣ самое главное дѣло; но степени важности, составляютъ внѣшнія дѣйствія и положенія тѣла молящагося, строго и точно опредѣленныя закономъ, какъ-то: стояніе, поклоны полные и земные, сидѣніе, поднятіе рукъ и проч. Малѣйшее несоблюденіе этихъ внѣшнихъ дѣйствій дѣлаетъ молитву ничтожнымъ и неудобною Богу. Эти внѣшнія дѣйствія въ молитвѣ настолько составляютъ ея существенную часть, что молитва сердечная, безъ внѣшнихъ знаменій, законно и положительно воспрещается. Больному, который не можетъ даже легкими движеніемъ тѣла или выраженіемъ глазъ напечатать на молитвенныя поклоны, совершенно воспрещается молиться, между тѣмъ какъ этотъ-то человекъ болѣе всего нуждается въ молитвѣ искренней и пламенной, вполне удобной Богу. Хотя свои молитвенныя дѣйствія мухаммеданинъ сопровождаетъ произнесеніемъ нѣкоторыхъ молитвъ, но эти молитвы составляютъ вторую степень важности и со-

¹⁾ Тухат-уль-Мулюкъ на татар. яз. Казань. стр. 48—20.

стоять изъ краткихъ безсодержательныхъ воззваній, мало соотвѣтствующихъ внутреннему существу чело-вѣка. Кромѣ того, при чтеніи молитвъ мухаммеданинъ обращаетъ главное вниманіе на самый процессъ чтенія, а не на внутреннее содержаніе молитвы; потому что отъ него требуется, чтобы онъ произносилъ молитвы, соблюдая точно правила мухаммеданской то-ники, грамматики и фонетики, чтобы онъ не измѣнялъ порядка словъ и буквъ. Вообще, надо сказать, что въ молитвѣ мухаммеданской, строго и мелочно опредѣлен-ной закономъ, мало и даже совсѣмъ не дается мѣста чистотѣ намѣреній, искренности чувствъ и сосредото-ченности мыслей. Строгій мусульманинъ пять разъ въ день совершаетъ молитву; въ точности исполняетъ всѣ положенныя молитвенныя дѣйствія — стоянія, поклоны, и вычитываетъ молитвенныя слова. Но эта молитва такъ мало касается внутренняго существа молящагося, что онъ во время молитвы даетъ равнодушныя прика-занія другимъ, пріѣтствуетъ знакомаго; нарушителю молитвеннаго спокойствія онъ вполне можетъ сказать бранныя слова, чтобы потомъ опять спокойно продол-жать свою молитву.

То, что мы сказали о молитвѣ, вполне можетъ быть приложимо и къ прочимъ мухаммеданскимъ обря-дамъ: тотъ же характеръ внѣшній, легальный, и та же безсодержательность видна въ очищеніи, постѣ, хаджѣ и другихъ обрядахъ.

Разнообразныя мухаммеданскія очищенія не имѣютъ въ своемъ основаніи того нравственнаго принципа, какой лежитъ въ основѣ библейскаго ученія объ очищеніи. Въ исламѣ нечистота, оскверняющая чело-вѣка, понимается въ собственномъ смыслѣ, какъ нечистота тѣлесная, а не въ смыслѣ библейскомъ—какъ скверна грѣха. По-этому очищенія мухаммеданскія всецѣло относятся къ физическому, тѣлесному бытію. Ни одно изъ безчислен-ныхъ и мелочныхъ предписаній объ омовеніи не гово-ритъ о внутреннемъ значеніи омовенія: всѣ онѣ касаются лишь внѣшней стороны, опредѣляя ея точностію, когда,

какъ, и чѣмъ долженъ очищать мухаммеданинъ свое оскверненное тѣло.

Съ особенною ревностію, фанатичностію, выполняется въ исламѣ постъ въ священный мѣсяцъ Рамазанъ. Мухаммеданинъ, согласно съ предписаніемъ закона, въ продолженіе всѣхъ дней мѣсяца, съ появленія утренней зари и до захода солнца, воздерживается отъ пищи и питія, даже куренія табаку и втягиванія въ себя запаха какого либо пахучаго вещества. Но насколько этотъ постъ мусульманина есть внѣшній актъ, не имѣющій никакого внутренняго значенія и не производящій должнаго вліянія ни на чувство, ни на умъ постящагося, можно видѣть изъ того, въ какихъ наслажденіяхъ проводятся ночи Рамазана. Съ наступленіемъ вечера пощеніе мухаммеданина прекращается, и онъ можетъ предаваться какимъ угодно удовольствіямъ. „Въ городѣ, съ наступленіемъ времени вкушенія пищи, — говоритъ Остроумовъ, — отворяются всѣ торговыя лавки, гдѣ можно купить все потребное для утоленія голода, жажды, и разныя лакомства; улицы и всѣ публичныя мѣста (кофейни, лавки и под.) освѣщаются лампадами и фонарями. Отроки, юноши и старцы невозбранно и безстыдно стекаются въ эти лавки, всячески веселятся и ликуютъ, какъ будто бы наступилъ день байрама — праздника“¹⁾). Ночныя наслажденія дозволяются и самимъ кораномъ. Въ немъ читаемъ: „во время ночи поста разрѣшается вамъ совокупленіе съ женами вашими: онѣ одежда вамъ, а вы одежда имъ. Богъ знаетъ, что вы обманывали себя самихъ; потому Онъ жалѣетъ васъ и прощаетъ вамъ. Въ это время сообщайтесь съ ними и ищите того, что предписалъ для васъ Богъ. Ыщите, пейте дотолѣ, покуда вамъ нельзя будетъ различить бѣлую нить отъ черной нити“²⁾). Богослуженіе во дни рамазана совершается точно такимъ же образомъ, какъ

¹⁾ Мухаммеданскій постъ въ мѣсяцъ Рамазанъ. Соч. Н. Остроумова. Казань. 1877. стр. 59.

²⁾ Коранъ 2 гл. 183 ст.

и во дни остальныхъ мѣсяцевъ; составъ и порядокъ ежедневныхъ пятивременныхъ молитвъ и въ теченіе поста не измѣняется; только прибавляется къ пятой (последней вечерней въ обыкновенное время) молитвъ „салать таравихъ“ — молитвословіе отдыха, состоящее изъ 20 рикаатовъ ¹⁾).

Блѣдны, безсодержательны и мухаммеданскіе праздники. Христіанскіе праздники имѣютъ свой опредѣленный предметъ: ими воспоминаются событія, имѣющія важное значеніе въ дѣлѣ спасенія рода человѣческаго. Поэтому, торжественное празднованіе христіанскихъ праздниковъ служитъ постояннымъ напоминаніемъ объ истинахъ спасенія и каждому христіанину убѣдительно говоритъ о необходимости быть участникомъ этого спасенія. Мухаммеданскіе праздники въ основѣ своей не имѣютъ какихъ либо глубокихъ религіозныхъ мыслей и потому не могутъ служить для возбужденія и возвышенія религіозной жизни. Мухаммеданская пятница — день недѣльный, — напоминаетъ о твореніи человѣка. Поэтому у мухаммеданъ нѣтъ дня покоя, въ смыслѣ іудейской субботы и христіанскаго дня воскреснаго. И мусульмане такъ мало соединяютъ съ своею пятницею представленія о покоѣ, что скорѣе въ этотъ день, какъ счастливый, стараются начать обыкновенныя житейскія работы. Не имѣютъ истинно религіозно-нравственнаго значенія для мусульманина и два праздника, единственно всеобщіе въ мусульманскомъ мірѣ, *байрамъ* и *курбанъ*. Первый праздникъ, который мухаммеданами празднуется тотчасъ по окончаніи поста рамазана, не имѣетъ въ своемъ основаніи какой либо религіозной идеи, кромѣ идеи чувственнаго наслажденія и удовольствія послѣ тяжелаго и труднаго ига поста. Второй праздникъ — курбанъ, празднуется спустя 70 дней послѣ байрама; имъ воспоминается принесеніе

¹⁾ Рикаатами называются молитвенныя положенія тѣла: стояніе, поклоненіе, колѣнопреклоненіе, сидѣніе, сопровождаемыя молитвословными воззваніями и чтеніями корана.

Авраамомъ въ жертву Измаила (по мухаммеданскому вѣрованію), почему у мухаммеданъ въ этотъ день закалывается жертвенное животное. Но эта жертва, какъ мы сказали, не имѣетъ внутренняго истиннаго значенія. Шіиты-мухаммедане имѣютъ нѣкоторые праздники съ опредѣленнымъ, можно сказать, предметомъ, напримѣръ: праздникъ „убійства“—въ воспоминаніе смерти Хусейна, который палъ жертвою въ войнѣ за халифатъ въ долинѣ Кербела; праздникъ „кольца“—въ воспоминаніе того, что Али разъ подарилъ съ своей руки кольцо одному нищему; праздникъ „мира“, воспоминающій договоръ, заключенный Мухаммедомъ съ язычниками арабами. Но при этомъ нельзя не удивляться убожеству мухаммеданской религіи, которая не знаетъ лучшаго предмета торжества, кромѣ смерти человѣка, пожертвовавшаго своею жизнію ради своего честолюбія, и собитій, относящихся къ внѣшней политической жизни. И вообще нужно сказать, что въ праздникахъ мухаммеданскихъ преобладаетъ свѣтскій элементъ и всегда изгоняется религіозный: придаютъ особенную важность и достоинство многоразличнымъ чувственнымъ удовольствіямъ. У мусульманъ даже нѣтъ особеннаго праздничнаго богослуженія, если не считать при этомъ небольшою какой либо молитвы, которая читается во время обычной ежедневной молитвы въ тотъ или другой праздникъ.

Такимъ образомъ, на какое бы богослуженіе въ исламѣ мы не посмотрѣли, во всемъ мы видимъ преобладаніе внѣшняго, обрядоваго, чувственнаго, и отсутствіе внутренняго, отсутствіе того, что дѣйствуетъ на умъ, сердце и волю человѣка и даетъ удовлетвореніе этимъ факторамъ человѣческой жизни; въ богослуженіи мухаммеданъ нѣтъ того, что живетъ и обновляетъ, что наполняетъ и освящаетъ внутреннее существо человѣка. По смыслу ислама мухаммеданинъ долженъ заботиться не о томъ, чтобы каждое дѣло оставило по себѣ какъ можно болѣе впечатлѣній въ сердцѣ, но о томъ, чтобы извѣстныя предписанныя дѣйствія были выпол-

нены всё и съ видимой стороны правильно. Поэтому мухаммеданинъ почти всегда исполняетъ усердно всё предписанное закономъ обряды, но при этомъ онъ весьма мало проникаетъ въ смыслъ и значеніе того или другаго обряда: онъ не думаетъ нисколько о томъ, дѣлается ли онъ чрезъ исполненіе обряда лучшимъ въ нравственномъ отношеніи, или не дѣлается; все вниманіе его обращено на то, чтобы точно соблюдены были предписанія закона относительно мѣста и времени богослуженія, чтобы точно выполнены были богослужебныя дѣйствія, вычитаны и выслушаны молитвы: въ этомъ мухаммеданинъ полагаетъ свою правоту и заслугу предъ Аллахомъ. Вотъ почему мы въ правѣ можемъ назвать богослуженіе мухаммеданъ податью или механическою работою по заказу; оно есть въ нѣкоторомъ родѣ тоже, что въ католичествѣ *opus operatum*, т. е. гдѣ невидимая сила таинства привязана къ формѣ: если не соблюдена форма, то таинство не имѣетъ силы и значенія, оно бесполезно.

Богослуженіе мухаммеданское, лишенное внутренней идеи, содержанія, и со стороны видимой, обрядовой, поражаетъ насъ однообразіемъ, сухостію и бѣдностію своихъ формъ. При всемъ напр. разнообразіи родовъ молитвы, она состоитъ всегда изъ однихъ и тѣхъ же рикаатовъ. Сколько бы молитва не была продолжительна, она есть не болѣе какъ повтореніе одного и того же ряда дѣйствій, дружно и плавно выполняемыхъ молящимися по указанію муллы. Въ мухаммеданскомъ богослуженіи *слову*—этой вполнѣ естественной и самой доступной для пониманія формѣ богослуженія, не дается надлежащаго мѣста, и притомъ оно здѣсь не достигаетъ своей цѣли: богослуженіе въ исламѣ совершается на языкѣ арабскомъ, слѣдовательно чуждомъ и не понятномъ для мухаммеданина—не араба. Поэтому слово въ мухаммеданскомъ богослуженіи для слушателей является звукомъ мѣди звенящей и кимвала бряцающаго; оно не затрогиваетъ ихъ сознаніе, ничего не говоритъ чувству, потому что ни одно слово, какъ чуждое и непо-

нятное, не можетъ быть воспринято. Музыкальной и поэтической формы богослуженія—пѣнія, которое оказываетъ вліяніе на сердце человѣка, на всю совокупность его чувствъ, которое возбуждаетъ нравственныя религіозныя чувства и питаетъ умъ, — мухаммеданское богослуженіе не имѣетъ: распѣваніе муллою стиховъ корана и муэззиномъ азана не имѣетъ ничего общаго съ христіанскимъ пѣснопѣніемъ, служащимъ выраженіемъ религіозныхъ чувствъ христіанина во всемъ ихъ разнообразіи; мухаммеданское пѣніе почти речитативное и по своимъ мотивамъ однообразно скучное, скорѣе усыпляющее, чѣмъ оживляющее. Самая мечеть, мухаммеданскій храмъ, отсутствіемъ въ ней той священной красоты и величія, какими блистаютъ христіанскіе храмы, указываетъ на бѣдность и безжизненность мухаммеданскаго богослуженія. Внутренность мухаммеданской мечети—простая, по крайней мѣрѣ это можно сказать о мечетяхъ казанскихъ татаръ. При входѣ въ мечеть прямо бросается въ глаза углубленіе — *михрабъ*, которое показываетъ молящемуся то направленіе, какое должно принимать лице его во время молитвы; направо отъ михраба стоитъ кафедра — *мимбаръ*, на которую ведутъ нѣсколько ступеней. Стѣны мечети — голыя. Абсолютный монотеизмъ ислама не допускаетъ изображеній не только въ мечетяхъ, но и въ частныхъ домахъ. Мухаммедъ запретилъ арабамъ, своимъ послѣдователямъ, заниматься живописью и скульптурой, опасаясь, чтобы они, увлекшись своими изображеніями на полотнѣ или изъ мрамора, не возвратились къ прежнему идолопоклонству. Поэтому всѣ украшенія мечетей ограничиваются разнообразными колоннами и арками, архитектура коихъ доведена у мусульманъ до утонченности. Для декорации употребляютъ нерѣдко такъ же письма: на стѣнахъ мечетей пишутъ обыкновенно золотыми буквами изреченія или стихи корана. Такимъ образомъ мечеть, по своему внутреннему устройству, не отличается почти ничѣмъ отъ частнаго дома: ничто въ ней не напоминаетъ молящемуся, что онъ стоитъ въ домѣ Бо-

жіемъ, ничто не отрѣшаетъ отъ земнаго и не возвышаетъ чувствъ и мыслей къ горнему, небесному.

Итакъ, исламъ, съ своимъ суровымъ легальнымъ характеромъ, наложилъ на богослуженіе, это въ высшей степени важное учрежденіе въ религіозно-нравственной жизни человѣка, печать безжизненности, мертвенности. Богослуженіе мухаммеданское—не нравственно-воспитательное средство, а орудіе въ рукахъ грознаго повелителя—Аллаха, посредствомъ котораго онъ держитъ въ рабскомъ и смиренномъ подчиненіи у себя своихъ подданныхъ, послѣдователей ложнаго пророка. Мертвенныя, окаменѣлыя формы мухаммеданскаго богослуженія дали твердость и неизмѣнность всему богослужебному составу, подчинили массу лжевѣрующихъ строгой дисциплинѣ и приучили ихъ къ безусловному послушанію волѣ Аллаха: каждый мусульманинъ, даже равнодушный въ религіозно-нравственномъ отношеніи, принужденъ исполнять предписанія религіознаго закона. Но они повредили внутренней религіозной жизни, сдѣлавъ богослуженіе внѣшнимъ, бессмысленнымъ, простою буквою, которая, по ученію св. апостола Павла, убиваетъ духъ ¹⁾).

А. Яблоковъ.

¹⁾ 2 Коринт. III, 6.

БИБЛИОГРАФІЯ.

ЭТИКА СПИНОЗЫ.

Переводъ съ латинскаго, подъ редакцію проф. Модестова.
Спб. 1886.

Въ послѣднее время вопросы, относящіеся къ области нравственной жизни, выдвигаются болѣе и болѣе на видный планъ въ западно-европейскомъ ученomъ мiрѣ, и наука, имѣющая дѣло съ этою областію, становится, можно сказать, модною. Главнымъ центромъ движенія этой науки служитъ Англія, такъ какъ практической характеръ британскихъ островитянъ издавна дѣлалъ ихъ неравнодушными къ вопросу о внутренней цѣнности человѣческихъ поступковъ, подобно тому какъ практической характеръ древнихъ римлянъ давалъ толчокъ къ анализу правовыхъ отношеній. Начиная съ XVII в., эпохи такъ наз. англійскаго морализма, тянется длинный рядъ ученыхъ, посвятившихъ себя моральной наукѣ, который заканчивается блестящими именами современныхъ дѣятелей на этомъ полѣ. Общая задача англійской морали—свести нравственный идеаль къ общепольности, слѣдовательно основной ея тонъ—утилитарный. Объясненіе всѣмъ нравственнымъ явленіямъ, происходящимъ въ жизни отдѣльнаго человѣка и общества, дается въ духѣ Дарвиновой теоріи и весь нравственный прогрессъ мыслится какъ постепенный переходъ низшихъ, животныхъ стремленій (эгоизма) въ высшій, нравственный порядокъ (альтруизмъ). Такъ явилась мораль эволюціонная. — Франція всегда любила

соціальные вопросы, отстаивала права и свободу личности въ общественномъ организмѣ, протестовала противъ авторитетовъ всякаго рода; ея моралисты скорѣе соціологи, а не моралисты въ строгомъ смыслѣ. Основной тонъ французской морали въ XVIII в. былъ матеріалистическій; въ нашъ вѣкъ, подъ вліяніемъ идей Конта, онъ превратился въ позитивный, мечтающій отрѣшиться отъ давленія на мораль всего внѣшняго (метафизики, религіи) и сисящійся образовать такъ наз. независимую мораль. Вліяніе англійскихъ ученыхъ на французскихъ моралистовъ очевидно.—Мыслители нѣмцы, съ своимъ аналитическимъ мышленіемъ, образуютъ какую-то критическую школу, гдѣ символическою книгою служитъ Кантова „Критика практическаго разума“; ея моралисты могутъ быть названы неокантіанцами и нѣмецкая этика въ общемъ характерѣ спекулятивна.

Движеніе моральныхъ идей на западѣ отразилось и въ нашемъ отечествѣ. Публицистика (журналы) стала отводить почтенное количество страницъ въ своихъ изданіяхъ идеямъ Милля, Спенсера, Шопенгауэра, Гартмана, Конта, Тэна, Ренувье и т. п. Небольшая книжка, написанная покойнымъ Кавелинымъ „Задача этики“, выдержала нѣсколько изданій въ короткое время. Вопросы, поставленные гр. Толстымъ, какъ нужно жить и дѣйствовать честно (нравственно) современному чело-вѣку, взволновали все общество. По примѣру запада и у насъ пробуждается вкусъ къ моральнымъ сюжетамъ. Прошло время, когда моралиста третировали скучнымъ педантомъ, когда мораль была полубраннымъ словомъ; напротивъ, отъ нея стали ждать выясненія завѣтнаго идеала, рѣшенія жгучихъ вопросовъ о цѣнности нашего поведения, проектовъ научнаго *modus vivendi*.

И въ то время, когда въ глубинѣ нравственнаго сознанія русскаго чело-вѣка лежалъ священный идеалъ нравственности, предложенный Божьимъ закономъ,—идеалъ можетъ быть поняты нѣсколько ограниченно, засоренный преданіями старцевъ, а главнымъ образомъ скудоуміемъ, какъ слѣдствіемъ грѣховности падшаго

человѣка, но всегда проясняемый и очищаемый православною церковію, — отъ имени послѣднихъ выводовъ европейской науки посыпались идеалы, въ которыхъ не осталось камня на камнѣ отъ идеала божественнаго. Намъ перевели Бокля, Спенсера, Милля, Гартмана, Шопенгауэра, и проблемы, ими высказанныя, выставились какъ научныя нравственные идеалы. Во имя авторитета послѣднихъ то приглашали игнорировать нравственные начала, какъ неимѣющія большого значенія въ культурѣ человѣчества, прогрессъ которой будто бы обуславливается единственнымъ стимуломъ — накопленіемъ знанія, преимущественно, конечно, реальнаго. Эту теорію распатывалось самое значеніе и достоинство всякихъ, какихъ бы то ни было нравственныхъ положеній, слѣд. подрывалось уваженіе къ нравственному идеалу и энергія къ совершенствованію. То указывали на эгоизмъ, какъ всеобщее исходное начало всѣхъ человѣческихъ стремленій, присущее всѣмъ и каждому, а послѣднею цѣлюю — счастье, которое становилось и критеріемъ нравственности; практическія формулы, образовавшіяся изъ этой теоріи, пришлись чрезвычайно по вкусу всѣмъ „дѣльцамъ“ и осуществленіе ихъ доходило до виртуозности, преимущественно въ банкахъ и акціонерныхъ компаніяхъ. То выкрадывали изъ человѣческой души священное чувство отвѣтственности, зачеркивали самое имя человѣческой свободы, представляя человѣка игрушкою міроваго бытія, совершающаго свое круговращеніе безъ смысла и безъ цѣли, гдѣ человѣкъ являлся по неволѣ какимъ то жалкимъ зрителемъ и комедіантомъ въ одно время, которому доставалась одна доля — терпѣніе по мѣрѣ возможности и сантиментальное состраданіе къ товарищамъ по страданію, — какъ единственно возможныя и имѣющія какой нибудь смыслъ въ этой проповѣди пессимизма добродѣтели.

Но подобнаго рода нравственныя теоріи имѣли за собою одно преимущество, которое подкупало довѣрчивыхъ людей: это — новизна, такъ какъ представители ихъ принадлежать къ самой послѣдней формации уче-

ныхъ, къ нашей эпохѣ. Но среди этихъ новаторовъ въ морали вдругъ появляется архаическій моралистъ, который современенъ происхожденію нашего старообрядства и книга котораго, правда надѣлавшая много шума въ Европѣ во время своего появленія, составляла предметъ только ученаго изложенія исторіи философіи. Мы разумѣемъ переводъ объемистаго произведенія В. Спинозы, подъ названіемъ „Этика“, появившагося въ нашей печати въ концѣ прошедшаго года.

Появленіе въ нашей литературѣ этой книги знаменательно: рассчитывать на хорошій сбытъ ея на книжномъ рынкѣ едва ли могъ ея переводчикъ или издатель; слѣд. онъ руководился въ дѣлѣ изданія этой книги иными соображеніями, помимо коммерческаго. Изданіе европейскихъ философовъ на русскомъ языкѣ, конечно, желательно, но когда явятся у насъ солидныя исторіи философіи или по крайней мѣрѣ критическія монографіи. Ничего подобнаго еще у насъ нѣтъ. Въ эпоху философствованія Спинозы были люди, не менѣе почтенные, оставившіе серьезныя философскія изслѣдованія, каковы Декартъ, Лейбницъ, Вольфъ. Сочиненія ихъ не переводятся, а избирается Спиноза и притомъ изъ его сочиненій самое практическое: Этика.

Христіанскій богословъ съ прискорбіемъ встрѣчаетъ появленіе этой книги; она дышетъ антихристіанскимъ и имморальнымъ духомъ. Вотъ почему духовной письменности надлежитъ отмѣтить эту книгу, содержаніе которой идетъ въ разрѣзъ съ самыми существенными и основными воззрѣніями на нравственность со стороны христіанства. Въ данный моментъ мы считаемъ небезполезнымъ ограничиться нѣкоторыми библиографическими замѣтками объ этой, по многимъ пунктамъ впрочемъ, очень интересной книгѣ.

Варухъ Спиноза (1632 — 1677) былъ еврей; его предки, во время гоненій на іудеевъ въ Испаніи и Португаліи, выселились оттуда и поселились въ Амстердамп. Свое образованіе Спиноза получилъ у талмудистовъ; изучалъ онъ Маймонида, Герзона (Аверроиста)

и другихъ средневѣковыхъ іудейскихъ ученыхъ; нѣсколько менѣе знакомъ былъ съ каббалистическими твореніями, но сходится и съ ними въ нѣкоторыхъ пунктахъ. За свои „ужасныя заблужденія“ (въ 1656 году) отлученъ былъ отъ іудейскаго общества. Подъ руководствомъ лекаря Ванъ-Енде, убѣжденія котораго не шли дальше чистаго натурализма, онъ сталъ заниматься латинскимъ языкомъ, и, выучившись ему, изученіемъ философіи Декарта. Съ этого времени (съ 60-хъ гг.) онъ начинаетъ строить свою собственную философію и выпускать философскія сочиненія. Въ 1663 г. составлены были: „R. Descartes principia philosophiae“, и какъ прибавленіе къ нему „Cogitata metaphysica“, въ 1661 „Tractatus theologico-politicus“, потомъ „Tractatus de Deo et homine ejusque felicitate“, который можно назвать подготовительнымъ сочиненіемъ къ „Этикѣ“,—въ 1662 г. „Tractatus de intellectus emendatione“, гдѣ указывается методъ построенія этики.

„Этика“ (Ethica more geometrico demonstrata) Спинозы есть капитальное сочиненіе, гдѣ философъ изложилъ всѣ свои любимыя идеи. Она составлена была въ 1662—5 гг. и нѣсколько разъ передѣлывалась авторомъ вплоть до самой его смерти; сначала она появилась въ трехъ книгахъ, позднѣе составитель раздѣлил ее на пять книгъ. Въ окончательномъ видѣ она появилась послѣ смерти автора въ 1677 г.

Мы не имѣемъ права входить здѣсь въ оцѣнку Спинозы какъ философа, да это повело бы насъ далѣе намѣченныхъ предѣловъ нашей задачи. Объ этомъ оригинальномъ мыслителѣ существуетъ цѣлая полемическая литература, гдѣ встрѣчаются защитники и противники Спинозы. Вопросъ, который раздѣлялъ тѣхъ и другихъ, состоялъ просто въ слѣдующемъ: теистъ или атеистъ Спиноза? — Современные философу христ. богословы не могли не видѣть въ іудейскомъ мыслителѣ самаго жестокаго оппонента религіи и нѣкоторые (напр. Спитцеліусъ и Манзевельдъ) написали горячіе протесты противъ „теологико-политическаго трактата“ Спинозы,

гдѣ проводится, по ихъ мнѣнію, „полное безбожіе“. Якоби прямо и положительно назвалъ всю его философію атеистическою; это обвиненіе было выражено философомъ въ письмахъ къ Мендельзону (іудею). Последний вооружился противъ Якоби, и, по замѣчанію Куно - Фишера, sine studio, но за то тѣмъ болѣе cum ira. Этотъ споръ имѣетъ длинную исторію, ведется даже до сихъ поръ. Замѣчательно, что на страницахъ даже специально богословскихъ журналовъ пытались сдѣлать Спинозу теистомъ. Такова статья Voigtlander-a въ Theol. Stud. u. Krit. 1841 г. Поэты—Гете и Гейне не находили словъ для выраженія своего благоговѣнія предъ Спинозою. Шлейермахеръ въ своихъ „Рѣчахъ о религіи“ съ паэосомъ говорилъ: „принесите вмѣстѣ со мною благоговѣйную жертву тѣни отверженнаго Спинозы! Его проникалъ высокій міровой духъ; безконечное было для него началомъ и концомъ; міръ — его единственною (!) и вѣчною любовію; онъ былъ исполненъ религіи (какой?) и святости, и за то онъ стоитъ предъ нами одинъ, недостижимый мастеръ въ своемъ искусствѣ, безъ учениковъ, безъ правъ гражданства“.

На сколько правы были порицатели и поклонники Спинозы, всего лучше можетъ рѣшить творенія философа, капитальнѣйшимъ между которыми служить его *Этика*, теперь обязательно переведенная на русскій языкъ, и о характерѣ которой долженъ сказать свое посильное мнѣніе христіанскій богословъ.

Заглавіе, данное философомъ своему произведенію, не вполне точно: оно нѣсколько уже своего содержанія. Это не просто система нравоученія, а цѣлая энциклопедія тео-антропологическихъ основоположеній, на основаніи которыхъ выясняется нравственная роль человѣка, въ его отношеніи къ Богу и міру. Каждая изъ пяти частей содержитъ въ себѣ особое содержаніе и всѣ вмѣстѣ образуютъ стройное цѣлое. Такимъ образомъ *первая* часть содержитъ въ себѣ метафизическое ученіе о Богѣ, *вторая* — о природѣ и происхожденіи души, *третья* — объ аффектахъ, *четвертая* — о человѣческомъ

рабствѣ или силѣ этихъ аффектовъ, и, наконецъ, *платя* — о силѣ мышленія или человѣческой свободѣ.

Вся этика представляетъ собою рядъ опредѣлений и аксіомъ по методу Евклида, слѣд. въ самой строгой силлогистической формѣ; — она изложена „методомъ геометрическимъ“, какъ говоритъ авторъ въ самомъ заглавіи.

Вопросъ о достоинствѣ принятаго Спинозою метода лежитъ внѣ нашей задачи. Историкъ философіи Ибервегъ называетъ все подобное предпріятіе Спинозы „иллюзіоннымъ“ и доказываетъ, что опредѣленія Евклида и нашего философа имѣютъ дѣло далеко не съ одинаковымъ объектомъ. Но самая попытка Спинозы свести все существующее къ математическимъ законамъ уже показываетъ основную точку, на которой стоитъ философъ: признаніе субстанціального тождества психическаго въ широкомъ смыслѣ (духовнаго) съ протяженнымъ, подлежащимъ точному измѣренію, какъ существующимъ въ пространствѣ и времени. Спиноза не дуалистъ, не спиритуалистъ, не материалистъ; онъ — монистъ; слѣд. онъ держится одной изъ самыхъ популярныхъ въ наше время философскихъ проблемъ. Попытка его, какъ попытка, какъ тенденція провести всюду самыя строгія математическія доказательства, конечно заслуживаетъ вниманія ученыхъ. Но осуществилъ ли онъ свою задачу, дѣйствительно ли его положенія доказываются такъ ясно и прозрачно, какъ у Евклида, — это вопросъ, который едва ли рѣшонъ будетъ утвердительно самыми восторженными поклонниками Спинозы. Не даромъ Лейбницъ, Гербартъ и другіе называли этику Спинозы рядомъ логическихъ паралогизмовъ, гдѣ перемѣшаны синтетическія опредѣленія съ аналитическими.

Какъ бы то ни было, для философа не было черты, отмежевывающей міръ духовный и чувственный. Евклидъ, составляя свои опредѣленія и аксіомы, ограничивался сферою послѣдняго; объекты міра перваго — Богъ, духъ, свобода, остались внѣ его математическаго мышленія.

Спиноза разрушаетъ эту грань и смѣло прикладываетъ къ предметамъ міра вышечувственнаго или нравственнаго своею математическую схему. Результатъ, отсюда происходящій, понятенъ.

Вся міровая жизнь представляется Спинозѣ, какъ вѣчный непрерывный процессъ, какъ безконечный рядъ явленій, необходимо слѣдующихъ одно за другимъ, какъ необходимое слѣдствіе за своею причиною. Міръ есть, слѣд. долженъ быть; все, что въ немъ есть, должно быть такъ и не можетъ быть не такъ: міровой процессъ есть сплошная причинность. Вопросъ о какой нибудь цѣли этого процесса такъ же нелѣпъ, какъ вопросъ— для чего въ треугольникѣ углы равны двумъ прямымъ. Такимъ образомъ всякая тѣнь такъ наз. телеологии здѣсь уничтожается. Человѣческія дѣйствія (объектъ всякой этики) не суть свободныя достиженія какой либо намѣченной нормы; они—необходимыя проявленія общаго міроваго процесса, они—только результатъ причинной связи вещей. Различать между этими необходимыми явленіями доброе и злое, нравственное и ненравственное (а вѣдь надъ этимъ-то и быются бѣдныя моралисты) значитъ различать нравственное достоинство четвероугольника или круга. Всякое телеологическое сужденіе моралистовъ, разборъ ими человѣческихъ дѣйствій, есть плодъ празднои ихъ фантазіи.

Таковы общіе принципы, легшіе въ основу Спинозовской этики. Это не мораль, которая силится приискать какой нибудь, хотя бы приблизительно научный критерій для опредѣленія цѣнности человѣческаго поведенія. Никакихъ идеаловъ не знаетъ нашъ философъ; всѣ идеалы суть идола...; не признаетъ онъ драматизма жизни, гдѣ дѣятели выступаютъ какъ герои—борцы, побѣдители, или трагическіе мученики; вся жизнь, вся человѣческая история есть какая-то эпопея, рассказывающая длинный рядъ смѣняющихся явленій, гдѣ „все течетъ“, какъ говаривалъ еще Гераклитъ, и гдѣ все движется роковою пружиною—чуждою волею. Его этика не предлагаетъ чего либо, не учитъ, не настав-

ляетъ...; она описываетъ только фактъ необходимый, неизбѣжимый; его этика тоже, что физика, только захватывающая міръ, ей неподлежащій, и гнущая этотъ сложный, духовно-свободный міръ подъ строгіе холодно-разсудочные математическіе законы!

Намъ теперь надлежитъ сдѣлать обзоръ частнаго хода тѣхъ математическихъ опредѣленій, доказательствъ и аксіомъ, изъ которыхъ слагается этической процессъ по взгляду Спинозы. Сообразно съ предѣлами нашей задачи, мы, конечно, должны быть по возможности краткими.

Въ ряду причинъ и слѣдствій нужно же найти гдѣ нибудь первичную причину; иначе невозможна снѣна дальнѣйшихъ причинъ и слѣдствій. Спиноза и начинаетъ съ этой первопричины, которую называетъ субстанціею или Богомъ. Первая глава, какъ мы видели, и заглавляется о Богѣ. Терминологія Спинозы, называющая Бога субстанціею, картезианская; въ этой школѣ эта субстанція носила какой-то монотеистической характеръ и Декартъ опредѣляетъ субстанцію какъ *res, quae ita existit, ut nulla alia re indigeat ad existendum*, а субстанція *creata* есть *res, quae solo Dei concursu eget ad existendum*. Спиноза дѣлаетъ такое опредѣленіе: „Подъ субстанціею я разумѣю то, что существуетъ въ себѣ и представляется само по себѣ, т. е. то, представленіе чего не нуждается въ представленіи другой вещи, изъ котораго оно должно было бы образоваться“ (Этика по русск. пер. ч. I. опред. 111). По Декартовскому опредѣленію, субстанція какъ бы двоятся; міръ, субстанція *creata*, существуетъ отдѣльно отъ Бога, хотя *solo Dei concursu*; Спиноза обходитъ эту непослѣдовательность Декарта и Бога обозначаетъ единственною субстанціею, а все, что не Богъ, не признаетъ субстанціональнымъ. Итакъ, единственно существующее—только Богъ; все остальное есть атрибутъ или модусъ Божества. „Подъ атрибутомъ я разумѣю то, что разумъ представляетъ о субстанціи, какъ бы нѣчто, составляющее сущность ея“ (опред. IV). Подъ *состояніемъ* (модусомъ) я разумѣю видоизмѣненія субстанціи, или то,

что есть въ другомъ, посредствомъ чего оно также представляется (опред. V). Понятно, что Богъ (или субстанція) Спинозы не есть что либо конкретное, что существуетъ съ какими нибудь индивидуальными опредѣленностями; подъ субстанцією онъ разумѣетъ абстрактное понятіе бытія, которое, по образцу средневѣковыхъ реалистовъ, ипостазируетъ и которому приписываетъ самостоятельное существованіе. „Подъ Богомъ я разумѣю абсолютно безконечное существо, т. е. субстанцію, состоящую изъ безконечныхъ атрибутовъ, изъ которыхъ каждый выражаетъ вѣчную и безконечную сущность“ (опред. VI). Перечисляя атрибуты безконечнаго существа, Спиноза указываетъ 1) на фактъ бытія Божія: Богъ существуетъ; 2) на фактъ единства Божія: Богъ есть Единъ, и нѣтъ другаго Бога; 3) на вѣчность существованія, непремѣнность: Богъ не можетъ не существовать и существуетъ по одной только необходимости своей природы; 4) на всемогущество: оно состоитъ не въ свободной дѣятельности, по которой Онъ можетъ творить, что ни захочетъ; вѣдь не можетъ же Богъ сдѣлать, чтобы изъ природы треугольника не вытекало, что его три угла равны двумъ прямымъ угламъ; всемогущество его въ томъ, что оно отъ вѣчности было дѣятельно и во вѣки будетъ оставаться въ той же дѣятельности; 5) на свойство первопричинности всего существующаго: Богъ, по необходимости своей природы, есть дѣйствующая причина; все, что существуетъ, происходитъ отъ Бога, вытекаетъ изъ его абсолютной природы, все зависитъ отъ него, и безъ него не можетъ существовать, ни быть представлено; инаго порядка происхожденія вещей (напр. чрезъ твореніе) быть не можетъ; посему въ природѣ все предопредѣлено не по свободной волѣ или неограниченному произволу, но по абсолютной природѣ Бога или по его безконечному могуществу.

Мы видимъ въ Спинозовскомъ Богѣ свойства сущности Божіей, хотя своеобразно понятыя. Но гдѣ жетъ свойства, которыя христіанскими догматиками на-

зываются обыкновенно свойствами жизни Божіей? Гдѣ Его всевѣдѣніе, гдѣ свойство Его воли—Его безконечная благодѣтельность и любовь, святость, правосудіе, истинность? они не нашли и не могли найти мѣста въ пантеистической теологіи Спинозы. Въ приложеніи (стр. 34—64), которымъ заканчивается первая часть, ученіе о Богѣ, философъ относитъ всѣ эти свойства жизни Божіей къ предразсудкамъ и издѣвается надъ тѣмъ, кто приписываетъ Богу эти свойства. А между тѣмъ на этихъ-то свойствахъ Божіихъ и покоится дѣйствительное нравоученіе, напр. христіанское; только на правильномъ пониманіи этихъ нравственныхъ атрибутовъ Божіихъ основывается возможность выясненія правильнаго нравственнаго идеала. Эта половинчатость теологозироваія философа, эта только натуралистичность его представленія о безконечной субстанціи производятъ то, что его искомый этический процессъ будетъ космическимъ, метафизическимъ, но... не иѣческимъ въ собственномъ смыслѣ этого понятія. Абсолютная субстанція Спинозы поглотила собою весь реальный міръ, въ жизни котораго, въ отдѣльномъ, но зависимомъ отъ Бога благога и правосуднаго существованіи и проявленіи завязывается истинно-нравственный процессъ — свободное исполненіе тварію намѣченныхъ ей Творцемъ идеальныхъ цѣлей. Міръ, исторія, жизнь разумныхъ существъ— все это обезличено, убито въ системѣ Спинозы этимъ вѣчнымъ, неизмѣннымъ, необходимымъ проявленіемъ Бога. Онъ только — *ens realissimus*; все остальное — фантомъ, призраки. Радуга имѣетъ нѣсколько цвѣтовъ, но не имѣетъ центра, а только начертаніе лучей; посему она есть только отраженіе, слѣдствіе солнечныхъ лучей. Таковы всѣ существа въ мірѣ: они живутъ жизнью заимствованною, чужою, — жизнью субстанціи, а сами по себѣ существовать не могутъ, недѣйствительны.

Нужно признать въ такомъ міровоззрѣніи долю благоговѣнія къ существу безконечному, которое сказывается въ человѣкѣ, воспитанномъ на библейскихъ представленіяхъ о Богѣ и особенно, кажется, псалмиче-

скихъ, гдѣ религиозное чувство готово, въ своихъ лирическихъ порывахъ, весь міръ принести въ жертву живущему на небесахъ... Но такое же благоговѣніе къ Высочайшему существу заставляетъ указать, что же такое эта абсолютная субстанція, которая развиваетъ изъ себя этотъ странный, призрачный міръ? что же это за бремя возлагается на эту первопричину, незнающую и не желающую знать никакой телеологіи? что это за *perpetuum mobile*, которое движется въ безконечность ради самаго только процесса движенія? къ чему все это труженничество субстанціи, которая начинаетъ длинный рядъ слѣдствій, и эти слѣдствія выступаютъ на сцену какъ тѣни, не имѣя права спросить, для чего ихъ вызвала таинственная рука? а между тѣмъ этимъ тѣнямъ присуще сознание отдѣльности, единичности, личности... эта личность мыслить, чувствуетъ, желаетъ. Скажите ей, что все, что ни случится съ ней, будетъ результатомъ необходимаго ряда причинъ и слѣдствій; приговоръ рѣшительный, но неудовлетворительный для ея сознанія. Христіанство, указывая зависимость твари отъ Творца, говоритъ разумнѣе, ближе къ глубинѣ человѣческаго духа; я знаю, что, по бытію своему, я не родствененъ существу безконечному; я могу быть и не быть, но если есть, то, по безконечной волѣ Божіей, Его благодати, мое существованіе является не какъ *autò τῆ* esse, но какъ *autò τῆ* velle безконечнаго. Последнее для меня понятно и разумно. — Міръ вѣченъ, потому что Богъ не могъ не проявить себя. Но самъ Спиноза допускаетъ, что этотъ вѣчно сосуществующій Богу міръ по своимъ свойствамъ ниже Бога, существуетъ только какъ слѣдствіе отъ своей причины. Почему же не допустить, что это *primum movens* раньше своего обнаруженія, что Богъ предвѣчнѣе въ самой вѣчности міра? По Спинозѣ, существованіе міра необходимо для проявленія субстанціи, а послѣдняя, по III опредѣленію самаго Спинозы, не нуждается въ другой вещи... Не правильнѣе ли говорить по христіански: не міръ необходимъ для Без-

конечнаго, а послѣднее необходимо для міра и потому то христіанскій апостоль говоритъ, что Богъ держитъ, носить все глаголомъ своего могущества (Евр. 1, 3).

Если міръ есть, по философу, только модусъ бытія безконечнаго существа, если онъ не можетъ быть ничѣмъ другимъ, кромѣ того что онъ есть, если въ мірѣ *omnia sunt ex necessitate naturae divinae determinata*, то конечно и человѣкъ, какъ членъ міра, точно также долженъ быть только модусомъ бытія Божія. Дѣйствительно, теологія, построенная на пантеистическомъ принципѣ, породила сообразную и антропологию, которой и посвящаются дальнѣйшія части Спинозовской этики. Вторая часть ея посвящается изложенію ученія *о природѣ и происхожденіи души*, (въ подлинникѣ *mentis*). Переходимъ къ сей части.

Она начинается опять опредѣленіями и аксіомами. Интересъ читателя этой главы состоитъ въ томъ, какъ понимаетъ философъ духовную природу человѣка, который, по этическимъ представленіямъ, обыкновенно мыслится въ качествѣ главнаго виновника нравственнаго процесса, нравственно дѣйствующимъ субъектомъ. Спиноза излагаетъ во второй части ученіе о составѣ чловѣческой природы. Она является ему съ двумя атрибутами, которые суть собственно атрибуты Бога: протяженіемъ и мышленіемъ. Тѣло (опр. 1) есть „состояніе, которое выражаетъ извѣстнымъ и опредѣленнымъ образомъ сущность Бога, насколько онъ разсматривается какъ вещь протяженная“. Какъ сила мыслящая, душа образуетъ идею, и мышленіе есть собственно атрибутъ Бога. Слѣдовательно, когда говорятъ, что если чловѣчскій духъ что либо мыслить, то этимъ собственно указывается фактъ проявленія Бога, какъ мыслящаго. „Когда мы говоримъ, что чловѣческая душа представляетъ то или другое, то мы выражаемъ не что иное, какъ то, что Богъ, не поскольку онъ безконеченъ, а поскольку онъ выражается посредствомъ природы, или поскольку онъ составляетъ сущность чловѣческой души, имѣетъ ту или другую идею“ (Колор. XI, пол. стр. 80).

Человѣческое мышленіе, какъ и все бытіе вообще, предопредѣляется необходимо; оно необходимо познаетъ истину. „Порядокъ и связь идей — тоже, что и порядокъ и связь вещей“ (пол. VII. стр. 72).— Мышленіе имѣетъ двѣ стороны: познаніе (въ которомъ различаются три рода — opinio или imaginatio, ratio, и наконецъ intellectus) и желаніе. Способы проявленія ихъ одни и тѣже; всякая идея, какъ проявленіе идей Божіихъ, возбуждается послѣдними и не можетъ быть иною; точно такъ же и желаніе, — оно предопредѣлено: „въ душѣ нѣтъ неограниченной или свободной воли, но душа къ желанію того или другаго опредѣляется какою нибудь причиною, которая въ свою очередь опредѣляется другою причиною, а эта опять другою, и такъ въ безконечность“ (пол. XLVIII, стр. 127). Желаніе или хотѣніе ни въ какомъ случаѣ не можетъ противорѣчить познанію, но есть его непосредственное и необходимое дѣйствіе и составляетъ съ нимъ одно цѣлое: желать—значить утверждать, нежелать — отрицать. Кто наивно думаетъ, что онъ говоритъ или молчитъ или что либо дѣлаетъ по своему свободному выбору, тотъ спитъ съ открытыми глазами. Человѣкъ считаетъ себя свободнымъ въ хотѣніи и желаніи только потому, что не сознаетъ опредѣляющей его желаніе причины. Вся вторая часть заканчивается указаніемъ того, насколько полезно такого рода ученіе для жизни: только оно успокоиваетъ духъ нашъ и дѣлаетъ насъ счастливыми; мы ничего теперь не должны бояться, ибо знаемъ, что все совершается съ необходимостію по вѣчному совѣту Божію; это ученіе предостерегаетъ насъ отъ ненависти, гнѣва, зависти, раздраженія, ибо каждый, во имя голоса разсудка, долженъ быть доволенъ своимъ положеніемъ (стр. 137—138).

Нельзя не удивляться необыкновенной ясности и послѣдовательности, съ какими развиваетъ свои положенія Спиноза относительно человѣческаго духа. Но если его первая часть этики, теологическая, даетъ право назвать его монистомъ, какъ чистѣйшаго пан-

теиста *par excellence*, то вторая часть—антропологическая, приводит его къ чистѣйшему детерминизму. Его Богъ не есть живая личность, проявляющая свое хотѣніе и дѣйствіе по идеальнымъ цѣлямъ; въ его Богѣ нѣтъ никакой потенціальности, онъ—абсолютная актуальность, и дѣятельность его необходима, какова она есть, и инаковаго дѣйствія у Бога быть не можетъ. Допущеніе какихъ либо опредѣленныхъ цѣлей, хотя бы самыхъ высокихъ и нравственно-добрыхъ, въ дѣятельности Бога, есть, по Спинозѣ, человѣческая фикція, противорѣчающая Божественному совершенству. Итакъ, Спиноза творитъ идеаль своего Бога только какъ отвлеченную первопричину всего сущаго, какъ первый членъ въ рядѣ дальнѣйшихъ явленій, которыхъ онъ мыслить модусами; ему нужно было отыскать эту первопричину, которою бы можно объяснить первый толчокъ къ появленію міра. Онъ создаетъ свою субстанцію, которая, сдѣлавши свое дѣло, остается безъ содержанія и нравственной свободы, слѣд. не имѣетъ жизни; она есть только *natura naturans*—сила производительная и только.. Каково это произведеніе, для чего явилась это *natura naturata*, — по мнѣнію Спинозы, это вопросъ праздный, не религіозный. Да! подобный вопросъ не религіозенъ предъ какимъ нибудь страшнымъ идоломъ, къ которому не смѣетъ подойти утраченный человѣкъ, а только констатируетъ всѣ его безапелляціонныя требованія, полагая, что иначе быть не можетъ! Молиться этому Богу, т. е. вступать съ нимъ въ нравственное взаимоотноеніе, конечно человѣкъ не будетъ, потому что это безцѣльно. У человѣка, поставленнаго подъ вліяніе этого Бога, нѣтъ ни задачи, ни плановъ или идеаловъ; для чего же поставленъ этотъ человѣкъ? Философъ запрещаетъ этотъ вопросъ. Для него имѣетъ смыслъ только одна категорія: *почему?* а категорія—*зачѣмъ, для чего?* нерациональна. А на первый вопросъ отвѣтъ простъ: такъ угодно субстанціи, она не можетъ дѣйствовать иначе. И жизнь человѣческаго духа, какъ описываетъ ее вторая часть этики

Спинозы, представляется какъ

Даръ напрасный, даръ случайный

.....

и даже, говоря съ поэтомъ далѣе, какъ

Такая пустая и праздная шутка.

Къ такому пессимистическому заключенію долженъ придти человекъ, поставленный въ этотъ диалектический процессъ проявленія субстанции и не знающій того, что называется нравственнымъ міропорядкомъ, гдѣ царствуетъ нравственный законъ: „что человекъ съѣтъ, то и пожнетъ“. Въ этомъ міропорядкѣ не совершается все съ неизбежною необходимостію, а есть плодъ свободного дѣйствования разумнаго существа, то соответствующаго идеальнымъ цѣлямъ мірозданія, то злоупотребляющаго своею свободою, слѣдовательно являющагося или *добрымъ* или *злымъ* (по христіански—грѣшникомъ). Виновникомъ такого міропорядка является личный Богъ, о которомъ вмѣстѣ съ библейскимъ лицомъ каждый можетъ сказать: *живъ Господь мой, жива и душа моя*. Въ этомъ нравственномъ міропорядкѣ каждый индивидуумъ не есть безличный членъ, стоящій подлѣ другаго, а есть живая и реальная особь, имѣющая *свое* вѣчное достоинство, *свою* особую задачу, *свое* особое воспитаніе, совершаемое Божиимъ Промысломъ. Кто боится „произвола“ и „непонятнаго внимательства“ Божества, тотъ долженъ знать, что свойства истиннаго Бога—премудрость и благость, которыхъ лишена субстанція Спинозы, гарантируютъ совершенство этого міропорядка. Вопреки философу, мы приписываемъ божественной волѣ высочайшую премудрость, которая проявляется не только въ системѣ мировыхъ законовъ (имманентная дѣятельность), но которая открывается въ *различіи* отъ міра (трансцендентная дѣятельность). Высочайшею нравственною формою общенія *личной* твари съ личнымъ творцемъ и промыслителемъ служитъ молитва. Только при признаніи бытія такого міропорядка возможна этика, какъ ученіе о процессѣ осуществленія личностію идеальной задачи, налагаемой этимъ міропо-

рядкомъ; только при этомъ основоположеніи интересенъ и важенъ въ ней антропологическій элементъ, гдѣ должны быть выяснены нравственныя силы, права и обязанности нравственнаго субъекта съ его насущнымъ содержаніемъ, поставленнаго въ трудныя, но разумныя коллизіи сложнаго драматическаго хода жизни въ царствѣ нравственнаго міропорядка.

Ничего подобнаго нѣтъ въ этической антропологіи Спинозы. Личность съ своею душою, мыслящею, чувствующею и желающею, включена въ рядъ явленій натуральной жизни; у ней нѣтъ никакой свободы; она страдательна. Можно ли дать при этомъ основоположеніи мѣсто какому нибудь свободному стремленію души къ какому бы то ни было идеалу? самымъ лучшимъ идеаломъ служить наличное существованіе души, какова она есть. Дѣйствительность — высшее совершенство. Ставить вопросъ: какова *должна* быть душа въ своемъ проявленіи, не допускаетъ Спинозовская этика.

Третья часть этики трактуетъ о т. н. аффектахъ. Въ этой части мы встрѣчаемся уже прямо съ моральными воззрѣніями философа, который начинаетъ оцѣнивать достоинство проявленій нравственной природы человѣка. Эта, довольно обширная глава (стр. 139—237), очень интересна; здѣсь ожидается анализъ внутренней природы человѣка, какъ специальной лабораторіи, гдѣ завязывается въ собственномъ смыслѣ нравственный процессъ и обуславливается его внутренній характеръ. Всякое правоученіе должно отвести почетное мѣсто этому *антропологическому* своему основоположенію; ибо, прежде нежели опредѣлять, что человѣкъ *долженъ*, нужно посмотреть, что онъ *можетъ*.

Нравственное дѣйствованіе человѣка есть уже заключительный актъ послѣ безчисленныхъ движеній воли, возбуждаемой первоначально такъ наз. влеченіями или побудами. Человѣкъ, когда чего-либо хочетъ, желаетъ, то всегда хочетъ чего-то; и это „что-то“, конечно, есть *благо*; удовлетворенное влеченіе образуетъ въ душѣ чувство удовольствія, неудовлетворенное — страданія.

Если бы мораль начинала и оканчивала описание нравственного процесса только какъ движеніе воли, стоящей подъ вліяніемъ влеченій, дѣйствующихъ на нее неотразимо, то она превратилась бы въ физиологію и физиологическую психологію. Но мораль, готовая признать открывающіеся здѣсь факты, изолируетъ ихъ; когда между моимъ влеченіемъ и опредѣляемостію воли нѣтъ посредствующаго звена — самосознанія, то я или животное или больное существо. Человѣкъ раздражается половымъ влеченіемъ и, теряя самосознаніе и самообладаніе, насилуетъ женщину; фактъ естественный..., но не нравственный. Подъ вліяніемъ гнѣва, помрачившаго мое самосознаніе, я оскорбляю человѣка и убиваю его; фактъ возможный... но патологическій. Воля, поддавшаяся такимъ возбужденіямъ, лишена по своей формальной дѣятельности нравственного достоинства: она недѣятельна, нетверда. Поэтому моральное развитіе человѣка въ томъ и состоитъ, чтобы воля въ своей рѣшимости господствовала надъ влеченіями, присматривалась къ ихъ достоинству, откладывала нисшя и давала мѣста высшимъ, (какой бы критерій для различенія высшихъ и нисшихъ мы ни брали, — это безразлично въ данномъ случаѣ). Но возможно ли это? Можно ли въ понятіи о волѣ допускать что либо кромѣ того, что есть въ влеченіяхъ? не есть ли она *только* результатъ этихъ влеченій?

Спиноза отвѣчаетъ на этотъ вопросъ отрицательно. Человѣческая природа въ своихъ дѣйствіяхъ проявляется, отражая впечатлѣнія, воспринимаемыя тѣломъ и представляемыя душою, т. е. *ощущенія* или *аффекты*. Переходъ духа то къ большому, то къ меньшему совершенству выражается въ аффектахъ печали и радости (стр. 155). Желаніе есть сознанный влеченіе, а послѣднее есть самая сущность человѣка, насколько она опредѣлена къ достиженію того, что служитъ его сохраненію. Итакъ, три главныхъ аффекта—желаніе, радость, печаль, всѣ остальные выводятся изъ этихъ первичныхъ аффектовъ. Любовь, напр., „есть радость, сопровождаемая идеєю внѣшней причины, а ненависть—печаль, сопро-

воздаемая идеєю внѣшней причины“ (стр. 159); надежда есть „не что иное, какъ непостоянная радость, происшедшая отъ образа вещи будущей или минувшей, въ исходѣ которой мы сомнѣваемся“; страхъ „есть непостоянная печаль, происшедшая отъ образа сомнительной вещи“ (стр. 165). Изъ природы аффекта Спиноза выводитъ его законы. Душа любитъ то, что способствуетъ увеличенію ея силы дѣйствования: она печалится о разрушеніи, радуется о сохраненіи; радуется о разрушеніи всего, что ненавидитъ; печалится о сохраненіи ненавистнаго; мы ненавидимъ того, кто причиняетъ радость вещи, которую мы ненавидимъ; мы любимъ того, кто причиняетъ ей печаль (стр. 169); состраданіе покоится на томъ же основаніи, какъ и зависть (стр. 172). Всѣ дѣйствія, которыя вытекаютъ изъ аффектовъ, относящихся къ душѣ, поскольку она понимаетъ, Спиноза суммируетъ въ храбрость (*fortitudo*), которую раздѣляетъ на мужество и великодушіе (стр. 213). Комбинація аффектовъ, заключаетъ Спиноза, разнообразна, и оттого происходитъ столько разныхъ оттѣнковъ, что ихъ нельзя выразить никакимъ числомъ (стр. 214).

Весь этотъ трактатъ имѣетъ то значеніе, что онъ указываетъ дѣйствительно нѣкоторую предѣльность, ограниченность нравств. процесса, по которой человекъ внутри самаго себя носитъ цѣлый міръ душевныхъ движеній, стремленія которыхъ далеко не совпадаютъ съ нравственнымъ идеаломъ. Ни для кого не новость это описаніе Спинозою наличнаго содержанія нашего духа: мы, люди, дѣйствительно таковы; таковъ дѣйствительно такъ назыв. естественный человекъ, кругъ дѣйствій котораго и характеръ дѣйствій прекрасно изобразилъ еще ап. Іоаннъ въ классическомъ мѣстѣ, гдѣ нѣсколько концентричнѣе, чѣмъ у Спинозы, предлагается раздѣленіе аффектовъ: *все еже въ мірт похоть (= аффектъ) плоти, похоть очесъ и гордость житейская*. Съ точки зрѣнія философа описанный порядокъ духовной жизни человека естествененъ и гуманенъ; онъ таковъ, слѣдовательно нормаленъ. Все такъ естественно въ человекѣ;

радость о своемъ благополучіи, любовь къ любимому человѣку, ненависть и зависть къ нелюбимому, гнѣвъ, месть, жестокость. Изъ опыта мы знаемъ, какъ мастерски проявляетъ человѣчество подобнаго рода аффекты и до какой виртуозности доходили герои этихъ страстей; ими полна вся нравственная исторія грѣшнаго человѣчества, начавшаяся аффектомъ мнимой радости: *будете яко бози*. Съ тѣхъ поръ образовалось, дѣйствительно, огромное средостѣніе между первоначальными влеченіями и рѣшимостію воли. Последней приходится стать въ водоворотъ этихъ стремленій, выдерживать ихъ натискъ, укрѣпляться или ослабѣвать, побѣждать или падать. Силою и дѣйственностію этихъ аффектовъ ограничивается могущество этой воли, которой приходится бороться, напрягаться. Когда совершается прямое отраженіе аффекта на волю, то ея дѣятельность не носитъ нравственнаго характера: она страдательна. И Спинозовская иѳика заканчиваетъ свое описаніе свойствъ человѣческой природы, какъ описываетъ свойства физическихъ тѣлъ физика, когда говоритъ: тѣло притягивается къ землѣ, тѣло дѣлимо, проводить легко или трудно теплоту и т. д. Физику не приходится въ голову хвалить камень, когда онъ падаетъ на землю, хвалить огонь, когда онъ согрѣваетъ. Подобнаго рода этическую статику проповѣдуетъ Спиноза. Человѣкъ гнѣвается, ненавидитъ; это—фактъ и только; оцѣнка его не имѣетъ смысла; похвала и порицаніе здѣсь неумѣстны, и Спиноза не ставитъ вопроса, хорошо это или худо, онъ не допускаетъ иѳическихъ категорій.

Въ этомъ заключается характеристическая особенность всякой пантеистической морали въ ея различіи отъ теистической. Первая — оптимистична, вторая — болѣе пессимистична; по логикѣ перваго, міръ, какъ модуль божества, *есть* хорошъ по самому своему бытію; по второму—міръ, какъ твореніе Божіе, *былъ* хорошъ, когда вышелъ изъ рукъ творческихъ, но міровая гармонія нарушена и разрушена самимъ человѣкомъ и съ тѣхъ поръ въ дѣятельность человѣка вонзился громад-

ный клинъ, раздвоившій ея цѣлостность—*грѣхъ*. Поэтому такое теистическое нравоученіе, каково напр. христіанское, исходнымъ пунктомъ своего развитія ставитъ не антропологию, а теологию; высшее благо, его свойства и качества, ищетъ только въ Богѣ, и говоритъ вмѣстѣ съ Господомъ: *никто же благъ, только одинъ Богъ*. Въ человѣкѣ это благо отражательное, поколику онъ есть образъ Божій; гдѣ въ дѣйствіяхъ человѣка свѣтитъ этотъ божественный лучъ, тамъ есть нравственное добро; гдѣ нѣтъ его, тамъ—зло. Привнося этотъ критерій и провѣряя дѣйствительную исторію человѣка, христіанство признаетъ тотъ несомнѣнный фактъ, что въ ней преобладаетъ послѣднее, что вмѣсто идеальныхъ цѣлей творческихъ человѣкъ стремится къ другимъ цѣлямъ—личнымъ и мірскимъ. Такой порядокъ вещей не есть первичный, изначальный въ исторіи, когда все сотворенное было *добрымъ зломъ*, а дальнѣйшимъ, послѣдующимъ событіемъ; посему оно констатируетъ фактъ ненормальности наличнаго порядка дѣлъ, его извращенности; отсюда—христіанскій догматъ о нравственномъ поврежденіи человѣка, которому въ этомъ случаѣ соиздачаетъ и природа. Послѣ этого не все, *что только есть* въ человѣкѣ, какъ онъ проявляется, можетъ быть третируемо какъ нормальное, такъ какъ въ общей суммѣ человѣческихъ проявленій *большая часть* какъ разъ противорѣчитъ идеѣ высшаго блага. Сюда-то нужно отнести и всѣ Спинозовскіе аффекты, которые суть ничто иное, какъ мотивы человѣческаго самолюбія (эгоизма), и которые давно фигурируютъ въ исторіи человечества—въ криминальныхъ фактахъ. Христіанство знаетъ, какъ эти аффекты могутъ расти и множиться въ своемъ развитіи, доходить до титаническихъ размѣровъ, когда рисуетъ силуэтъ *человѣка грѣха* (2 Сол. 2, 4), который появится въ концѣ нравственной исторіи человѣка, ведомый аффектами. Посему христіанское нравоученіе не столько заботится о выясненіи верховнаго идеала, ибо онъ существуетъ какъ данное—въ Богѣ и историческомъ Христѣ, сколько аналитически разби-

раетъ движенія души человѣка грѣшника, педагогически ухаживаетъ за нимъ, какъ больнымъ, лечитъ его аффектъ, и весь процессъ нравственный въ христіанствѣ какой-то полемическій, умѣнье отодвинуть встрѣчающіяся на пути затрудненія и замѣшательства. Онъ называется обыкновенно *спасеніемъ*. И какъ разъ всѣ главные аффекты, намѣчаемые Спинозою, суть главные составные элементы общаго понятія христіанскаго *органа*, проявленіе котораго мы указали въ схемѣ ап. Іоанна. Отъ аффектовъ тѣла является чувственность, отъ аффектовъ радости и печали рождается самолюбіе и гордость; въ срединѣ между этими пунктами стоитъ зависть, которая начинается съ чувственности и потомъ переходитъ въ духовность; далѣе стоитъ гордость съ своими отраслями — тщеславіемъ, честолюбіемъ. Отъ этихъ трехъ корней произрастаетъ громаднѣйшее генеалогическое древо, гдѣ развѣтвленія безчисленны и начертать которое едва ли вполне возможно самой крепотливой амартимологіи.

Мы указали кратко пунктъ различія пантеистической и теистической антропологіи конечно не съ тою только цѣлю, чтобы показать несходство Спинозовской этики съ христіанскою. Спиноза и не хотѣлъ склоняться къ христіанству. Мы только отбѣняемъ два міровоззрѣнія совершенно противоположныя. Пусть теперь безпристрастный взглядъ оцѣнитъ, гдѣ понятнѣе нравственная исторія человѣка, гдѣ интенсивнѣе нравственный процессъ, гдѣ болѣе уваженія къ человѣку, о чемъ такъ настойчиво толкуютъ апологеты Спинозы? Этика философа очень гуманна,—это безспорно; наличный, естественный человѣкъ, съ плотію и кровію, съ страстями и похотями (аффектами), выступаетъ здѣсь какъ полный, законный дѣятель, къ которому не смѣетъ подойти никакой контроль. Онъ не скрываетъ его ранъ и болячекъ; напротивъ, говоритъ о нихъ не какъ о патологическихъ явленіяхъ. Если Спинозовскіе аффекты изъ геометрическихъ формулъ превратить въ жизнь и дѣятельность и отлить ихъ опредѣленія въ нагляд-

ные примѣры, то, намъ думается, ихъ испугался бы самъ философъ и, подобно Фаусту, вызвалъ бы именно Мефистофеля. Куно-Фишеръ (т. I. р. 350) говоритъ, что эти конкретные типы созданы уже были до Спинозы—Шекспиромъ, „поэтический взглядъ котораго въ первый разъ ясно увидалъ, что человѣческія судьбы проистекаютъ только изъ дѣйствій, дѣйствія только изъ страстей, страсти изъ характеровъ, характеръ изъ естественной и исторической связи вещей (?). Въ драмахъ этого поэта люди, дѣйствуя и страдая, раскрываютъ свои свойства. У нихъ нѣтъ воли, кромѣ ихъ страстей, и нѣтъ страстей, которыя не вытекали бы изъ ихъ извѣстнымъ образомъ развитой индивидуальности“. Все это, пожалуй, такъ. Отелло *долженъ* быть задушить Дездемону подъ вліяніемъ аффекта ревности, Ромео поступаетъ съ Юліею подъ вліяніемъ аффекта полового влеченія, Леди Макбетъ—подъ вліяніемъ честолюбія и гордости и т. д. Да, мы любуемся этими типами, пока они... на сценѣ; но не думаемъ, чтобы человѣкъ не утратился ихъ въ дѣйствительности, такъ какъ всякій долженъ бояться звѣрей, хотя бы и нравственныхъ. Мы любуемся въ Шекспирѣ художественнымъ изображеніемъ того, какимъ бываетъ человѣкъ; анализъ у Шекспира есть анализъ каждаго изъ насъ; отсюда—цѣнность этихъ драмъ. Если нельзя спросить, нравственны ли эти герои, то позволительно просто спросить—симпатичны ли они, какъ такіе?.. Мы, христіане, имѣемъ примѣръ, какъ относиться къ аффектамъ. Среди 12 учениковъ Господа былъ одинъ, у котораго, какъ отличавшагося особенною живостію характера, аффекты были очень часты. Подъ вліяніемъ ихъ ап. Петръ дѣлалъ многое, за что удостоивался похвалъ отъ своего Учителя. Но когда тотъ же Петръ слишкомъ скоро выступилъ съ неудачнымъ предложеніемъ, то услышалъ рѣзкое замѣчаніе: *отыди отъ мене сатано, соблазни ми еси*. Изъ этого примѣра можно вывести нѣкоторыя данныя для опредѣленія критерія, какъ относиться къ аффектамъ.

Четвертая часть Этики Спинозы имѣетъ дѣло съ *человѣческимъ рабствомъ*, гдѣ философъ указываетъ безсиліе человѣка владѣть аффектами. Здѣсь выступаютъ опредѣленія добра и зла. „Подъ добромъ я разумѣю то, о чемъ мы навѣрное знаемъ, что оно полезно намъ. Подъ зломъ я разумѣю то, о чемъ мы навѣрное знаемъ, что оно препятствуетъ намъ пользоваться какимъ нибудь добромъ“ (стр. 243). Эти понятія суть не абсолютныя, а относительныя, вытекаютъ изъ рефлексіи объ отношеніи вещей другъ ко другу. Изъ аксіомы, что въ природѣ нѣтъ никакой отдѣльной вещи, сильнѣе и могущественнѣе которой не было бы другой вещи, слѣдуетъ, что и человѣкъ, какъ часть природы, долженъ подчиняться безконечной силѣ Божіей, или природѣ, слѣдовательно онъ необходимо подверженъ страстямъ, слѣдуетъ обыкновенному порядку природы. Аффектъ не можетъ быть ни укрощенъ, ни уничтоженъ иначе, какъ противоположнымъ и болѣе сильнымъ (стр. 250). Чѣмъ болѣе каждый ищетъ своей пользы, тѣмъ болѣе одаренъ нравственною силою (добродѣтелью); и наоборотъ, поскольку каждый не радѣетъ о своей пользѣ, постольку онъ безсиленъ (264). Но нѣтъ для человѣка ничего полезнѣе, какъ человѣкъ; поэтому самое разумное — искать пользы не для себя только, но и для другихъ, стремиться къ тому, чего желаютъ и другіе. Руководимый такою разумностью, человѣкъ въ высшей степени свободенъ; онъ свободнѣе въ гражданскомъ обществѣ, гдѣ онъ живетъ сообразно съ общими постановленіями, чѣмъ въ уединеніи, гдѣ онъ повинуется только одному себѣ (стр. 323).

Вся эта глава только переходная часть отъ предъидущей, третьей, къ послѣдней. Для насъ въ этомъ отдѣлѣ важно то слѣдствіе, которое выходитъ изъ факта неотразимаго могущества въ человѣкѣ аффектовъ или страстей. Если они непреоборимы, если добро и зло — суть относительныя понятія, или выраженіе нашего субъективнаго мышленія, если понятіе зла образуется у насъ только чрезъ сравненіе съ высшимъ бытіемъ —

Богомъ, слѣдственно какъ только лишеніе и отрицаніе, если все дѣйствительное есть необходимое и разумное, то конечно не можетъ быть и рѣчи о нравственномъ *амъненіи*. Лошадь не виновата, что она не человѣкъ и есть только лошадь; бѣшеная собака не виновата, что она кусаетъ проходящихъ. Это, конечно, очень плохое изображеніе человѣческаго міра, когда приходится сравнивать людей со стаей бѣшенныхъ собакъ; оно, конечно, очень плохо также указываетъ на какой нибудь нравственный міропорядокъ. Мы не будемъ развѣивать здѣсь положенія христіанской „теодицеи“, которая, во имя идеи правды и милости Божіей, заканчиваетъ исторію человѣческаго грѣха всемірнымъ судомъ, на который должны мы всѣ явиться, чтобы дать отчетъ во всемъ, что мы дѣлали... Мы указываемъ на судъ исторіи, которая сама о себѣ говоритъ, что въ ней есть неопровержимыя свидѣтельства, что грѣхъ повлекъ за собою печальныя послѣдствія. Спиноза закрываетъ глаза, чтобы не видѣть той дисгармоніи, которая стала удѣломъ человѣческой исторіи; онъ выходитъ изъ абстрактной мысли, что міръ — какъ ишедшій изъ Бога — долженъ быть нормаленъ... Но неужели нормально состояніе, гдѣ есть ужасныя отклоненія, гдѣ сыплется цѣлый рядъ бѣдствій, гдѣ торжествуетъ часто вошюшная неправда, гдѣ царствуетъ смерть, съ которою никогда не примирится человѣкъ? Не „спитъ ли съ открытыми глазами“ самъ философъ, когда задерживаетъ оптимистическимъ флеромъ дѣйствительную исторію и не желаетъ вникнуть во внутренній смыслъ ея хода? Сказать, что дѣйствительность есть высшее совершенство и лучшаго быть не можетъ, значитъ быть самымъ близорукимъ оцѣнщикомъ исторіи. Наконецъ, есть же въ человѣкѣ очень близкій и постоянный судья, который скромно и тихо, но настойчиво, всегда протестуетъ противъ нашей неправды, и, слѣдственно, говоритъ, что есть вмѣненіе.. Но въ этической терминологіи Спинозы нѣтъ мѣста этому священному имени. И если Куно-Фишеръ на Шекспировскихъ героевъ смотритъ какъ

на конкретные примѣры, въ которыхъ олицетворены математическія формулы Спинозовской этики, то мы позволимъ замѣтить, что эти герои знали судъ совѣсти и чувствовали вину о грѣсѣхъ своихъ. Ричардъ III, напр., просыпаясь послѣ сна, когда являлись ему тѣни его жертвъ — Эдварда, Генриха VI, Кларенса и др. говорить:

Умилосердись Исусе!.. Тссс...
 Все это сонъ. Ты, совѣсть, жалкій трусъ,
 Мучитель мой!

Сло языковъ у совѣсти моей,
 И каждый мнѣ твердитъ по сотнѣ сказокъ,
 И въ каждой сказкѣ извергомъ зоветъ.

Авт. V. сц. III.

Слѣшимъ къ концу. Въ пятой, послѣдней части моралистъ ведетъ рѣчь о могуществѣ разума или человѣческой свободѣ. Оказывается, что аффекты, будучи непреоборимы для воли, могутъ подчиняться разуму, который можетъ ихъ обуздывать и умѣрять. Какимъ образомъ? чрезъ *истинное* ихъ познаніе. Можно, повидимому, ожидать, что здѣсь Спиноза повторитъ Стоическое воззрѣніе, по которому „мудрецъ“ долженъ стать выше своихъ страстей посредствомъ разумнаго признанія ихъ вредности для нравственнаго совершенства. Но Спиноза логически вѣренъ своему прежнему положенію, что онѣ непреоборимы, слѣдовательно, о дѣйствительномъ противодѣйствіи имъ онъ и не думаетъ говорить. Онъ требуетъ только разумнаго къ нимъ отношенія, т. е. признанія ихъ разумомъ какъ необходимыхъ; „чѣмъ болѣе душа всё вещи считаетъ необходимыми, тѣмъ менѣе руководится ихъ аффектами“. Итакъ, нужно стать на эту разумную точку, которая откроетъ намъ, что нужно признать существующій порядокъ вещей и явленій какъ необходимый, что законъ чистой причинности есть единственный смыслъ мірозданія, что въ немъ нѣтъ и не можетъ быть произвола, что пытаться своею волею измѣнить въ немъ что либо

значить впадать въ самолюбивую претензію производить пертурбацию въ нравственномъ мірѣ и оскорблять Бога, какъ первопричину. На эту степень разумности должна стать воля, и разумная воля есть признаніе міроваго разума или вѣчной необходимости. Возвышеніе до истины дѣлаетъ человѣка свободнымъ, знаніе порядка вещей расположить человѣка дѣйствовать въ согласіи съ міровымъ порядкомъ. Истинно разумный человѣкъ никогда не будетъ требовать отъ вещи болѣе того, что она есть; онъ мыслить ее какъ фактъ, и какъ дѣйствительность она хороша или добра. Спиноза въ томъ-то и видитъ ошибку обыкновенныхъ моралистовъ, что они прикладываютъ къ явленіямъ требованія своего воображенія и любятъ сыпать нравоученія, что они хотятъ, чтобы вещи были не тѣмъ, что они суть, а какъ хотѣлось бы видѣть ихъ моралистамъ. „Этотъ желудь не тыква“ и моралистъ, по Спинозѣ, мыслить, какъ мужикъ, это явленіе худымъ, относя вещи только къ себѣ самому и судя объ нихъ по пустымъ фикціямъ; ему хотѣлось бы, чтобы желудь былъ тыквою, и онъ строить идеаль, что было бы лучше, если бы онъ превратился въ тыкву. Такого рода извращенный идеализмъ утопической морали искажаетъ дѣйствительность, подводя ее подъ постороннюю точку идеаловъ. Этика должна рассуждать какъ ботаникъ, который на опредѣленный плодъ смотритъ какъ на необходимый продуктъ определенной растительности.—Въ этомъ разумномъ пониманіи заключается начало истинной свободы человѣка: „истина свободитъ вы“. Истинно разумный человѣкъ движется не отдѣльною вещью, но связью вещей, міровымъ закономъ; онъ не дѣлаетъ изъ своей жизни добычу разсѣянія и отдѣльныхъ желаній, а сосредоточиваетъ душу на познаніи міроваго разума и разрѣшаетъ диссонансы аффектовъ въ гармоніи человѣческаго и божественнаго бытія. Сущность всего — Богъ; слѣдовательно познаніе его есть основа человѣческаго мышленія, слѣдовательно его и радость. Познаніе Бога и любовь къ нему есть высшая страсть

(*amor intellectualis*); она не нуждается во взаимности и отказывается от взаимной любви и благоволения, она только благоговѣетъ предъ любимымъ существомъ. Въ этомъ смыслѣ человекъ и вѣченъ, т. е. сознаетъ, что его жизнь, какъ индивидуума, есть летучій аккордъ въ вѣчной гармоніи мірозданія; *мысль* о вѣчности дѣлаетъ свѣтлую смерть, въ которой мы выполняемъ естественный долгъ конечности; она—последняя поэзія существованія, ибо познаніе міроваго порядка говорить, что мірозданіе не перестанетъ послѣ моей смерти быть ритмомъ вѣчной причинности. „Блаженство, заканчиваетъ Спиноза, не есть награда за добродѣтель, но сама добродѣтель, и мы не потому наслаждаемся имъ, что сдерживаемъ наши похоти, а напротивъ, мы можемъ сдерживать наши похоти потому, что наслаждаемся имъ“ (Под. XIII, р. 378).

Изложеніе этой заключительной главы Этики Спинозы показываетъ намъ, что здѣсь нѣтъ ни фізіологическаго, ни психологическаго анализа дѣйственности на нашу душу внѣшнихъ вліяній и возбужденій, ограничивающихъ или условливающихъ проявленіе нашей свободы; здѣсь только абстрактное, во имя всеобщей причинности, отрицаніе ея: свобода не можетъ и не должна быть, слѣдовательно ея нѣтъ. То странное и противорѣчащее нашему самосознанію „рабство“, въ которое влѣчается человекъ, у котораго отнята свобода, не пугаетъ философа; онъ указываетъ этому рабу возможность освобожденія. Путь къ нему лежитъ въ указаніяхъ нашего разума, который и возвышаетъ человека до степени свободнаго существа, указывая ему на необходимость погрузиться во всеобщую жизнь, какъ на единственное логическое и, слѣдовательно, разумное требованіе. Въ сферѣ математической—числа, линіи и проч. дѣйствительно ничего не хотятъ; они повинуются своимъ законамъ и $2 + 2 = 4$, — двѣ величины, равныя третьей, равны между собою, параллельныя линіи никогда не сойдутся другъ съ другомъ, и пр.; если бы эти числа и линіи „пожелали“ чегонибудь другаго,

то вышла бы квадратура круга, т. е. нелѣпость. Изъ несчастію человекъ никогда не согласится, чтобы его жизнь и дѣятельность мыслились въ формѣ этихъ математическихъ формулъ. Когда меня разобщать съ человѣческимъ обществомъ, свяжутъ мнѣ руки и ноги и не позволятъ двинуться съ мѣста по моему желанію, я буду сознавать себя „работъ“, какъ это несомнѣнно съ точки зрѣнія Спинозы. Но если я буду смотрѣть на свое положеніе глазами разума, что состояніе, мною переживаемое, есть необходимый *modus* всеобщей жизни, что *такъ* быть мнѣ за лучшее судила всеобщая перво-причина и мнѣ приходится благоговѣть предъ ея распоряженіемъ и считать себя, вопреки дѣйствительности, свободнымъ, потому что я понялъ, кто и какъ опредѣлилъ меня на рабство, — то подобная, сидящая въ моихъ логическихъ комбинаціяхъ, свобода никогда не будетъ дѣйствительною свободою. — Притомъ, давая возможность человеку путемъ разума становиться выше міра представленій и преходящихъ вещей, Спиноза начинаетъ измѣнять строгой послѣдовательности своей системы. Богъ, или субстанція, не можетъ, по Спинозѣ, стать человекомъ, ибо она стала бы ограничевною вещью (намекъ на христіанское ученіе о вочеловѣченіи Божества), какимъ же образомъ человекъ чрезъ свою *amor intellectualis* можетъ возвыситься до божества, потому что человѣческій духъ, погружающійся въ созерцаніе божества, равняется ему; сущность субстанціи, которая „любитъ самое-себя“, какъ скоро познавается и начинаетъ быть любимою человекомъ, равняется человеку.

Мы далеки отъ претензіи входить въ подробный разборъ оригинальной системы Спинозы. Намъ только хотѣлось сдѣлать ея образъ, чтобы русскій читатель переведенной книги зналъ, съ кѣмъ имѣеть дѣло. Фейерлейнъ въ своемъ сочиненіи „Нравоученіе новыхъ культурныхъ народовъ“ (1859 г.), начиная свое обозрѣніе, недоумѣваетъ, куда помѣстить Спинозу. На всѣхъ моралистахъ новаго времени онъ видитъ печать національ-

ности и характеръ ихъ морали объясняетъ послѣднею. Англійская мораль, по его характеристикѣ, стремится доставить человѣку господство надъ міромъ матеріи, — французская хлопочетъ о формальной самостоятельности его права во всѣхъ сферахъ бытія, — нѣмецкая силится утвердить значеніе нравственной воли въ законахъ идеальнаго и реальнаго міра. Спиноза — гражданинъ міра, и къ морализированію не возбуждался ни интересами родины, ни интересами религіи, и руководствовался только однимъ холоднымъ мышленіемъ. Понятно, что здѣсь нѣтъ потребностей сердца и чувства, никакихъ индивидуальныхъ и субъективныхъ штриховъ во взглядѣ на нравственную задачу, а одни только неумолимые законы мышленія. Поэтому, указанный авторъ даетъ мѣсто замѣчаніямъ о Спинозѣ только въ введеніи.

Характеристика Фейерлейна, по нашему мнѣнію, очень мѣтка. Этика Спинозы отличается отъ всѣхъ предшествующихъ попытокъ именно тѣмъ, что она — слишкомъ абстрактна, нечеловѣчна, неисторична; она не знаетъ родства ни съ какимъ духомъ историческаго народа, чужда какиихъ нибудь историческихъ подкладокъ и въ желаніи стать выше основъ дѣйствительности, обойти ее, наложить на нее отвлеченныя схемы, она представляетъ собою опытъ проэкта, лишеннаго всякой исторической возможности. Платонъ идеализируетъ государство, рисуетъ какую-то философскую идиллію; она утопична, но понятна какъ выраженіе греческаго генія и, пожалуй, возможна на почвѣ эллинской жизни. Спиноза не стоитъ подъ вліяніемъ ни классическаго правоученія, ни средневѣковаго, ни ветхозавѣтнаго, ни христіанскаго; его мышленіе стоитъ внѣ предѣловъ историческихъ формъ, его спекуляція есть какое-то революціонное, отрицающее всѣхъ и все, возстаніе, любующееся самымъ процессомъ возмущенія. Вся новая философія, начиная съ Декарта, силится очертать отношеніе Бога и міра; Лейбницъ строитъ свою оптимистическую теодицею, Кантъ — категорическій императивъ и проч.; при чемъ такъ или иначе дается мѣсто

той реальной величинѣ, которая называется миромъ, особенно той важнѣйшей, которая называется человекомъ. Ничего подобного не признаетъ Спиноза; миръ и человекъ не живутъ, они—безобразныя тѣни въ абстрактномъ пространствѣ и времени, гдѣ не совершается исторія, а только бытіе, притомъ страдательное и необходимое.

Но Спиноза самъ, какъ философъ, имѣетъ историческое значеніе. Онъ родоначальникъ натурализма новаго времени. Не секретъ ни для кого, какъ современная мораль далеко пошла по этой натуралистической дорожкѣ и силится лишить человека всѣхъ нравственныхъ прерогативъ, которыми дарить его „мистическая“ мораль. Богъ, свобода, добродѣтель, грѣхъ, вмѣненіе, отвѣтственность.., все это третируется выдумкою досужихъ моралистовъ, незнакомыхъ съ наукою о человекѣ. Превратить человека въ матеріальный предметъ, включить его въ рядъ естественнаго хода міра, изучить его внутреннія мысли, желанія, и выставить ихъ какъ идеальныя, свести мораль на описаніе этихъ движеній и подмѣтитъ ихъ точныя законы,—такова основная мысль натуралистической морали нашего времени. Значеніе, слѣдовательно, Спинозовской этики въ дальнѣйшей исторіи чисто разрушительное и отрицательное.

Нужно ли прибавлять ко всему сказанному, что его этика радикально противоположна христіанской, отъ начала до конца? Переводчикъ этой книги, въ своемъ предисловіи, вѣроятно желая прикрыть дѣйствительныя побужденія къ переводу, между прочимъ говоритъ: „Авторъ не былъ христіаниномъ ни по рожденію, ни по воспитанію, и потому многое (?) въ его міросозерцаніи носитъ характеръ, чуждый распространеннымъ среди насъ (слишкомъ эквилибристическая фраза!) представленіямъ о Богѣ, природѣ и человекѣ. Но это не мѣшаетъ великому философу XVII в., въ своемъ нравственномъ ученіи, восходить до самыхъ высокихъ нравственныхъ истинъ христіанства: и быть

проникнутымъ самую теплою любовію къ человѣчеству, которая и должна составлять душу всякаго ученія о нравственности“.

Можно находить какія угодно достоинства въ этикѣ Спинозы, и переводчику можно было бы позаимствовать понятія о нихъ у панегиристовъ Спинозы, гдѣ достоинства указываются нѣсколько другія. Но чтобы ставить моральныя воззрѣнія пантеиста въ аналогію съ христіанскими и говорить, что Спиноза „восходитъ до этихъ истинъ“, это значитъ дѣлать медвѣжьёю услугу философу, который бы покраснѣлъ отъ этой похвалы и сказалъ бы: *regididi laborem!* Подобная аналогія немислима, кто хоть сколько нибудь вѣрно поялъ Спинозу и знаетъ нѣсколько христіанство. Уважая переводчика, мы полагаемъ, что и онъ отлично понималъ эту радикальную противоположность между спинозизмомъ и христіанствомъ. Какъ же понимать его милую шутку, когда онъ кладетъ такой неправильный штемпель на достоинство переведенной имъ книги? Какимъ спинозовскимъ аффектомъ нужно объяснить эту невѣрность? Мы не желаемъ доискиваться отвѣта на этотъ вопросъ, но, во имя истины, протестуемъ противъ этой, желаемой переводчикомъ, аналогіи. Это—неправда.

А. Г.

О В Ъ Я В Л Е Н І Я.

Н О В Ы Я К Н И Г И:

1.

БЛАЖЕННАГО ВЕОФИЛАКТА,

АРХІЕПИСКОПА ВОЛГАРОСКАГО,

ТОЛКОВАНІЕ

НА ПОСЛАНІЕ КЪ КОЛОССЯНАМЪ.

(ВЪ РУССКОМЪ ПЕРЕВОДЪ).

Цѣна съ пересылкою **80** коп.

2.

АНТИТРИНИТАРІИ ХVІ В.

Исслѣдованіе **Е. Будрина.**

ВЫПУСКЪ ВТОРЫЙ.

Цѣна съ пересылкою **2 р. 50** к.

ЖУРНАЛЬ „БРАТСКОЕ СЛОВО“

ВЪ 1887 ГОДУ

будетъ выходить книжками (не менѣе 4¹/₂, печатн. листовъ)
два раза въ мѣсяць, кромя лѣтнихъ (юня и июля).

Цѣна за годовое изданіе, состоящее изъ 20 книжекъ, составляющихъ два тома (не менѣе 45 печатн. лист. каждый)

СЪ ПЕРЕСЫЛКОЮ 6 РУБ.

Подписка для иностранцевъ исключительно въ редакціи.

Для подписчиковъ 1887 г., желающихъ получить „Братское Слово“ за 1883 и 1884 гг., назначается уменьшенная цѣна: за 1883 г. съ перес. 2 р., а за 1884 г.—4 р.; цѣна же „Братскаго Слова“ за 1885 и 1886 гг., остающагося въ небольшомъ количествѣ экземпляровъ, прежняя, т. е. по 6 р. съ пересылкою.

Въ Редакцію „Братскаго Слова“ можно обращаться за слѣдующими книгами:

1. Матеріалы для исторіи раскола за первое время его существованія т. I ц. 2 р. 50 к., т. II ц. 2 р. 50 к., т. III ц. 2 р. 50 к., т. IV ц. 2 р., т. V ц. 2 р. 50 к., т. VI ц. 2 р., т. VII ц. 2 р. 50 к., т. VIII ц. 2 р.

Подписчики „Братскаго Слова“ за пересылку не платятъ.

2. Геросхимонаха Іоанна. Сказаніе объ обращеніи раскольниковъ заволжскихъ. Ц. безъ пер. 75 коп.

3. Протоіерея Алексія Иродіонова сочиненія о расколѣ. Выпускъ первый ц. 1 р. безъ пер.

4. Исторія такъ называемаго Австрійскаго или Вѣлорыницкаго священства. Выпускъ первый ц. безъ перес. 1 р. 25 коп.

5. Окружное Посланіе, съ приложеніемъ Устава и Омышленія, и съ портретомъ Ксеноса. Ц. безъ перес. 75 к.

**ПРИНИМАЕТСЯ ПОДПИСКА НА ОДИНЪ ТОМЪ
ЮЖНОРУССКАГО СЛОВАРЯ К. В. ШЕЙКОВСКАГО.**

Въ этомъ томѣ будетъ 40 печатныхъ листовъ (19,000 словъ; при нѣкоторыхъ словахъ чертежи и рисунки).

Подписная цѣна три рубля. По выходѣ въ свѣтъ цѣна будетъ пять рублей.

Приславшимъ деньги немедленно высылаются вышедшіе выпуски (12 листовъ).

Деньги адресовать въ Мензелинскъ на имя Каллиника Васильевича Шейковского.

Вышедшіе выпуски можно получать и отдѣльно за 1 р. 75 коп. съ пересылкою. Книгопродавцамъ обычная уступка.

ВНОВЬ ОТКРЫТЫЙ МАГАЗИНЪ

И. А. Колокольниковъ,

Казань, Пассажъ.

Имѣю честь уведомить Гг. моихъ покупателей и заказчиковъ, что я состоялъ довѣреннымъ магазиномъ, бывшаго М. Б. Назарова, а въ настоящее время вновь открытъ собственный магазинъ, при большомъ выборѣ парчевыхъ, золотокружевныхъ и золотощвейныхъ издѣлій, готовыхъ образцовъ, покрововъ, пеленъ, плащаницъ, хоругвей, камлавокъ и скуфей. Принимаются заказы на архіерейскія, священническія, діаконскія облаченія, также подрезники, завѣсы для царскихъ вратъ, одежды для престоловъ, жертвенниковъ, столиковъ и аналоевъ, мантіи и нитры для архіереевъ и архимандритовъ. Цѣны на все умѣренныя.

И. А. Колокольниковъ.

Магазинъ Назарова въ настоящее время находится подъ фирмой «Внѣшній Назаровъ».

ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСЪДНИКЪ,

ИЗДАНИЕ

КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ,

1887.

ФЕВРАЛЬ.

СОДЕРЖАНИЕ:

	<i>Стран.</i>
ПОДЛИННОСТЬ КНИГИ ПРОРОКА ИСАИИ. Сравненіе мнимо-неподлинныхъ рѣчей пророка Исаи съ рѣчами пророковъ: Амоса, Осіи и Михея. П. Юнгера	137—153.
ПРАВСТВЕННЫЙ ХАРАКТЕРЪ МУХАММЕДА. С. А. С.	154—189.
СВѢДѢНІЯ о храмахъ и богослуженіи русской церкви по сказаніямъ западныхъ иностранцевъ XVI—XVII вв. (Церковно-археологическіе очерки). А. Алмазова.	190—225.
О НѢКОТОРЫХЪ ЦЕРКОВНЫХЪ СЛУЖБАХЪ И ОБРЯДАХЪ, нынѣ неупотребляющихся. в) Дѣйство страшнаго суда въ недѣлю мясопустную. Н. Красносельцева	226—234.
ОБЩІЙ ОЧЕРКЪ историческаго и музыкальнаго значенія пѣвчихъ рукописей Соловецкой бібліотеки и «азбуки пѣвчей» Александра Мезенца. Ст. Смоленскаго	235—251.
ПРАВОСЛАВНАЯ МИССІЯ ВЪ КИТАѢ за 200 лѣтъ ея существованія. Иеромонаха Николая (Адоратскаго)	252—266.
ОБЪЯВЛЕНІЕ	I.

ПРИЛОЖЕНІЯ:

ПРОТОКОЛЫ ЗАСѢДАНІЙ СОВѢТА Казанской духовной академіи за 1886 годъ	33—80.
ОПИСАНІЕ РУКОПИСЕЙ СОЛОВЕЦКАГО МОНАСТЫРЯ, хранящихся въ Казанской духовной академіи	65—80.



КАЗАНЬ.

Типографія Императорскаго Университета.



Православный Собесѣдникъ

будеть издаваться по прежней программѣ, въ томъ же строго-православномъ духѣ и въ томъ же ученомъ направленіи, какъ издавался доселѣ, съ 1-го января, *ежемесячно*, книжками отъ 10 до 12 печатныхъ листовъ въ каждой.

Съ разрѣшенія Св. Синода въ 1887 году будетъ печататься въ журналѣ переводъ апологетическаго сочиненія Оригена: *Contra Celsum*.

Журналъ Православный Собесѣдникъ рекомендованъ Святѣйшимъ Синодомъ для выписыванія въ церковныя библиотеки, „какъ изданіе полезное для пастырскаго служенія духовенства“. (Синод. опред. 8 сент. 1874 г. № 2792).

Цѣна за полное годовое изданіе, со всеми приложеніями къ нему, остается прежняя: съ пересылкою во все мѣста Имперіи —

СЕМЬ РУБЛЕЙ СЕРЕБРОМЪ.

При журналѣ: „Православный Собесѣдникъ“ издаются

Извѣстія по казанской епархіи,

выходяція два раза въ мѣсяцъ, нумерами, по 2 печатныхъ листа въ каждомъ, убористаго шрифта.

Причты казанской епархіи, выписывающіе „Православный Собесѣдникъ“, получаютъ за ту же цѣну и „Извѣстія“, съ приплатою 1 руб. за пересылку по почтѣ.

Цѣна **ИЗВѢСТІЙ** для мѣстъ и лицъ другихъ епархій и другихъ вѣдомствъ, за оба изданія вмѣстѣ десять руб. сер. — съ пересылкою.

Подписка принимается въ Редакціи Православнаго Собесѣдника, при Духовной Академіи, въ Казани.

Въ тойже редакціи продаются

ПО ПОНИЖЕННЫМЪ ЦѢНАМЪ

А. Православный Собесѣдникъ въ полномъ составѣ книжекъ (т. е. съ приложеніями): за 1855 г. 4 руб. за годъ, за 1858, 1860, 1861, 1862, 1864, 1865 и 1866 годы по 5 руб. за годъ, за 1872, 1873, 1874, 1875, 1876, 1877, 1878, 1879, по 6 р. сер. 1880 — 1886 годы по 7 р. сер. Полныхъ экземпляровъ (т. е. съ приложеніями) за 1856, 1857, 1859, 1863, 1867, 1868, 1869, 1870 и 1871 гг. въ продажѣ нѣтъ. Можно получать и отдѣльныя книжки Собесѣдника за 1855, 1856 и 1857 гг. по 1 р., а за остальные годы по 80 коп. за книжку.

Б. Отдѣльно отъ приложеній одинъ Православный Собесѣдникъ: за 1855 и 1856 годы цѣна по 1 руб.; за 1857 г. цѣна 2 руб.; за 1858, 1859, 1860, 1861, 1862, 1863, 1864, 1865, 1866, по 3 руб. за годъ, 1870, 1871, 1872, 1873, 1874, 1876, 1882 и 1883 годы, по 3 тома въ каждомъ, по 5 руб. за годъ.

В. Отдѣльно отъ Православнаго Собесѣдника приложенія къ нему:

1. Посланія св. Игнатія Богоносца (съ свѣдѣніями о немъ и его посланіяхъ). Одинъ томъ. 1855. Цѣна 75 коп.

2. Дѣянія вселенскихъ соборовъ въ переводѣ на русскій языкъ. Семь томовъ. 1859 — 1878. Цѣна каждому тому въ отдѣльности: за 1-й томъ 4 руб., за второй 2 руб. 50 коп., за третій 2 руб. 50 коп., за четвертый 2 р. 50 к., за пятый 3 руб., за шестой 3 руб. 50 коп., за седьмой 4 руб. 50 коп. А за все семь томовъ 20 руб.

3. Дѣянія девяти помѣстныхъ соборовъ въ переводѣ на русскій языкъ. Одинъ томъ. 1878. Цѣна 2 руб.

ПОДЛИННОСТЬ КНИГИ ПРОРОКА ИСАИИ ¹⁾

Сравненіе мнимо-неподлинныхъ рѣчей пророка Исаи съ рѣчами пророковъ: Амоса, Осіи и Михея.

Соотвѣтственно принятому плану, сравненіе должно быть начато съ *обличительныхъ рѣчей*. Такое сравненіе можно считать самымъ естественнымъ и выводы изъ него самыми рѣшительными. Въ обличительныхъ рѣчахъ пророки изображали современное имъ состояніе іудейскаго народа, описывали болѣзни и язвы, которыя они поставлены были врачевать. Изъ сличенія обличительныхъ рѣчей ветхозавѣтныхъ пророковъ видно, что онѣ существенно различались у пророковъ, жившихъ въ разное время, и сходны у пророковъ-современниковъ. Это различіе, конечно, соотвѣтствовало различію въ нравственномъ состояніи современнаго пророкамъ іудейскаго общества. А потому, сходство или различіе мнимо-неподлинныхъ рѣчей Исаи, въ сравненіи съ рѣчами современныхъ ему пророковъ, послужитъ яснымъ подтвержденіемъ или опроверженіемъ подлинности рѣчей Исаи ²⁾. Особенно важное значеніе должно при-

¹⁾ См. Прав. Собесѣдникъ, январь 1887 г.

²⁾ Повидимому, для защиты подлинности книги пророка Исаи излишне это сравненіе, потому что подлинность ея доказана въ предъидущемъ сравненіи всѣхъ рѣчей Исаи. Но настоящее сравненіе нужно для опроверженія критическихъ взглядовъ на «искусственность» некоторыхъ пророчествъ Исаи. Оно нужно, въ соотвѣтствіе дальнѣйшимъ сравненіямъ, какъ средство для уясненія отношеній пророческихъ рѣчей въ исторіи іудейскаго царства.

знать за рѣчами пророка Михея, жившаго въ одно время съ Исаіей и проходившаго свое служеніе въ іудейскомъ царствѣ.

Обличительныя рѣчи пророка Михея сходны съ мнимо-неподлинными рѣчами Исаи. Такъ: пророкъ Михей, подобно Исаи, упоминаетъ о томъ, что среди его соотечественниковъ распространено въ сильной мѣрѣ идолопоклонство. Среди іудеевъ, при пророкѣ Михеѣ, много было наставлено истукановъ и кумировъ—издѣлій рукъ художниковъ. Іудеи тщательно охраняли и почитали священные рощи и дубравы (5, 12—14). Пророкъ Михей, подобно Исаи, обличалъ своихъ современниковъ въ лицемѣрїи. Въмѣсто милосердія и справедливости, іудеи думали угодить Богу многочисленными лицемѣрными жертвами. Они соглашались предстать предъ Богомъ со всеожженїями, съ тельцами однолѣтними, съ потоками елѣя. Они даже готовы были (конечно на словахъ) своихъ первенцевъ посвятить Богу (6, 6—7). Общественную жизнь своихъ современниковъ пророкъ Михей описываетъ, подобно Исаи, съ невыгодной стороны. Правители іудейскаго народа заняты были только собственнымъ обогащенїемъ на счетъ своихъ подчиненныхъ (2, 1—2, 8—9). За подарки они нарушали правосудіе и, можетъ быть, допускали неправильныя рѣшенїя. Великолѣнными, хотя обрызганными кровїю невинныхъ страдальцевъ, домами они украшали Іерусалимъ (3, 9—11). Подкупностію правительственныхъ лицъ пользовались торговцы и, какъ бы подъ покровительствомъ закона, безъ милосердія обсчитывали и обирали покупателей (6, 10—12). При такихъ общественныхъ порядкахъ едвали можно было ожидать любви и довѣрїя между правительствомъ и подданными. Послѣдніе, вѣроятно, часто выражали свои протесты (срав. Ис. 8, 6), первое дѣлалось подозрительнымъ и заводило шпіоновъ. Среди общаго народнаго волненїя трудно было разобрать лицъ приверженныхъ къ правительству и враждебныхъ ему. Въ народѣ развились взаимное недовѣрїе и подозритель-

ность: всё строили другъ другу ковы, ставили другъ другу сѣти. Пріятели, жены, дѣти дѣлались врагами другу, отцу и мужу (7, 2—6). Эти тайные и вредные замыслы пророкъ Исаія (въ одной изъ мнимо-неподлинныхъ рѣчей) сравниваетъ съ тканьемъ паутины и высиживаніемъ ехиднъ изъ змѣиныхъ ядовитыхъ яицъ (59, 5).

При описаніи общественной нравственной жизни, пророкъ Михей не оставлялъ безъ характеристики нравственныхъ вождей и руководителей іудейскаго народа. Изъ рѣчей пророка Михея видно, что священники своими совѣтами и рѣчами могли измѣнить отношеніе правительства къ подданнымъ, могли примирить и подданныхъ съ правительствомъ. Но пастырямъ іудейскаго народа не доставало желанія помочь соотечественникамъ и пророкъ Михей грозно ихъ обличалъ. Особенно скорбѣлъ пророкъ о томъ, что священники задарены іудейскими старѣйшинами: *Они грызутъ зубами своими и протовѣдуютъ миръ, а кто ничего не кладетъ имъ въ ротъ, противъ того объявляютъ войну* (3, 5 11). Священники разрѣшали своей паствѣ и себѣ самимъ излишніе капиталы употреблять на вино и сикеру (2, 11).

Такимъ образомъ, обличительныя рѣчи ближайшаго современника и соотечественника Исаіи, пророка Михея, вполне сходны съ мнимо-неподлинными рѣчами Исаіи и подтверждаютъ подлинность послѣднихъ. Пороки современныхъ имъ іудеевъ обусловливаются народнымъ богатствомъ и политическимъ благоденствіемъ, таковы, напр. пьянство, скептицизмъ, роскошь и т. п.

Обличительныя рѣчи другихъ современниковъ Исаіи, пророковъ Израильскаго царства, могутъ быть съ меньшимъ правомъ сравниваемы съ рѣчами Исаіи. Основаніе для подобныхъ сравненій заключается въ неизбѣжности взаимныхъ сношеній жителей израильскаго и іудейскаго царствъ. Если въ современныхъ намъ европейскихъ государствахъ, благодаря международнымъ сношеніямъ, нерѣдко устанавливается единообразіе въ настроеніи народовъ (воинственное, мирное, либеральное, реакціонное, порочное, и т. п.), то тѣмъ болѣе

возможно сходство въ нравственномъ состояніи между жителями іудейскаго и израильскаго царствъ. Жители іудейскаго и израильскаго царствъ приходили въ общеніе между собою, какъ вслѣдствіе торговыхъ и политическихъ сношеній, такъ вслѣдствіе одинаковаго своеобразнаго строя ихъ государственной и общественной жизни. Теократическій строй ихъ жизни, отдѣляя ихъ отъ другихъ народовъ, заставлялъ тѣснѣе соединяться между собою. Къ Іерусалимскому храму, въ дни праздниковъ, должны были приходять жители обоихъ царствъ. Вдохновенныя рѣчи пророковъ слушались съ одинаковымъ вниманіемъ въ обоихъ царствахъ. Іудейскіе и израильскіе правители руководились одинаковыми, Богомъ данными, законами. Оба царства по крови были родственны между собой. Во время служенія пророка Исаи было много поводовъ для взаимнаго общенія обоихъ царствъ. При Озіи и Іоаѳамѣ, заіорданскія колѣна израильскаго царства добровольно подчинились іудейскимъ царямъ. При Ахазѣ долгое время израильскія войска стояли въ Іудеѣ, а плѣнные іудеи, въ большомъ количествѣ, отправлены были въ Самарію. При Езекии на праздникъ пасхи Израильтяне сходились въ Іерусалимъ. Благодаря этимъ сношеніямъ, возможно сходство въ религіозно-нравственномъ состояніи израильскаго и іудейскаго царствъ въ вѣкъ Исаи (Ис. 7, 1—3. 2 Пар. 28, 6—16. 30—31 гл.).

Пророкъ Амосъ, проходившій свое служеніе въ Израильскомъ царствѣ, въ своихъ обличительныхъ рѣчахъ кратко упоминаетъ объ идолопоклонствѣ: о высотахъ и святилищахъ, почитаемыхъ его современниками (7, 9). Не было недостатка среди современниковъ Амоса въ лицемерствѣхъ. Они любили устраивать священныя празднества, они приносили многочисленныя и богатыя жертвы, принимали на себя и выполняли добровольныя обѣты, а больше всего старались о своемъ благочестіи разглашать въ народѣ (5, 4—5. 5, 21—23). Ненормальности общественной жизни пророкъ Амосъ описываетъ сходно съ Исаіей. Въ суждѣхъ и

правителяхъ пророкъ Амосъ обличаетъ взяточничество и лицепріятіе. Не высоко цѣня идею правды, судьи и правители готовы были нарушать ее подъ самыми ничтожными предлогами. Они готовы были продать бѣдняка за пару сандалій и равнодушно смотрѣли на его бѣдствія (2, 6—7). Правители приобрѣтали богатство неправосудіемъ, торговцы ростовщицествомъ и неправильной торговлей (8, 4—6). Но тѣ и другіе одинаково употребляли легко доставшееся богатство. Они любили пьянствовать (2, 6—8. 4, 1). Наконецъ, нравственные руководители Израильскаго народа—священники вели себя при Амосѣ такъ же, какъ при Исаи. Они сближались не съ низшимъ классомъ Израильскаго народа, защищали не его интересы. Нѣтъ, они считали для себя болѣе удобнымъ примыкать къ высшимъ классамъ. Вмѣстѣ съ правителями священники заботились о полученіи десятины (благо, — лицемеры въ этомъ помогали имъ—4, 4) и другихъ доходовъ съ своей паствы. Свои богатыя средства они употребляли, подобно другимъ современникамъ, на вино. Можетъ бытьъ при этомъ, въ утѣшеніе царей и гостей, они играли на храмовыхъ инструментахъ и подъ ихъ звуки пѣли несвященные пѣсни (6, 4—6).

Обличительныя рѣчи третьяго современника Исаи, пророка Осія, также сходны съ мнимо-неподлинными рѣчами Исаи. Пророкъ Осія очень сходно съ Исаіей описываетъ идолопоклонство своихъ соотечественниковъ. Они наставили, говоритъ пророкъ, на вершинахъ горъ и холмовъ, идоловъ, которымъ совершали кажденія. Они развели дубравы и священные рощи, въ которыхъ настроили много жертвенниковъ и приносили обильныя жертвы (4, 13). Избытокъ плодовъ земли они употребляли на украшеніе идоловъ (10, 1). О лицемеріи пророкъ Осія ясно неупоминаетъ, но изъ пророчествъ его можно заключать о существованіи этого порока, хотя въ меньшей мѣрѣ, нежели идолопоклонства. Поклоняясь идоламъ, современники Осія заботились объ угожденіи Богу своими жертвами изъ воловъ и овецъ (5—6).

Нарушая право ближнихъ, они также успокоивали свою совѣсть жертвами Богу (6, 6). Общественную жизнь пророкъ Осія характеризуетъ отчасти сходно съ Исаіей, но отчасти болѣе мрачно. Подобно Исаи, Осія не находитъ въ своихъ соотечественникахъ истины, милосердія, правосудія; видитъ обманъ и коварство, особенно въ придворныхъ интриганахъ (4, 1. 7, 6). Но пророкъ Осія болѣе рѣзко описываетъ современную анархію. Онъ считаетъ обычнымъ явленіемъ убійство и воровство, остававшіяся безъ наказанія. Кровопролитія и грабежъ распространены были повсемѣстно и также были обычны (4, 1 — 2. 7, 1). Подобно Исаи, пророкъ Осія обличаетъ пороки священниковъ. Они, какъ при Исаи, заботились о народныхъ жертвахъ, приносившихъ доходъ имъ, и такимъ образомъ какъ—бы радовались и кормились грѣхами народа (4, 8). вмѣстѣ съ вельможами и богачами, священники любили пьянствовать (4, 11) и не радѣли о распространеніи въ паствѣ своей богопознанія (6, 6). Но кромѣ этихъ пороковъ, Осія упоминаетъ о болѣе тяжкихъ. Пророкъ считаетъ священниковъ убійцами. *Какъ разбойники подстерегаютъ человека, такъ сборища священниковъ убиваютъ на пути въ Сихемъ и совершаютъ мерзости* (6, 9). Они развращены, какъ во дни Гивы (9, 9), и сдѣлались не учителями, а соблазномъ и петлей для своей паствы (5, 1).

Если принять во вниманіе время и мѣсто служенія пророка Осіи, то легко можно объяснить рѣзкость его обличительныхъ рѣчей. Израильское царство при немъ доживало и дожило свои послѣдніе дни. Оно терпѣло страшныя смуты и безурядицы, продолжительныя междуцарствія и международныя войны, вело почти постоянную войну съ Ассиріей. Иудейское царство, современное Исаи и Осіи, не подпадало такимъ политическимъ невгодамъ, а потому и не характеризуется у Исаи такими чертами.

Перейдемъ къ дальнѣйшему пункту сравненія,—къ *пророческимъ рѣчамъ* въ собственномъ смыслѣ, т. е.

къ рѣчамъ, въ которыхъ содержатся богодухновенныя предсказанія будущихъ событій. Возможно-ли въ этомъ отношеніи сравненіе пророческихъ книгъ? Думаемъ, что возможно. Ветхозавѣтныя пророчества нельзя считать продуктомъ обыкновеннаго естественнаго человѣческаго разума, но нельзя считать и совершенно непонятными для него. Законъ и пророки должны были готовить иудеевъ къ пришествію Мессіи, воспитывать ихъ вѣру и нравственное чувство, подкрѣплять ихъ и постепенно приводить къ вѣрѣ въ Искупителя. Какимъ же образомъ пророки могли достигать своихъ цѣлей, если бы пророчества ихъ были непонятны для народа, подобно запечатанной книгѣ? Характеръ проповѣди Іисуса Христа убѣждаетъ въ томъ, что Божественное откровеніе всегда сообразовалось съ способностями людей къ воспріятію и усвоенію его. Въ притчѣ о сѣятелѣ не упоминаются люди, непонявшіе благодатнаго сѣмени и потому непринесшіе плодовъ; всѣ могутъ понимать, но только сами не хотятъ выполнять. Евангелисты въ своихъ писаніяхъ оставили то, что могъ міръ вмѣстить; невмѣстимое оставили сокровеннымъ...

На этомъ основаніи и руководствуясь дѣйствительнымъ осуществленіемъ нашей мысли, мы рѣшаемся сравнить не только обличительныя, но и пророческія рѣчи ветхозавѣтныхъ пророковъ съ мнимо-неподлинными пророчествами Исаи. Ветхозавѣтныя пророчества соответствовали исторіи и религіознымъ потребностямъ іудейскаго народа и имѣли какъ бы свою исторію, къ изученію коей теперь переходимъ.

Всѣмъ извѣстно, что есть сходство между неоспоримо-подлинными пророчествами Исаи и пророчествами Михея о Мессіи. Оба пророка предрекаютъ Его рожденіе отъ Дѣвы (Ис. 7, 14. Мих. 5, 3). Но и между мнимо-неподлинными пророчествами Исаи и пророчествами Михея о Мессіи есть сходство. По объясненію отцовъ церкви, пророчество Исаи о Пророкѣ, *„дадимъ плещи своя на раны и ланиты на заушенія“* (50, 6),

относится къ Мессіи и выполнилось на Христѣ. Точно такъ же и пророчества Михея о Судіи Израилевомъ, котораго *будутъ бить тростью по ланитѣ* (Мих. 5, 1), нельзя не относить къ Мессіи. Тѣмъ болѣе нельзя отвергать буквальнаго исполненія его на Иисусѣ Христѣ (Іоан. 19, 3). Въ обличительныхъ рѣчахъ Михея есть нѣкоторое основаніе для пророчествъ о Мессіи—страдалецъ за грѣхи, болѣзни челоуѣчества. Пророкъ Михей признаетъ идолопоклонство іудеевъ болѣзненнымъ пораженіемъ (1, 9).

Пророкъ Осія, подобно Исаи, предсказываетъ, что Господь, поражавшій израильтянъ болѣзнями, исцѣлитъ ихъ. Онъ уязвлялъ ихъ, Онъ же и перевязываетъ ихъ духовныя раны (6, 1). Господь неоднократно прежде врачевалъ Израиля (7, 1), Онъ же нѣкогда уврачуеетъ отпаденіе Іакова (14, 5).

Въ пророчествахъ о царствѣ Мессіи существуетъ несомнѣнное, признаваемое всѣми, сходство между пророками Исаией (въ неоспоримо-подлинныхъ рѣчахъ) и Михеемъ. Таково пророчество о Горѣ Господней (Ис. 2, 2—5 = Мих. 4. 1—3). Такое же сходство существуетъ между мнимо-неподлинными пророчествами Исаи и пророчествами Михея о царствѣ Мессіи. Подобно Исаи, пророкъ Михей предсказывалъ, что Владыка Израилевъ принесетъ на землю миръ, и даже будетъ называться миромъ (5, 2—5. 10—11). Всѣ военныя орудія будутъ истреблены, (4, 3). Іудейскій народъ будетъ „искупленъ“ Господомъ (4, 10). Въ царство Мессіи войдутъ всѣ народы: къ Сіону прийдутъ народы изъ Ассиріи, Египта и изъ всѣхъ странъ отъ Египта до Ефрата, отъ моря до моря, отъ горы до горы (7, 12). Стяжаніе всѣхъ народовъ іудеи посвятятъ Богу (4, 13). Подобно Исаи, пророкъ Михей предсказывалъ спасеніе въ царствѣ Мессіи „святаго остатка“ іудейскаго народа. Остатокъ іудейскаго народа оживить и возродить другіе народы, подобно тому, какъ дождь и роса оживляютъ растительность на землѣ (5, 3. 7—8).

Пророчества о царствѣ Мессіи другихъ пророковъ, современниковъ Исаи, также (хотя въ меньшей мѣрѣ) сходны съ мнимо-неподлинными пророчествами Исаи. Пророкъ Осія предсказывалъ, что нѣкогда военныя орудія будутъ на землѣ уничтожены и уступятъ мѣсто царству мира и любви (2, 18). Пророкъ Амосъ въ своихъ современникахъ находилъ только небольшой „остатокъ“ вѣрующихъ людей (7, 2. 5). Онъ надѣялся, что Господь Саваоѣ нѣкогда помилуетъ „остатокъ“ Иосифа (5, 15).

Мнимо-неподлинныя рѣчи Исаи, касающіяся еременнаго и будущаго политическаго состоянія его соотечественниковъ, сходны съ подобными же рѣчами пророка Михея. Подобно Исаи, пророкъ Михей предсказывалъ, что Сіонъ будетъ распаханъ, какъ поле, и гора Моріа сдѣлается лѣсистымъ холмомъ (3, 12). Свое пророчество о паденіи Іерусалима пророкъ Михей считалъ уже исполненнымъ. Онъ представлялъ, что Сіонъ остался одинокимъ, среди опустошенной Іудеи, и сталъ подобенъ пастушеской или садовой палаткѣ. Сіонъ, по пророчеству Михея, не ждетъ ни отъ кого помощи себѣ противъ окружившихъ его враговъ. Города іудейскіе уже разрушены. Вся Іудея подобна винограднику послѣ сбора плодовъ (4, 8—9). Описавъ, такимъ образомъ, печальное современное политическое состояніе Іудеевъ, пророкъ Михей предсказывалъ избавленіе отъ этихъ страданій. Онъ предсказывалъ, что іудеи возвратятся изъ Вавилонскаго плѣна искупленные Господомъ (4, 10). Подобно Исаи, пророкъ Михей указывалъ путь возвращенія плѣнниковъ подъ управленіемъ Господа (4, 10) и избраннаго Имъ „стѣнорухителя“, подъ которымъ разумѣется, можетъ быть, Киръ (Мих. 2, 13—Ис. 45, 2). Пророкъ Михей предсказывалъ возвращеніе Іудеевъ и изъ другихъ странъ, въ которыхъ они разсѣяны, какъ плѣнники (2, 12). Онъ предсказывалъ; что къ Сіону возвратится прежняя слава. Іерусалимскія стѣны будутъ вновь поставлены (7, 11). Іудейскіе города будутъ возстановлены (4, 8—9).

Изъ Сіона выйдетъ законъ Господень и будетъ служить нравственнымъ руководствомъ для всѣхъ народовъ (4, 2).

Мнимо-неподлинныя рѣчи пророка Исаи на иноземные народы имѣютъ несомнѣнное сходство съ рѣчами современниковъ Исаи, Израильскихъ и Іудейскихъ пророковъ. Онѣ сходны по предмету рѣчи. У пророка Исаи и современныхъ ему пророковъ есть пророчества на моавитянъ и эдомитянъ (Ам. 1, 11—12, 2, 1—3). У пророка Михея, подобно Исаи, есть пророчество о пораженіи Іудейскими князьями земли Немрода (5, 8), т. е. Вавилона (ср. Быт. 10, 9—10). Тѣже рѣчи пророка Исаи по характеру и тону сходны съ рѣчами пророковъ — современниковъ его. Мнимая „жестокость“ и „узкій патріотизм“, находимыя отрицательной критикой въ спорныхъ рѣчахъ Исаи на иноземные народы, сходны съ рѣчами пророковъ Михея и Амоса. Пророкъ Михей предсказывалъ, что враждебная Іудеѣ Ассирія будетъ поражена и попираема, какъ грязь на улицѣ (Мих. 7, 10—Ис. 26, 5—6). Не только Ассирія, но и всѣ другіе враждебные Іудеямъ языческіе народы, по пророчествамъ Михея, будутъ сокрушены Іудеями и „измолочены“ (4, 13). Іудейскій народъ, по отношенію къ другимъ народамъ, пророкъ Михей уподобляетъ льву: онъ будетъ ихъ поирать и терзать, и истребитъ ихъ (5, 8—9). Такимъ же мнимо-жестокимъ былъ другой современникъ Исаи— пророкъ Амосъ. Онъ предсказывалъ аммонитянамъ, моавитянамъ, эдомитянамъ, полное, безвозвратное, раззореніе (1, 1—14). Если послѣ первыхъ пораженій останутся отъ этихъ народовъ „остатки“, то и они будутъ поражены (1, 5—8), подобно тому, какъ Исаи предсказывалъ истребленіе „остатка“ Вавилона (14, 22).

Наконецъ, на основаніи предсказаній пророковъ современныхъ Исаи опровергается возраженіе критики противъ подлинности 24—27 гл. книги пророка Исаи. Эти главы, между прочимъ, считались неподлинными, потому что въ нихъ содержится ученіе о воскресеніи

мертвыхъ. Это ученіе, говорили критики, неизвѣстно было евреямъ до Вавилонскаго плѣна. Здѣсь они впервые съ нимъ познакомились по персидскимъ священнымъ книгамъ. 26 глава книги пророка Исаии содержитъ (въ 19 ст.) ученіе о воскресеніи мертвыхъ, слѣдовательно она неподлинна, а написана во время Вавилонскаго плѣна. Находящееся въ ней ученіе о воскресеніи, по мнѣнію критиковъ, ясно указываетъ на слѣды иноземнаго персидскаго вліянія. Оживленіе мертвыхъ здѣсь приписывается живительной росѣ¹⁾,—такъ ясно и несомнѣнно напоминающей персидскую гоми, разрушительницу смерти.—Вотъ силлогизмы, развитые Гезеніусомъ и повторяемые всѣми критиками²⁾. Но всѣ эти силлогизмы, повидимому такъ искусно составленные, падаютъ при сравненіи пророчествъ Исаии съ пророчествами его современника—Осіи.

Пророкъ Осія предсказываетъ, что Іудеи нѣкогда обратятся и взыщутъ Господа; съ ранняго утра они будутъ искать Его и говорить: *пойдемъ и возвратимся къ Богу: Онъ поразилъ насъ,—Онъ и исцѣлитъ; оживитъ насъ, чрезъ два дня въ третій день возставитъ насъ, и мы будемъ живы предъ Нимъ* (Ос. 6, 1—2). *Онъ будетъ дождемъ для насъ* (Ос. 6, 1—2). Въ другомъ мѣстѣ еще яснѣе Осія раскрываетъ догматъ воскресенія. *Отъ власти ада, говоритъ Господь, я искуплю ихъ* (Іудеевъ), *отъ смерти я избавлю ихъ. Гдѣ твое жало, адъ? Гдѣ твоя побѣда, смерть? Раскалнія въ томъ не будетъ у меня* (13, 14). Пророкъ Осія, послѣ ученія о воскресеніи, говоритъ отъ лица Господа: *Я буду росой для Израиля* (14, 6).

¹⁾ Ис. 26, 19 читается такъ: *оживутъ мертвецы твои, возстанутъ мертвые тѣла: воспряните и торжествуйте, поверженные въ прахъ: ибо роса Твоя—роса растений, и земля извернетъ мертвецовъ.*

²⁾ См. объ этомъ подробнѣе въ нашемъ сочиненіи: «Ученіе Ветхаго Завета о безсмертіи души и загробной жизни». Казань, 1882 г. 78—79 стр.

Слѣдовательно, учене о воскресеніи мертвыхъ и даже образъ живительной росы были извѣстны современникамъ Исаи и раскрывались въ ихъ рѣчахъ. Такимъ образомъ, мнѣніе Гезеніуса о персидскомъ вліяніи на Исаю и неподлинности 26 главы его книги несправедливо.

Итакъ, сравненіе содержанія мнимо-неподлинныхъ рѣчей Исаи съ книгами пророковъ современныхъ Исаи приводитъ къ тому убѣжденію, что мнимо неподлинныя рѣчи Исаи естественно было произнести во время служенія Исаи ¹⁾. Онѣ соответствуютъ современному состоянію и потребностямъ Іудейскаго народа. Тѣже выводы получаютъ послѣ сравненія языка мнимо-неподлинныхъ рѣчей Исаи съ языкомъ современныхъ ему пророческихъ книгъ.

Рѣчи пророковъ, современныхъ Исаи, сходныя по содержанію съ мнимо-неподлинными рѣчами Исаи, сходны и по изложенію. Одинаковое содержаніе требовало одинаковаго выраженія.

Такъ: религиозно-нравственное состояніе современниковъ Исаи называется „искривленіемъ“ нравственныхъ путей жизни (Ам. 2, 4. Мих. 3, 9 = Ис. 53, 6; 59, 7. 8; 63, 17. Глаголы: חָטָא и שָׁחָ). Іудеи считаются нравственно больными (Ам. 6, 6. Ос. 1, 9. 5, 13 = Ис. 51, 19. 60, 18. Евр. שָׁחָ и חָטָא, חָטָא — Ос. 6, 3 = Ис. 61, 1).

Нравственную болѣзнь своихъ современниковъ пророки объясняютъ тѣмъ, что іудеи отвергли (עָרַב) законъ, преступили заповѣди (צִוִּי) Господни (Ам. 2, 4. Ос. 6, 7 = Ис. 24, 5. 58, 2), измѣнили Богу (גָּבַר — Ос. 6, 7 = Ис. 48, 8) и оскорбили (עָרַב) Его (Ос. 12, 15 = Ис. 66, 3). Іудейскій народъ сдѣлался „врагомъ“ Господу (Мих. 2, 8 = Ис. 42, 13; 63, 10). Онъ нечистъ

¹⁾ Карпзовій еще сказалъ: quo certior esset doctrinae fides, voluit Deus Jesaiam et Micham loqui simul quasi uno ore, et talem consensum profiteri quo possent convinci omnes rebelles. (Carpzov. Introductio in Vet. Testam. III, p. 375).

(עֲרֹבָה — Ос. 5, 3 = Ис. 64, 5). Также сходно описываются разсматриваемыя пророческія произведенія и отдѣльныя пороки іудейскаго народа. Идолопоклонство, какъ и выше было замѣчено, описывается очень сходно у Осии и Исаи (Ос. 4, 13—14 = Ис. 57, 7—8). Оба пророка считаютъ идолопоклонство прелюбодѣніемъ іудейскаго народа, а іудеевъ „сѣменемъ блуда“ (Ос. 2, 2, 4, 4, 17. Ис. 44, 7. 50, 1. 54, 5. 62, 4—5 — אֲרֹבָה — пристрастившійся къ идоламъ). Чтобы отвлечь современниковъ отъ глупаго идолопоклонства, пророки подробно описываютъ изготовленіе идоловъ художниками (Ос. 8, 4. 13, 2. 14, 4. Ис. 40, 19—20. 44, 12—14. 46, 6 — מְחַבְּרֵי. Ос. 14, 4 = Ис. 44, 17) и предсказываютъ уничтоженіе идоловъ (Ос. 8, 6; 12, 11. Мих. 5, 13 = Ис. 27, 9) и языческихъ прозорливцевъ и гадателей (Мих. 3, 7. 5, 12 = Ис. 47, 12—13).

Лицемерное служеніе Іеговъ и противоположное ему истинное служеніе описываются также сходно въ разсматриваемыхъ произведеніяхъ (Ам. 4, 4—5, 21—23. Мих. 6, 6—7 = Ис. 58 гл. 66, 3. אֲרֹבָה — брать въ руки. Мих. 6, 6 = Ис. 58, 5).

Нравственная распущенность духовныхъ вождей іудейскаго народа также описывается сходно. Объяденіе и пьянство священниковъ, по замѣчанію пророковъ, дѣлаютъ вреднымъ ихъ служеніе (Ам. 6, 6—4; Ос. 4, 10—11. Ис. 28, 3—8. 56, 11—12 — אֲרֹבָה. — אֲרֹבָה — Ос. 9, 8 = Ис. 56, 10). За свое поведеніе священники будутъ лишены права священнодѣйствія (Ос. 4, 6 = Ис. 43, 28).

Ненормальныя общественныя отношенія также сходно описываются. Взаимное недовѣріе описывается, какъ приготовленіе петлей и силковъ для гибели людей (אֲרֹבָה אֲרֹבָה — Ам. 3, 5 = Ис. 24, 18). Судь и правда, по выраженію пророковъ, ходятъ по улицамъ, ища входа въ домъ (Ам. 5, 7 = Ис. 59, 14). Праведники удалены (אֲרֹבָה) изъ іудейскаго общества (Мих. 7, 2 = Ис. 57, 1). Люди говорятъ пустое и клянутся ложно (Ос. 10, 4 = Ис. 59, 4 — אֲרֹבָה אֲרֹבָה).

Не менѣ сходства видно въ обличительно-пророческихъ рѣчахъ современниковъ Исаи и мнимо-неподлинныхъ рѣчахъ Исаи. Всѣ эти пророки единогласно предсказываютъ, что современное имъ богатство іудейскаго и израильскаго народа достанется врагамъ. Прекрасные чертоги и виноградники іудейскіе построены и разведены для „другихъ“ (Ам. 3, 11, 15. 5, 11. Мих. 6, 15 = Ис. 25, 2. 65, 21—22). Радость іудейскаго народа превратится въ скорбь, пѣсни въ рыданіе (Ам. 8, 3. Ис. 24, 7—11). Іудея будетъ опустошена, крапивою и терномъ заростутъ чертоги ея и дворцы (Ос. 9, 6. Ис. 34, 13 — *גַּתֵּי הַשִּׁבְרִי*. Слово *שִׁבְרִי* — болѣе въ Библии не употребляется). Іудеи за свои двойныя преступленія будутъ „связаны“ (Ос. 10, 10—Ис. 24, 22. 42, 22. 49, 9—*קָשָׁר*). Іудеи будутъ бесплодно страдать, подобно женѣ-родильницѣ (Ос. 13, 13 = Ис. 26, 18. 13, 8). Враги, имѣющіе наказать Іудею, служатъ „жезломъ“ въ рукахъ Іеговы (Мих. 6, 9. Ис. 14, 15). Господь погубитъ іудеевъ, какъ „моль и червь“ (Ос. 5, 12. Ис. 50, 9. 51, 8—*שִׁרְיָ*), и враги „поглотятъ“ Израиля (Ос. 8, 8. Ис. 49, 19—*וַיִּבְלָעוּ*), оберутъ, какъ смокву и виноградъ (Ос. 9, 10. Мих. 7, 1). Нельзя не обратить вниманія на сходство представленій пророковъ о тѣсной связи преступленій людей съ „оскверненіемъ“ земли. Отъ преступленій іудеевъ земля стала „нечиста“ (Ам. 7, 17 = Ис. 24, 5), она колеблется отъ тяготѣющихъ на ней человѣческихъ беззаконій (Ам. 8, 8. Ис. 24, 19—20 — *הַיָּדֵי הַרְשָׁעִים* — Ис. 14, 16). Отъ этихъ беззаконій земля „плачетъ“ (*בִּיבֹהַב* — Ос. 4, 3 = Ис. 24, 4).

Мессіанскія пророчества, заключающіяся въ мнимо-неподлинныхъ рѣчахъ Исаи, по изложенію сходны съ пророчествами пророковъ—современниковъ Исаи. Представленіе о грѣхахъ, какъ болѣзни человѣчества, вызывало пророчество о будущемъ „исцѣленіи“ грѣховнаго Израиля (Ос. 6, 1. 14, 5 = Ис. 53, 5). Пророки предсказываютъ страданія Мессіи: Его, Судью Израилева (Мих. 4, 1—5), будутъ бить по ланитѣ (Мих. 5, 1. Ис. 50, 6). Господь тогда „умилосердится“ надъ Израи-

лемъ (Мих. 7, 19. Ис. 43, 25. 44, 22. סלל — Ос. 1, 6—7 = Ис. 14, 1. 27, 11. 55, 7. 59, 11), „сниметь“ съ него грѣхи (Ос. 1, 6. 14, 3 = Ис. 46, 3. 53, 4—5. 12—13 מחל). Онъ будетъ „росою“ для Израиля (Ос. 14, 6. Ис. 26, 19 — טל). Судъ, правда и миръ разольются, подобно рѣкѣ, на землѣ (Ам. 5, 24; Мих. 5, 5 = Ис. 48, 18); на землѣ будетъ полный покой, свободный отъ войнъ человѣческихъ и опустошеній дикихъ звѣрей (Ос. 2, 18 — Ис. 35, 9. 65, 25). Правда и милость оросятъ, подобно дождю, землю и произрастятъ свой плодъ (Ос. 10, 12 = Ис. 48, 18; 61, 11 — קטר קטר). Господь для іудеевъ одержитъ побѣду надъ смертью и адомъ (Ос. 13, 14 = Ис. 25, 8. 26, 19).

Съ духовнымъ спасеніемъ соединено будетъ политическое спасеніе и благоденствіе. Господь искупитъ свой народъ изъ Вавилонскаго плѣна и отъ всѣхъ враговъ (Мих. 4, 10 = Ис. 48, 20 — לנצח). Пр. Михей предсказываетъ возвращеніе изъ плѣна. Самъ Господь будетъ предводителемъ и вождемъ возвращающихся плѣнниковъ (Мих. 2, 13 = Ис. 40, 10—11). Предъ ними посланы будутъ провозвѣстники (Мих. 7, 4 = Ис. 40, 1—6. 52, 7). Они будутъ свободно проходить чрезъ отверстія и „разрушенныя“ ворота (Мих. 2, 13 = Ис. 45, 1), сокрушенные запоры (Ам. 1, 5 = Ис. 45, 2 — קטר קטר). Благодаря отсутствію физическихъ препятствій, іудеи полетятъ изъ плѣна, какъ „голуби“ (Ос. 11, 11 = Ис. 60, 8). Тогда-то Господь „соберетъ“ всѣхъ разсыянныхъ іудеевъ (Мих. 2, 12 = Ис. 40, 11. 56, 8 — קטר).

При помощи Божіей іудейскій народъ тогда одержитъ полную побѣду надъ вражескими народами. Подобно молотильному, острому, зубчатому колесу, іудеи размолотятъ враговъ и развѣютъ, какъ мякину (Ам. 1, 3. Ос. 13, 13. Мих. 3, 12—13 = Ис. 21, 10. 41, 15). Іудеи будутъ попираť ихъ, какъ уличную грязь (Мих. 7, 10 — Ис. 26, 5—6. 41, 25 — קטר קטר קטר). Враги ихъ тогда изумятся, „онѣмѣютъ“ отъ страха (Мих. 7, 16 — Ис. 52, 15), залѣзутъ въ различныя горныя ущелья,

и будутъ, подобно змѣямъ, питаться прахомъ земли (Мих. 7, 17=Ис. 65, 25 — סֹף רָעוּ שְׁטָר).

Послѣ того Сіонъ возстанетъ изъ мрака къ свѣту (Мих. 7, 8=Ис. 60, 1—3, 19). „Остатокъ“ израильскаго наслѣдія будетъ спасень (Мих. 7, 18=Ис. 46, 3. 49, 8) и принесетъ въ даръ Іеговѣ богатства народовъ (Мих. 4, 12—13. 7, 12=Ис. 45, 14. 60, 11—16).

Въ догматическихъ рѣчахъ пророковъ, современниковъ Исаи, и спорныхъ рѣчахъ Исаи также есть сходство. Пророки доказываютъ своимъ соотечественникамъ идею величія и всемогущества Божія. Господь—твѣрецъ звѣздъ и моря (Ам. 5, 8=Ис. 13, 10. 40, 26— כִּי־לֵב). Онъ устроилъ чертоги свои на небесахъ (Ам. 9, 6=Ис. 40, 22; рѣдко употребительное слово: הִרְבֵּה —Ам. 9, 6=Ис. 58, 6). Предъ Нимъ горы, какъ воскъ, таютъ (Мих. 1, 4=Ис. 64, 1). Всемогущій Господь есть Спаситель и единственный Богъ Израиля (Ос. 13, 4=Ис. 43, 11— $\text{הַיְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְשׁוּעָה}$). Онъ постоянно носилъ, какъ дитя, на своихъ рукахъ Израиля (Ос. 11, 13=Ис. 46, 4), никогда не забывалъ его (Ос. 5, 3=Ис. 40, 27), никогда не отягощалъ (Мих. 6, 3=Ис. 43, 23. 53, 4. 64, 11). Господь есть Владыка Израилевъ отъ вѣка ($\text{אֱלֹהֵינוּ מִיְמֵי עוֹלָם}$ —Мих. 5, 2=Ис. 63, 9, 19).

Наконецъ, сходство произведеній пророковъ современныхъ Исаи и мнимо-неподлинныхъ рѣчей Исаи видно изъ употребленія нѣкоторыхъ характерныхъ выраженій. Таковы: сравненіе опустошенія того или другаго царства съ опустошеніемъ Содома и Гоморры (Ам. 4, 11. Ос. 11, 8=Ис. 13, 19. 34, 9—10— הַרְבֵּה). Паденіе народа уподобляется „падению дѣвы“ (Ам. 5, 2=Ис. 47, 1— הַרְבֵּה הַרְבֵּה). Неугасимый огонь—образъ вѣчнаго страданія народа (Ам. 5, 6=Ис. 34, 10. 66, 24). Умноженіе людей на землѣ называется „произрастаніемъ“ (Ам. 9, 15. Ос. 2, 23=Ис. 60, 21— הִרְבֵּה). Губительный вѣтръ, уносящій людей (Ос. 4, 19=Ис. 57, 13. 64, 6). Благочестіе и грѣхъ, подобные туману (Ос. 6, 4=Ис. 44, 22). „Сѣдина“ израильскаго народа, какъ

образъ его политической и духовной дряхлости (Ос. 7, 9 = Ис. 16, 4). Сравненіе людей съ орлами (Ос. 8, 1 = Ис. 40, 31. 46, 11), съ чистыми и нечистыми сосудами (Ос. 8, 8 = Ис. 66, 20), съ растеніями (Ос. 9, 11. 13, 15 = Ис. 40, 7, 24). Бездѣлье людей уподобляется псе-ню (פֶּזֶז) вѣтра и пыли (Ос. 12, 1 = Ис. 44, 20). Жесто-кость враговъ проявляется въ обезчещеніи женъ и умерщвленіи дѣтей (Ос. 14, 1. Ам. 7, 19 = Ис. 13, 16). Вой шакаловъ и строусовъ считаются символами опусто-шенія страны (Мих. 1, 8 = Ис. 13. 21—22 — הַיּוֹד הַשְּׂרָפִים הַיְּבֵשִׁים). Лняющій орелъ считается символомъ перемѣны жите-лей страны (Мих. 1, 16 = Ис. 40, 31).

Иудейскій народъ, лишенный добродѣтелей Иакова, признается только „называющимся“ именемъ Израиля (Ос. 2, 7. Мих. 2, 7 = Ис. 48, 1). Характерное въ спор-ныхъ рѣчахъ Исаи выраженіе: „превращеніе въ ничто“ (עָפָה — 40, 17 и пр.) имѣетъ полное сходство съ тако-вымъ же выраженіемъ у пр. Амоса (יָרָה — 5, 5). У про-рока Осии, подобно Исаи, употребляются глаголы הָרַץ и הָרַץ — для обозначенія „погибели“ царства и народа (Ос. 1, 4. 4, 6. 10, 15 = Ис. 14, 4. 15, 1)¹⁾. У Осии, въ параллель спорнымъ рѣчамъ Исаи, употребляются также слѣдующія выраженія: „говорить въ сердце“ кого-либо (דָּבַר עַל-לֵב — Ос. 2, 16 = Ис. 40, 2), „пустын-ная земля“ (אֶרֶץ מִדְבָּר — Ос. 2, 5 = Ис. 41, 18. 35, 1).

На основаніи представленныхъ данныхъ, получен-ныхъ изъ сопоставленія мнимо-неподлинныхъ рѣчей Исаи съ произведеніями пророковъ современныхъ Исаи, можно сдѣлать вполне справедливый выводъ, что мнимо-неподлинныя рѣчи произнесены и написаны въ вѣкъ пророка Исаи.

П. Юнгеровъ.

¹⁾ Глаголы הָרַץ и הָרַץ обыкновенно употребляются въ зна-ченіи: быть тихимъ, спокойнымъ.

ПРАВСТВЕННЫЙ ХАРАКТЕРЪ МУХАММЕДА.

Всякое міровоззрѣніе носитъ на себѣ характеръ виновника своего и отпечатокъ своего времени, и чѣмъ оно рельефнѣе выражается въ исторіи народной, тѣмъ сильнѣе отражаетъ на себѣ вліяніе этихъ условій. Относительная его возвышенность и ясность вяжется съ характеромъ лица выдающаго и съ его основнымъ личнымъ настроеніемъ, какъ и относительная низость и темнота его. Подобныя явленія всюду встрѣчаются въ исторіи и въ древнее и въ новое время. Возьмемъ ли мы міровоззрѣнія Сократа, древняго греческаго мудреца, Зороастра, основателя персидской религіи, Конфуція, китайца, и Шакія-Муни, индѣйскаго мудреца,—обратимся ли къ новымъ проповѣдникамъ, различнымъ сектантамъ, — всюду на нихъ отражается то и другое условіе; міровоззрѣнія являются продуктомъ самихъ личностей, виновниковъ ихъ, и выраженіемъ духа времени, когда они жили, и подъ какимъ угломъ зрѣнія развивали ихъ. Въ такихъ же условіяхъ возродилось и вѣроисповѣдное міровоззрѣніе Мухаммеда.

Какъ сынъ жаркой Аравіи, усѣянной идолами, Мухаммедъ мыслить и дѣйствуетъ, какъ природный арабъ; его мысленный кругозоръ не возвышается надъ общимъ уровнемъ народнаго сознанія; народный духъ, народныя стремленія, племенные привычки составляютъ ту среду, въ которой вращается его мысль и дѣло.

Правда, не мало въ средѣ западниковъ такихъ приверженцевъ къ Мухаммеду, которые возводятъ его въ рядъ личностей самыхъ замѣчательныхъ, считаютъ его гениемъ высокимъ, достойнымъ удивленія для буду-

щихъ вѣковъ ¹⁾); но дѣйствительное и непредубѣжденное знакомство съ исторіею мухаммеданства, со времени его появленія, даетъ видѣть ясно въ Мухаммедѣ чловѣка низкой нравственности, постоянно увлекавшагося страстями.

Правда, Мухаммедъ, вступая въ роль проповѣдника, старался выдавать себя только за возстановителя и продолжателя вѣры Авраамовой и свое ученіе выдавать за ученіе Авраама; но ложность и обманъ его открывается сами собою, лишь только внимательно присмотрѣться къ жизни и ученію его, оставленному въ Коранѣ, его основной религіозной книгѣ.

Къ этому нужно присоединить, что знакомство съ нравственной стороною Мухаммеда, какъ основателя религіи мухаммеданской, для насъ, русскихъ, получаетъ особую важность и интересъ въ виду того, что и въ средѣ русскаго населенія обитаетъ много фанатичныхъ приверженцевъ Мухаммеда и его поклонниковъ ²⁾, и чрезъ столько вѣковъ сила мухаммеданства ни формально, ни матеріально не слабѣетъ; напротивъ, вліяніе и число поклонниковъ ислама, къ несчастью, увеличивается. Последователи Мухаммеда и у насъ ведутъ постоянную пропаганду своей вѣры, — почему неоднократно повторялись отпаденія отъ православной церкви нѣкоторыхъ ея членовъ изъ инородцевъ татаръ, болѣе 200 лѣтъ носившихъ имя христіанъ.

Въ виду этого мы и рѣшились представить вниманію читателей нравственный характеръ Мухаммеда, положившаго начало такъ широко раскинувшемуся мухаммеданству, и указать, что это былъ за чловѣкъ.

¹⁾ Такъ, между прочими, смотритъ на него Вейль. Онъ г.во- рить, что Мухаммедъ можетъ быть сочтенъ такимъ посланникомъ единого истиннаго Бога, какимъ считаютъ его мухаммедане, т. е. не только богодухновеннымъ, но и величайшимъ изъ всѣхъ таковыхъ. Такихъ же позрѣвій держится и Сентъ-Илеръ.

²⁾ Въ Россіи насчитывается мухаммеданъ болѣе 5½ милліоновъ, а на всемъ земномъ шарѣ, по календарю 1881 года, до 150 милліоновъ.

Нравственный характеръ Мухаммеда ясно обрисовывается: 1) въ его жизни, — 2) въ его ученіи, и 3) въ способѣ распространенія проповѣданной имъ религіи.

1) Жизнь Мухаммеда.

Для болѣе яснаго изложенія жизни Мухаммеда и возможно лучшаго знакомства съ тѣмъ, какимъ образомъ выработался нравственный обликъ его, отражающійся съ такою рельефностію въ религіи мухаммеданской, мы раздѣлимъ біографію его на двѣ части.

Въ первой части, когда онъ является частнымъ человѣкомъ, не видно еще ничего, что-бы унижало его предъ другими лучшими изъ аборигеновъ Аравіи: видимъ его человѣкомъ впечатлительнымъ, благоразумнымъ, пользующимся даже уваженіемъ отъ другихъ, видимъ его экзальтаци, фантастическія мечты, возродившіяся подъ разными вліяніями, болѣзненные возбужденія и опасеніе за задуманное имъ дѣло. Во второй, когда онъ добился вліянія на другихъ, почувствовалъ себя сильнымъ, видимъ сильно страстные порывы араба, нетерпимость къ противорѣчіямъ и противодѣйствіямъ и вообще бурно страстную его природу.

I. Мухаммедъ, основатель ислама, родился въ апрѣлѣ 571 года въ Меккѣ, городѣ торговомъ, центрѣ какъ религіозныхъ движеній среди арабовъ, такъ и политическихъ, и, слѣдовательно, съ самаго перваго возраста очутился какъ разъ среди различныхъ вліяній, потому что Аравія, и особенно Мекка, знаменитая въ арабскомъ мірѣ своимъ храмомъ — Каабою ¹⁾ кромѣ

¹⁾ Кааба, подобно Римскому Пантеону, заключала въ себѣ до 360 идоловъ, между которыми были изображенія древнихъ патриарховъ: Авраама, Измаила, Иисуса Христа и Пресвятой Дѣвы Маріи. Особенное почтеніе арабовъ къ этому храму основывается на слѣдующемъ преданіи. «Когда Адамъ и Ева были изгнаны изъ рая,

того, что привлекала къ себѣ множество пилигримовъ изъ всѣхъ концовъ Аравіи, наполнялись и множествомъ іудеевъ, какъ людей по преимуществу склонныхъ къ торговлѣ и промышленности.

Будущему вліянію Мухаммеда и значенію его въ средѣ арабовъ содѣйствовало уже то, что онъ происходилъ изъ весьма уважаемаго въ его городѣ рода Корейшитовъ, славныхъ князей Мекки и стражей священной Каабы.

то очутились въ разныхъ частяхъ земли: Адамъ на горѣ острова Цейлона, а Ева въ Аравіи, на берегахъ Краснаго моря. Дѣсти лѣтъ блуждали они въ разлукѣ, пока, вслѣдствіе раскаянія и скорбей, не дозволено было имъ снова сойтись на горѣ Арафатъ, не подавеку отъ нынѣшней Мекки. Тогда Адамъ въ глубокой скорби обратился къ Богу съ молитвой, чтобы Онъ послалъ ему жертвенникъ, подобный райскому; вслѣдствіе этой молитвы принесенъ былъ на рукахъ ангеловъ на землю изъ лучезарныхъ облаковъ храмъ, и поставленъ былъ какъ разъ подъ своимъ первообразомъ, бывшимъ въ небесномъ раю. Съ тѣхъ поръ Адамъ всякій разъ приходилъ молиться къ этому ниспосланному съ неба жертвеннику и ежедневно обходилъ вокругъ него семь разъ. По смерти Адама облачная скинія исчезла или снова была взята на небо; но на ея мѣстѣ и по ея образцу выстроена была другая изъ камня и глины сынкомъ Адама, Свѣомъ.—Потопъ смылъ этотъ храмъ; но Измаилъ, основавшій въ Аравіи, по повелѣнію Божію, снова построилъ Каабу на томъ самомъ мѣстѣ, гдѣ стоялъ первый храмъ; въ этомъ благочестивомъ дѣлѣ помогалъ ему отецъ его, Авраамъ. Чудесный камень, будто съ неба принесенный ангеломъ Гавріиломъ (этотъ камень извѣстенъ подъ именемъ *чернаго камня*), и доселѣ уважается набожными мусульманами; онъ, говорятъ они, былъ сначала ослѣнительной бѣлизны, но потомъ сдѣлался чернымъ отъ прикосновенія къ нему смертныхъ грѣшныхъ; въ день воскресенія онъ опять приметъ прежній видъ; онъ служилъ Аврааму подножіемъ при возведеніи стѣлъ, и, смотря по надобности, то поднимался, то опускался. Также уважаются мухаммеданами колодезь Земъ-Земъ (что значить: *при*), *приди*). Это будто тотъ самый источникъ, который открылся для утоленія жажды томившагося Измаила. Вода его пользуется большимъ уваженіемъ, и, какъ священный предметъ, разносится богомольцами во всѣ страны.—См. Жизнь Мухаммеда, сочиненіе Вашингтона Ирвинга. Переводъ съ англійскаго Петра Курьевскаго. Москва. 1857 г. стр. 20—23.

Абду-ль-Мутталибъ, сынъ Гашема и дѣдъ Мухаммеда, былъ человекъ богатый и добрый. Отъ его сына, Абдаллаха, отличавшагося красотой, и Амины родился будущій пророкъ арабскій. Имя Мухаммеда т. е. славнаго, знаменитаго, какого не носилъ никто изъ членовъ его семейства, по сказанію арабскихъ историковъ, дать мальчику престарѣлый дѣдъ, по тайному предчувствію будущей славы его. Мухаммедане, чтобы окружить своего пророка бѣльшимъ почетомъ и уваженіемъ, какъ посланника Божія, съ самыхъ первыхъ минутъ его жизни разукрасили эту жизнь различными вымысленными и самыми невѣроятными чудесами. „Мать Мухаммеда, какъ передаетъ это Ирвингъ, не испытала болѣе при родахъ; въ моментъ его появленія на свѣтъ, небесный огонь озарилъ окрестность, и новорожденный младенецъ, возведя свои очи къ небу, воскликнулъ: „великъ Богъ! нѣтъ Воинства кромѣ Бога, и я—пророкъ Его“. Небо и земля пришли въ движеніе при его рожденіи. Дворецъ царя Хозроя (персидскаго) потрясъ до основанія, и многіе изъ его башенъ пали на землю. Въ эту знаменитую ночь, священный огонь Зороастра, горѣвшій при поддержкѣ жрецовъ, болѣе 1000 лѣтъ, внезапно погасъ, и всѣ идолы въ мірѣ упали и т. п. ¹⁾).

Такъ богата восточная фантазія на различные вымыслы. Ничего подобнаго не говоритъ сама дѣйствительность. Изъ нея видно, что дѣтство и отрочество Мухаммеда были несчастливы. Такъ, чрезъ два мѣсяца послѣ рожденія онъ лишился отца, не оставившаго ему другаго наслѣдства, кромѣ пяти верблюдовъ, нѣсколькихъ овецъ и рабыни Беракоты, и былъ, по желанію матери, воспитываемъ сначала одной бедуинкой, Халимой, изъ племени Бену-Саидъ, въ пустынѣ. Но едва

¹⁾ Жизнь Магомета В. Ирвинга... стр. 17—18. Различіе вліяній на себя Мухаммедъ встрѣтилъ и въ своей семьѣ: отецъ его былъ язычникъ, и по смерти его замѣнившіе его родные, а мать—иудейка. См. Миссіонерскій противомусульманскій сборникъ. Казань, 1875 г. выпускъ VIII, стр. 103.

прошло два года, какъ Халима, встревоженная признаками болѣзненности ¹⁾, проявившимися въ ея питомцѣ, рѣшилась обратно возвратить его родной матери, и отправилась въ Мекку. Мухаммеданская фантазія баснословно разукрасила и этотъ путь Мухаммеда. „Везпій его муть будто бы чудеснымъ образомъ получилъ даръ слова и громко прокричалъ, что онъ несетъ на своей спинѣ величайшаго изъ пророковъ, главу посланниковъ, любимца Всемогушаго. Овцы кланялись, когда онъ проходилъ; а когда, лежа въ колыбели, онъ пристально посмотрѣлъ на луну, она почтительно спустилась къ нему“. Но и мать его, Амина, умерла въ Мединѣ, куда онъ отправился съ нею, будучи шести лѣтъ, навѣстить родственниковъ, и тогда юный Мухаммедъ остался на рукахъ престарѣлаго своего дѣда, Абдъ-ель-Муталлиба. По смерти сего послѣдняго, Абу-Талибъ, дядя Мухаммеда, по завѣщанію отца своего, принялъ его на свое попеченіе. По своимъ торговымъ занятіямъ онъ бралъ его въ далекія странствованія по рынкамъ Аравіи и Сиріи и тѣмъ давалъ ему возможность постепенно развиваться и познакомиться съ жизнью. Въ это время онъ познакомился съ однимъ несторіанскимъ монахомъ, Сергіемъ (Бахирой), который предсказалъ Абу-Талибу славу его племянника, и предупреждалъ его противъ козней іудейскихъ, внушая ему блюсти его жизнь. Пылкій, воспріимчивый умъ Мухаммеда настолько

¹⁾ Эта болѣзнь — эпилепсія (или припадки); она впоследствии особенно усилилась въ Мухаммедѣ. Но мухаммедане оказались очень хитрыми: они, по поводу припадковъ, случившихся съ Мухаммедомъ, основали басню о двухъ ангелахъ, будто явившихся ему на четвертомъ году отъ роду, раскрывшихъ внутренности его безъ всякой для него боли, и очистившихъ его сердце отъ чернаго пятна, какъ знака грѣха первороднаго. Чтобы оправдать свою грубую выдумку, мусульманскіе комментаторы составили суру XCIV, первый стихъ которой начинается такъ: «не открывали ли мы твоего сердца, и не облегчили ли твои плеча отъ тяжести». «Жизнь Магомета» В. Ирвинга, стр. 20. Сентъ-Илера «Мухаммедъ и Коранъ» на франц. языкѣ, въ отдѣлѣ «Характеръ Мухаммеда».

увлечень былъ бесѣдами съ этимъ монахомъ, что Мухаммедъ и послѣ вспоминалъ о нихъ и питалъ особое уваженіе даже къ Сири и ея народу. „Возрадуйся, говаривалъ онъ послѣ, сирійскій народъ, ибо ангелы Милосердаго Бога распростерли надъ тобою свои крылья“¹⁾. Еще болѣе, кажется намъ, расположился Мухаммедъ, впечатлительный отъ природы, къ экзальтаціямъ и мечтамъ пастушеской жизни, въ каковой онъ провелъ періодъ своего возраста между 21 и 25 годами, когда онъ свободно, въ уединеніи, подъ влияніемъ разнообразія внѣшней природы и особенно при своей болѣзненности, могъ увлекаться разными мечтами, развивать, какъ говоритъ Вейль, свой природный вкусъ къ религіознымъ размышленіямъ, вдаваться въ мистицизмъ и мечтательность, распалать и наполнять различными образами свое пылкое и сильное воображеніе. И едва ли не съ этого времени нужно предполагать его намеки на явленіе ему ангела и начало его мечты о реформѣ нравовъ и вѣрованій народныхъ? Дальнѣйшая его жизнь лишь способствуетъ ему въ этихъ идеяхъ. Сначала прикащикъ, а потомъ, съ 25 лѣтъ, мужъ богатой вдовы изъ рода Корейшитовъ. Кадиджи, онъ могъ дѣйствовать теперь самостоятельнѣе и предаваться своимъ мечтамъ безпрепятственнѣе. Мухаммеданскія легенды вводятъ нѣчто чудесное и въ отношенія его къ Кадиджѣ. Такъ, говорятъ онѣ, разъ, въ полуденный часъ, она ожидала его съ караваномъ. Когда онъ приближался уже, она съ изумленіемъ увидѣла двухъ ангеловъ, осеняющихъ его своими крыльями для защиты отъ солнца. Обернувшись съ волненіемъ къ служанкамъ, она сказала: „смотрите, вотъ любимецъ Аллаха, пославшаго двухъ ангеловъ, чтобы охранять его“. Съ этого времени она является какъ бы наэлектризованною вниманіемъ и довѣріемъ къ нему.

Сдѣлавшись такимъ образомъ, чрезъ бракъ съ Кадиджей, человекомъ богатымъ и извѣстнымъ, онъ по-

¹⁾ Мишкаты-уль-Масабихъ, т. II, стр. 812.

лучить возможность присутствовать на общественных собранияхъ, и здѣсь, подѣ влияніемъ уже полученной экзальтации, при своей внѣшней красивой наружности, при приобрѣтенномъ умѣнь говорить и умѣлой вкрадчивости рѣчи, неволью располагалъ въ свою пользу слушателей. Арабскій историкъ, Абу-ль-феда, говоритъ, что Аллахъ надѣлилъ его всѣми дарами, какіе только могутъ украшать и возвышать честнаго человѣка; онъ былъ такъ чистъ и искрененъ, такъ свободенъ отъ всякой дурной мысли, что его больше называли *аль-аминъ* т. е. вѣрный. Поэтому, онъ нерѣдко игралъ роль посредника въ спорахъ между согражданами ¹⁾).

Послѣ нѣсколькихъ новыхъ путешествій, и, слѣдовательно, послѣ приобрѣтенія большей опытности и умѣнья, Мухаммедъ совершенно предается своимъ религиознымъ влеченіямъ, своей задуманной мечтѣ—реформировать свой народъ, втайнѣ составляетъ планъ этой реформы, поддерживаемый въ этихъ замыслахъ двоюроднымъ братомъ своей жены, мекканцемъ Варакою, сыномъ Ноуфала, человѣкомъ опытнымъ и хорошо знакомымъ съ состояніемъ вѣрваній соотечественниковъ. Варака давно уже отвергъ господствующее тогда въ Аравіи идолопоклонство, принялъ іудейство, а потомъ христіанство ²⁾ и, слѣдовательно, былъ нѣсколько зна-

¹⁾ Такъ, передаютъ одинъ анекдотъ, что когда Кааба пострадала отъ огня и требовала починки, во время которой черный камень нужно было перенести на другое мѣсто, между начальниками разныхъ племенъ возникъ споръ, кому изъ нихъ принадлежить право выполненія столь священной обязанности? Послѣ долгихъ преній рѣшились отдать на волю того, кто первый войдетъ чрезъ ворота Аль-Харамъ. Случилось, что первый вошедшій былъ Мухаммедъ. По выслушаніи ихъ противорѣчивыхъ притязаній, онъ велѣлъ разослать на землѣ большой коверъ и положить на него камень; потомъ, отъ каждаго племени по человѣку должны были встать за края ковра. Такимъ образомъ священный камень поднятъ всѣми спорщиками и какъ разъ въ уровень съ назначеннымъ ему мѣстомъ, гдѣ Мухаммедъ своими руками и помѣстилъ его.

²⁾ Варака послѣ обратился къ исламу.

комъ съ вѣрованіями іудейскими и христіанскими, такъ что даже перевелъ изъ новаго завіта нѣчто на арабскій языкъ. Онъ сдѣлался домашнимъ оракуломъ для Мухаммеда, и первый заставилъ Мухаммеда сознать странности и нелѣпности господствовавшего идолопоклонства и высоту ученія о единомъ Богѣ. Съ нимъ-то, говорятъ арабскія преданія, Мухаммедъ часто велъ продолжительныя религіозныя бесѣды, и, естественно, отъ него узналъ многое о религіозныхъ вѣрованіяхъ „людей Писанія“.

Находясь подъ вліяніемъ этого Варака, легкомысленнаго и поверхностнаго руководителя, внушавшаго ему недостаточность христіанства (извѣстнаго ему въ видѣ ученія носторіевой ереси), и въ тоже время постоянно тревожимый глубокимъ идолопоклонствомъ своихъ соотечественниковъ, Мухаммедъ склонялся болѣе къ іудейской религіи, именно къ вѣрѣ Авраамовой. Онъ началъ еще болѣе поддаваться мечтамъ — сдѣлаться религіознымъ реформаторомъ Аравіи. Впрочемъ, воспринималъ все слышанное лишь на память, такъ какъ самъ не умѣлъ ни читать, ни писать, Мухаммедъ всѣ полученныя по наслышкѣ религіозныя свѣдѣнія представлялъ себѣ слишкомъ своеобразно.

Для болѣшаго сосредоточенія и возбужденія, онъ, какъ говорятъ арабскіе писатели, уединялся отъ общества въ пещерѣ на горѣ Хира (недалеко отъ Мекки), гдѣ проводилъ по нѣсколькимъ днямъ, по цѣлой недѣлѣ, а иногда и весь мѣсяцъ Рамазанъ. Разобщеніе съ живыми существами, удаленность отъ безпокойствъ житейскихъ, полусвѣтъ и таинственное безмолвіе пещеры, восторгая склонный къ мечтательности духъ и воспламеняя расположенное къ тому воображеніе Мухаммеда, невольно приводили его въ раздумье о жалкомъ религіозномъ состояніи его родины и переносили его во времена минувшія. Предъ его взоромъ предносился уважаемый въ Аравіи отецъ вѣрующихъ, Авраамъ, который, по его представленію, не былъ ни іудеемъ, ни христіаниномъ, ни язычникомъ. Наблюдавшій за жизнью,

Мухаммедъ видѣлъ постоянныя споры между іудеями и сектантами христіанскими, но, не получивши образованія и историческаго знанія, не владѣя критическимъ умомъ, не имѣя возможности отдѣлать ложь отъ истины, онъ, по одной внѣшности, заключилъ, что іудейство и христіанство повреждены, и рѣшился возстановить въ средѣ своихъ соотечественниковъ древнюю вѣру Авраамову. Отсѣль начинаются у арабскихъ писателей разсказы о явленіяхъ Мухаммеду архангела Гавріила. Вымысль и ложь здѣсь очевидны. Несмотря на то, мухаммедане говорятъ, что въ мѣсяцъ Рамазанъ, когда Мухаммедъ посредствомъ поста, молитвы и уединеннаго размышленія возвышался до созерцанія божественной истины, при наступленіи ночи, называемой *аль-кадръ* (т. е. божественное опредѣленіе), ангелы нисходятъ на землю и Гавріиль приноситъ съ неба повелѣнія Божіи ¹⁾. Завернувшись однажды въ плащъ, Мухаммедъ лежалъ и вдругъ услышалъ голосъ, зовущій его. Когда онъ открылъ голову, то потокъ свѣта озарилъ его такимъ ослѣпительнымъ блескомъ, что онъ лишился чувствъ. Очнувшись, онъ увидѣлъ ангела, въ образѣ человѣка, который, приближаясь, развернулъ шелковый свитокъ, весь покрытый письменами. *Читай!* сказалъ ангелъ.— Я не умѣю читать, возразилъ Мухаммедъ. *Читай!* повторилъ ангелъ, во имя Господа, создавшаго все, во имя Того, кто создалъ человѣка изъ сгустившейся крови. *Читай* во имя Всевышняго, который научилъ человѣка употребленію пера, проливаетъ въ его душу лучъ знанія и учитъ тому, чего онъ прежде не зналъ. Тогда Мухаммедъ почувствовалъ, что умъ его озарился небеснымъ свѣтомъ, и онъ прочелъ то, что было написано на свиткѣ, именно повелѣнія Божіи, которыя и были изображены въ Коранѣ. Когда Мухаммедъ кон-

¹⁾ По вѣрованію мухаммеданъ, въ ночь опредѣленій настаетъ на землѣ миръ и священная тишина царитъ во всей природѣ до наступленія утра.

чилъ чтеніе, небесный вѣстникъ провозгласилъ: „о Мухаммедъ, ты воистину пророкъ Бога! а я—Его ангель Гавриилъ!“¹⁾ Такимъ величіемъ окружаютъ мухаммедане лжепророка, чтобы придать нѣкоторое благовидное начало исповѣдуемой ими религіи. Но ложь этихъ сказаній выступаетъ наружу сама собой изъ того, въ какомъ неестественномъ, можно сказать искащенномъ, состояніи Мухаммедъ изображается ими въ это время²⁾.

Трудно рѣшить, по одной ли болѣзненности своей, или по желанію лучшаго своимъ собратіямъ, или по честолюбію, Мухаммедъ выдавалъ, будто являлся ему ангель, и что онъ призывается Богомъ къ исправленію и реформѣ нравственно-религіознаго строя общества. Въ началѣ самъ Мухаммедъ показывалъ нѣкоторыя колебанія относительно истинности явленій ему ангела. Сентъ-Илеръ говоритъ, что „онъ лично вѣрилъ въ себя, какъ пророка, онъ вѣрилъ въ свою миссію со всею откровенностію души своей и разумно выдавалъ себя среди этого варварскаго народа за орудіе Божіе,

¹⁾ Жизнь Магомета. Соч. Ирвинга, стр. 41. 42.

²⁾ Вотъ изображеніе состоянія Мухаммеда въ это время. Нѣкоторые изъ друзей спрашивали его, какимъ образомъ, или въ какомъ видѣ являлся ему ангель, сообщающій небесныя откровенія? Мухаммедъ отвѣчалъ: иногда являлся онъ мнѣ въ образѣ одного извѣстнаго друга и бесѣдуетъ со мной, а чаще — онъ являлся тогда, когда я нахожусь въ сильномъ тѣсномъ изнеможеніи; тогда я никого не вижу, а только слышу очень сильный шумъ и звонъ въ ушахъ, на подобіе звона бубенчиковъ. Освободившись отъ этого изнеможенія, я припоминаю все, что сообщилъ мнѣ небесный вѣстникъ. Люди, бывшіе свидѣтелями подобныхъ явленій и откровеній, напр. жёны Мухаммеда, свидѣтельствовали также, что когда этому непрізнанному пророку являлся ангель, пророкъ попадалъ въ тяжкое изнеможеніе: глаза его наливались кровью, холодный потъ лился съ чела его, изъ рта выбивалась пѣна, и онъ испускалъ дикіе крики... Послѣ перваго явленія ангела въ пещерѣ горы Хира, Мухаммедъ пришелъ домой блѣдный, какъ полотно, въ сильномъ смятеніи и безпокойствѣ, и началъ говорить женѣ: прикрой меня! Я страшусь за себя.... Пришедши въ себя и успокоившись, онъ рассказалъ видѣніе.

что это не его собственная воля, не требованіе его честолюбія, а были тому особыя обстоятельства, которыхъ онъ не могъ предвидѣть, но которыя побудили его къ тому. Въ мірѣ арабскомъ все было готово для революціи, какъ и для моральнаго преобразованія. Религіозное вѣрованіе сдѣлалось стѣнемъ и центромъ того единенія, которое предначертано было еще Косасмъ, предкомъ Мухаммеда, и къ которому будто стремились дотолѣ раздѣленные народности. И всему этому является виновникомъ Мухаммедъ ¹⁾).

Не будемъ входить въ подробный анализъ побужденій Мухаммеда къ его преобразовательной дѣятельности; но намъ кажется, что исключать совсѣмъ его страстное самолюбіе въ этомъ совершенно не основательно. Мы видимъ, что онъ постепенно, намѣренно подготовлялъ себя къ своему пророческому дѣлу. Въ этомъ еще болѣе увѣряютъ насъ его самопризнанія относительно видѣній и откровеній ему свыше, что совершенно неестественно для такого человѣка, какъ Мухаммедъ. Кажется намъ, что ему нужно было заручиться довѣріемъ отъ другихъ, приобрести себѣ единомышленниковъ, прозелитовъ, и тогда онъ думалъ смѣлѣе начать свою дѣятельность. Такъ и просвѣчиваетъ въ немъ фізіономія характера честолюбиваго, гордаго, намѣреннаго обманщика, изыскивающаго всевозможныя пути къ достиженію своихъ цѣлей и замысловъ, и пользующагося святотатственно святымъ именемъ Божиимъ для того, чтобы придать себѣ больше авторитета. Такъ, дѣйствительно, и видимъ, что когда онъ своими разсказами о видѣніяхъ ангела повліялъ на пылкое и легковѣрное сердце любящей его женщины, Кадиджи, и вызвалъ въ ней признаніе, что отнынѣ она будетъ звать его пророкомъ народнымъ, молва объ этомъ начала расходиться; а подобный ему обманщикъ Барака еще болѣе укрѣпилъ его въ призваніи быть народнымъ ре-

¹⁾ Saint-Hilaire. «Mahomet et Coran», Preface. Paris. 1865.

форматоромъ, подтвердивши мысль Кадиджи. „Клянусь тѣмъ, въ чьей власти душа Вараки, ты говоришь правду, Кадиджа! Ангель, явившійся твоему мужу, былъ тотъ самый, который во дни оны былъ посланъ Моусею, сыну Амрамову. Благовѣщеніе его истинно. Твой мужъ дѣйствительно пророкъ“. И тогда-то Мухаммедъ выступилъ на путь проповѣдника новой религіи и посланника Божія; тогда-то открыто сталъ онъ говорить, что „нѣтъ божества кромѣ Бога, и Мухаммедъ Его пророкъ“.

Первыми прозелитами, признавшими Мухаммеда посланникомъ Божиимъ, была суевѣрная Хадиджа, по любви и пристрастію къ мужу внимавшая его замысламъ; Зейдъ, его рабъ, которому онъ даровалъ свободу; пылкій Али, увлекавшійся мечтами своего родственника и его энергіей; Абу-Бекръ, своимъ богатствомъ и общественнымъ значеніемъ придавшій много вѣса новой религіи, и потомъ Гамза, дядя Мухаммедовъ, и жестокой и суровый Омаръ, доставившіе сильное подкрѣпленіе вновь образывавшемуся обществу.

Правда, съ великимъ трудомъ и нерѣдко съ опасностію за жизнь соединены были его первыя обращенія со словомъ новой религіи, основная цѣль которой состояла въ уничтоженіи идолопоклонства и проповѣди объ единомъ Богѣ; онъ долженъ былъ встрѣчаться съ сильнымъ отпоромъ со стороны глубоко укоренившагося идолопоклонства, даже въ средѣ своихъ родственниковъ. Но онъ неуклонно преслѣдовалъ свою цѣль. Подкрѣпляемый и защищаемый сильными и фанатичными своими первыми прозелитами, онъ выдавалъ одно за другимъ откровенія отъ Бога; чтобы сильнѣе повліять на пылкія души арабовъ, даже выдалъ такое нелѣпое видѣніе, какъ его ночное путешествіе на небо ¹⁾. Уже то гово-

¹⁾ Самъ Мухаммедъ не шути рассказывалъ, какъ о чудѣ, объ этомъ путешествіи на небо, и потомъ упоминалъ о немъ даже въ своей вѣроучительной книгѣ, Коранѣ. Такъ будто бы совершилось оно: таинственное животное, кобылица Боракъ, перевезло Мухаммеда изъ мекккаго храма въ храмъ іерусалимскій; отсюда, въ со-

речь не въ пользу его, что онъ усиливается уничтожить всякое подозрѣніе къ себѣ лишь одними словами. Сентъ-Илеръ думаетъ, правда, придать этому достоинство, указывая на 53 главу Корана, гдѣ Мухаммедъ говоритъ: „клянусь звѣздою, когда закатывается: соотечественникъ вашъ не заблудился и съ пути не сбился. Онъ не говоритъ отъ своего произвола. Онъ (Коранъ) откровеніе, ему открываемое. Его научилъ крѣпкій силою, обладатель разумѣнія. Онъ явился ему на высотѣ небосклона, потомъ приблизился и подошелъ; онъ былъ отъ него на разстояніи двухъ луковъ или еще ближе. Онъ тогда открылъ рабу Его то, что открылъ. Сердце Мухаммеда не обманывалось тѣмъ, что онъ видѣлъ. Такъ неужели будете оспаривать истину того, что онъ видѣлъ?“ Но все это слова и слова, а слова, безъ положительнаго доказательства, мало имѣютъ значенія, особенно въ отношеніи къ экзальтированной личности Мухаммеда. Не говоримъ уже о лицѣ Христа Спасителя, который прямо указывалъ на дѣла свои, какъ на доказательство посланничества своего, мы лишь скажемъ, что и Моисей, древній законодатель еврейскаго народа, являлся предъ своимъ народомъ съ ясными знаками божественнаго избранія и пророчества.

провожденіи Гавріила, Мухаммедъ прошелъ постепенно 7 небесъ; когда вступилъ онъ въ блаженныя жилища патриарховъ, пророковъ и ангеловъ, они сдѣлали ему привѣтствіе. Затѣмъ Мухаммедъ поднялся выше 7-го неба, и очутился въ двухъ шагахъ отъ престола Всевышняго; холодъ проникъ до костей, когда Всевышній собственною рукою потрепалъ Мухаммеда по плечу. Послѣ этого фамильярнаго свиданія и бесѣды съ Богомъ, Мухаммедъ спустился въ Иерусалимъ, сѣлъ на Борака и прибылъ въ Мекку. Другое чудо: Мухаммедъ однажды предъ глазами корейшитовъ своими словами раздѣлилъ кругъ луны на двѣ части: послушная планета, удаляясь отъ своего обычнаго пути, начала вращаться около Каабы, и, сдѣлавъ привѣтствіе Мухаммеду на арабскомъ языкѣ, прошла черезъ воротъ его рубахи и вышла черезъ рукавъ... Эти чудеса пользуются особеннымъ довѣріемъ и уваженіемъ у Мухаммеданъ. Это ли чуда, какъ признаки истиннаго пророка, посланника Божія?

Мы уже сказали, что Мухаммедъ, (кроме семейныхъ огорченій—смерти жены: Кадиджи, и своего дяди Абу-Талиба), встрѣтилъ опасность и усиленный отпоръ своей пропагандѣ. Вотъ, между прочимъ, что сказали Абу-Талибу противники Мухаммеда: „сынъ твоего брата поносить нашу религію; онъ обвиняетъ насъ въ нечестіи и заблужденіи. Запрети ему оскорблять,—или, по крайней мѣрѣ, пусть онъ молчитъ, — а то мы скоро усмиримъ его дерзость“. Это противодействіе со стороны Мекканцевъ было настолько велико, что Мухаммедъ, пользуясь временемъ священныхъ путешествій въ Каабу, перенесъ свою пропаганду на Мединцевъ. Успѣвъ найти среди нихъ прозелитовъ своей новой религіи, онъ взялъ съ нихъ клятву въ пользу ислама, чтобы въ случаѣ, если жизнь его будетъ въ опасности въ Меккѣ, его новые послѣдователи представили ему у себя безопасное убѣжище. Потомъ избралъ изъ нихъ двѣнадцать, и назвалъ ихъ *накибами* или старшинами, чтобы они продолжали дѣло проповѣди среди Мединцевъ и такимъ образомъ предрасполагали ихъ къ нему. Не успѣвъ еще окрѣпнуть Мухаммедовъ исламъ, а между тѣмъ всюду встрѣчалъ уже враговъ, готовыхъ посягнуть на жизнь его виновника; а страстная природа его, выдававшая себя за пророка и посланника Божія, обнаружила въ немъ низкое, обыкновенное существо. Какъ мѣтко въ этомъ отношеніи охарактеризовали его іудеи: „Посмотрите на него, говорили они, Богъ свидѣтель! онъ (Мухаммедъ) не довольствуется никакой пищей и не имѣетъ никакой другой заботы, кроме заботы о женщинахъ. Если онъ пророкъ, то онъ долженъ заботиться о пророчествѣ, а не о женщинахъ“. Такъ, чрезъ мѣсяцъ послѣ смерти первой жены, Кадиджи, онъ женился на десятилѣтней Айшѣ и тотчасъ же на Савдѣ, и чѣмъ дальше, тѣмъ больше разгораются страсти его, разразившіяся съ одной стороны позорною чувственностію, съ другою — ужасными кровопролитіями.

II. Опасность для жизни Мухаммедовой все усиливалась; Мекканцы, въ лицѣ Абу-Софіана, правителя Мекки, положили убить его. Тогда Мухаммедъ, въ сопровожденіи Абу-Бекра, тайно ночью оставилъ Мекку, и, скрываясь, вслѣдствіе преслѣдованій, около трехъ дней въ пещерѣ горы Торъ ¹⁾, наконецъ прибылъ въ Медину, гдѣ и принятъ былъ торжественно, скорѣе какъ побѣдитель, чѣмъ изгнанникъ, ищущій убѣжища. Это было въ 622 году по Р. Хр., съ каковаго года и начинается Гидража—мухаммеданское лѣтосчисленіе.

Мы не будемъ говорить, что въ Мухаммедѣ не было ничего добраго. Какъ человекъ, онъ естественно проявлялъ нерѣдко и человекю свойственныя дѣйствія — оказывалъ милосердіе, былъ кротокъ въ обращеніи, ознаменовалъ свое прибытіе въ Медину особенною заботою объ устройствѣ и приведеніи въ порядокъ новообразуемаго имъ культа, съ самаго начала построилъ мечеть, гдѣ съ своими послѣдователями, безъ всякихъ церемоній и пышности, совершалъ молитвы и возвѣщалъ свои мнимыя откровенія, и этимъ настолько расположилъ къ себѣ Мединцевъ, что величайшимъ нечестіемъ почиталось не повиноваться опредѣленіямъ его, вдохновляемаго, по ихъ понятію, небесною мудростію. Онъ примирилъ Мединцевъ и Мекканцевъ, своихъ приверженцевъ, еще прежде него ушедшихъ въ Медину отъ преслѣдованія, заключивъ между ними братскій союзъ, который простирался даже до взаимнаго между ними наслѣдства, ко вреду ихъ кровныхъ родичей. Онъ являлся, въ глазахъ мусульманъ, хорошимъ семьяниномъ, наблюдающимъ въ своемъ домѣ порядокъ, хотя впоследствии постоянно увеличивалъ число своихъ

¹⁾ И здѣсь мухаммеданская фантазія успѣла украсить событіе чудомъ. Когда Мухаммедъ скрывался въ пещерѣ отъ преслѣдованія корейшитовъ, предъ входомъ въ нее выросло дерево акація; на его развѣсистыхъ вѣтвяхъ голубица свила гнѣздо и свесла яйца, а паукъ обвилъ дерево своей паутиной, вслѣдствіе чего Мухаммедъ и не былъ захваченъ преслѣдователями.

женъ, особенно плѣнницами (такъ что число его женъ доходило до 15), чѣмъ и нарушался часто его домашній миръ и порядокъ. Но добрая дѣятельность Мухаммеда едвали была искреннею. Подъ формою видимаго добраго отношенія его къ другимъ, кажется, скрывалась коварная мысль: сильнѣе повліять на своихъ приверженцевъ и сплотить ихъ? И дѣйствительно, мрачныя пятна, какими онъ заклеилъ себя въ дальнѣйшихъ дѣйствіяхъ, затемняютъ всѣ эти, повидимому лучшія, черты его жизни. Самые панегиристы, желающіе покрыть его вѣнкомъ славы, сознаются въ этомъ. Такъ Мюиръ говоритъ, что для чести Мухаммеда желалось бы, чтобы жизнь его была покончена бѣгствомъ въ Медину; во всѣхъ его позднѣйшихъ дѣйствіяхъ видно только честолюбіе, грабежъ, жестокость, и кровожадныя страсти. Усилившись такимъ образомъ, и постепенно образовавъ около себя небольшую, но мужественную армію, Мухаммедъ, въ своихъ новыхъ откровеніяхъ, мало по малу измѣнилъ тонъ смиреннаго проповѣдника, каковымъ онъ казался въ Меккѣ, на тонъ кровожаднаго фанатика и раздраженнаго честолюбца, — началъ проповѣдывать, что Богъ повелѣлъ ему распространять ученіе ислама мечемъ ¹⁾, разрушать памятники идолослуженія и преслѣдовать невѣрующихъ, безъ разбора дней и мѣсяцевъ ²⁾. Въ свое оправданіе, онъ нечестиво ссылался на Моисея и Иисуса Христа. Съ первыхъ же мѣсяцевъ своего господства, онъ сталъ на дѣлѣ исполнять то, что проповѣдывалъ,

¹⁾ Мечъ, говорилъ онъ, есть ключъ неба и ада; капля крови, пролитая на битвѣ для Бога, одна ночь, проведенная подъ оружіемъ, будутъ имѣть больше цѣны, чѣмъ два мѣсяца постовъ и молитвъ; павшій на полѣ битвы получить совершенное прощеніе грѣховъ; въ послѣдній день его раны получатъ блескъ сурника и будутъ издавать благовонія мускуса, и крылья ангеловъ и херувимовъ замѣнятъ члѣны, потерянные имъ.

²⁾ Въ Аравіи нѣкоторые мѣсяцы и дни считались священными и въ нихъ запрещались всякія враждебныя дѣйствія.

и распустилъ свое бѣлое знамя предъ вратами Медины, какъ характеристическій знакъ своего основнаго направленія. Воинственный основатель новой религіи, лично участвовавшій во многихъ битвахъ, не считалъ для себя позоромъ заниматься торгашествомъ и грабежемъ. Своими набѣгами на различные караваны, проходившіе мимо Медины, онъ подготовилъ свое войско къ завоеванію Аравіи. Толпы блуждавшихъ бедуиновъ со всѣхъ сторонъ начали стекаться подъ знамена ислама и грабежа. Мухаммедъ, для достиженія своихъ цѣлей, считалъ нужнымъ освятить законныя и незаконныя связи своихъ солдатъ съ плѣнницами; яркими картинами будущаго чувственныхъ наградъ возбуждалъ и увлекалъ ихъ воображеніе; своимъ ученіемъ о безусловномъ предопредѣленіи подавлялъ послѣдній страхъ смерти и дѣлалъ ее предметомъ желаній и надеждъ.

Такимъ образомъ: распространеніе ислама путемъ меча и огня, страсть къ мщенію, такъ общая арабамъ, а у Мухаммеда усилившаяся отъ противодѣйствій и преслѣдованій со стороны курейшитовъ, наконецъ стремленіе къ добычамъ—вотъ главныя черты, которыя характеризуютъ Мухаммеда во вторую половину его жизни; всѣ эти черты отличаются суровостію и кровопролитіемъ. Мекканцы и іудеи являются первыми жертвами на этой аренѣ, приготовленной Мухаммедомъ. Крайне мстительный и злопамятный, онъ прежде всего вооружается противъ Мекканцевъ. Но зная, что они осторожны и не могутъ быть застигнуты върасплохъ, онъ начинаетъ хищнически нападать на ихъ караваны, которые проходили въ Сирію и обратно по окрестностямъ Медины, и нападаетъ на нихъ въ священное время, когда въ Аравіи, по обычаю, сдѣлавшемуся для всѣхъ закономъ, прекращалась всякая вражда.

Первая общая битва Мединцевъ съ Мекканцами открылась при Бедрѣ. Пораженіе, нанесенное Мухаммедомъ Мекканцамъ, совершенно вскружило голову какъ его самого, такъ и его соратниковъ, тѣмъ болѣе, что самъ онъ, не принимая прямаго участія въ битвѣ, про-

водить все время въ молитвѣ, и приписать эту побѣду не храбрости войска, но помощи невидимыхъ ангельскихъ воинствъ. Мекканцы, униженные и оскорбленные этимъ поражениемъ, и тѣмъ безчестіемъ, какое было нанесено убитымъ воинамъ ихъ со стороны Мухаммеда, постоянно тревожимые набѣгами его на ихъ караваны, подъ предводительствомъ Абу-Софіана снова рѣшились напасть на Мухаммеда, чтобы изгнать его изъ Медины. Но открывшееся между ними самими несогласіе не дало имъ возможности достигнуть своей цѣли, — и битва Оходская, не доставивъ имъ ничего, послужила лишь къ усилению и возвышенію Мухаммеда въ глазахъ его приверженцевъ и еще больше раздражила и подожгла его страсти. Тогда онъ показалъ всю силу своего негодованія, предъ глазами народа лишивъ жизни главныхъ предводителей Мекканскихъ, захваченныхъ во время битвы: Наджра, убитаго, по его повелѣнію, Аліемъ однимъ ударомъ сабли, и Окбу, убитаго Акимомъ, сыномъ Табита. Можно ли утверждать послѣ этого съ Вейлемъ, Коссенъ-де-Персевалемъ, Шпренгеромъ, Мюиромъ и Сентъ-Илеромъ, что онъ вообще отличался мягкимъ характеромъ и высокими стремленіями души? Не лучше ли сказать, что своею сдержанностію и иногда проявленіемъ милости только маскировалъ себя этотъ отъ природы хитрый, вкрадчивый и опытный въ жизни лжепророкъ арабскій? — Мы думаемъ, что послѣднее будетъ вѣрнѣе.

Страстный, мстительный, кровожадный, онъ является еще съ низкой окраской жажды къ приобрѣтеніямъ, къ добычѣ. Это видно изъ того постановленія, которое онъ отъ имени Бога издалъ вслѣдъ за пораженіями, нанесенными Мекканцамъ, и по которому *пятая* часть всей добычи должна была идти на дѣла благочестія и на пророка съ его родственниками, а лучшія изъ плѣнницъ дѣлаются его женами или конкубинами.

Побуждаемый этой страстію, прикрываясь цѣлю распространенія ислама и уничтоженія идолопоклонства среди арабовъ, а въ сущности удовлетворяя своему

непомѣрному честолюбію. ради котораго онъ не стѣнялся въ выборѣ средствъ, Мухаммедъ обращаетъ свое оружіе и противъ другихъ насельниковъ Аравіи.

Прежде всего онъ выступилъ противъ іудеевъ, которые, хотя и были воспитаны на обѣтованіи и пророчествахъ, тѣмъ не менѣе не хотѣли признать его за пророка и проповѣдника истинной религіи. Когда страсть разбушевалась, и самообладаніе потеряло свою силу, тогда и малѣйшій, самъ по себѣ ничтожный случай можетъ послужить поводомъ къ ужаснымъ дѣйствіямъ. Такъ случилось и здѣсь. Сраженіе при Бедрѣ и Оходѣ послужило поворотнымъ пунктомъ въ отношеніяхъ Мухаммеда къ іудеямъ. Оно дало пицу его самолюбію и гордости, усилило его авторитетъ и поставило въ то ненормальное положеніе, въ которомъ съ самозванствомъ пророка онъ соединилъ власть деспота, для котораго все возможно, даже убійство, лишь бы уничтожить своего врага и достигнуть своей цѣли. Предъ этимъ временемъ съ іудеями была заключена мирная хартія, гарантировавшая имъ миръ и спокойствіе и свободу ихъ вѣроисповѣданію. Повидимому маловажное обстоятельство послужило поводомъ къ разрыву этой хартіи. Персеваль говоритъ, что однажды одна арабская женщина принесла молоко на рынокъ для продажи и тутъ была оскорблена іудеемъ, снявшимъ съ нея покрывало. Раздосадованный мусульманинъ убилъ іудея. Съ своей стороны возстали Бяну-Кайнука (одно іудейское племя, жившее въ Медияѣ) и убили мусульманина. Тогда начали сбѣгаться защитники съ той и другой стороны и произошло кровопролитіе. Является Мухаммедъ и говоритъ іудеямъ: „Бяну-Кайнука! вы знаете объ отмщеніи, какое ниспослалъ Богъ на Мекканцевъ въ послѣднее время: бойтесь подобнаго! Чтобы избѣжать этого, вы должны принять исламъ. Вамъ особенно должно быть извѣстно это, потому что я посланникъ, возвѣщенный въ вашихъ книгахъ“. Встрѣтивъ отпоръ и сопротивленіе со стороны іудеевъ, оскорбленный Мухаммедъ повелѣлъ

мусульманамъ взять оружіе и напастъ на іудеевъ. Та-кимъ образомъ началась его священная война за вѣру, о которой такъ часто онъ проповѣдывалъ въ Коранѣ. Тогда-то онъ объявляетъ своимъ послѣдователямъ мнимо-е откровеніе, по которому іудеи должны быть лишены всякой защиты: „о вѣрующіе! не избирайте друзьями іудеевъ и христіанъ, они друзья другъ другу. Тотъ, кто приметъ ихъ за друзей, кончитъ сходствомъ съ ними, а Богъ не будетъ путеводителемъ нечестивыхъ. Вѣрующіе! Не ищите опоры у людей Писанія, ни у невѣрныхъ, дѣлающихъ вашу религію предметомъ насмѣшекъ. Бойтесь Бога, если вѣруете“¹⁾).

Вслѣдъ за этимъ племена іудейскія стали падать одно за другимъ предъ фанатическою толпою мухаммеданъ, замки ихъ—переходить въ руки Мухаммеда, пока не палъ послѣдній крѣпкій замокъ Хайбаръ. Тогда, естественно, іудеи или должны были спастись бѣгствомъ, или дѣлаться совершенными, покорными рабами Мухаммеда и принимать исламъ, или, наконецъ, падать и проливать свою кровь подъ ударами палачей.

Вслѣдъ за паденіемъ іудеевъ, какъ болѣе сильныхъ и организованныхъ въ Аравіи племень, другія аравійскія языческія трибы падали сами собою предъ оружіемъ мусульманъ и всецѣло преклонялись предъ нимъ, признавая Мухаммеда за пророка и посланника Божія, какимъ онъ постоянно выдавалъ себя; а чрезъ это увеличивали какъ значеніе его въ Аравіи, такъ и силу его оружія. Теперь все боялось и страшилось его. Слава его постепенно увеличивалась, и сила оружія возрастала. Ему недоставало лишь одной Мекки, которая, съ своею пресловутою Каабою, все еще оставалась въ рукахъ корейшитовъ, его личныхъ враговъ. А безъ Мекки, какъ священнаго города всей

¹⁾ Коранъ, гл. V, ст. 56. 62. Подробнѣе исторію борьбы іудеевъ съ Мухаммедомъ можно читать въ VIII выпускѣ Миссіонерскаго Противомусульманскаго Сборника. Казань. 1875 года стр. 71 и дал.

Аравіи, куда отсюда шли пилигримы для поклоненій, Мухаммедъ не получалъ еще своего священнаго характера въ глазахъ аравитянъ, какъ пророкъ арабскій. Съ одной стороны пламень мщенія за причиненныя ему оскорбленія и изгнанія, съ другой—желаніе овладѣть этимъ религіознымъ городомъ и приобрѣсти значеніе въ глазахъ большинства, были сильными мотивами для него войти въ этотъ городъ и храмъ, откуда нѣкогда онъ былъ изгнанъ. Мекка и Кааба—это были предметы, которыми на яву и во снѣ онъ мечталъ овладѣть и безъ обладанія которыми власть и сила его не могли назваться прочными. Эти мечты свои онъ выдавалъ слѣпымъ своимъ приверженцамъ за откровенія и пророчества, и тѣмъ возбуждалъ въ нихъ большее желаніе занять эти города.

Для того, чтобы замаскировать свои завоевательныя стремленія, привести въ заблужденіе владѣтелей Мекки и отвлечь ихъ вниманіе, онъ, сопровождаемый огромною толпой своихъ послѣдователей, всегда готовыхъ къ битвѣ, идетъ отъ Медины къ Меккѣ подъ благовиднымъ прикрытіемъ набожнаго пилигрима; плѣнные отпущены безъ выкупа, 70 верблюдовъ, богато украшенныхъ и обреченныхъ на жертву, вѣнчаютъ его шествіе. Но Мекканцы иначе взглянули на это религіозное путешествіе, и, подозрѣвая злые умыслы Мухаммеда, рѣшились не впускать его въ священный городъ. Тѣмъ не менѣе Мухаммедъ достигъ важнаго результата. Онъ заключилъ съ своими врагами на 10 лѣтъ миръ, по которому всякая вражда прекращена; на будущее время онъ могъ свободно посылать своихъ миссіонеровъ и спокойно торжествовать даже въ ближайшемъ году праздникъ богомолья цѣлые три дня въ Меккѣ. Но это не могло его успокоить; желаніе овладѣть этимъ городомъ, какъ змѣя, сосала его сердце. Мелкія непріязненныя отношенія дали поводъ къ этому, и мирный договоръ былъ нарушенъ. Тогда Мухаммедъ развернулъ свое знамя, сопровождаемый готовымъ на все своимъ войскомъ, покорилъ Мекку силою оружія, и такимъ образомъ

сдѣлался обладателемъ всей Аравіи. Онъ вступилъ въ Мекку и въ храмъ ея, какъ священная глава Аравіи. Жители Мекки, и во главѣ ихъ Абу-Софіанъ, получали жизнь только подъ условіемъ признанія его пророкомъ. Г. Ирвингъ такъ описываетъ вступленіе Мухаммеда въ Мекку: „въѣзжая, онъ читалъ наизусть стихи Корана, которые, по его словамъ, были открыты ему въ Мединѣ и пророчески предсказали это событіе. Онъ торжествовалъ не какъ воинъ, но какъ религиозный ревнитель. „Богу, говорилъ онъ, принадлежать воинства неба и земли, и Богъ есть всемогущій и премудрый. Теперь Богъ вразумилъ своего апостола видѣніемъ, въ которомъ сказалъ: будь увѣренъ, что вступишь въ святой храмъ въ полной безопасности“¹⁾).

Вступивши въ Мекку, Мухаммедъ прежде всего совершилъ всѣ обряды пилигримства, въ назиданіе будущимъ родамъ. Такъ онъ отправился прямо въ Каабу, гдѣ молился нѣкогда; потомъ совершилъ семь обходовъ вокругъ нея на своемъ верблюдѣ и съ чувствомъ благоговѣнія касался своей палкой чернаго камня. Затѣмъ, взошедши во святилище, которое теперь было въ его власти, онъ своими руками уничтожилъ всѣ знаки и символы идолослуженія: деревяннаго голубя, подвѣшеннаго на потолокъ, — изображенныя на стѣнахъ фигуры и между ними изображенія Авраама и Измаила, считая это оскорбленіемъ памяти ихъ, — изображенія ангеловъ въ видѣ прекрасныхъ женщинъ. Потомъ онъ далъ приговоръ объ уничтоженіи всѣхъ идоловъ. „Истина открылась, сказалъ онъ, и пусть ложь разсѣвается“²⁾). И едва онъ произнесъ эти слова, какъ идолы начали уничтожаться и разбиваться послѣдователями его. Потомъ далъ онъ повелѣніе, чтобы всѣ жители города уничтожали своихъ идоловъ, находящихся въ домахъ, и въ нѣсколько часовъ идолослуженія

¹⁾ Жизнь Магомета, стр. 207.

²⁾ Коранъ, гл. 17, ст. 83.

женіе, въ грубо-языческомъ вкусѣ, прекратилось въ Меккѣ, оставивъ лишь утонченные слѣды.

Изъ Каабы Мухаммедъ отправился къ колодезю Земъ-Земъ, уважаемому мусульманами, и потомъ, во время полуденной молитвы, торжественно обратился къ народу съ рѣчью, въ которой изложилъ основныя черты своего ученія и провозгласилъ настоящее торжество, какъ исполненіе пророческаго предсказанія. Въ отвѣтъ ему раздались изъ толпы крики: „Аллахъ Акбаръ! великъ Богъ! Нѣтъ божества, кромѣ Бога, и Мухаммедъ пророкъ Его!“ Наконецъ, на холмѣ Сафѣ, онъ торжественно принялъ клятву отъ всѣхъ жителей Мекки въ вѣрности къ себѣ, какъ пророку Божию, завершивъ ее откровеніемъ Корана: „Богъ послалъ своего апостола со властію и религіею истины, чтобы превознести ее выше всякой религіи“.

Изъ всего видно, что религія для него была лишь средствомъ, а цѣлію было насытить ненасытное свое честолюбіе. Онъ не удовлетворяется одними предѣлами Аравіи. Почувствовавъ себя сильнымъ, онъ, по своему фанатизму, возбуждаемому честолюбіемъ, и надмѣваемый успѣхами своего оружія, свои виды простираетъ и за предѣлы ея,—отправляетъ пословъ къ Ираклію и Хозрою, тогдашнимъ могущественнымъ государямъ, съ предложеніемъ покориться новому ученію. Такъ велики были его замыслы, и такъ ясно отображается нравственный характеръ Мухаммеда!

Успокоившись увѣренностію въ твердости положеннаго имъ начала ислама, Мухаммедъ не могъ успокоиться отъ поборовшей его страстной природы до самой смерти, послѣдовавшей въ 634 году. Уже болѣзненный, въ опасности за жизнь, онъ постоянно проводилъ дни свои въ средѣ своихъ женъ, переходя ежедневно отъ одной къ другой, и такимъ образомъ своимъ примѣромъ утвердилъ въ средѣ своихъ послѣдователей многоженство и гаремы. Основатель гаремовъ, покровитель разнузданныхъ страстей—можетъ ли считаться истиннымъ пророкомъ и посланникомъ Бога?!....

2) Ученіе Мухаммеда.

Изъ мутнаго источника течеть мутная вода, отъ худаго дерева происходитъ дурной плодъ; такъ и Мухаммедъ, человѣкъ, до мозга костей пропитанный страстями, могъ ли и способенъ ли даже быть дать чистое духовное ученіе? Для чистаго, истиннаго ученія долженъ быть и чистый источникъ.

Изъ жизни Мухаммеда мы видѣли, что у него все было расчитано на то, чтобы такъ или иначе, хорошими или низкими и дурными средствами, обратить на себя вниманіе своихъ соотечественниковъ, произвести на нихъ сильнѣйшее вліяніе, и такимъ образомъ сдѣлать ихъ своими слѣпыми орудіями; все было направлено къ тому, чтобы такъ или иначе достигнуть своихъ честолюбивыхъ цѣлей. Для этого имъ пущено было въ ходъ все: и умысленный обманъ, и хитрость, и поблажка чувственности, и сила оружія, и все это богохульно освящалось, какъ заповѣдь Божія. Такое направленіе его характеристически отразилось и въ самомъ ученіи его, да и самое ученіе было для него не болѣе, какъ средство, освящающее ненасытныя стремленія его къ удовлетворенію и достиженію низкихъ и позорныхъ цѣлей. Страстный самъ по себѣ, по своей жизни, онъ таковымъ является и въ своемъ ученіи.

Обратимся къ доказательствамъ.

Самый Коранъ, съ тѣмъ характеромъ, какой приданъ ему Мухаммедомъ и его послѣдователями, мусульманами, обличаетъ уже въ немъ умысленнаго, хитраго обманщика. Мухаммедане говорятъ, что Коранъ—книга Божія, истина, ниспосланная отъ Бога, руководство людямъ, и чудо, величайшее изъ всѣхъ чудесъ; оригиналь Корана написанъ на скрижали огромной величины, называемой *ляуху-ль-мах-фузъ*, и содержащей опредѣленія Божіи, относящіяся къ настоящему, прошедшему и будущему. Копія съ этой скрижали, написанная на папирусѣ, принесена была ангеломъ Гавріиломъ на самое нижнее небо, въ мѣсяцъ Рамазанъ, въ ночь Кадра.

Мѣсяць Рамазанъ есть тотъ мѣсяць, въ который ниспосланы вамъ Коранъ (говорить Мухаммедъ своимъ слушателямъ) въ руководство людямъ, въ объясненіе того руководства и различенія добра отъ зла" (гл. II, 181). Мы ниспослали его (т. е. Коранъ) въ ночь опредѣлений. О если бы кто вразумилъ тебя, что такое ночь опредѣлений! Ночь опредѣлений — лучше тысячи тысячъ. Во время ея ангелы и духъ, по изволенію Господа ихъ, нисходятъ со всеми повелѣніями Его. Она мирна до появленія зари" (гл. 97). Какими мечтами питаетъ Мухаммедъ мусульманъ?! Но чтобы видѣть всю нелѣпость этого во всей наглядности, стоитъ только обратиться къ содержанію Корана. Изъ разсматриванія содержанія его открывается, что Коранъ не достоинъ не только ума божественнаго, но и здраваго ума человѣческаго. Коранъ представляетъ собою безпорядочную кучу, состоящую изъ басенъ, предписаній и воззваній; иногда онъ пресмыкается, по выраженію одного ученаго, въ прахъ, въ другихъ случаяхъ теряется въ облакахъ. Онъ наполненъ многими противорѣчіями, которыхъ, по его же собственнымъ словамъ, не можетъ и не должно быть въ откровеніи божественномъ. Такъ напримѣръ: то онъ говоритъ о вѣротерпимости, то проповѣдуетъ потрясающій фанатизмъ, — то говоритъ объ обращеніи къ Іерусалиму во время молитвы, то объ обращеніи къ Меккѣ. А объ историческихъ нелѣпостяхъ нечего говорить, ихъ очень много; для Мухаммеда напр. ничего не стоитъ сказать, что Пресвятая Дѣва Марія, мать Іисуса Христа, была сестрою Моисея и Аарона. Правда, Мухаммедъ старался прикрывать свои противорѣчія введеніемъ ученія о такъ называемомъ отмѣненіи и уничтоженіи стиховъ; но такое ученіе, странное само по себѣ, оскорбляетъ и унижаетъ божественное откровеніе: какъ будто умъ божественный въ одно время, изъ продолженія 23 лѣтъ постепеннаго ниспосыланія Корана, могъ сообщать одно, въ другое время — другое, противоположное прежнему. Подобное непостоянство недостойно даже ума человѣческаго. Это показываетъ

въ Мухаммедѣ слабость и поражаетъ недовѣріе въ каждомъ безпристрастномъ изслѣдователѣ его ученія. Въ Коранѣ много сказаній и изреченій, несообразныхъ съ безконечными Божественными совершенствами и крайне унижительныхъ для Божіей святости и величія. Такъ Богъ неоднократно представляется хитрецомъ, который вступаетъ въ состязанія съ людьми и перехитряетъ ихъ ¹⁾). Онъ низводится на степень разбирателя и судьи семейныхъ сценъ Мухаммеда, грязныхъ и соблазнительныхъ, даже принужденъ оправдывать слабости и преступления его противъ супружеской вѣрности и т. п. ²⁾). А подобныя представленія и сказанія о Богѣ, какъ очевидно для всякаго, не могутъ имѣть мѣста въ истинномъ божественномъ откровеніи. Самый духъ Корана,

¹⁾ Вотъ слова Корана: «они, (невѣрующіе), хитрили, и Богъ хитрилъ; но Богъ самый искусный изъ хитрецевъ» (3, 47).

²⁾ Такъ Мухаммедъ приводитъ Божественное откровеніе въ оправданіе своей жены Айши, оклеветанной въ невѣрности ему: «тѣ, которые выдумали ложь, были изъ числа васъ: а вы не считайте зломъ для себя. Когда вы о томъ услышали, тогда вѣрующіе и вѣрующія развѣ не высказали своего добраго мнѣнія, и развѣ не говорили: это очевидная ложь. Представили ли они четырехъ свидѣтелей тому? А когда не представили, то они, по суду Божію, лжецы. Богъ объявляетъ вамъ свои знаменія. Тѣмъ, которые рады, когда разглашается гнусный поступокъ между вѣрующими, будетъ мучительное наказаніе въ здѣшней и будущей жизни. Тѣ, которые клеветаютъ на честныхъ женъ, равнодушныхъ къ молвѣ, вѣрующихъ, прокляты въ этомъ и томъ свѣтѣ» (гл. 24, 11, 12—23). Приведемъ еще въ доказательство низости ученія Мухаммедова нѣсколько словъ: «пророкъ! зачѣмъ ты, желая угодить супругамъ своимъ, считаешь запрещеннымъ для себя то, что разрѣшилъ для тебя Богъ? Богъ прощающій, милосердъ. Вотъ пророкъ одной изъ своихъ супругъ тайно сказалъ новость; та пересказала ее другой изъ супругъ его; и Богъ объявилъ ему это; онъ часть того сказалъ, а часть умолчалъ. И когда онъ пересказалъ то, она сказала: кто возвѣстилъ тебѣ это? Онъ сказалъ: мнѣ возвѣстилъ Знающій, Вѣдающій. Если объ въ предѣ Богомъ раскается, то ., а если будете противиться, то ему Богъ покровитель и съ Нимъ Гавриилъ. Если онъ разведется съ вами, то Господь, быть можетъ, замѣнитъ васъ лучшими женами изъ женщинъ и изъ дѣвицъ» (гл. 66, 1—5).

представляющій собою странную смѣсь вѣры съ суевѣріемъ, наивности съ суровымъ фанатизмомъ,—тонъ страстный и нетерпѣливый—все обличаетъ въ авторѣ Корана простаго смертнаго, подверженнаго человѣческимъ слабостямъ и недостаткамъ, и даже прикрывающаго ихъ въ себѣ божественнымъ авторитетомъ. Таковую книгу выдать за божественное откровеніе и притомъ единственное истинное можетъ только самый злонамѣренный обманщикъ.

Преслѣдуя свои честолюбивыя цѣли, Мухаммедъ прежде всего старался подавить въ своихъ послѣдователяхъ свободу мысли и сознанія, чтобы удобнѣе имѣть въ нихъ слѣпыхъ и безотвѣтныхъ орудій для себя; въ этихъ цѣляхъ онъ извратилъ истинное ученіе о Богѣ и ввелъ ученіе о безусловномъ предопредѣленіи Божіемъ, проповѣдуя такимъ образомъ суровый фатализмъ, по которому все зависитъ отъ рока, какъ доброе, такъ и худое. Такъ читаемъ въ Коранѣ: „Господи! въ Твоихъ рукахъ власть: Ты даешь ее, кому хочешь, и отнимаешь, у кого Тебѣ угодно, Ты возвышаешь, кого хочешь, и унижаешь, кого хочешь. Благо въ Твоихъ рукахъ... Все, что на небесахъ и на землѣ, подчиняется велѣніямъ Бога охотно или насильно... Живая душа не умираетъ безъ соизволенія Божія, но по книгѣ, которая опредѣляетъ предѣлъ жизни“ (гл. 3, 25. 26. 77. 139; гл. 2, 286. 277. 104). „Есть между нами такіе, которыхъ руководитъ Богъ; есть и другіе, кои назначены къ заблужденію. Обойди землю и посмотри, каковъ былъ конецъ тѣхъ, кои посланниковъ Божіихъ принимали за лжецовъ; если ты хочешь, чтобы они были руководимы, то знай, что Богъ не руководитъ того, кого уже сдѣлалъ заблуждающимъ“ (Кор. 16, 38. 39, гл. 9, 95). Таково нелѣпое ученіе Корана, по которому Богъ представляется виновникомъ грѣха, какъ внушающій зло, и виновникомъ невѣрія, какъ доводящій до заблужденія.

Чтобы еще болѣе наэлектризовать и отуманить своихъ послѣдователей и пробудить въ нихъ тотъ не-

удержимый фанатизмъ, съ которымъ мусульманинъ готовъ былъ бы на всѣ опасности, Мухаммедъ, самъ корыстолюбивый, возбуждаетъ страсть корыстолюбія и въ своихъ послѣдователяхъ, — самъ плотоугодникъ до мозга костей, потворствуетъ и имъ, проводя этотъ чувственный взглядъ и въ загробную жизнь, и все это, такъ оскорбительное для здраваго человѣческаго разума, святотатственно освящаетъ отъ лица Божія, приводя, какъ заповѣдь Божию.

Такъ Мухаммедъ говоритъ въ Коранѣ: „они спросятъ тебя о добычѣ, скажи: добыча въ распоряженіи Бога и Его посланника. Бойтесь Бога; будьте мирны между собою: повинуйтесь Богу и Его посланнику“ (гл. 8, 1). Знайте, что вы приобрѣли добычу; пятая часть идетъ Богу, пророку, роднымъ его, сиротамъ, путешественникамъ, если вы увѣровали въ Бога и то, что свыше Нами было ниспослано. Ыщите разрѣшенное и благое изъ того, что вы взяли въ добычу, и бойтесь Бога. Истинно, Богъ прощающій милосердъ“ (гл. 8, 42. 70). Этимъ искуснымъ завѣщаніемъ Корана, очевидно, Мухаммедъ какъ удовлетворялъ себѣ, такъ разжигалъ страсти и своихъ воиновъ.

Потворствуя чувственности, Мухаммедъ въ средѣ своихъ послѣдователей узаконяетъ многоженство, соединенное съ страстною необузданностію и невоздержаніемъ. „Если боитесь, что не соблюдете справедливости въ отношеніи сиротъ, говорится въ Коранѣ, то женитесь на сиротахъ женскаго пола, какъ скоро онѣ нравятся вамъ, на двухъ, на трехъ, на четырехъ, а если боитесь, что не можете быть равно правдивыми ко всѣмъ имъ, то только на одной, или на той, которой завладѣли руки ваши“ (гл. 4, 3). Въ этомъ узаконеніи о бракъ¹⁾,

¹⁾ Это узаконеніе настолько эластично, что мухаммеданскіе учевые, на основаніи его, дѣлаютъ такое заключеніе, что Мухаммедъ дозволилъ имѣть женъ безъ всякаго ограниченія. Другіе говорятъ, что нужно имѣть столько женъ, сколько можно содержать, или, по крайней мѣрѣ, можно имѣть столько наложницъ, сколько можно прокормить.

если что особенно бросается въ глаза и поражаетъ своею ненормальностію, такъ это тѣ привилегіи, которыя Мухаммедъ присвоилъ себѣ отъ имени Бога. Онъ ясно выражаетъ въ Коранѣ, что Богъ далъ ему въ отношеніи брачномъ преимущество предъ его послѣдователями. Первое преимущество то, что онъ можетъ, нисколько не подвергаясь осужденію, законно брать столько женъ и имѣть столько наложницъ, сколько захочетъ, безъ всякаго ограниченія. Такъ, онъ говоритъ отъ имени Божія въ Коранѣ ¹⁾: „пророкъ! Мы разрѣшили тебѣ брать въ супруги тѣхъ, которымъ дашь ты брачныя дары, — невольницъ, какими владѣетъ рука твоя изъ той добычи, какую доставилъ тебѣ Богъ, — дочерей дядей твоихъ и дочерей тѣтокъ твоихъ по отцу, — дочерей дядей твоихъ и тѣтокъ твоихъ по матери, — тѣхъ, которыя вмѣстѣ съ тобою переселились сюда (изъ Мекки въ Медину), и всякую вѣрующую женщину, если она отдаетъ себя пророку, если пророкъ захочетъ жениться на ней: это твое особенное право, а не всѣхъ вѣрующихъ. Можешь отстранить отъ себя ту изъ нихъ, которую захочешь, и принять къ себѣ ту, которую захочешь, и которую пожелаешь изъ тѣхъ, которыхъ ты отдалилъ отъ себя: на тебѣ въ этомъ нѣтъ грѣха“ (гл. 33. 49).

Мѣру страстной необузданности, допущенной Мухаммедомъ, достаточно доказываетъ его постановленіе о постѣ въ мѣсяцъ Рамазанъ. Ограниченный воздержан-

¹⁾ Считаая себя высшимъ другихъ, Мухаммедъ простеръ это преимущество и на женъ своихъ. Ни одна изъ женъ его, будучи отвергнута имъ, или оставшись вдовой, не имѣла права выйти за кого либо въ замужество, какъ имѣющая предъ всѣми вѣрующими женщинами особую привилегію, по которой эти жены его считались матерями вѣрующихъ. Пророкъ ближе къ вѣрующимъ, чѣмъ они близки къ самимъ себѣ, и супруги его—матери ихъ. О, жены пророка! вы не то, что всѣ другія жены: если вы богобоязливы, то не будьте слишкомъ ласковы въ словахъ вашихъ, чтобы въ томъ, у кого на сердцѣ есть болѣзнь, не было желанія на васъ; говорите разговоромъ хорошимъ. (Кор. 33 гл., в. 32).

нѣмъ только въ продолженіе дня, отъ восхода до заката солнца, постъ совершенно теряется во время ночи. Въ это время все дозволено мухаммеданину: и пища, и питье, и обпеніе съ женами. Такъ ясно отражается неукротимость страстной чувственности. „Вамъ позволено, читаемъ въ Коранѣ, приближаться къ женамъ вашимъ во время ночи поста: онѣ одѣжы вамъ, а вы одѣжда имъ. Богъ знаетъ, что вы обманывали себя самихъ, потому Онъ жалѣетъ васъ и прощаетъ вамъ. Въ это время сообщайтесь съ ними, и ищите того, что предписалъ для васъ Богъ. Ёшьте, пейте дотолѣ, покуда вамъ нельзя будетъ различить бѣлую нить отъ черной. Отъ зари же и до ночи исполняйте постъ; не сообщайтесь съ ними, предаваясь благочестивымъ думамъ въ мечетяхъ“ (2, 183).

Эти плотскія, чувственные идеи Мухаммедъ перенесъ и на загробную жизнь. Представимъ ту обольстительную картину, въ какой изображенъ Мухаммедомъ въ Коранѣ его чувственный рай¹⁾. Въ общихъ чертахъ рай представляется въ такомъ видѣ: вошедшіе въ рай будутъ облечены въ шелковыя и атласныя зеленныя одѣжы, будутъ носить золотыя браслеты и жемчужныя ожерелья; ёсть будутъ прекрасныя плоды, пить прозрачную воду и сладкій медъ, молоко и вино; каждому праведнику будутъ прислуживать прекрасныя мальчики; каждому праведнику будетъ дано по нѣскольку юныхъ дѣвъ (хурій), съ которыми они будутъ проводить время; тамъ не будетъ жечь солнце, не будутъ чувствовать они непріятнаго ощущенія отъ холода; тамъ отсутствіе всякой печали, заботы; тамъ полнота радости и спокойствія. „Для васъ, рабы мои, говорится въ Коранѣ, въ этотъ день не будетъ страха, вы не

¹⁾ Рай, по представленію Мухаммеда, назначенъ для магометанъ, а неѣрныиъ (кяфирамъ) назначенъ адъ. Награды за добро мусульманамъ превышаютъ самыя заслуги: кто сдѣлалъ доброе дѣло, сказано въ Коранѣ, тотъ получитъ награду вдесятеро (гл. 6, 161).

будете въ печали. Вѣровавшіе въ наши знаменія и бывшіе покорными! войдите въ рай, возрадуйтесь вы и ваши супруги. Вокругъ нихъ будутъ разносить золотыя чаши и бокалы; въ нихъ будетъ все, чего пожелаютъ души, чѣмъ услаждаются очи“ (43, 68—71). „Ѣшьте и пейте на здоровье, за то, что прежде дѣлали вы, покоясь на разставленныхъ рядами ложахъ. Тамъ Мы сочетаемъ ихъ съ чернозѣбичными, съ велеокими“ (52, 19. 20). „Благочестивые будутъ пить изъ чаши, въ которой питье будетъ растворено камфорой, влагою источника, изъ котораго пить будутъ рабы Божіи, давая протекать ей протоками, — тѣ, которые вѣрно исполняютъ свои обѣты, боятся дня, котораго злоба распространится повсюду, по любви къ Нему, питаютъ пищею бѣднаго, сироту, плѣнника: „мы питаемъ васъ ради Бога“. Тамъ они, разлегшись на сѣдалищахъ, не увидятъ ни солнца, ни луны; тѣнь деревъ его надъ ними будетъ простираться, грозды плодовъ ихъ низко къ нимъ будутъ опускаться. Ихъ будутъ обносить серебряными сосудами, братинами, подобными чашамъ изъ серебра. Тамъ ихъ будутъ поить изъ чаши питьемъ, которому приправой будетъ имбирь, изъ источника, называемаго сельсебиль. Кругомъ обносить будутъ ихъ юноши, вѣчно юные; когда увидишь ихъ, подумаешь, что это разсыпанный жемчугъ. Одежды изъ зеленаго атласа и шелковыхъ тканей будутъ на нихъ; они будутъ украшены серебряными запястьями, и Господь ихъ будетъ поить ихъ чистымъ питьемъ“ (76, 5—21). „Мы дадимъ имъ въ изобиліи плоды и мясо, какихъ они ни пожелаютъ“ (52, 22). „Тамъ будутъ добротныя, красивыя, черноокія, укрытыя въ шатрахъ, — съ ними прежде нихъ не сообщались ни люди, ни геніи, — подобныя хранимымъ жемчужинамъ“ (55, 70—74). „Они будутъ среди лотосовъ, не имѣющихъ шиповъ, среди банановъ, на которыхъ висятъ ряды плодовъ, въ тѣни, широко разстилающейся, среди воды разливающейся; среди обильныхъ плодовъ, на высокихъ ложахъ“ (56, 27—31). Можно ли представить еще что-нибудь

ниже и чувственнѣе, какимъ явилъ себя Мухаммедъ въ этомъ изображеніи своего рая?!. А между тѣмъ для чувственнаго араба это было самымъ сильнымъ побужденіемъ служить чистолюбивымъ цѣлямъ лжепророка до самопожертвованія, потому что арабъ, по внушенію лжепророка, надѣялся и тамъ жить тою же чувственною жизнію, да еще гораздо лучшею и безпечальною, съ одними удовольствіями. — Но очевидно, что рай по изображенію Мухаммедову, это—такой рай, въ которомъ пожелаетъ жить развѣ человѣкъ самый нецѣломудренный, развратный и преданный всѣмъ земнымъ страстямъ, — человѣкъ, не имѣющій понятія о высшихъ чистыхъ наслажденіяхъ своего духа и о неизреченномъ блаженствѣ праведниковъ въ вѣчномъ соединеніи съ безплотными ангелами и Самимъ Богомъ, святѣйшимъ и совершеннѣйшимъ Духомъ.

Какъ природный арабъ, въ крови котораго кипѣло чувство мести, Мухаммедъ не въ силахъ былъ совершенно отрѣшиться отъ нея. Побуждаемый собственно природною страстію, онъ не только дозволяетъ частое мщеніе въ средѣ своихъ послѣдователей, но выдаетъ его, какъ отплату со стороны Божіей, только бы не было убійства безъ справедливой причины¹⁾. „Не убивайте человѣка, о которомъ Богъ далъ запрещеніе, кромѣ того, кто повиненъ этому. Кто будетъ убитъ несправедливо, за того право мести мы представили родственнику его; но этотъ не долженъ преступать мѣры въ отмщеніи за убійство; потому что и тѣ находятся подъ защитой“ (гл. 17, 35). Правда, у Мухаммеда есть внушенія, дышущія гуманнымъ духомъ— „воздавать добро за зло“, — но это имѣло отношеніе лишь къ однимъ только мусульманамъ, а всѣ прочіе люди представляются его врагами.

¹⁾ Маракчій говоритъ, что достоинъ осужденія Мухаммедъ за то, что онъ допускаетъ мщеніе и выдаетъ его, какъ доброе и имѣющее получить награду отъ Бога. Prodröm. 4, 65.

Наконецъ, самыя жестокия средства, какими Мухаммедъ распространялъ свое ложное ученіе, также ясно даютъ видѣть въ немъ простаго человѣка, не имѣющаго въ себѣ духа Божія.

3) Способъ распространенія проповѣдуемой Мухаммедомъ религіи.

Мухаммедъ, самъ необладавшій нравственными качествами, какія необходимы проповѣднику религіи, служившій соблазномъ для другихъ, и, слѣдовательно, бессильный къ распространенію вѣры путемъ мира, притомъ еще страстный до кровопролитій и жадный до корысти, и своимъ послѣдователямъ заповѣдалъ неприимиримую вражду противъ всѣхъ невѣрныхъ (кяфировъ), внушая имъ страсть къ ужасамъ опустошенія, кровопролитія и насилія въ самыхъ сильныхъ, энергическихъ стихахъ Корана. Кровавымъ пятномъ на Мухаммедѣ лежатъ его предписанія относительно священной войны и истребленія идолопоклонниковъ. Ничѣмъ нельзя смыть этого чернаго пятна съ его памяти ¹⁾. Эта характерная особенность мухаммеданства выражается въ этомъ его завѣщаніи самымъ рельефнымъ образомъ. Фанатизируя своихъ послѣдователей, Мухаммедъ даетъ имъ въ руки мечъ и огонь, какъ необходимыя орудія къ пропагандѣ религіи.

Для большаго успѣха и авторитета въ глазахъ мусульманъ Мухаммедъ выдаетъ священную войну за непосредственное повелѣніе Божіе, говоритъ, что она самое пріятное и угодное Богу дѣло со стороны человѣка, составляетъ такую обязанность, что назы-

¹⁾ Предъ этимъ должны умолкнуть всѣ западные панегирсты. Маракчій, говоря объ этой войнѣ, побужденія къ ней видитъ не только въ стремленіи къ распространенію ислама, но и въ ненасытномъ честолюбіи самого Мухаммеда, ибо гдѣ онъ видѣлъ покорившихся его власти и съ униженіемъ платившихъ дань и пошлину, тамъ уже не думалъ о религіи. Prodróm. 4, 62.

вается ключемъ къ раю и аду. Нѣтъ священнѣе въ глазахъ мусульманина закона, какъ законъ о войнѣ.

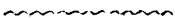
Поэтому въ Коранѣ во многихъ мѣстахъ упоминается объ этой войнѣ за вѣру; эта война прямо называется *путемъ Божиимъ*, и цѣль ея—повсемѣстное и конечное истребленіе немусульманъ. Изъ числа многихъ мѣстъ приведемъ нѣкоторыя, въ которыхъ выраженъ этотъ духъ нетерпимости, въ которыхъ этотъ ядъ разлитъ очень щедрою рукою. „Сражайтесь на пути Божіемъ противъ тѣхъ, которые нападаютъ на васъ... Убивайте ихъ вездѣ, гдѣ ни найдете... Сражайтесь съ ними, покуда не будете страшиться искушенія и пока поклоненіе будетъ только единому Богу“ (Коранъ 2, 186—189). „Да подвизаются въ битвахъ на пути Божіемъ тѣ, которые за настоящую жизнь хотятъ купить будущую: кто будетъ подвизаться въ битвахъ на пути Божіемъ, тому—убить ли онъ будетъ, или побѣдить—Мы вѣрно дадимъ великую награду. Воюйте съ друзьями сатаны“ (4, 76). „Воюйте съ тѣми, которые невѣруютъ въ Бога и въ послѣдній день не считаютъ запрещеннымъ того, что запретилъ Богъ и Его посланникъ; и съ тѣми изъ получившихъ Писаніе, которые не принимаютъ истиннаго вѣроустава, дотолѣ, покуда они не будутъ. давать выкупа за свою жизнь, обезсиленные, уничтоженные“ (9, 29. Сравн. 8, 9. и 47 гл.).

Потомъ, убѣждая своихъ послѣдователей въ богоугодности священной войны, Мухаммедъ отъ лица Божія выдаетъ, что самъ Богъ считаетъ его враговъ своими врагами. „Вѣрующіе! говорится въ Коранѣ, враговъ моихъ и враговъ вашихъ не считайте друзьями своими: вы оказываете любовь къ нимъ, тогда какъ они отвергли то, что истиннаго пришло къ вамъ. Они удаляютъ отъ себя посланника и васъ за то, что вѣруете въ Бога, Господа вашего. Когда выходили вы воевать на пути моемъ и снискать мое благоволеніе, вы таили въ себѣ любовь къ нимъ: но Я вполнѣ знаю, что скрываете вы, и что обнаруживаете. Кто изъ васъ поступаетъ такъ, тотъ уклоняется отъ прямого пути“ (60, 1. 2. 3).

Даже тѣмъ, которые жертвуютъ на дѣло священной войны, Мухаммедъ отъ лица Божія обѣщаетъ награду. — „Дѣлайте пожертвованія на путь Божій; не подвергайте сами себя погибели; благодѣтельствуйте, потому что Богъ любитъ благодѣтельствующихъ“ (2, 191). „Увѣровавшіе, оставившіе свою родину и ревностно воюющіе на пути Божіемъ, жертвуя своимъ имуществомъ и своею жизнію,—на самой высокой степени достоинства предъ Богомъ: они—блаженны; отъ Бога имъ великая награда“ (9, 20. 22).

Сказанное нами ясно обрисовываетъ нравственный характеръ Мухаммеда. Видно, что онъ былъ человекъ нравственно-низкій, чувственно-страстный, мстительный, какъ арабъ, и тогда только щадившій своего противника, когда видѣлъ въ немъ совершенную, безусловную преданность, и, наконецъ, онъ былъ человекъ въ высшей степени честолюбивый и корыстолюбивый. Подобныя низкія чувства онъ внушалъ и другимъ. Какъ въ человекѣ, и притомъ стремившемся пріобрѣсть вліяніе на другихъ, естественно, проявлялись въ немъ иногда, подъ различными вліяніями, и качества добрыя, но эти добрыя качества теряются и ступшевываются при общемъ обзорѣ его жизни и при взглядѣ на тѣ выдающіяся изъ нея дѣянія, которыя всегда будутъ лежать на немъ чернымъ пятномъ, котораго не смоютъ съ него никакія усилія, какъ не старались объ этомъ всѣ его панегиристы, при всемъ желаніи представить его личность въ иной окраскѣ. Его жизнь и его ученіе, заключенное въ Коранѣ,—вотъ всегдашніе свидѣтели его низко-нравственнаго характера.

С. А. С.



С В Ѣ Д Ъ Н І Я

**О ХРАМАХЪ И БОГОСЛУЖЕНІИ РУССКОЙ ЦЕРКВИ
ПО СКАЗАНИЯМЪ ЗАПАДНЫХЪ ИНОСТРАНЦЕВЪ XVI—XVII ВВ.**

(ЦЕРКОВНО-АРХЕОЛОГИЧЕСКІЕ ОЧЕРКИ).

~~~~~

Наши изслѣдованія въ области исторіи русскаго богослуженія и русской церковной археологіи, исключая рѣдкіе слѹчай, обходятъ молчаніемъ тѣ данныя, которыя заключаются въ запискахъ иностранцевъ, — или посѣщавшихъ Россію, или вообще писавшихъ о ней. Такое отношеніе къ указываемымъ даннымъ едвали справедливо. Никто, конечно, не станетъ отрицать того, что, при изслѣдованіи вопросовъ русской церковной исторіи и археологіи, свѣдѣнія, сообщаемыя иностранцами, должны имѣть второстепенное значеніе. Тѣмъ не менѣе и совершенно игнорировать ихъ нѣтъ основаній. — Правда, сужденія иностранцевъ о русской церковной обрядности нерѣдко отличаются крайнею односторонностію, особенно когда описаніе Россіи принадлежитъ перу католика. Правда, далѣе, и то, что вслѣдствіе кратковременнаго и не серьезнаго изученія Россіи или даже благодаря описанію послѣдней не по личнымъ, непосредственнымъ наблюденіямъ, данныя въ разсматриваемомъ нами отношеніи, оставленныя иностранцами, порою не точны и поверхностны. При всемъ томъ, послѣ подробнаго изученія сказаній иностранцевъ, нельзя не согласиться, что по нѣкоторымъ фак-



тамъ въ исторіи русской церковной обрядности они представляютъ очень цѣнные данныя, нерѣдко имѣющія вполнѣ самостоятельное значеніе. Это въ особенности нужно сказать въ приложеніи къ совершенію богослуженія на практикѣ. Да и помимо этого, для интересующихся исторіей русской церковной обрядности во всякомъ случаѣ весьма любопытно знать всѣ сохранившіяся на этотъ предметъ свидѣтельства, въ томъ числѣ и отзывы иностранцевъ. Основываясь на этомъ, думаемъ, что подробное обзорѣніе сказаній иностранцевъ, по намѣченнымъ нами вопросамъ, будетъ не лишнимъ въ области русской церковно-археологической литературы.

Сказанія, которыми мы пользовались для этого обзорѣнія, преимущественно тѣ, какія уже изданы у насъ, какъ болѣе замѣчательныя и важныя. По началу своего происхожденія они могутъ быть раздѣлены на два типа: одни — результатъ личнаго знакомства авторовъ ихъ съ Россією; другія — произведенія лицъ, не посѣщавшихъ Россію, но ознакомившихся съ ея бытомъ или чрезъ готовые описанія путешествій по Россіи, или чрезъ устную передачу отъ лицъ, непосредственно знакомыхъ съ нею. Само собою разумѣется, большее вниманіе при изслѣдованіи нами обращено на сказанія перваго рода, какъ несомнѣнно имѣющія большую важность со стороны полноты и достовѣрности сообщаемыхъ ими свѣдѣній. Къ этому роду сказаній, бывшихъ у насъ подъ руками, относятся между прочимъ произведенія: XVI в. — Герберштейна <sup>1)</sup>, Adami Clementis <sup>2)</sup>, Ричарда Ченслера <sup>3)</sup>, Антона Джонкин-

<sup>1)</sup> «Записки о Московіи» (1517 — 26 г.). Лат. текстъ см. въ сборникѣ «Historiae Ruthenicae scriptores exteri saeculi XVI. Ed. Starczewsky. Vol. 1, № VII; русск. пер. изд. И. Анонимовъ, Спб. 1866 г.

<sup>2)</sup> *Anglorum Navigatio ad Moscovitas* (1553 г.). Лат. текстъ см. у Старчевскаго, Vol. 1, № VI.

<sup>3)</sup> «Книга о великомъ и могущественномъ царѣ Русскомъ и великомъ князѣ Московскомъ и о владѣніяхъ и порядкахъ и про-

сона <sup>1)</sup>, Александра Гваньино <sup>2)</sup>, Якова Ульфельда <sup>3)</sup>, Кобенцеля <sup>4)</sup>, Данила Принца изъ Вухова <sup>5)</sup>, П. Одерборна <sup>6)</sup>, Н. Варкоча <sup>7)</sup>; XVII в.—Маржерета <sup>8)</sup>, Извъ-

изведеніяхъ сюда относящихся—(1554—5 г.). Русск. перев. см. въ Чтеніяхъ Москов. общ. истор. и др. 1874 г. т. IV, отд. III, 1—12. Произведеііе—со свѣдѣніями для нашей цѣли не обильными.

Къ этому времени относится еще «Описаніе Россіи», авторъ котораго неизвѣстенъ и которымъ мы также пользовались. Русск. пер. см. *ibid.* стр. 12—29. Авторъ служилъ при русскомъ царскомъ дворѣ между 1557—8 г.; свѣдѣнія, оставленныя имъ, довольно подробны и не отличаются тенденціозностью.

<sup>1)</sup> Первое его путешествіе (1557 г.) изъ Лондона въ Россію. Данныя въ этомъ описаніи для насъ очень скудны. Русск. пер. см. *ibid.*, стр. 30—36.

<sup>2)</sup> «*Optimum regionum Moscoviae descriptio*» (1560 г.),—см. у Старчевскаго, Vol. 1, № VII. Въ сказаніи многое заимствовано изъ Герберштейна.

<sup>3)</sup> Датскій посолъ. «Описаніе путешествія въ Московію» (1575 г.). Русск. пер. съ ркп. XVIII в. см. въ Чтеніяхъ Общ. ист. и др. 1883 г., ч. 1, II, 17—40... (Страницы, какъ и дагѣе, обозначаются въ тѣхъ предѣлахъ, въ коихъ указываемый источникъ имѣетъ для насъ значеніе).

<sup>4)</sup> «Письмо о Россіи» (1575 г.). Русскій пер. Домбровскаго см. Ж. М. Н. Пр. ч. XXXV, отд. II, 127—153.

<sup>5)</sup> Дважды былъ посланъ къ ц. Ивану Васильевичу. «Начало и возвышеніе Московіи». Русск. пер. И. А. Тихомірова см. въ Чт. Общ. истор. и др. 1876 г. ч. III, 1—46; IV.—Сочиненіе—результатъ перваго путешествія автора (1576 г.) и сообщаетъ не мало свѣдѣній новыхъ и вѣрныхъ.

<sup>6)</sup> «*De Russorum religione et ritibus narratio*» (1581 г.). См. у Старчевскаго, Vol. II, № XV. Сочиненіе отличается крайнею тенденціозностію.

<sup>7)</sup> Описаніе путешествія въ Москву въ 1593 г. Русск. пер. см. въ Чтен. Общ. истор. и др. 1874, IV, 1—36. Сообщаемыя свѣдѣнія во многихъ случаяхъ свидѣтельствуютъ о поверхностномъ наблюденіи автора.

<sup>8)</sup> «Состояніе Россійской державы и княжества Россійскаго... съ 1590 по окт. 1606 г.». Русск. пер. (съ фр.) см. въ Сказ. современниковъ о Дим. Самозванцѣ. Спб. 1859 г., т. I, стр. 249—318. Въ сужденіяхъ о религіозныхъ вопросахъ авторъ не чуждъ тенденціозности католика.

стіємъ о путешествіи Датскаго принца Іогансена младшаго (напеч. 1604 г.) <sup>1)</sup>, Маскѣвича <sup>2)</sup>, Мартина Бера <sup>3)</sup>, Дневникомъ Марины Мнишекъ и польскихъ пословъ (1605—6 г.) <sup>4)</sup> Георга Паерле <sup>5)</sup>, Петра Петрея <sup>6)</sup>, Адама Олеарія <sup>7)</sup> Севастьяна Главинича <sup>8)</sup>, Майерберга <sup>9)</sup>, Карлейля <sup>10)</sup>, Іоанна Г. Корба <sup>11)</sup> и др. Сюда же надо отнести

<sup>1)</sup> Русск. пер. см. въ Читеніяхъ Общ. истор. и др. 1867, IV, 1—56.

<sup>2)</sup> «Дневникъ» (1594 — 1621 гг.). Русск. пер. см. въ Сказ. совр. о Димит. Самозванцѣ, т. II, 1—128.

<sup>3)</sup> «Лѣтопись московская съ 1584 г. по 1612 г.». Русск. пер. (съ нѣмец.) см. *ibid.* ч. I, 11—143. Для нашей цѣли встрѣчаются только отрывочныя замѣтки.

<sup>4)</sup> Русск. пер. см. *ibid.* ч. II, 129—262.

<sup>5)</sup> Записки его о путешествіи изъ Кракова въ Москву и обратно 1606—8 г. Русск. пер. (съ нѣм.) см. *ibid.*, 183—234. О содержательности этихъ записокъ для нашей цѣли нужно сказать тоже самое.

<sup>6)</sup> «Исторія о в. княжествѣ Московскомъ... и о московскихъ законахъ, правахъ, правленіи, вѣрѣ и обрядахъ»... 1620 г. Русск. пер. см. въ Чт. Общ. истор. и др. 1865 г. IV, 1—88; 1866 г. I—III; 1817, II, 343—578. Авторъ неоднократно былъ въ Россіи, но при составленіи своего труда отчасти пользовался и готовыми трудами, напр. Герберштейна.

<sup>7)</sup> Подробное описаніе путешествія Голштинскаго посольства въ Московію и Персію 1633, 1636 и 1638 гг. Русск. пер. (съ нѣмец.) см. *ibid.* 1868 г. ч. I, 1—76; II, 1—126; III; IV 227—388; 1869 г. ч. I—IV.

<sup>8)</sup> «О происшествіяхъ московскихъ» 1661 г. Русск. пер. см. *ibid.* 1875 г., I, 1—14.

<sup>9)</sup> «Путешествіе въ Московію» 1661 г. Русск. пер. см. *ibid.* 1873 г., III, 1—104; IV, 1874 г. I, 169—216.

<sup>10)</sup> Описаніе Московіи при его Реляціяхъ. Русск. пер. см. въ журн. «Русск. историч. бібліотека», 1879, II, 4—46. Авторъ этого описанія, впрочемъ, не самъ Карлейль.

<sup>11)</sup> Дневникъ поѣздки въ Московское государство Игн. Хр. Гваріента, посла импер. Леопольда I въ 1698 г. Русск. пер. помѣщенъ въ Читен. Общ. истор. и др. 1866 г. ч. IV, 1—122; 1867 г. I, 123—201; III, 207 — 382. Свѣдѣнія для насъ не обильны, но заслуживаютъ бѣльшаго вѣроатія.

записки Корнилія де Бруина <sup>1)</sup>, Дж. Перри <sup>2)</sup>, Генриха Седерберга <sup>3)</sup> и Фоккеродта <sup>4)</sup>. Произведенія этихъ четырехъ послѣднихъ лицъ относятся ко времени уже внѣ намѣченнаго нами періода. Свѣдѣніямъ, заключающимся въ этихъ сказаніяхъ, мы дали мѣсто въ своихъ очеркахъ потому, что они относятся къ самому началу XVIII в., а инья отчасти и къ XVII-му.

Сказанія второй группы далеко не представляютъ такого же интереса, какъ сказанія первой. Сообщаемыя въ нихъ свѣдѣнія отчасти невѣрны и почти всегда представляютъ собою повтореніе того, что было уже писано лицами, непосредственно знакомыми съ Россіей. Поэтому-то въ нашихъ очеркахъ такого рода источники цитуются въ ограниченномъ количествѣ, — и именно труды Альберта Кампензе <sup>5)</sup>, Павла Іовія <sup>6)</sup>,

<sup>1)</sup> «Путешествіе чрезъ Московію (при Петрѣ В.)». Русс. пер. (съ фр.) *ibid.* 1872, I, 72; II—IV; 73, I.

<sup>2)</sup> Состояніе Россіи при нынѣшнемъ царѣ (Петрѣ В.). Русс. перев. (съ англ.) см. *ibid.* 1871, I; II, 29—180.

<sup>3)</sup> Замѣтки о религіи и нравахъ русскаго народа во время пребыванія его въ Россіи съ 1709—1718 г. Русс. пер. съ шведск. см. *Ibid.* 1873, II, 1—38. Свѣдѣнія подробныя, но далеко не всегда вѣрныя.

<sup>4)</sup> «Россія при Петрѣ В.» (Издан. 1737 г.). Русс. пер. (съ лѣт.) см. *ibid.* 1874 г., II, 1—20.

<sup>5)</sup> «Письмо къ папѣ Клименту VII о дѣлахъ Московіи». Русс. пер. см. въ Библ. иностр. писателей о Россіи Калистратова (Спб. 1836) ч. I, сказ. 3-е. Писано около 1523—4 г. на основаніи свѣдѣній, сообщенныхъ автору отцомъ и братомъ, которые прожили долгое время въ Москвѣ. При отрывочности и сбивчивости сообщаемыхъ авторомъ свѣдѣній, нельзя не отмѣтить того факта, что въ религіозныхъ вопросахъ онъ относится къ русскимъ безъ тенденціозности католика.

<sup>6)</sup> «Книга о посольствѣ (Димитрія Герасимова), отправленномъ Василіемъ Іоанновичемъ къ папѣ Клименту VII, въ которомъ съ достовѣрностью описаны положеніе страны... религія и обычаи народа... Ориг. текстъ см. у Старчевскаго, Vol. 1, № II. Русск. пер. см. *ibid.*, стр. 40. Трудъ составленъ около 1527 г. и есть результатъ бесѣдъ автора съ царскимъ посломъ Герасимовымъ.—

автора Донесенія о Московіи въ 1575 году \*) и Иоанна Фабри †). Что касается до пособій, то упомянемъ только два труда—Рущинскаго „О религіозномъ бытѣ русскихъ по сказаніямъ иностранцевъ о Россіи съ XVI—XVII в.“ и „Критико-библіографическое обозрѣніе путешественниковъ по Россіи“ Аделунга ‡).

При сообщеніи свѣдѣній о религіи авторъ является ревностнымъ католикомъ.

1) Въ рукописяхъ авторъ называется—Периштейнъ или Пренистанъ. Русск. переводъ см. въ Читеніяхъ Общ. исторіи и др. 1876 г. II, 1—20. Бодявскій, кажется, совершенно вѣрно признаетъ, что авторъ этого сочиненія не бывалъ въ Россіи и составилъ свой трудъ исключительно по описанію путешествія Кобенцель; буквальное сходство этихъ двухъ сказаній прямо подтверждаетъ такое мнѣніе.

2) «Moscovitorum religio» (см. у Старчевскаго—Vol. 1, III).

3) Помимо исчисленныхъ сказаній нами просмотрѣны еще, только безъ результата для своихъ очерковъ, слѣдующія произведенія: 1) Второе путешествіе (1558 г.) Антона Дженкинсона отъ г. Москвы въ Россіи до г. Бухары въ Бактріи (Чтен. Общ. истор. и др. 1844 г. ч. IV); 2) Его же путешествіе въ Персію 1561 г. (Ibid. 57—73); 3) Его же путешествіе въ Россію въ 1571 г. (Ibid. 73—91); 4) Путешествіе Томаса Рандольфа 1568 — 9 года. (Ibid. 91—95); 5) Посольство (англич.) Ер. Бауса—1543—4 года. (Ibid. 95—105); 6) Путешествіе въ Тану Иосафата Барбаро въ 1436 г. (Библи. иностр. писат. о Россіи, ч. I, сказ. 1); 7) «Путешествіе Аввросія Контарини къ персидскому государю Уауль-Гассану»,—1473 г. (Ibid. сказ. 2); 8) Сказаніе о Димитріи Самозванцѣ — Якова-де-Ту (см. Сказ. совр. о Димитріи Самозв. ч. I, 327—53); 9) Россія при Петрѣ В. по извѣстіямъ Оттона Плейера—1710 г. (Чт. въ Общ. ист. и др. 1874 г. ч. II); 10) Извѣстіе о поѣздкѣ въ Россію Вольдемара Христ. Гольденлеве 1644 г. (Ibid. 1867 г. ч. IV) и др.

Такъ какъ мѣсто изданія сказаній, которыми мы пользовались, уже обозначено нами, то при самомъ изслѣдованіи указываются только страницы цитуемыхъ памятниковъ.

Въ нѣкоторыхъ случаяхъ, для большей ясности дѣла, свѣдѣній, сообщаемыхъ западными иностранцами, мы сопоставляли съ давними, имѣющимися въ описаніи путешествія антиохійскаго патріарха Макарія (составленномъ архидіакономъ Павломъ).

Матеріалы для постройки храмовъ.—Вишній видъ храмовъ.—Колокольни и колокола.—Общее внутреннее устройство церквей.—Уваженіе русскихъ къ храмамъ.—Принадлежности храма.—Отзывы иностранцевъ о русскомъ иконописаніи.—Многочисленность иконъ и уваженіе къ нимъ русскихъ.—Вещественныя принадлежности богослуженія.

Почти всѣ иностранцы, непосредственно знакомившіеся съ Московіей, какъ скоро останавливаются вниманіе на русскихъ храмахъ, прежде всего считаютъ необходимымъ упомянуть о численности ихъ. Свѣдѣнія, сообщаемыя ими въ данномъ случаѣ, уже изложены съ достаточною полнотою въ изслѣдованіи г. Руцинскаго. Въ виду этого мы оставляемъ въ сторонѣ вопросъ о количествѣ русскихъ храмовъ и прямо обращаемся къ тѣмъ даннымъ, какія оставили иностранцы касательно самаго ихъ устройства. Матеріаломъ для постройки храмовъ, по сказаніямъ иностранцевъ, преимущественно служило дерево. Такъ Герберштейнъ (стр. 98), говоря о многочисленности въ московскомъ кремлѣ церквей, замѣчаетъ при этомъ, что онѣ почти всѣ деревянные. Одерборнъ же вообще о всѣхъ русскихъ храмахъ отзывается, какъ о построенныхъ большею частію изъ дерева (pag. 38). Варкочъ, дѣлая замѣтку о г. Вязьмѣ, между прочимъ упоминаетъ, что церкви въ немъ всѣ деревянные (стр. 13).

Одновременно съ деревянными, которыхъ несомнѣнно было большинство, созидались храмы и каменные. Тотъ же Герберштейнъ (стр. 98) въ ряду кремлевскихъ церквей отмѣчаетъ двѣ каменныхъ (Успенскій и Архангельскій соборы) и притомъ добавляетъ, что въ его бытность „строились весьма многіе храмы изъ камня“ (ibid). Одерборнъ (pag. 39) насчитываетъ въ Вильнѣ тридцать церквей (православныхъ-ли?), которыя, по его замѣчанію, „почти всѣ построены изъ кирпича“. Р. Ченслеръ (стр. 39) въ свое время считаетъ въ московскомъ кремлѣ „девять прекрасныхъ каменныхъ церквей“. Въ сочиненіи Дан. ф. Бухау послѣ замѣчанія,

что въ прежнее время всѣ храмы русскихъ были деревянные, добавлено — „нынѣ тамъ и сямъ видѣются выстроенные изъ жженнаго кирпича“ (стр. 41). Въ Можайскѣ къ концу XVI в., по сообщенію Варкоча церкви были всѣ каменные (стр. 14). Въ половинѣ XVII в., по извѣстію Олеарія (стр. 343), церкви въ Москвѣ были большею частію каменные. Въ началѣ XVII-го же вѣка, по извѣстіямъ Бруина, всѣ видные города обладали значительнымъ количествомъ каменныхъ церквей; такъ въ Вологдѣ число ихъ было—21, въ Устюгѣ—10, во Владимірѣ на Клязьмѣ 7—8 и пр. (стр. 34, 272. 242)<sup>1)</sup>. Сопоставленіе всѣхъ этихъ данныхъ, кажется, даетъ основаніе сдѣлать тотъ выводъ, что прочные матеріалы (камень, кирпичъ) при построеніи русскихъ храмовъ, по взгляду иностранцевъ, въ XVII в. получили болѣе частое употребленіе, чѣмъ это было прежде<sup>2)</sup>.

Что касается до общаго плана церквей, то объ этомъ сохранилось только одно указаніе въ описаніи путешествія датскаго герцога Ганса (стр. 11), относящееся къ кремлевскимъ московскимъ церквамъ; — по извѣстію автора онѣ всѣ были „четыреугольныя, съ крѣпкими стѣнами и воротами“<sup>3)</sup>...

При томъ или другомъ матеріалѣ русскіе храмы, по замѣчаніямъ иностранцевъ, по своимъ размѣрамъ не отличались обширностію. По сообщенію Варкоча всѣ русскія церкви „низкой постройки“ (стр. 33), а Майерберъ прямо говоритъ, что „священныя зданія въ Московіи посредственной обширности внутри“ (стр. 93). Петрей, сравнивая обширность русскихъ церквей съ западными, дѣлаетъ такое заключеніе, что изъ первыхъ „ни одна не сравнится величиною съ самою меньшею изъ нѣмецкихъ церквей, потому что можно принять за правду, что въ иныхъ церквахъ едва помѣстится 5 или

<sup>1)</sup> Однако и по его свидѣтельству, деревянныхъ церквей и за это время было еще большинство (см. въ указанныхъ мѣстахъ).

<sup>2)</sup> Что подтверждается отчасти извѣстіемъ архидіакона Павла. См. Тр. К. А. 1876 г., IV, 680.

6 человекъ“ (стр. 5). Последнее показаніе Петрея, нѣтъ сомнѣнія, имѣетъ приложеніе только къ домашнимъ церквамъ, которыхъ по свидѣтельству Олеарія, было изобиліе въ древней Руси (стр. 343). Что же касается до общаго характера всѣхъ этихъ отзывовъ, то съ нимъ, кажется, нѣтъ основаній не согласиться, если принять во вниманіе, что и въ настоящее время многіе сельскіе храмы не отличаются обширностью.

При всей своей мишьятурности русскіе храмы, съ внѣшней своей стороны вообще, — почти на всѣхъ иностранцевъ производили весьма пріятное впечатлѣніе. Такъ Севаст. Главиничъ о всѣхъ московскихъ церквахъ отзывается какъ о зданіяхъ „довольно красивой постройки“ (стр. 33). По мнѣнію Корба, Успенскій и Благовѣщенскій соборы (въ москов. кремль) — зданія изящныя“ (стр. 163), а по отзыву Петрея, Входо - Иерусалимская церковь (Покровскій соборъ или церковь Василія Блаженнаго) „чрезвычайно красивой постройки“ (стр. 4). — Въ болѣе частномъ раскрытіи этихъ отзывовъ иностранцы трактуютъ не о правильности русской церковной архитектуры и не о согласіи ея съ требованіями эстетическаго вкуса, а исключительно занимаются пестротой и разнообразіемъ, впечатлѣніе которыхъ производили на нихъ русскія церкви. Сообразно съ этимъ, наблюдая внѣшнюю структуру храмовъ, иностранцы оставляютъ намъ свѣдѣнія о чисто внѣшнихъ признакахъ, какъ напр. о краскахъ, коими русскіе любили покрывать стѣны церквей. По наблюденіямъ Варкоча преобладающимъ цвѣтомъ этихъ красокъ былъ — красный (стр. 33). При этомъ нерѣдко для наружнаго изукрашенія одной и той же церкви употреблялись краски самыхъ разнообразныхъ колеровъ. Любопытно въ этомъ случаѣ описаніе Петрея главной церкви (въ честь Богоматери) въ Александровской слободѣ. „Камни ея, замѣчаетъ онъ, расписаны разными красками, такъ что одинъ черный, другой бѣлый и посеребранный, третій желтый и позолоченный; на каждомъ нарисованъ крестъ: все это представляетъ красивый видъ для проезжающихъ мимо дорожныхъ людей“ (стр. 36).



Преимущественно же при описаніи внѣшности русскаго храма вниманіе иностранцевъ останавливалось на такъ называемыхъ ими „башенкахъ“, „башняхъ“ или, по нашему, „храмовыхъ главахъ“ и затѣмъ колокольныхъ. — По словамъ иностранцевъ, главы составляли собою необходимую принадлежность почти каждой церкви. Такъ, въ сочиненіи Дан. ф. - Бухау замѣчено, что крыши русскихъ храмовъ „по большей части украшаются многими башенками“ (стр. 41); Варкочъ, приписывая эти башни всѣмъ церквамъ вообще, называетъ ихъ притомъ красными. Эти башни по своей формѣ были разнообразны и нерѣдко изящны<sup>1)</sup>. Впрочемъ, по отзыву въ описаніи путешествія принца Ганса, большею частію онѣ были круглыя (стр. 11)<sup>2)</sup>. Численность ихъ была не одинакова. По извѣстіямъ Седерберга (стр. 11) и Корба (стр. 263), на каждой церкви обыкновенное число главъ—пять, при чемъ центральныя между ними были далеко больше остальныхъ.— Въ описаніи путешествія Ганса указывается (какъ на случай) на девять башенъ (на московскомъ Благовѣщенскомъ соборѣ). Петрей же, когда говоритъ, что „число (крестовъ) на церкви должно быть сообразно съ числомъ престоловъ внутри ея“ (стр. 420), кажется, даетъ основаніе думать, что и число главъ на церкви обыкновенно сообразовалось съ численностію ея придѣловъ.

Эти главы, со стороны внѣшней обстановки храма, по взгляду иностранцевъ, составляли для русскихъ, кажется, особенно важный предметъ заботъ о внѣшнихъ украшеніяхъ церкви. Отсюда иностранцы не иначе отзываются о главахъ, какъ о позолоченныхъ. Разумѣется, послѣднее возможно было только для богатыхъ церквей. По свидѣтельству описанія путешествія принца Ганса, „самыя главныя церкви въ московскомъ кремлѣ, съ позолоченными башнями.. одна

<sup>1)</sup> Корбъ, 263.

<sup>2)</sup> Архидіаконъ Павелъ указываетъ двѣ формы — круглую и осмиконечную. См. Тр. К. Д. Ак. 1876, IV, 680.

съ девятью (уже указанными нами) позолоченными башнями, еще одна съ пятью вызолоченными, и нѣсколько такихъ, у которыхъ всѣ башни позолоченныя“ (стр. 11)<sup>1)</sup>. Петрей къ этому добавляетъ, что такія главы были „позолочены хорошимъ золотомъ“ (стр. 3). Вообще же онѣ покрывались „по большей части, мѣдью, свинцомъ, жестью, или другимъ веществомъ“<sup>2)</sup>, и притомъ иногда „искусно“<sup>3)</sup>. Такъ, на взглядъ автора путешествія принца Ганса девять главъ церкви Василия Блаженнаго покрыты листовою мѣдью „такъ искусно и разнообразно, что только дивишься“ (стр. 11). Что касается до формы этихъ главъ, то западные иностранцы исключительно указываютъ куполь<sup>4)</sup>. Вверху каждой башни обыкновенно помѣщалось яблоко<sup>5)</sup>, на которомъ водружался крестъ, „простой или тройной“. Послѣдній, по замѣчанію Олеарія, бывалъ „большею частію“ (ibid.). Это водруженіе креста было необходимымъ для каждаго храма. „Наши церкви, говоритъ Олеарій, (какъ)

<sup>1)</sup> Ср. Антонъ Дженкинсонъ, стр. 34. Архидіаконъ Павелъ въ свое время насчитываетъ въ кремлѣ 25 позолоченныхъ куполь (см. у Руцинскаго, стр. 66).

<sup>2)</sup> Петрей, стр. 420. Почти тоже въ этомъ случаѣ говоритъ Антонисъ Гутеерисъ (1615—16 г.—См. у Аделунга, II, 157).

<sup>3)</sup> Ibid. стр. 3.

<sup>4)</sup> А. Дженкинсонъ, стр. 4; Антонисъ Гутеерисъ — ibid. 157; ср. Тр. К. Ак. 1876, IV, 680—1. Относительно же формы крыши храма вообще въ сочиненіи Даниила, принца Ф. Бухау, она трактуется «на подобіе усѣченной пирамиды» (стр. 41). Въ такомъ же родѣ, только подробнѣе и обстоятельнѣе сдѣлана замѣтка у архидіакона Павла. «Кровли здѣшнихъ (въ Коломнѣ) церквей, говоритъ онъ, въ формѣ конуса; надъ каждой изъ четырехъ стѣвъ возвышается нѣчто похожее на три арки; подъ этими арками еще другія, надъ ними новыя и т. д., пока не заканчивается весь куполь; что очень красиво; и все это для сохраненія отъ снѣга и дождя покрывается досками» (См. Тр. К. Ак. Ibid.).

<sup>5)</sup> Седербергъ (стр. 16) называетъ такой крестъ трехконечнымъ (treublacors) — но это извѣстіе болѣе чѣмъ сомнительно. У Одерборна, между прочимъ, дается понятъ, что на храмовомъ крестѣ имѣло мѣсто и изображеніе распятаго І. Христа (pag. 38).

неимѣющія креста, русскіе и не считаютъ за церкви. Такъ какъ крестъ означаетъ главу церкви, говорятъ они, которая есть Христосъ, и какъ Христосъ распятъ былъ на крестѣ, то поэтому крестъ и содѣлался символомъ Христа, и строеніе, неимѣющее этого символа, не есть вовсе церковь“ (ibid.). Седербергъ повторяетъ почти тоже самое, когда говоритъ: „храмъ безъ креста на немъ, какъ знака христіанскаго, почитается у нихъ (русскихъ) ненастоящимъ“ (стр. 11).—Въ виду такого важнаго значенія храмоваго креста или вообще вслѣдствіе любви русскихъ къ украшенію храмовъ, устройство его нерѣдко стоило не малыхъ издержекъ, особенно въ богатыхъ церквахъ. Корбъ, замѣчая, что всѣ девять башенъ на кремлевскомъ Благовѣщенскомъ соборѣ вызолочены, добавляетъ, „на ихъ верхахъ водружено столько же крестовъ, отличающихся такимъ же богатствомъ. Говорятъ, что крестъ на самой высокой башнѣ, имѣющій болѣе прочихъ блеска, вылитъ изъ чистаго золота“ (стр. 163—4). Послѣднее находитъ подтвержденіе у архидіакона Павла, который оцѣниваетъ стоимость этого креста въ 100 миліоновъ золотомъ, что будтобы сообщилъ патриарху Макарію патриархъ Никонъ<sup>1)</sup>. Вообще же кресты эти дѣлались изъ позолоченной мѣди, жести, желѣза или дерева<sup>2)</sup>.

Колокольня понимается иностранцами, какъ отдѣльное высокое зданіе, обыкновенно устраиваемое возлѣ церкви специально для колоколовъ<sup>3)</sup>. Подробнаго описанія формы колоколенъ, вышины ихъ и проч., иностранцы не оставили; сохранились только отрывочныя замѣтки. Изъ нихъ видно между прочимъ, что колокольни бывали каменныя и деревянныя<sup>4)</sup>; верхъ ихъ покрывался также какъ и главы, надъ верхомъ помѣ-

<sup>1)</sup> См. изслѣдованіе Рупцінскаго, стр. 66.

<sup>2)</sup> Это извѣстіе относится уже къ болѣе позднему времени и принадлежитъ Берггольцу (Дневникъ, ч. II, стр. 141).

<sup>3)</sup> Варкочъ, стр. 2.

<sup>4)</sup> Берггольдъ, I, 114.

шалося яблоко, въ которое водружался крестъ <sup>1)</sup>. Въ частности, особеннаго вниманія иностранцевъ удостоилась только одна колокольня — это московская колокольня, извѣстная подъ названіемъ „Иванъ Великій“. О ней довольно подробно говорятъ: авторъ извѣстія о путешествіи принца Ганса, Маскѣвичъ и др. Первый такъ ее описываетъ: „высокая, красивая восьмиугольная башня, вся выбѣленная, вверху позолоченная, кругомъ сверху до низу съ отверстіями, которыя всѣ увѣшаны большими и малыми колоколами, и всѣ они видны снаружи“ (стр. 11) <sup>2)</sup>. Таннеръ же (1678 г.) описываетъ ее нѣсколько иначе, когда говоритъ, что нижняя часть ея была „четырёхъугольная, а верхняя круглая; въ верхней ея части въ каждомъ окнѣ находилось по одному колоколу, которые звучали дискантомъ; подъ этимъ былъ другой такой же рядъ окошекъ, съ колоколами въ каждомъ, которые звучали альтомъ; подъ ними былъ третій рядъ колоколовъ, звучавшихъ теноромъ, а еще ниже было столько же басовъ,—и всѣ эти колокола составляли музыкальную гармонію“ <sup>3)</sup>.

Необходимой принадлежности колоколенъ — колоколамъ иностранцы вполнѣ заплатили дань удивленія. Рѣдкій изъ нихъ, даже поверхностно знакомившійся съ Московіей, не касался этого предмета; иностранцевъ удивляла въ данномъ случаѣ численность колоколовъ и ихъ величина. Относительно перваго они оставили намъ избыточные свѣдѣнія. „При русскихъ церквахъ, замѣчаетъ вообще Маржеретъ: *множество колоколовъ*“ (стр. 264). „Не встрѣчается ни одной церкви (въ Московіи), пишетъ Петрей, на которой не висѣло бы по крайней мѣрѣ четырехъ или пяти коло-

<sup>1)</sup> Петрей, стр. 420; Олеарій, стр. 344.

<sup>2)</sup> Правда, авторъ не называетъ описываемой нимъ колокольни, но изъ признаковъ, указываемыхъ въ описаніи, нельзя сомнѣваться, что рѣчь идетъ о колокольнѣ «Иванъ Великій».

<sup>3)</sup> См. у Рущинскаго, стр. 69. Таннеръ сдѣлалъ ошибку въ описаніи нижней части колокольни.

кололовъ, на другихъ даже 9 или 12, смотря по величинѣ церкви, такъ что, когда эти колокола звонятъ всѣ вмѣстѣ, поднимается такой звонъ, что никакъ нельзя слышать другъ друга“ (стр. 5—6) <sup>1)</sup>. Олеарій считаетъ не рѣдкимъ фактомъ, если церковь имѣетъ 5—6 колоколовъ (см. 345), а Главиничъ (стр. 7) при всякой церкви считаетъ обыкновеннымъ 4—5 колоколовъ и при томъ замѣчаетъ, что „много и такихъ (церквей), при которыхъ по 18 (колоколовъ)“. По словамъ же архидиакона Павла въ каждой московской церкви, какъ бы она мала ни была, было около 10 колоколовъ <sup>2)</sup>. Особенно удивительнымъ казалось иностранцамъ множество колоколовъ на колокольнѣ „Иванъ Великій“. „На ней, говоритъ Маскѣвичъ (стр. 58), 22 большихъ колокола... висятъ въ три ряда, одни подъ другими; меньшихъ же колоколовъ болѣе 30“ <sup>3)</sup>. „Непонятно, добавляетъ онъ, какъ башня (колокольня) можетъ держать на себѣ такую тяжесть. Только то ей и помогаетъ, что звонари не раскачиваютъ колоколовъ, какъ у насъ, а бьютъ въ нихъ языками; но чтобы размахнуть такой языкъ требуется человекъ 8 или 10“. Эта любовь ко множеству колоколовъ, добавимъ, сохранилась и въ XVIII в. <sup>4)</sup>. Удивленію многочисленности колоколовъ вполне соответствуетъ удивленіе ихъ массивности. Правда, Олеарій замѣчаетъ, что самый большой всѣхъ колокола „обыкновенно не больше двухъ центнеровъ“ (стр. 345), — но встрѣчались колокола дѣйствительно достойные удивленія по своей массѣ. Самое раннее упоминаніе о та-

<sup>1)</sup> Не забудемъ того, что Петрой разумеется здѣсь даже и тѣя маленькія церкви, которыя, по его словамъ, могли вмѣстять только 5—6 человекъ. — Въ другомъ мѣстѣ (стр. 420) онъ же замѣчаетъ вообще: — „Всякая церковь имѣетъ по крайней мѣрѣ, два или три колокола, впрочемъ, многія и по 6-ти, 7-ми, 10 и 12-ти.“

<sup>2)</sup> См. у Рупцинскаго, стр. 68.

<sup>3)</sup> Другіе насчитывали на ней меньше; 40—50, а Ташнеръ—37. (См. у Рупцинскаго *ibid.*.)

<sup>4)</sup> Берггольцъ, I, 114.

кихъ диковинкахъ мы встрѣчаемъ у автора опис. путешествія датскаго принца. „Недалеко отъ нея (колокольни „Иванъ Великій“), пишеть онъ, стояла большая деревянная башня, только не высокая, въ которой висить красивый большой колоколъ, вѣсомъ въ 120 шиф. фунтовъ (= 360 центнеровъ). Въ этотъ колоколъ звонять, когда у царя торжество, или когда онъ празднуетъ особенныхъ святыхъ и ходить въ церковь. Въ иныхъ случаяхъ, напр., при царскихъ въѣздахъ и выѣздахъ изъ города, этотъ колоколъ (вмѣсто трубъ и литавръ) звонить особеннымъ веселымъ звономъ“ (стр. 11). Маскѣвичъ называетъ этотъ колоколъ вылитымъ для одного тщеславія, и замѣчаетъ, что „языкъ его раскачиваютъ 24 человекъ“<sup>1)</sup>). Олеарій добавляетъ ко всему этому, что рассматриваемый колоколъ вылить былъ при Годуновѣ и что въ него звонили только по большимъ праздникамъ, при приѣмѣ и отправленіи пословъ и при въѣздѣ царя въ Кремль (стр. 89).

При царѣ Алексѣѣ Михайловичѣ устроенъ былъ еще болѣе большой колоколъ, который также нашелъ мѣсто въ описаніяхъ иностранцевъ. Приводимъ слѣдующее его описаніе у Мейерберга: „въ Кремлѣ мы видѣли лежащій на землѣ мѣдный колоколъ удивительной величины, да и произведеніе русскаго художника, что еще удивительнѣе. Этотъ колоколъ... вышиною 19 футовъ, въ окружности 64 ф., а толщиною 2 ф., языкъ его длиною 14 ф. На отлитіе этого колокола пошло 440,000 фунтовъ мѣди, утату изъ нихъ было 120000 фунтовъ, а все остающееся затѣмъ количество металла было дѣйствительно употреблено на эту громаду... Здѣсь рѣчь идетъ о колоколѣ, вылитомъ въ 1653 г., въ царствованіе Алексѣя (Мих.): онъ лежитъ еще на землѣ

---

<sup>1)</sup> Маскѣвичъ, стр. 58. Интересно добавленіе его къ этой замѣткѣ. „Недалоко до нашего выхода изъ Москвы, пишеть онъ, колоколъ подался немного на литовскую сторону, въ чемъ москвитяне видѣли добрый знакъ; и въ самомъ дѣлѣ вскорѣ насъ выжили изъ столицы“.

и ждетъ художника, который бы поднялъ его, для возбужденія его звономъ въ праздничные дни набожности москвитянъ, потому что этотъ народъ вовсе не желаетъ оставаться безъ колокольнаго звона, какъ особенно необходимаго при богослуженіи“ (стр. 67). По описанію Таннера языкъ его былъ такой толщины, что два чело­вѣка съ трудомъ могли охватить его руками <sup>1)</sup>. Внутри этого колокола могли помѣститься 50 чело­вѣкъ <sup>2)</sup>. Подобные колокола, по замѣчанію Главинича, издаютъ такой звонъ, что людямъ, гуляющимъ по ули­цамъ, трудно понимать другъ друга“ (стр. 7).

Объясненіе такой симпатіи русскихъ ко множеству и къ массивности колоколовъ, иностранцы вообще видятъ въ томъ, что русскіе „придаютъ колокольному

<sup>1)</sup> См. у Рущинскаго, стр. 69—70.

<sup>2)</sup> Карлейль, см. *ibid.* 71. Любопытно въ этомъ случаѣ извѣстіе архидіакона Павла объ устроеніи самаго колокола и его открытіи. По его сказанію, епископъ освятилъ шахту, назначенную для отли­тія колокола и такимъ образомъ благословилъ дѣло... Патріархъ Нико­нъ самъ постоянно наблюдалъ за работою... Когда поднимали вылитой колоколъ изъ шахты, то при этомъ присутствовалъ въ священномъ облаченіи епископъ съ священниками и діаконами, которые должны были возложить на колоколъ разныя священныя изображенія, сдѣланныя изъ серебра, и окропить его святой водой. На немъ было сдѣлано самое отчетливое изображеніе царя и царицы и вверху ихъ изображеніе Спасителя, который престола­валъ имъ свое благословеніе. На противоположной сторонѣ было сдѣлано совершенно точное изображеніе патр. Никона въ священ­ныхъ одеждахъ, въ митрѣ и съ посохомъ въ рукахъ. Вверху коло­кола были изображенія херувима и серафима съ распростертыми во всѣ стороны крыльями... Въ первый разъ ударили въ этотъ колоколъ въ праздникъ св. Николая: къ его языку было прикрѣп­лено четыре большихъ веревки, которыя натягивались сотнею стрѣльцовъ: отъ удара послѣдовалъ такой звукъ, который оглу­шилъ и привелъ въ сотрясеніе всѣхъ присутствовавшихъ; казалось, это были раскаты грома; деревянныя перекладины, на которыхъ онъ висѣлъ, не смотря на всю толщину и массивность, гнулись и качались, какъ прутья. Мы, заключаетъ Цавель, бѣжали прочь отъ него, изъ опасенія, чтобы онъ не оборвался и не упалъ на насъ. (См. у Рущинскаго, стр. 69—71).

звону при богослуженіи большое значеніе“<sup>1)</sup>. „Колокольный звонъ, говорилъ Олеарій, русскіе считаютъ дѣломъ необходимымъ при ихъ богослуженіи, полагая, что это послѣднее не полно безъ звона (стр. 345)<sup>2)</sup>“.

Колокола, какъ и въ настоящее время располагались всегда въ особой симметріи и прикрѣплялись къ перекладинамъ неподвижно. Послѣднее составляло, на взглядъ иностранцевъ, своего рода необходимость, сравнительно со способомъ укрѣпленія колоколовъ на западѣ<sup>3)</sup>. Особенность же находили они и въ способѣ благовѣста. „У нихъ (русскихъ) звонятъ не по нашему, замѣчаетъ Петрей.—Пономарь дергаетъ веревку, крѣпко привязанную къ языку и ударяетъ имъ въ край колокола“ (стр. 420). Въ такомъ же родѣ встрѣчаемъ замѣчаніе въ описаніи путешествія принца Ганса, именно: „Въ колокола звонятъ не со всего размаха, какъ въ Германіи: въ иные трогаютъ слегка, такъ что языкъ тихо ударяетъ въ оба края“ (стр. 11). У Олеарія есть подробное описаніе способа звона. „Одинъ человекъ, говоритъ онъ, можетъ заразъ звонить въ три или четыре колокола; веревки, за которыя звонятъ, привязываются у нихъ не за колокола, а за языки, и однѣ изъ этихъ веревокъ звонарь беретъ въ руки, другія же наматываетъ на локоть и, такимъ образомъ, подергиваетъ ихъ то одну, то другую; при этомъ звонари эти, разумѣется, должны имѣть особый навыкъ, чтобы звонить, какъ слѣдуетъ“ (стр. 345)<sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> Селербергъ, стр. 37.

<sup>2)</sup> При этомъ, какъ бы въ подтвержденіе своихъ словъ, онъ передаетъ слѣдующій любопытный случай: «Русскій приставъ очень удивился однажды, услыжавъ, что шведскіе послы въ Михайловъ день говорили, что они также хотѣли справить свой праздникъ. «Возможно ли, замѣтилъ приставъ, чтобы они могли справить въ Москвѣ свой праздникъ, не взявши съ собою колоколовъ при отъѣздѣ въ столь дальнее путешествіе!»

<sup>3)</sup> Варкочъ, стр. 33.

<sup>4)</sup> Русскій способъ благовѣста обратилъ на себя вниманіе арх. Памя. «При звонѣ въ колокола, сообщаетъ онъ, здѣсь не кача-



Кромѣ колоколовъ на колокольняхъ помѣщались еще боевые часы. Объ этомъ до XVIII в. въ указаніяхъ иностранцевъ находимъ извѣстіе только одинъ разъ и то не у западныхъ путешественниковъ, а у архидіакона Павла. По его сообщенію, на колокольнѣ „Иванъ Великій“ были боевые часы, извѣстные по своей красивой отдѣлкѣ и большому колоколу, звукъ котораго слышенъ былъ даже за 10-тьверсть отъ Москвы <sup>1)</sup>).

Для подробнаго описанія внутренняго устройства русскихъ храмовъ извѣстія иностранцевъ недостаточны. Такъ, относительно общей внутренней структуры деревянныхъ церквей иностранцы не оставили ни одного извѣстія. Касательно каменныхъ церквей встрѣчаемъ только замѣтку Олеарія, что всѣ они строились „съ круглыми сводами“ (стр. 343) <sup>2)</sup>. Не получивъ объясненія такой особенности въ устройствѣ русскихъ храмовъ, Олеарій самъ объясняетъ еѣ на основаніи древнихъ писателей. „Такъ какъ храмы суть жилище Бога, говоритъ онъ, то они и должны походить на круглый сводъ неба... чтобы этуо формою обозначить безконечное

---

ютъ самыхъ колоколовъ, какъ въ Валахіи и странѣ казаковъ; здѣсь качаютъ только азыкъ, ударяя имъ въ края колокола, чѣмъ занимаются обыкновенно молодые парни и ребятишки, дергая за привязанную къ азыку веревку. Такой способъ звона производитъ звукъ прекрасный и пріятный». См. Тр. К. Ак. 1876, IV, 683.

<sup>1)</sup> См. у Руцинскаго, стр. 69. Въ XVIII в., особенно въ Петербургѣ это новое, взятое съ запада, украшеніе колоколенъ получило большое примѣненіе. По извѣстіямъ Берхгольца (I, 114; 115; 141), на колокольнѣ Троицкой церкви (въ С.-Петербургѣ) были небольшіе боевые часы, игравшіе сами собою чрезъ каждую четверть часа «Господи помилуй». Особенно достойные вниманія, по его мнѣнію, были куранты на колокольнѣ крѣпостной Петропавловской крѣпости, которые играли сами собою каждыя полчаса и преимущественно отъ 11—12 часовъ утра.

<sup>2)</sup> Подобная замѣтка есть и у арх. Павла (см. Труд. К. А. 76; IV, 680).

величіе Бога“ (стр. 343) <sup>1)</sup>. Другія замѣтки въ данномъ случаѣ говорятъ намъ весьма немногое. Изъ нихъ видно, между прочимъ, что для женщинъ въ древнихъ русскихъ храмахъ устраивалось особое отдѣленіе. „Женщины благороднаго званія, говоритъ Майербергъ, которымъ достались мужья не такъ сердитые и ревнивые, получаютъ иногда отъ нихъ позволеніе ходить въ церковь, входятъ въ особенную дверь, отворяемую со стороны церковнаго погоста, на отгороженное мѣсто за рѣшеткой, устраиваемое на лѣвой сторонѣ въ каждой церкви (кромѣ соборной) и стоятъ тамъ, укрытыя отъ глазъ мужчинъ“ (стр. 94). Сохранилась еще замѣтка въ описаніи путешествія принца Ганса, но не вѣрная. Авторъ говоритъ, что „въ каждомъ храмѣ одинъ (?) только алтарь... „Жертвенникъ (алтарь) отдѣленъ отъ остальной части храма и раздѣленъ стѣной. Къ нему открытъ входъ двумя (тремя?) дверями. Однако тѣми, которыя въ серединѣ стѣны, установленной иконами, пользуется одинъ лишь священникъ“ (стр. 36). Первая ошибка автора была результатомъ невѣрнаго пониманія имъ значенія придѣловъ, которые онъ называетъ „часовнями“ <sup>2)</sup>. Что касается до второй ошибки, то авторъ введенъ былъ въ заблужденіе вѣроятно тѣмъ обстоятельствомъ, что при совершеніи богослуженія южныя двери иконостаса не часто отворяются. Къ этимъ замѣчаніямъ можно добавить только то, что по извѣстію того же автора въ русскихъ церквахъ было не много свѣта или „оконъ“ (стр. 11) и что, по сообщенію Кампензе, главные храмы „изящно и пышно разукрашались“ <sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Седербергъ (стр. 11) даетъ почти такое же объясненіе, когда говоритъ: «церкви построены на подобіе небеснаго свода, что означаетъ безконечность и всемогущество Божіе».

<sup>2)</sup> Такъ, замѣчая, что въ каждомъ храмѣ бываетъ одинъ только алтарь, онъ добавляетъ, «но къ кафедральнымъ церквамъ причислены часовни (sacelli), или небольшіе храмы, гдѣ священники совершаютъ таинства».

<sup>3)</sup> Останавливая въ этомъ случаѣ вниманіе на Софійскомъ соборѣ, Кампензе замѣчаетъ, что «для описанія одной этой церкви потребуется не менѣе одного года» (стр. 22).

Помимо изложенныхъ свѣдѣній о храмахъ на основаніи свидѣтельствъ иностранцевъ можно представить еще нѣсколько замѣчаній, относящихся къ исторіи русскаго храма вообще. Построеніе храмовъ производилось исключительно на частныя средства. „Храмы, замѣчаетъ Фабри, въ которые сходятся весьма часто, созидаютъ сами и на великія издержки“ (pag. 11). Понятно, что болѣе состоятельные больше жертвовали на это дѣло. Даниль-фонъ-Бухау, говоря объ Иванѣ Васильевичѣ Грозномъ, замѣчаетъ о немъ по поводу этого: „Большую часть своихъ доходовъ онъ тратитъ на построеніе святыхъ храмовъ, и отыскиваетъ мастеровъ съ большимъ стараніемъ“ (стр. 27). Храмы освящались. Тотъ же авторъ приводя главы и статьи (по его воззрѣніямъ) заблужденій русскаго вѣры, между ними излагаетъ и такую: „Всѣ наши храмы (русскіе) презираютъ и не воздаютъ имъ никакого почтенія; а о своихъ же утверждаютъ, что они освящаются всякимъ священникомъ“ (стр. 4). Нѣтъ сомнѣнія, авторъ передаетъ здѣсь ошибочное воззрѣніе. Получая отъ русскихъ свѣдѣнія объ освященіи храмовъ, онъ нѣсколько не понималъ ихъ и придавалъ въ этомъ дѣлѣ священникамъ далеко болѣе значеніе, чѣмъ это было когда либо на самомъ дѣлѣ. Тѣмъ не менѣе этому свидѣтельству нельзя отказать и въ вѣрномъ указаніи, именно въ томъ, что въ древней Руси, не смотря на множество епископій, освященіе храмовъ нерѣдко совершалось и безъ присутствія епископа, при участіи однихъ священниковъ, разумѣется, получившихъ антиминосъ, освященный епископомъ.

Не величественны были русскіе (особенно сельскіе) храмы въ глазахъ иностранцевъ, знакомыхъ съ прекраснѣйшими произведеніями церковной архитектуры на западѣ. Тѣмъ болѣе должны были удивляться иностранцы, когда, не смотря на убожество храма, они всегда видѣли самое беззавѣтное уваженіе къ нему русскаго человѣка. И, дѣйствительно, они поражались этимъ уваженіемъ, и даже настолько, что самые пре-

зрительные изъ нихъ въ отношеніи русскихъ, — въ этомъ случаѣ невольно говорили о послѣднихъ симпатично. Рѣдкій иностранецъ, лично наблюдавшій религиозный бытъ русскихъ, не обращалъ должнаго вниманія на эту прекрасную черту русскихъ. Уваженіе русскихъ къ храмамъ, по ихъ извѣстіямъ, прежде всего выражалось въ томъ, что русскіе противились посѣщенію храмовъ иновѣрцами. Любопытныхъ фактовъ на это у иностранцевъ записано достаточно. Олеарій, на примѣръ, рассказываетъ: „церковь для русскихъ есть святое, чистое мѣсто, въ которое не должно входить ничто нечистое, вслѣдствіе чего русскіе неохотно впускаютъ въ свои церкви чужестранцевъ другихъ христіанскихъ исповѣданій. Въ началѣ, когда мы пріѣхали въ Россію, и нѣкоторые изъ насъ, по незнанію, вошли было въ церковь, просто только осмотрѣть ее, то насъ за руки вывели, и послѣ того замели за нами полъ. У нихъ, добавляетъ онъ, уже такой обычай: если въ церковь войдетъ кто нечистый, или забѣжитъ собака, и они увидятъ это, то тотчасъ же обмываютъ оскверненное мѣсто, окропляютъ его святою водою, освящаютъ его снова огнемъ и окуриваютъ ладономъ“ (стр. 345). Не менѣе любопытенъ и рассказъ Майерберга. „Мы попросили пристава, пишетъ онъ, позволить намъ войти въ церковь. На словахъ онъ дозволилъ это, а на дѣлѣ отказалъ, потому что послалъ напередъ предупредить ключаря, чтобы отнюдь не давалъ намъ этого позволенія, и когда мы подошли къ церкви, онъ никакъ не могъ добиться для насъ входа туда. Послѣ ужъ узнали мы, что москвитяне запрещаютъ людямъ иноземной вѣры входить въ свои церкви (что дѣлали они въ старину, то и впредь будутъ дѣлать), И если кто изъ любопытныхъ проберется туда тайкомъ, они сей же часъ выводятъ его, схвативши за плечи, и выметаютъ послѣ него полъ, чтобы очистить его отъ оскверненія поганымъ прикосновеніемъ“ (стр. 40) ).

<sup>1)</sup> См. еще у Петра, стр. 420. Архидіаконъ Павелъ даже передаетъ слѣдующее: «Въ прежнія времена, когда пріѣзжалъ въ

Только уже съ XVIII вѣка русскіе стали открывать двери церквей своихъ для входа иностранцевъ. „До сихъ поръ, пишетъ Перри, человѣку, не принявшему русскую вѣру, не позволялось входить въ ихъ (русскихъ) церкви; въ тѣхъ же рѣдкихъ случаяхъ, когда это было допускаемо, на это смотрѣли, какъ на великую милость <sup>1)</sup> и послѣ этого церковь очищалась святою водою и куреніемъ ѳиміама...; но такъ какъ теперешній царь самъ, вмѣстѣ съ нѣкоторыми изъ своихъ господъ, часто ходитъ въ иностранныя церкви (въ предмѣстьяхъ Москвы...), то съ этихъ поръ иностранцамъ открытъ свободный доступъ въ русскія церкви“... (стр. 180).

Если не дозволялось иностранцамъ, какъ нечистымъ, входить въ храмъ, то тѣмъ болѣе отъ какого-либо случайнаго присутствія въ церкви животнаго, она считалась русскими оскверненною. Для нагляднаго подтвержденія этого весьма любопытенъ слѣдующій рассказъ Перри. „Всѣмъ извѣстенъ, пишетъ онъ, рассказъ объ обезьянѣ, принадлежавшей англійскому посланнику, присланному къ одному изъ прежнихъ царей“... Обезьяна эта однажды сорвалась съ привязи и вбѣжала въ церковь. По поводу этой случайности посланнику представлена была жалоба, якобы обезьяна спущена

---

Москोगію греческій патріархъ или митрополитъ, имъ даже не позволяли служить обѣденъ въ православныхъ церквахъ, потому что смотрѣли на нихъ какъ на людей, оскверненныхъ прикосновеніемъ турокъ. По этой же причинѣ греческій купецъ не могъ войти въ русскую церковь. Если онъ хотѣлъ жениться на московской дѣвицѣ, (то его)... не иначе вводили въ церковь, какъ прочитавъ надъ нимъ множество очистительныхъ молитвъ... И до сихъ поръ, когда пріѣдетъ посоль отъ турковъ или франковъ, они не позволяютъ ему входить въ... балать (палаты) по ступенямъ церкви Благовѣщенія, а вводятъ его въ особую дверь со двора. (См. Библ. для чт. 1836 г., т. XV, отд. III, стр. 88—9).

<sup>1)</sup> Исключительные случаи посѣщенія храма однако и прежде бывали, только съ дозволенія царя и для иностранныхъ пословъ. (См. у Руцинскаго, стр. 218—221).

была съ привязи умышленно, чтобы нанести это оскорбленіе церкви, и сдѣлано это было по дьявольскому навожденію, чтобы осквернить ихъ святостію. Церковь была очищена посредствомъ страннаго (?) обряда окропления святой водой и по этому случаю были молебствія къ святымъ, а діавола заклинали выйти изъ церкви. За это дѣло обезьяна была обвинена, и, по особому указу патріарха, ее водили, какъ преступника, на показъ по улицамъ и потомъ предали смерти“ (стр. 150—1).

Запрещеніе иностранцамъ посѣщать русскіе храмы мало удивляло ихъ, когда, послѣ внимательнаго изученія русской обрядности, они видѣли, что даже русскіе сами въ извѣстное время не могли посѣщать храма. „Храмы у москвитянъ, говоритъ, напримѣръ, Павелъ Іовій, въ величайшемъ почтеніи, такъ что ни мужчины, ни женщины, вкусивъ пріятности любви, не могутъ входить въ церковь, не обмывшись прежде въ домашнихъ баняхъ. Отъ сего часто случается, что множество лицъ обоего пола, во время Божественной службы, стоятъ за церковными дверьми и, тѣмъ обнаруживая недавнее свое невоздержаніе, принуждены бываютъ подвергаться дерзкимъ и колкимъ насмѣшкамъ со стороны молодыхъ людей“ (стр. 45)<sup>1)</sup>. „Предъ дверьми (церкви), говоритъ еще подробнѣе фонъ - Бухау, находится преддверіе, въ которомъ остаются тѣ, кто знаетъ за собой какое-либо преступленіе, также женщины, страдающія мѣсячными очищеніями; равно и тѣ изъ нихъ, которыя въ прошедшую ночь были въ объятіяхъ мужчинъ, вмѣстѣ съ ними остаются во время богослуженія и не входятъ въ храмъ, прежде чѣмъ не обмоютъ своего тѣла и не получатъ разрѣшительныхъ молитвъ“ (ibid. стр. 41). Далекое позднѣе Седербергъ повторяетъ тоже самое относительно лицъ, находящихся въ брачномъ сожитіи (стр. 11).

<sup>1)</sup> Последнее, кажется, скорѣе плодъ фантазіи автора, чѣмъ лѣгивительнаго наблюденія.

Разсматриваемое нами уваженіе къ храмамъ тѣмъ понятнѣе, если приведемъ слѣдующее замѣчаніе Петрея: „Проходя мимо церкви, или монастыря, никто не смѣетъ мочиться, потому что это считается большимъ срамомъ и преступленіемъ; нѣкоторыхъ брали за то подь стражу, очень наказывали и сбкли (стр. 420) <sup>1)</sup>. Наконецъ не менѣе краснорѣчиво говорить о томъ же и слѣдующее извѣстіе, записанное у того же автора: „Кто обокрадетъ и ограбитъ церковь, того безъ всякой пощады сажаютъ на коль на мѣстѣ преступленія... Когда они умрутъ, ихъ снимаютъ съ кольевъ, отвозятъ за городскія ворота, сжигаютъ въ пепель и накидываютъ на это мѣсто песку и золы“ (стр. 404).

Одно изъ главныхъ украшеній русскаго храма—это священныя изображенія. Естественно потому, что интересуюсь деталями внутренняго устройства русскіхъ церквей, иностранцы должны были обратить особенное вниманіе на этотъ предметъ. Последнее тѣмъ скорѣе ожидать отъ нихъ, что, по сознанію многихъ иностранцевъ, священныя изображенія у русскіхъ употреблялись во множествѣ и имѣли мѣсто и въ храмѣ и дома и при подвижной жизни. Такъ дѣйствительно и было.—Первое, что особенно занимало вниманіе иностранцевъ въ данномъ случаѣ—это множество иконъ. Одинъ изъ англичанъ, осматривая главную церковь въ Троице-Сергіевой лаврѣ, съ удивленіемъ замѣчаетъ, что въ ней „столько образовъ, сколько только можно помѣстить на стѣнахъ, даже потолокъ весь разрисованъ образами“ (неизв. англ., стр. 23). Оларій говоритъ вообще, что „въ церквахъ своихъ русскіе имѣютъ великое множество образовъ, развѣшанныхъ по стѣнамъ“ (стр. 332). Подобныя же замѣчанія можно встрѣтить и у многихъ другихъ иностранныхъ описателей русскаго быта. Въ ряду такой массы изображеній по взгляду

<sup>1)</sup> Припомнимъ при этомъ, что относительно указываемаго здѣсь Петреемъ проступка есть подтвержденіе и въ вопросахъ древнихъ исповѣдныхъ чиновъ.

иностранцевъ недоставало только одного—это изображеній изваянныхъ. Эта особенность, какъ очевидно, интересовала ихъ настолько, что они не преминули узнать у русскихъ и основанія, почему послѣдніе не употребляютъ изваянныхъ изображеній. Отсюда, указывая отсутствіе послѣднихъ, иностранцы вмѣстѣ съ тѣмъ приводятъ и основанія этого. „Москвитяне, говоритъ Корбъ, воздаютъ честь только писаннымъ иконамъ, а не изваяннымъ, или какимъ-либо другимъ способомъ изображеннымъ, на томъ основаніи, какъ утверждаютъ русскіе, что въ 10-ти заповѣдяхъ Господнихъ находится запрещеніе поклоняться всему тому, что изваяно“ (стр. 267). Тоже раньше говоритъ въ своемъ сочиненіи фонъ-Бухау: „(русскіе), пишутъ онъ, отъ статуй отвращаются,... думаютъ, что это идолы“ (стр. 38)<sup>1)</sup>. Иностранцы, впрочемъ, примѣчали, что для распятія русскіе сдѣлали исключеніе, допустили его въ изваянномъ видѣ, что даже было обычнымъ явленіемъ<sup>2)</sup>. Что же касается до другихъ изваянныхъ изображеній, то отвращеніе къ нимъ русскихъ настолько было понятно иностранцамъ, что послѣдніе даже удивлялись, если встрѣчали что либо подобное. Примѣръ этого видимъ въ Олеаріи, когда онъ говоритъ: „(русскіе) не терпятъ рѣзныхъ образовъ, говоря, что Богъ воспретилъ дѣлать рѣзныя, а не писанныя иконы и поклоняться имъ. Поэтому достойно удивленія, что русскіе такъ высоко чтутъ рѣзной образъ Николая Чудотворца въ Московіи; — можетъ быть потому, что онъ принадлежитъ не къ древнимъ (?), а къ новымъ

<sup>1)</sup> Ср. Карлейль, стр. 29. Р. Ченслеръ, признавая, что русскіе удаляются отъ изваянныхъ изображеній во имя требованій второй заповѣди, въ то же время указываетъ, что они не достигаютъ своей цѣли. «Въ русскихъ церквахъ, говоритъ онъ, нѣтъ изваянныхъ изображеній, но все нарисованная, такъ какъ они не хотятъ нарушать заповѣдей; но съ своими образами они обращаются точно съ идолами».

<sup>2)</sup> Маржеретъ, стр. 259.



святыиъ ихъ“ (стр. 331). Выѣтъ съ тѣмъ иностранцы отмѣтили и тотъ фактъ, что русскіе не любили западной иконописи. Всѣ они единогласно свидѣтельствуютъ, что русскіе допускали къ употребленію только иконы русскихъ же иконописцевъ, или греческихъ, но никакъ не западныхъ. „Русскіе, замѣчаетъ Р. Ченслеръ, не стануть кланяться, ни уважать образовъ, нарисованныхъ внѣ ихъ страны. Они говорятъ: „наши образа рисуются, чтобы показать, какіе они, и какъ отъ Бога (установлено), а англійскіе“) не такъ; какъ живописецъ или ваятель изобразить ихъ, такъ мы (англичане) и поклоняемся“ (стр. 10). Ту же приводитъ мысль, только болѣе опредѣленно фонъ-Бухау. Въ 7-мъ пунктѣ своихъ „главныхъ статей заблужденій русской вѣры“ онъ трактуетъ: „(русскіе) отвращаются отъ святыхъ и образовъ римской церкви, которымъ, говорятъ, воздается идолопоклонническое почтеніе, почитаютъ только тѣ образа, которые писаны ими и находятся въ ихъ храмѣ“ (стр. 44). Опредѣленіе всѣхъ по этому предмету замѣтилъ Карлейль: „иконы (у русскихъ) должны быть рисованными только единовѣрцами съ москвитянами“ (стр. 29). Олеарій даже нашелъ въ этомъ случаѣ поводъ къ укору русскихъ въ невѣжествѣ. „Русскіе, по его замѣчанію, не уважаютъ и не почитаютъ образовъ, писанныхъ не русскимъ, или не грекомъ, а къъ-либо изъ другихъ народовъ, хотя бы иконы эти были сдѣланы изящно и искусно; какъ будто отъ вѣры живописца могло что-либо пристать къ писанной имъ иконѣ“ (стр. 331).

Русскія иконы, какъ произведеніе живописи, имѣющей много особенностей сравнительно съ западнымъ искусствомъ иконописанія, были для иностранцевъ фактомъ новымъ и самобытнымъ и обращали на себя ихъ вниманіе. Но само собою разумѣется, что отзывы,

---

<sup>1)</sup> Скорѣе, «западные» вообще.

оставленные въ этомъ случаѣ иностранцами, преимущественно не въ пользу русскаго иконописанія. Такъ Колинсъ безъ стѣсненія отзывается о русскомъ иконописаніи, какъ о безобразномъ и жалкомъ подражаніи живописи греческой<sup>1)</sup>. Даже Оларій, и тотъ на этотъ разъ говоритъ не въ пользу русскихъ. „Вообще, замѣчаетъ онъ въ одномъ мѣстѣ, у русскихъ въ употребленіи живописные образа, которые пишутся безъ особаго искусства и украшеній, темно-наслаянными красками, на доскѣ, длиною большею частію въ четверть, или поларшина, а шириною нѣсколько уже“ (стр. 331). Въ другомъ мѣстѣ, упоминая, что въ одной монастырской церкви, „на палерти на стѣнахъ были изображенія чудесъ св. Николая“, онъ добавляетъ, что „они написаны были весьма дурно и уродливо, чѣмъ и вообще отличается живописное искусство у русскихъ“.

Далеко не такъ, какъ западные цѣнители, смотрѣли на достоинство своей живописи сами русскіе. По ихъ мнѣнію лучшаго въ русской живописи нельзя было и желать. Поэтому всякое нововведеніе въ этомъ дѣлѣ, особенно приближающее по характеру русскую живопись къ западной, встрѣчало полное несочувствіе. Любопытнымъ

---

<sup>1)</sup> См. у Руціянскаго, стр. 81. Совсѣмъ иначе отзывается о русской иконописи восточный путешественникъ, Павелъ. Въ противоположность иностранцамъ, онъ даже удивляется искусству русскихъ писать иконы. По его разсказу, въ Васильковѣ онъ видѣлъ, наприм. столь изящную и тонко художественнаго достоинства икону Богоматери, что подобнаго ей онъ ничего не встрѣчалъ даже въ Греціи. И вообще, по его возрѣнію, образа и иконостасы въ русскихъ храмахъ прекрасны. Особенно же восхваляетъ онъ миниатюрную живопись. По искусству, пріятности и тонкости живописи, говоритъ онъ, (русскіе) иконописцы ни съ кѣмъ не сравнимы, особенно въ миниатюрныхъ изображеніяхъ ангеловъ и святыхъ, величиной не болѣе горошины. По его выраженію «искусство въ такой иконописи иногда превышаетъ всякую цѣну». Нельзя однако ни отиѣтить при этомъ, что похвала Павла по разсматриваемому предмету относится преимущественно къ художеству южно-русскому. (См. *ibid.* и Труды К. А. 1876, т. IV, стр. 682—3.

подтвержденіемъ этого служилъ слѣдующій фактъ, записанный архидіакономъ Павломъ. „Въ Москвѣ, разсказываетъ онъ относительно ко времени своего пребыванія тамъ, многіе иконописцы переняли „живописатьъ образа на манеръ франковъ и поляковъ. Вельможи покупали образа новой живописи. Патріархъ (Никонъ) узналъ объ этомъ, и, „будучи приверженъ навсегда греческимъ обыкновениямъ“, отобралъ ихъ изъ домовъ вельможъ, вырѣзалъ у нихъ глаза, и велѣлъ стрѣльцамъ носить ихъ по улицамъ города, съ изданнымъ отъ него указомъ, что „кто впередъ будетъ живописатьъ иконы такимъ образомъ, тотъ подвергнется строжайшимъ наказаніямъ“. Это случилось во время отсутствія царя, за годъ до появленія чумы. Московцы приписали тогда это божеское наказаніе неуваженію патріарха ко святымъ иконамъ и такъ роптали на него, что онъ принужденъ былъ удалиться. Онъ возвратился потомъ въ Москву вмѣстѣ съ Алексѣемъ Михайловичемъ и при первомъ случаѣ доказалъ царю безбожіе писать иконы на манеры франковъ и поляковъ. Эти образа собраны были въ соборной церкви и два патріарха, Никонъ и Макарій, торжественно отлучили отъ церкви и предали анаѣмѣ всѣхъ, кто пишетъ въ духѣ новой школы. Никонъ хотѣлъ сжечь эти иконы; Алексѣй Михайловичъ просилъ зарыть ихъ въ землю. Это и сдѣлано было двумя патріархами <sup>1)</sup>).

Точныхъ описаній русскихъ иконъ иностранцы не оставили намъ: сохранились однѣ только краткія замѣтки. „Бога Вседержителя, говоритъ Перри (русскіе) изображаютъ въ видѣ весьма престарѣлаго старца, съ большою сѣдою бородою. Когда же изображаютъ Дѣву Марію, то представляютъ ее молодою и прекрасною и въ лучшемъ одѣяніи“ (стр. 144). У Олеарія упоминается изображеніе страшнаго суда, писанное надъ входными церковными дверьми, при чемъ замѣчено только, что

<sup>1)</sup> См. Библия для чт., стр. 110—111.

между лицами, изображенными на немъ (разумѣется среди грѣшниковъ), одно представлено было въ нѣмецкомъ платьѣ (стр. 29). Есть еще у нѣкоторыхъ иностранцевъ упоминаніе о можайскомъ образѣ Николая Чудотворца, но описаніе этого образа они не оставили <sup>1)</sup>. Кромѣ того Седербергъ оставилъ замѣтку объ иконѣ Богоматери, писанной по преданію ев. Лукою, но онъ не описываетъ самое изображеніе и притомъ самая замѣтка его легендарнаго характера <sup>2)</sup>.

Тракуя о русскихъ иконахъ, иностранцы не могли оставить безъ вниманія исконный внѣшній признакъ глубокаго уваженія русскихъ къ своимъ образамъ;—мы разумѣемъ драгоценныя украшенія иконъ. Къ сожалѣнію и въ этомъ случаѣ иностранцы оставили намъ только общія и краткія замѣтки. А. Дженкинсонъ, напримѣръ, замѣчаетъ вообще, что въ кремлевскихъ церквяхъ — „на церковныхъ дверяхъ и внутри церквей— образа покрыты золотомъ“ (стр. 34). „Люди достаточные, замѣчаетъ Олеарій, украшаютъ свои образа богатѣйшимъ образомъ, жемчугомъ и драгоценными каменьями“ (стр. 382). Неизвѣстный англичанинъ, описывая одну изъ церквей Троицкаго монастыря, добавляетъ, что „главный образъ Богородицы (въ этой церкви) съ золотою ризою, украшенной обильно рубинами, сапфирами и другими драгоценными каменьями“ (стр. 289). По извѣстію Перри иконы Богоматери

<sup>1)</sup> Д. Принцъ в. Бухау, стр. 33; Варкоцъ, стр. 15. У послѣдняго передается чудесный историческій фактъ, связанный съ этою иконою, но въ самой грубой формѣ.

<sup>2)</sup> Седербергъ, стр. 13. «Русскіе хвалятся, говоритъ онъ, что обладаютъ ея (Божіей Матери) образомъ, писаннымъ ев. Лукою, который она сама приказала хранить въ Москвѣ, говоря: «моя милость и сила заключены въ этомъ образѣ... Былъ ли Лука въ Москвѣ или нѣтъ, не вдаваясь въ разсмотрѣніе этого вопроса; русскіе такъ вѣрятъ во все, касающееся этого образа, что вырѣжутъ языкъ изъ гортани, или живо сожгутъ того, кто выскажетъ въ этомъ малѣйшее сомнѣніе». Объ этомъ образѣ упоминаетъ и Маржеретъ, стр. 259.

обыкновенно украшались золотомъ, серебромъ и жемчугомъ (стр. 144) <sup>1)</sup>.

Помимо ризъ, украшенныхъ иногда драгоценными камнями, иконы у русскихъ снабжались еще привѣсками. О послѣднемъ упоминають Одерборнъ и ф. Бухау. Первый говоритъ: „къ образамъ Николая и Дѣвы Маріи (русскіе) приносятъ въ даръ нѣкоторые сребровидные (блестящіе) камни, кораллы и пелены“ (pag. 39). Второй, впрочемъ, доводитъ до нашего свѣдѣнія не о тѣхъ привѣскахъ, какія обыкновенно размѣются въ наше время (образки, кресты), но о привѣскѣ ладонной. „У образовъ, пишетъ онъ, которые приобрѣтають себѣ даже самобѣднѣйшіе, привѣшивають сколько нибудь ладона“. Мы не рѣшаемъ вопроса, насколько это сообщеніе достоверно; но если принять его за вѣрное и обратить вниманіе на дальнѣйшіе слова Фонъ-Бухау при этомъ сообщеніи — „и каждую недѣлю совершаютъ воскуренія“, то нѣтъ сомнѣнія, что русскіе соединяли съ ладонною привѣскою тоже символическое значеніе, какое обыкновенно соединяется съ кажденіемъ оѳиміама.

Иконъ въ русскихъ церквахъ по сообщеніямъ иностранцевъ, какъ уже сказано, было множество. Рядомъ съ такимъ извѣстіемъ иностранцы сообщаютъ и другое, — именно, что все это множество размѣщалось въ храмѣ въ извѣстномъ возможномъ порядкѣ. Вообще, по замѣчанію Олеарія, въ размѣщеніи иконъ русскіе держались того правила, что важнѣйшія и наиболѣе чтимыя изъ нихъ (какъ напр. І. Христа, Божіей Матери) помѣщали внизу (стр. 332). Словомъ, въ иконостасѣ было такое же размѣщеніе, какое мы видимъ и теперь. „У тѣхъ дверей (иконостаса), говоритъ Мейербергъ, которыя налѣво отъ зрителя и направо отъ

<sup>1)</sup> Это становится много убѣдительнѣе, если припомнить здѣсь то замѣчаніе арх. Павла, что въ Россіи нѣтъ ни одной большой церкви, гдѣ не было бы чудотворной иконы Богоматери. (См. Т. К. Ак. 1876 г. т. IV, стр. 682).

двернаго косяка, повѣшенъ (?) образъ Спасителя, а у лѣваго косяка — образъ Богородицы“ (стр. 94). Въ этомъ же ряду, по замѣчанію Олеарія, помѣщался и образъ Николая Чудотворца, какъ наиболѣе чтимаго русскими святаго (стр. 332)<sup>1)</sup>.

Что касается до другихъ иконъ, которыми по свидѣтельствамъ иностранцевъ увѣщивались всѣ стѣны храмовъ, то тамъ въ размѣщеніи былъ полнѣйшій безпорядокъ. Объясненіе этого имѣется въ томъ, что такія иконы въ громадномъ большинствѣ составляли собственность не храма, а прихожанъ. По сказанію Даниила ф. Бухау у русскихъ было „такое убѣжденіе, что если кто не имѣеть у себя собственной иконы, тотъ не можетъ должнымъ образомъ исправлять своихъ молитвъ. Поэтому, добавляетъ авторъ, куда ни отправляются они, постоянно носятъ ихъ съ собою“ (стр. 38). Поэтому, какъ говоритъ Олеарій, „каждый русскій имѣлъ въ церкви своего особеннаго святаго, предъ которымъ обыкновенно и молился“ (стр. 332). И этимъ образамъ придавалось самое важное значеніе. Владѣльцы иконъ считали нарисованныхъ на этихъ иконахъ святыхъ главными своими помощниками, и потому весьма нелюбезно относились къ тѣмъ, кого заставляли молящимся предъ ихъ образомъ. Извѣстно

<sup>1)</sup> Кобенцель говоритъ: «Св. Николай — особеннѣйшій ихъ (русскихъ) покровитель, и иконы его пользуются въ Москвѣ величайшимъ почтеніемъ» (стр. 135). (Русскіе), замѣчаетъ А. Дженкинсонъ, «поклоняются многимъ изображеніямъ, нарисованнымъ на доскахъ, преимущественно (же) образу св. Николая» (стр. 34).

Болѣе подробныя свѣдѣнія, хотя такого же характера, остались въ дѣльномъ случаѣ у архидіакона Павла: «Въ серединѣ (иконостаса), отмѣчаетъ онъ, пишется Мессія, по сторонамъ его Іоаннъ Креститель и Св. Дѣва, далѣе—два ангела, и потомъ, на правой сторонѣ: Петръ, Іоаннъ Златоустый, Василій Великій и еще два апостола; на другой сторонѣ: ап. Павелъ, св. Николай, св. Григорій и еще два апостола во весь ростъ; а надъ этимъ рядомъ Богоматерь съ пророками, вразсвѣщавшими о ней, вокругъ нея». См. Тр. К. Ак. 1876 г., IV, 681.

уже характерное въ этомъ случаѣ свидѣтельство Майерберга. „Если владѣлецъ образа, говоритъ онъ, застанеть предъ нимъ когонибудь за молитвой, этотъ богомолецъ сейчасъ же услышитъ брань къ себѣ: „съ чего это ты забралъ себѣ въ голову перехватывать даромъ воровскими своими молитвами милости образа, которыя по праву слѣдуютъ тому, кто его вымѣнялъ? Заведи самъ себѣ какого-нибудь бога, да и молись ему сколько душѣ угодно, а чужими не пользуйся“! Онъ и не надѣйся унять такого ругателя, пока не успокоитъ его уплатой чегонибудь изъ цѣны той вещи, на которую былъ вымѣненъ образъ“ (стр. 50). Это съ одной стороны. Съ другой, — если владѣлецъ за какой-либо грѣхъ долженъ былъ нести церковное покаяніе, то и образъ его лишался права пребывать въ церкви. „Буде же кто, продолжаетъ Майербергъ, лишень будетъ, по приговору церкви, общенія съ прочими христіанами, тому же наказанію подвергается и его самый образъ, который тогда выносится изъ церкви и вручается отлученному отнести домой къ себѣ; послѣ же, когда примирится съ церковію, принимаютъ туда и его образъ“ (стр. 50—51) <sup>1)</sup>.

Оставили иностранцы и данныя (отрывочныя), относящіяся къ исторіи собственно иконопочитанія на Руси. Изъ нихъ видно между прочимъ, что русскіе воздавали поклоненіе образамъ только уже освященнымъ <sup>2)</sup>; самое освященіе совершалось при посредствѣ окропленія св. водою <sup>3)</sup>. Внѣшнее почтеніе къ освященнымъ иконамъ нерѣдко выражалось въ любопытныхъ фактахъ. Такъ, по свидѣтельству Майерберга, во имя этого уваженія, у русскихъ существовало „обыкновеніе не вѣшать образа святыхъ, такъ какъ они считали это не довольно почетнымъ, но ставить ихъ на полку“ (стр. 151) <sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> Срав. Олеарій, стр. 332.

<sup>2)</sup> Р. Ченслеръ, стр. 10.

<sup>3)</sup> Майербергъ, стр. 49—50.

<sup>4)</sup> Ср. Карлейль, стр. 29.

Только изъ этого обычая становится вполне понятнымъ то мѣсто въ описаніи путешествія Датскаго принца Ганса, гдѣ говорится: „Внутри (въ храмѣ) снизу до верху, все подѣланы часовенки или божницы: тутъ русскіе ставятъ своихъ святыхъ..., нижнія днемъ и ночью отворены настежь“ ... и пр. (стр. 13—14). Во имя этого же уваженія, далѣе, приобрѣтеніе новыхъ образовъ у русскихъ, по ихъ выраженію, совершалось не куплею, а мѣною. „(У русскихъ), пишетъ Майербергъ, существуетъ обыкновеніе вымѣнивать образа на торгу, за деньги, потому что сказать, что живописецъ продаетъ ихъ, или что они покупаются за деньги, считается грѣхомъ“ (стр. 144) <sup>1)</sup>.

Наконецъ, въ силу же уваженія къ иконамъ, у русскихъ существовало обыкновеніе — „когда образа придутъ въ ветхость, когда ихъ источитъ моль, и они готовы разрушиться, то ихъ не бросаютъ и не сожигаютъ, но пускаютъ въ рѣку, чтобы ониплыли, куда хотятъ <sup>2)</sup>, или погребаютъ ихъ на кладбищахъ <sup>3)</sup> или въ садахъ, глубоко зарывая ихъ въ землю, и наблюдая потомъ, чтобы мѣсто, гдѣ они спрятаны, не подверглось какому либо оскверненію (стр. 337) <sup>4)</sup>. Вообще же, уваженіе къ иконамъ простиралось настолько, что касаться и дотрогиваться до образовъ, до самыхъ изображеній, русскіе, по замѣчанію неизвѣстнаго англичанина (стр. 245) „считали большимъ грѣхомъ“.

Ревюмируя всѣ данныя, оставленныя иностранцами касательно вообще иконописанія на Руси, нельзя не видѣть, что собственно въ археологическомъ отношеніи они весьма скудны. Такой недостатокъ едва-ли за-

<sup>1)</sup> Ср. Олеарій, стр. 33; Карлейль, стр. 29.

<sup>2)</sup> Майербергъ вмѣсто этого употребляетъ другое выраженіе: «куда приведетъ судьба» (стр. 51).

<sup>3)</sup> Онъ же добавляетъ здѣсь «какъ бы умершую (икону) для ихъ употребленія» (ibid.).

<sup>4)</sup> Ср. Карлейль, стр. 29—30.



виситъ отъ того небрежнаго взгляда, съ какимъ многіе иностранцы относились вообще къ русской обрядности. Скорѣе всего это объясняется тѣмъ обстоятельствомъ, что иностранцы не имѣли возможности подробно ознакомиться съ русскимъ иконописаніемъ. Они, какъ мы видѣли, не допускались въ русскіе храмы, а потому естественно недостаточно знакомились съ русскимъ иконописаніемъ. Кромѣ того и внѣ храмовъ иностранцы лишены были возможности знакомиться съ русскими иконами. Говоримъ такъ потому, что русскіе, тщательно скрывая отъ взоровъ иностранцевъ внутреннее устройство храмовъ, въ тоже время и въ домахъ своихъ всегда старались устранять ихъ отъ близкаго разсмотрѣнія иконъ. „Русскіе, замѣчаетъ Олеарій, не оставляютъ своихъ образовъ никому, непринадлежащему ихъ вѣрѣ, изъ опасенія, что люди эти не будутъ чествовать и обращаться съ оными подобающимъ образомъ“ (стр. 331). Майербергъ передаетъ, что хозяинъ того дома, гдѣ онъ остановился со своей свитой, — „быть можетъ опасался, не дурно ли онъ поступитъ образами, если оставитъ ихъ между погаными, или не добились ли бы мы у нихъ даровыхъ милостей нахальными своими молитвами, а потому взялъ да и вынесъ ихъ изъ нашей спальни, спрятавъ въ своихъ внутреннихъ комнатахъ“ (стр. 51).

Что касается до другихъ принадлежностей храма, то въ этомъ случаѣ замѣтки иностранцевъ въ высшей степени незначительны и притомъ преимущественно отрицательнаго характера. Они обыкновенно сравниваютъ въ этомъ отношеніи храмы русскіе съ храмами западными и стараются только указать, чего не достаетъ въ первыхъ сравнительно съ послѣдними. Сообразно такому направленію мыслей, они часто указываютъ, на примѣръ, на отсутствіе въ русскихъ храмахъ „органовъ“. Самая подробная замѣтка по этому поводу принадлежитъ Олеарию. „(Русскіе), говоритъ онъ, не терпятъ въ своихъ церквахъ ни органовъ, ни какихъ либо другихъ музыкальныхъ инструментовъ, говоря: „инстру-

менты, не имѣя никакого духа и жизни, не могутъ восхвалять Бога“. И хотя имъ возражали на это, что и духъ и жизнь человѣкъ извлекаетъ изъ инструмента посредствомъ пріятныхъ звуковъ, при чемъ приводятъ въ примѣръ Давида, въ его псалмахъ, но русскіе отвѣчаютъ въ такомъ случаѣ, что въ ветхомъ заветѣ это было въ употребленіи, а въ новомъ нѣтъ“ (стр. 344)<sup>1)</sup>. Указываютъ далѣе, что въ русскихъ храмахъ „не имѣется для присутствующихъ при богослуженіи ни стульевъ, ни лавокъ“<sup>2)</sup>. Майербергъ, впрочемъ, говоритъ и другое. По его извѣстію въ церквахъ „вокругъ по стѣнамъ устроились лавки, чтобы присѣсть на нихъ во время назидательнаго чтенія изъ св. писанія за утренней службой“ (стр. 95). Положительныя же свѣдѣнія настолько незначительны, что изъ нихъ стоитъ упомянуть только краткое извѣстіе Корба о мѣстахъ для государя и патріарха въ Благовѣщенскомъ соборѣ. „Тронъ царскій въ этой церкви, по его извѣстію, очень искусной работы и самый древнѣйшій: онъ привезенъ сюда изъ Кіева, князьямъ котораго прежде принадлежалъ. Напротивъ этого престола стоитъ престолъ патріарха, украшенный различною живописью. Креслы княгинь (?) ставятся въ другой части храма и обшиты драгоцѣнной матеріей изъ краснаго шелка“ (стр. 164). По сообщенію Майербергера надъ мѣстомъ царя устраивался еще балдахинъ: креслы для царя и патріарха ставились съ тою цѣлю, чтобы они могли садиться на нихъ при чтеніи Апостола“ (стр. 745).

Если ужъ настолько бѣдны свѣдѣнія относительно принадлежностей собственно храма, то тѣмъ болѣе этого надо ожидать касательно вещественныхъ принадлежностей богослуженія въ частности. Кромѣ отрывочныхъ и самыхъ общихъ замѣчаній—иностранны ничего не оставили намъ въ этомъ случаѣ. Они упоми-

<sup>1)</sup> Ср. Седербергъ, стр. 11.

<sup>2)</sup> Ibid.—у Олеарія и Седерберга.

нають, напр., что утварь въ достаточныхъ храмахъ была иногда богатая и дѣлалась изъ золота и серебра <sup>1)</sup>— и только. Частное свидѣніе, и то все таки общаго характера, имѣется только относительно книги Евангелія. По извѣстію Седерберга русскіе „съ особеннымъ благоговѣніемъ сохраняютъ Евангеліе въ красивомъ помѣщеніи (переплетѣ?), къ которому они никогда не приближаются безъ большого почтенія и не прикасаются безъ глубокаго преклоненія головы, крестясь“... (стр. 4). Существуютъ еще упоминанія о нѣкоторыхъ предметахъ церковной утвари, но только упоминанія и никакъ не больше <sup>2)</sup>.

А. Алмазовъ.




---

<sup>1)</sup> Одерборнъ, pag. 39.

<sup>2)</sup> Эти упоминанія будутъ имѣть мѣсто въ дальнѣйшемъ изложеніи.

## О НѢКОТОРЫХЪ ЦЕРКОВНЫХЪ СЛУЖБАХЪ И ОБРЯДАХЪ, НЫНѢ НЕУПОТРЕВЛЯЮЩИХСЯ <sup>1)</sup>.

### III.

#### ДѢЙСТВО СТРАШНАГО СУДА ВЪ НЕДѢЛЮ МЯСОПУСТНЮЮ.

Наиболѣе выдающуюся особенность патриаршаго и вообще архіерейскаго служенія въ XVII в. составляло совершеніе такъ называемыхъ „дѣйствъ“, или богослужебныхъ послѣдованій, наглядно представлявшихъ нѣкоторые факты библейской исторіи, воспоминаемые церковію въ разные времена церковнаго года.

---

<sup>1)</sup> См. Прав. Собесѣдникъ, январь 1887 г. Въ концѣ указанной статьи помѣщено было изслѣдованіе о чинѣ новолѣтія. — Когда оно было уже напечатано, мы получили возможность пользоваться одною изъ рукописей бывшей новгородской Софійской бібліотеки (нынѣ с.-петербургской духовной академіи) № 836, XVI в. Въ этой рукописи, совмѣщающей въ себѣ Службникъ и Требникъ, мы нашли объ редакціи чина новолѣтія въ болѣе древнихъ изводахъ и въ другомъ переводѣ (л. 231—236, 236—244). Списокъ первой редакціи начинается: «Начало индиктоу. По заоутреніи и входитъ патриархъ въ олтарь дватишпланавъ предидшимъ діакономъ». Отъ синодальнаго этотъ списокъ отличается только инымъ переводомъ и тѣмъ, что въ немъ еще нѣтъ молитвы Филоея. Онъ ближе всѣхъ стоитъ къ греческому изложенію. Вторая редакція, слѣдующая за первую, нач. «Мца септевріа а днь чинъ бываемыи еже есть гѣтопровоженіе. Преже литѣргіа оболкъшеса попове и вземше кресты и идѣтъ ко вратомъ». Сравнительно съ соловецкимъ спискомъ этой редакціи, здѣсь мы находимъ небольшое отличіе въ расположеніи стихиръ послѣ третьяго антифона и меньшее коли-

Таковы: 1) „пещное дѣйство“, совершавшееся предъ Рождествомъ Христовымъ въ недѣлю св. отецъ или недѣлю св. праотецъ и представлявшее чудесное избавленіе трехъ еврейскихъ отроковъ отъ разженной печи; 2) „дѣйство въ недѣлю Вай“, наглядно изображавшее входъ Господень въ Іерусалимъ на осляти и 3) „дѣйство страшнаго суда“, совершавшееся въ недѣлю мясопустную и изображавшее проповѣдь І. Христа о страшномъ судѣ, имѣющемъ быть въ послѣднее Его пришествіе. Въ книгѣ о. Никольскаго весьма старательно собранъ весь, доселѣ извѣстный матеріалъ, относящійся къ исторіи этихъ дѣйствъ, при чемъ воспроизведенъ и самый текстъ ихъ частію по старопечатному, весьма рѣдкому, изданію XVII в., частію по рукописямъ. Особенно подробно изслѣдованы первые два дѣйства. По происхожденію своему онѣ оба ведутъ свое начало изъ Греціи, но изъ разныхъ мѣстъ: первое, т. е. пещное дѣйство — изъ церкви константинопольской, гдѣ оно по свидѣтельству Симеона Солунскаго <sup>1)</sup> было совершаемо еще въ XIV в., а второе, т. е. дѣйство въ недѣлю Вай—изъ церкви іерусалимской <sup>2)</sup>. Когда именно эти дѣйства вошли въ русскую богослужебную практику точно неизвѣстно, но не позднѣе первой половины XVI в. Первое извѣстіе о ихъ совершеніи въ Россіи относится къ 1548 г. и сохранилось въ раскод-

чество молитвъ. Послѣ евангелія и сугубой эктениі здѣсь положена одна только молитва: «Владыко Господи Іисусе Христе страшный царю» сходная съ послѣднею молитвою соловецкаго чина, но гораздо болѣе обширная. Первая часть этой молитвы сходна съ послѣднею молитвою соловецкаго чина, а вторая—съ первою молитвою и занята отчасти моленіемъ о живыхъ и усопшихъ «князей... *напещь*, и патриархъ и митрополитъ и епископъ»... Главопреклонная молитва приписана послѣ, предъ отпустомъ. «Стиховъ», послѣдней эктениі и осѣненія вѣтъ.

<sup>1)</sup> De sacr. praecatione, с. 389. Migne, Patrol. curs. compl. t. 155, p. 613.

<sup>2)</sup> Du Sange Goloss. греч. в. *Βασιλεὺς ἡμεῶν*. См. Никольскаго О службахъ рус. церкви.. стр. 46 и 75.

ныхъ книгахъ новгородскаго архіерейскаго дома. Кромѣ Новгорода, дѣйства эти совершаемы были въ Москвѣ и въ нѣкоторыхъ другихъ городахъ, гдѣ существовали митрополичьи или архіепископскія кафедръ, но не во всѣхъ и не всегда; съ особенною торжественностію и неопустительностію онѣ совершаемы были въ Москвѣ въ XVII в. „Пещное дѣйство“ было распространено менѣе всѣхъ. Изъ печатнаго его чина видно, что оно могло быть совершаемо во всѣхъ тѣхъ городахъ, гдѣ былъ патриархъ, или митрополитъ, или архіепископъ, но по указанію историческихъ документовъ можно установить совершеніе его, кромѣ Новгорода и Москвы, еще только въ Вологдѣ. Вообще, дѣйство это на Руси было мало популярно, а потому и существованіе его въ русской богослужебной практикѣ, сравнительно съ другими дѣйствами, было не продолжительное. По мнѣнію о. Никольскаго совершеніе его прекратилось у насъ къ концу второй половины XVII в., неизвѣстно по какому поводу. Въ послѣдній разъ оно было совершено въ Вологдѣ въ 1643 г. Болѣе распространено было и долѣе существовало у насъ „дѣйство въ недѣлю Вай“. Право совершать его было усвоено только патриархамъ, но съ ихъ разрѣшенія его могли совершать и другіе архіереи. Въ XVII в. дѣйство это, кромѣ Москвы, совершаемо было въ Новгородѣ, Казани, Астрахани, Тобольскѣ, Рязани и Ростовѣ. Въ 1678 г. при патриархѣ Іоакимѣ найдено было нужнымъ прекратить совершеніе его въ провинціальныхъ городахъ и съ этою цѣлью издано было особое соборное опредѣленіе <sup>1)</sup>. Но вскорѣ и въ столицѣ совершеніе этого дѣйства начало встрѣчать неудобства. Въ послѣдней разъ оно совершено было въ Москвѣ въ 1696 г.

Болѣе всѣхъ должно бы быть распространено „дѣйство страшнаго суда“ въ недѣлю мясопустную,

<sup>1)</sup> Напечатано въ Древн. рос. вѣдѣніяхъ т. VI, стр. 357—362, въ Ант. арх. эксп. т. IV, № 223 и въ Христ. Читаніи 1885 г. ч. I, стр. 622—624.

такъ какъ его могли совершать не только патріархъ, митрополиты и архіепископы, но и епископы и такъ какъ какъ оно, сравнительно съ другими дѣйствами, имѣло болѣе церковный и общеназидательный характеръ. Такъ вѣроятно было и на самомъ дѣлѣ. Въ Соловецкой библиотекѣ есть списокъ общеархіерейскаго Чиновника конца XVII в. <sup>1)</sup>, излагающій особенности архіерейской службы по мѣсяцеслову и тріоди. Въ изложеніи порядка службъ по тріоди помѣщенъ здѣсь и уставъ дѣйства страшнаго суда. Отсюда видно, что въ концѣ XVII в. дѣйство это считалось службою общеархіерейскою. Впрочемъ, историческіе документы говорятъ о совершеніи его только въ Москвѣ, Новгородѣ, Вологдѣ и Холмогорахъ.—По конструкціи своей „дѣйство страшнаго суда“ имѣетъ много общаго съ чиномъ новолѣтія. Какъ и этотъ послѣдній, оно едва ли и можетъ быть названо дѣйствомъ въ собственномъ смыслѣ этого слова. Это было молебное пѣніе, совершавшееся большею частью внѣ храма на особо устроенномъ мѣстѣ и состоявшее изъ крестнаго хода на „уреченное“ мѣсто, пѣнія нѣкоторыхъ стихирь положенныхъ на недѣлю мясопустную, чтенія паремій, апостола и евангелія, ектеніи: „Помилуй мя Боже“ и осѣненія крестомъ. Иногда ко всему этому, какъ и въ чинѣ новолѣтія, присоединялось водоосвященіе и связанное съ нимъ омовеніе иконъ. Водоосвященіе совершалось во время чтенія паремій, а омовеніе иконъ—послѣ евангелія. Главное мѣсто занимало здѣсь чтеніе евангелія, составлявшее существенную часть всего чинопослѣдованія. Евангеліе читалось по статіямъ епископомъ и протодіакономъ, а иногда сверхъ того и еще двумя діаконами на четыре страны. Исторія дѣйства страшнаго суда еще болѣе темна, чѣмъ исторія указанныхъ выше дѣйствъ. Несомнѣнно, что оно стоитъ въ зависимости отъ греческихъ литій, или общественныхъ молебновъ, совершавшихся на площадяхъ, но

<sup>1)</sup> Въ ркп. XVIII в. «Киноионъ» № 407 (470), л. 177 об. См. Опис. ркп. Солов. монастыря, ч. I, стр. 748.

была ли совершаема такая литія у грековъ въ недѣлю мясопустную неизвѣстно. Когда появилось и долго ли держалось это дѣйство въ русской богослужебной практикѣ тоже не извѣстно съ точностію. О. Никольскій опредѣляетъ періодъ документальной извѣстности этого дѣйства временемъ съ 1633 г. до конца XVII в. <sup>1)</sup> но это не вѣрно. Изъ напечатаннаго въ Древней російской вивлюиикѣ „сказанія дѣйственныхъ чиновъ.. церкви Успенія“ видно, что уже въ 1627 г. дѣйство это было въ Москвѣ совершаемо <sup>2)</sup>, а изъ указаннаго нами выше архангелогородскаго Чиновника видно съ другой стороны, что въ Холмогорахъ оно совершаемо было и въ первые 20 лѣтъ XVIII вѣка.

Въ книгѣ о. Никольскаго перепечатанъ московскій старопечатный, XVII в., текстъ дѣйства страшнаго суда и вновь напечатанъ рукописный новгородскій, XVII же в., изъ Устава новгородскаго софійскаго собора. Мы прибавляемъ два новыхъ варианта по рукописямъ Соловецкой бібліотеки.

### Дѣйство страшнаго суда.

- 1) По рукописи Соловецкой бібліотеки XVIII в. (общееархіер. Чиновникъ конца XVII в.) № 470 (Оп. 407), л. 177 об.—178.

В недѣлю мясопустную чинъ страшнаго суда бываетъ сиче.

Егда архіерей приидеть в соборную церковь, и по чину входное. Таже облачается на мѣстѣ и, облачась, идетъ во алтарь,.. <sup>3)</sup> двумъ діакономъ евангелія два; а самъ вземлетъ крестъ въ правую руку, а въ лѣвую посохъ, і идетъ никимъ поддержимъ; а подъяки меншихъ станицъ поютъ: *Исполати* тройную. І припедь на мѣсто, осѣняетъ крестомъ на всѣ четыре страны. Таже прото-

<sup>1)</sup> Никольскаго О службахъ русск. церкви, стр. 219.

<sup>2)</sup> Древн. рос. вивлюиика, т. VI, стр. 221.

<sup>3)</sup> Опущено слово въ рип.



діаконъ начинаеть: *Благослови владыко*. Архіерей: *Благословенъ Богъ нашъ*. И поють стихеры пѣвче, а власти архіерею поклоняются по чину. Посемъ архіерей кадитъ святыя иконы и властей и всѣхъ ту предстоящихъ. Таже чтуть переміи, и в переміи протопопъ да ключарь, поклоняся архіерею, святятъ воду. После апостола приходитъ протодіаконъ с тремя діаконъ, держа евангеліе. И протодіаконъ з двумя діаконъ поклоняются архіерею і идутъ. Протодіаконъ станеть на западъ лицомъ прямо архіерея, первый діаконъ на югъ лицомъ, второй на сѣверъ, а третій держитъ евангеліе, по которомъ чести архіерею. Таже архіерей глаголетъ: *Премудрость прости*, протодіаконъ и діакони тожь; архіерей: *Миръ остъмъ*; пѣвче: *И духови твоему*; архіерей: *Отъ имръ святаго евангеліа чтение*; протодіаконъ и діакони тожь; пѣвче: *Слава тебѣ Господи, слава тебѣ*. Посемъ архіерей: *Вонмемъ*; протодіаконъ такожде: *Вонмемъ*; и чтеть евангеліе на трое. Егда же архіерей возгласитъ конецъ евангеліа, тогда подьяки меньшихъ станицъ поють: *Исполати*, ставъ противу архіерея. Таже евангеліе протодіаконъ и діакони. Таже архіерей, умывъ руки, погружаетъ крестъ, а протодіаконъ глаголетъ ектенію. Посемъ архіерей, возшед на мѣсто, осѣняетъ крестомъ на всѣ четыре страны; і отпустъ со крестомъ; и благословляетъ крестомъ властей и кропитъ святою водою. Таже идетъ в соборную церковь поддержимъ двумя дьякони и пришетъ кропитъ святою водою церковь на четыре страны и служитъ литургію.

### Дѣйство страшнаго суда.

2) По рукописи Соловецкой бібліотеки XVIII в. (архангелогор. Чиновицъ) № 1181 (Оп. 789) л. 60—62.

В недѣлю мясопустную на ѿ пѣсни благовѣсть в большой, ради дѣйства.

На соборъ благовѣсть с получаса дни премѣняя. Тогда градскія священники литоргіи отправляютъ і

отслужа приходять со святыми іконами в соборъ. Встрѣча и звонъ по обычаю. Таже благовѣсть в большой в пришествіе архіерейское в собор со стрѣчкою и звон во вся.

Пришед, творить вход і облаченіе по чину и, пришед во олтарь, кадитъ святую трапезу ꙗко сопреди.

Ключарь до пришествія архіерейскаго устроить на уготованномъ мѣстѣ, идѣже дѣйству быти, образъ страшнаго суда и крестъ болшой, пять налоевъ, на немже два евангелія во время архіерейскаго облаченія священники выносятъ і полагають.

Архіерей же, отдавъ кадило, даетъ два евангелія дву діакономъ і идутъ по страны архіереа. Самъ архіерей, возьмъ крестъ, исходитъ царьскими вратами і возьмъ (летъ) жезлъ в лѣвую руку. Протодіаконъ и ризничій предходятъ с кадила, диаconi с ризиды, прочія іереи напредъ ідутъ со святыми іконами что запрестолныя; исходятъ із церкви западными; і бываетъ звонъ во вся; пѣвчіе поють: *Исполайти* болшую; пред архіереемъ два подъячка ідутъ с ослопными свѣщами.

Пришедъ архіерей на мѣсто, осѣняетъ крестомъ на четыре страны. І примъ ключарь крестъ на блюдо, полагаетъ на налои в срединѣ. І абіе протодіаконъ поклонився архіерею начінаетъ: *Благослови владыко*. Архіерей: *Благословенъ Богъ*. Звонъ престаеетъ. Конархитъ глаголетъ: *Царю небесный*, і по *Приидите* поють стихиры на глас 5 кіевского роспѣва. В то время поклоняются от обоихъ странъ по два архіерею.

Таже кадитъ архіерей на налояхъ крестъ і евангеліе і святыя іконы, воеводу і весь священный чинъ і весь народъ.

По сіхъ — пареміи, на нѣхъ же сѣдитъ архіерей. По сіхъ протодіаконъ сказываетъ прокімень і апостоль чтетъ недѣли мясопустныя. Кадитъ протодіаконъ. *Аллилуія* поють якоже в литургіи.

По каждени поклоняются диаconi архіерею, приемяють евангелія, приходять ко архіерею, возьмють благословеніе, отходятъ на мѣсто уготованное.

Протодіаконъ убо от востока к западу, другій діаконъ от юга к сѣверу, третій діаконъ от сѣвера на югъ. Первѣе начинаеть архіерей чести: *Премудрость прости*. Таже по нем діакони единъ по единому. І чететь архіерей евангеліе от Матѳея зачало ϩ̅ на ̅ї статей, овогда же на ̅ї статіи. Такожде овогда і евангеліе чететь архіерей, по немъ токмо протодіаконъ единъ.

По архіерейскомъ послѣднемъ возглашеніи, подіакони поють: *Исполайти* демествомъ. По прочтеніи, діакони приходять ко архіерею и цѣлуеть святитель евангеліа, полагають евангеліа на налой. Протодіаконъ, приимъ кадло, глаголетъ ектецію предъ образомъ страшнаго суда: *Помілуй насъ Боже, О благочестивѣйшемъ царь, О патріархахъ і о архіепископъ, О царицахъ, царевичахъ, царевнахъ, О воінствъ, і паки: О еже сохранитіся царьствующему граду*. Архіерей глаголетъ: *Услыші ны Боже, и осѣненіе креста по чину*. По сіхъ: *Премудрость і отпусть*.

Таже по чину отходятъ в соборную церковь, і отпушаеть архіерей пріходскихъ священниковъ со святыми іконами во своя. І служатъ архіерей літоргію.

Послѣди же уставіся дѣйство ісполнять в соборной церкви.

Жѣ (709) года і впредь бысть благовѣсть на соборъ начася с получаса дне даже до ісполненія дву часовъ; вначалѣ же третіяго часа благовѣсть в болшой непремѣнно до прішествія архіерейскаго. Прішествіе бываеть с провожденіемъ и з звономъ, и по чину вход і облаченіе, і служитъ литоргію.

А егда бываеть от мраза зімно, то в соборѣ служатъ чредный ранную. Архіерей пріходитъ во апостольскую церковь і служитъ літоргію.

Пріходскіе священники в літоргію приходят со святыми іконами, і к срѣтенію звонъ по чину.

По *Достойнъ* благовѣсть в болшой, і по заамвоннѣй молитвѣ ходъ к дѣйству в соборную церковь по

вышеписанному чину; токмо архіерей несеть крестъ на главѣ.

По совершеніи дѣйства, паки отходятъ во апостольскую церковь; поють: *Буди имя*, і по псалмѣ поучаетъ архіерей народъ о страшномъ судѣ. По сіихъ отпустѣ литургии. І с провожденіемъ архіерея провождали и святыя иконы, со звономъ.

Жс<sup>1</sup> (715) года, по отпустѣ литургии, дѣйство в соборѣ исполняли.

Жк (720) дѣйство было по отпустѣ литургии. Ходъ ів соборныя церкве сѣверными враты во апостольскую церковь і в западныя врата в соборъ вшедшим, зане в свѣтлое Христово Воскресеніе тако чинъ утрени бываетъ; тако і по воскресеніи втораго Христова пришествія чинъ изъявляютъ.

Н. Красносельцевъ.



# ОБЩІЙ ОЧЕРКЪ

## ИСТОРИЧЕСКАГО И МУЗЫКАЛЬНАГО ЗНАЧЕНІЯ

### ПѢВЧИХЪ РУКОПИСЕЙ СОЛОВЕЦКОЙ БИБЛИОТЕКИ

#### и „азбуки пѣвчей“ Александра Мезенца.

---

Въ „Соловецкой“ библиотекѣ Казанской духовной академіи имѣется между прочими драгоценными рукописями цѣлый отдѣлъ изъ 202-хъ рукописей знаменнаго и нотнаго пѣнія. Рукописи эти до сихъ поръ не были изслѣдованы и описаны.

Занимаясь изученіемъ древне-церковнаго пѣнія, я уже давно ознакомился съ содержаніемъ пѣвческихъ Соловецкихъ рукописей; четыре года тому назадъ я началъ составлять ихъ описаніе, какъ руководящій и критическій указатель содержанія этихъ рукописей. Въ настоящее время это „описаніе“ окончено, къ печатанію снимковъ съ рукописей уже приступлено.

Размѣстивъ рукописи по отдѣламъ типовъ пѣвчихъ книгъ, подобравъ многотомные и разрозненные многоголосные экземпляры, я составилъ описаніе 152 №№ рукописей, состоящихъ изъ 73 №№ знаменныхъ (крюковыхъ) рукописей и 79 №№ нотныхъ; послѣдніе заключаются въ 113 томахъ. Изъ общаго числа 202 томовъ остались неописанными 16 томовъ, такъ какъ они суть разрозненныя хоровыя партіи.

---

Книжное древне-церковное пѣніе сложилось въ нѣсколько типичныхъ сборниковъ, представляющихъ въ полномъ своемъ составѣ весь „кругъ“ церковнаго пѣнія. Этотъ кругъ, бывши въ древности краткимъ, по времени постепенно расширялся. Типы пѣвческихъ книгъ суть слѣдующіе:

1) *Ирмологъ*, т. е. собраніе всѣхъ ирмосовъ праздниковъ, осмогласника и триодей; къ ирмологамъ обычно прилагались въ концѣ ирмосы—„розники“, т. е. иныя редакціи канона „Съченное съчется“, розно роспѣваемаго 22 декабря и 4 января;—канона „Волною морскою“,— розно же роспѣваемаго 24 декабря и 5 января, и трипѣснца „Къ Тебѣ утреннюю“, роспѣваемаго 23 декабря и 3 января. Иногда къ ирмологамъ (до половины XVII в.) прилагались „розники большіе, сирѣчь печные, егда ангела спускають“, т. е. исполнявшіеся при „пещномъ дѣйствѣ“. Нынѣ прилагаемые къ нотнымъ печатнымъ ирмологамъ припѣвы на 9-й пѣсни канонъ въ рукописныхъ ирмологахъ не встрѣчаются, ибо эти „припѣлы“ входили въ содержаніе обиходовъ. Содержаніе ирмологовъ, въ давнее время весьма краткихъ, доходитъ въ XV и началѣ XVI в. до числа „пол-семаста“ ирмосовъ, позднѣе же до „пол-осмаста“. Съ половины XVII вѣка изъ ирмологовъ исключены весьма многіе ирмосы, включены многіе вновь составленные и взятые изъ древнихъ канонъ, не вошедшихъ въ древности въ употребленіе.

2) *Праздники*, т. е. собраніе стихиръ на двенадцатые праздники. Къ этимъ книгамъ почти всегда прилагаются пѣснопѣнія на часахъ передъ Рождествомъ Христовымъ и Богоявленіемъ Господнимъ.

3) *Трезвѣны*, т. е. собраніе стихиръ на малые праздники и въ дни обще и мѣстно празднуемыхъ св. угодниковъ. Число трезвѣновъ и составъ ихъ особенно увеличились послѣ соборовъ 1547, 1549 гг. Эти книги имѣютъ разный составъ по мѣстности написанія рукописей трезвѣновъ; трезвѣны наприм. соловецкіе имѣютъ совсѣмъ другое содержаніе, чѣмъ московскіе, или новгородскіе. Въ Соловецкой библиотекѣ трезвѣны, жертвованные изъ разныхъ мѣстъ, составляютъ самый богатый и достопримѣчательный отдѣлъ рукописей, представляющійся какъ бы собраніемъ разложенныхъ въ разбивку по отдѣльнымъ днямъ мѣсячныхъ пѣвчихъ миней. Къ этому же отдѣлу слѣдуетъ

отнести рѣдчайшій и единственный между Соловецкими рукописями экземпляръ знаменной *общей мнени*, принятаго нынѣ текста.

4) *Сборники пѣній*, т. е. собранія пѣснопѣній разныхъ роспѣвовъ, напр. херувимскихъ, „На рѣкахъ Вавилонскихъ“, „Приидите ублажимъ“, „Тебе одѣющагося“, „Кто есть сей царь славы“, „Взбранной воеводѣ“, „Свѣтися, свѣтися“ и т. под. Въ этихъ сборникахъ безъ всякаго порядка записана масса мѣстныхъ роспѣвовъ, путевыхъ, демественныхъ и т. д.

5) *Триоди*, т. е. стихиры, прокимны, свѣтильны изъ триодей постной и вмѣстѣ изъ цвѣтной, собранные отъ недѣли Мытаря и Фарисея и „даже до всѣхъ святыхъ“.

6) *Обиходы*, *обиходы великіе* и *обиходы постные* заключаютъ въ себѣ полное собраніе пѣснопѣній на литургіи и всенощномъ бдѣніи на весь годъ. Здѣсь собрано все, что не входитъ во всѣ указанныя выше пѣвчія книги и въ Октоихъ; сюда же обычно прилагаются отдѣльные чины, напр. отпѣванія, вѣнчанія, также „умовенія ногъ“ и т. д. Этотъ отдѣлъ рукописей Соловецкихъ представляетъ иногда весьма рѣзкую разницу, смотря по времени ихъ написанія; вообще же ни одна пѣвчая книга не потерпѣла столь крупныхъ измѣненій въ своемъ составѣ и редакціи пѣній, какъ обиходы.

7) *Октоихи*, *октайки*, т. е. пѣнія стихиръ воскресныхъ и дневныхъ изъ Октоиха; иногда къ „октаямъ“ прилагаются воскресные тропари и „подббны“,—последніе въ числѣ самомъ разнообразномъ, даже до 29; обычное приложение къ Октоиху есть 11 евангельскихъ стихиръ.

Всѣ книги этихъ типовъ имѣются какъ въ знаменномъ (крюковомъ), такъ и въ нотномъ изложеніи. Древнѣйшія знаменныя Соловецкія рукописи относятся къ концу XV вѣка,—позднѣйшія къ началу XVIII столѣтія. Рукописи иного отъ вышеуказаннаго содержанія изложены только нотами на 5 линіяхъ. Исключеніе составляютъ двѣ рукописи совершенно отдѣльнаго со-

держанія, не имѣющагося и въ нотномъ изложеніи: трехголосный демественный обиходъ и „согласникъ“, т. е. сборникъ „попѣвокъ“, или самыхъ характерныхъ частей знаменныхъ напѣвовъ, особенныхъ какъ по мелодіи, такъ преимущественно по знаменному написанію. Эти двѣ рукописи полны музыкальнаго интереса, а вторая изъ нихъ принадлежитъ къ богатѣйшимъ и рѣдчайшимъ, ибо въ ней собрано до 1680 попѣвокъ, изложенныхъ къ тому же двойной нотаціей: знаменной и демественной.

Какъ переходъ отъ знаменныхъ рукописей къ нотнымъ имѣются двѣ рукописи „двознаменная“, т. е. изложенныя параллельно подъ одинъ текстъ знаменами и нотами. Такія рукописи даютъ ключъ къ чтенію знаменъ.

Дополнительное содержаніе знаменныхъ рукописей заключается въ подлинныхъ записяхъ владѣльцевъ, писцовъ, въ выпискахъ изъ церковныхъ уставовъ, въ „указахъ пѣвчихъ“, въ святцахъ, въ руководствахъ къ чтенію знаменъ, „ѣитникахъ“, „строкахъ мудрыхъ“ (т. е. болѣе мудреныхъ и трудныхъ для исполненія по имѣющимся „закрытымъ лицамъ“, „ѣитамъ“), въ пасхаліяхъ, выпискахъ изъ поученій, лѣтописей и т. п. Эти дополненія иногда весьма важны и любопытны.

Знаменная рукописи, при сравнительномъ ихъ изслѣдованіи и оцѣнкѣ содержанія по отношенію къ времени написанія, даютъ возможность сдѣлать нѣсколько заключеній и выводовъ, не лишенныхъ интереса для исторіи церковнаго пѣнія въ Россіи и для литургики. Эта почва для изслѣдованій еще совершенно не тронута и изобилуетъ съ одной стороны положеніями, установившимися традиціонно и неосновательно, а съ другой стороны—новыми, еще не подозрѣваемыми, но имѣющими многое опровергнуть и освѣтить спорные пункты съ совершенно неожиданной стороны.

Нотныя рукописи Соловецкой бібліотеки даютъ полное понятіе о той громадной, иноземно-музыкальной волнѣ, которая нахлынула на русское церковное пѣніе



въ половинѣ XVII вѣка. Знаменное пѣніе, исключительно до этого времени употреблявшееся въ богослужении, было вытѣснено нотнымъ какъ-то сразу. Появилась масса напѣвовъ греческихъ, болгарскихъ, сербскихъ, даже польскихъ; появилась масса хоровыхъ виршей, кантовъ, масса церковныхъ пѣснопѣній „царскихъ“, „невскихъ“, „тихвинскихъ“ и т. п.; появилась, наконецъ, первая гармонизація знаменнаго распѣва. Эта послѣдняя литература пѣнія конца XVII в. поражаетъ виртуознымъ, изысканнымъ голосоведеніемъ, особенно же для концертной басовой партіи, поражающей своими техническими трудностями, „эксцелентованіемъ“ (*excellenter canere*). Этотъ отдѣлъ рукописей, крайне любопытный и своеобразный, заканчивается двумя редакціями „стихотворнаго мѣсящелова“ съ напѣвами на мотивы польскихъ пѣсень, — творенія Симеона Полоцкаго, и его же „стихотворною псалтирю“, положенною на музыку особою для каждаго псалма.

Такъ какъ очень немногія Соловецкія рукописи заключаютъ въ себѣ одну какую либо пѣвчую книгу, ибо обычное содержаніе рукописи есть нѣсколько пѣвчихъ книгъ съ какими либо сторонними дополненіями, то общее количество пѣвчихъ книгъ выражается слѣдующими цифрами.

Ирмологи, праздники, трезвонны, сборники, обиходы, тріоди, октоихи.

|         |    |    |    |   |    |    |    |
|---------|----|----|----|---|----|----|----|
| Знамен. | 27 | 30 | 13 | 7 | 26 | 13 | 28 |
| Нотн.   | 12 | 13 | 15 | 8 | 18 | 13 | 19 |

Въ эти числа не вошли: 1 общая минея знаменная, обиходъ демественный трехголосный, Согласникъ, 2 сборника виршей, 7 сборниковъ хоровыхъ церковныхъ пѣснопѣній и 1 осьмиголосный октоихъ неизвѣстнаго композитора.

Трезвоновъ всѣхъ собрано до 600 службъ.

Такое множество матеріала представляетъ, помимо филологическаго и музыкальнаго интереса, возможность критически провѣрить всѣ редакціи русскаго церковнаго пѣнія въ самыя достопримѣчательныя и бурныя

эпохи его развитія. Съ конца XV вѣка и до начала XVIII въ Соловецкихъ пѣвчихъ рукописяхъ можно найти по полному „кругу“ чуть не на каждое десятилѣтіе; особенное же обиліе рукописей относится къ 2-й и 3-й четверти XVII вѣка;—здѣсь имѣется полное собраніе всѣхъ редакцій пѣнія въ это время, — время самыхъ коренныхъ переворотовъ въ русскомъ церковномъ пѣніи.

Съ XV столѣтія буквы *з* и *ь* въ русскомъ языкѣ утратили свое гласное произношеніе и потому стали, по причинѣ стоявшихъ надъ ними пѣвчихъ знаменъ, замѣняться буквами *о* и *е*; постепенное усиленіе такого раздѣльнорѣчія развилось, наконецъ, въ такое изложеніе богослужбныхъ *тѣвческихъ* текстовъ, которое, въ виду разности съ живою рѣчью и текстомъ читаемыхъ богослужбныхъ книгъ, стало вызывать самые энергическіе протесты. „Гдѣ убо, пишетъ извѣстный инокъ Ефросинъ, обрящутся въ писаніи нашего словенскаго языка сицевыя несогласныя рѣчи: сопасо (спась), пожеру (пожру), денесе (днесь), вонуче (внуче).— знаменны крюки бережемъ, а священныя рѣчи до конца развращены“. Извѣстны также протесты и указанія Стоглаваго собора о неурядкахъ въ церковномъ пѣніи. Соборы 1547 и 1549 гг. значительно расширили кругъ пѣвчихъ трезвонныхъ на памяти вновь установленныхъ празднованій въ честь русскихъ св. угодниковъ. Время патріарха Филарета отличается сильнѣйшимъ развитіемъ раздѣльнорѣчія и выходомъ изъ моды пѣвчихъ книгъ „Казанскаго знамени“, выдуманнаго въ честь побѣды 1552 г.; въ это же время началось употребленіе киноварныхъ помѣтъ и появленіе массы сочиненій „мастеровъ“, напр. Троицкаго головщика Логгина, Ѳедора Христіанина, Стефана Голыша, Ивана Нбса, роспѣвшихъ на „инь роспѣвъ“, „инь переводъ“, „произволь“ множество стихирь и др. пѣснопѣній; въ это же время утвердились „усольскій“ и „христіановъ“ роспѣвы. *Холонія*, или раздѣльнорѣчіе пѣвческихъ текстовъ, дошла до крайности и вызвала одиночныя попытки исправленія пѣв-

чихъ книгъ „на рѣчь“; имѣющіяся рукописи времени патр. Филарета, Іоасафа и Іосифа указываютъ эти попытки, какъ предпринятія самовольно, безъ системы, безъ знаній.

Рукописи времени патриарха Іосифа также всѣ еще раздѣльнорѣчны. Онѣ совершенно разнятся отъ читаемыхъ книгъ этого времени и не содержатъ въ себѣ Іосифовскихъ исправленій текста богослужебныхъ книгъ. Такое явленіе, подкрѣпляемое еще другими свидѣтельствами, доказываетъ, что такъ называемыя Іосифовскія исправленія нисколько не коснулись пѣвчихъ книгъ.

Рукописи времени патриарха Никона всѣ истиннорѣчны, т. е. безъ хомоніи; они изложены съ киноварными помѣтами Шайдурова и представляютъ чрезвычайное разнообразіе въ редакціяхъ текстовъ, ибо справщики измѣняли и текстъ самъ по себѣ, — „на рѣчь“, и текстъ въ соотвѣтствіи съ знаменами, и знаменную редакцію. Не даромъ извѣстный Александръ Мезенецъ, говоря о распущеніи 1-й комиссіи, созванной въ 1652 г. для исправленія пѣвчихъ книгъ, упоминаетъ: „по тѣхъ временехъ начаша малоискусніи мастера, койждо всякъ отъ себе, исправляти на правую рѣчь пѣніе и въ единогласіе не придоша; и отъ того ихъ дерзновенія во всѣхъ градѣхъ и селѣхъ учинилося веліе разгласіе, что и во единой церкви не токмо тріемъ, или многимъ, но и двѣма пѣти согласно стало невозможно“. Рукописи этого времени весьма легко узнаются по множеству ошибокъ и по отсутствію въ письмѣ знаменъ такъ наз. *признаковъ*, установленныхъ 2-ю комиссіею А. Мезенца.

Зато рукописи, редактированныя А. Мезенцомъ и его сподвижниками (съ 1667 г.) отличаются совершенною правильностью текста и превосходною эрудиціею письма знаменъ; тексты этихъ книгъ однако претерпѣли затѣмъ измѣненія не къ лучшему.

Здѣсь представляется возможнымъ и поучительнымъ научно доказать съ помощью снимковъ и выписокъ изъ драгоцѣннѣйшихъ рукописей этого времени

слѣдующіе факты, имѣющіе цѣну для православнаго русскаго церковнаго пѣнія:

1) развитіе знаменнаго пѣнія въ практикѣ господствующей православной церкви еще продолжалось послѣ собора 1666—7 г. даже до конца царствованія Петра I. Знаменныя рукописи этой эпохи несомнѣнно доказываютъ ихъ повсемѣстное употребленіе и постепенное исправленіе текстовъ.

2) Происхожденіе знаменныхъ книгъ съ Іосифовскими текстами, принятыми нынѣ у единобѣрцевъ и старообрядцевъ, всего менѣе относится ко времени патріарха Іосифа, а представляется переложеніемъ книгъ, исправленныхъ комиссіею Александра Мезенца, созданною по царскому повелѣнію и благословенію патріарха Іоасафа II, т. е. послѣ собора 1667 г.

3) Происхожденіе принятаго нынѣ новоисправленнаго текста было постепенное, ибо въ пѣвчихъ книгахъ времени патріарха Никона, (не считая указанныхъ выше самовольныхъ исправленій) новыя исправленія введены только отчасти, а изъ нихъ особенно тщательно выдержаны всѣ тѣ мѣста, которыми Никоновскія книги отличаются отъ Іосифовскихъ наиболѣе рѣзко; другія исправленія, быть можетъ, не повсемѣстно распространившіяся, не достаточно еще авторитетныя, сильно разнятся между собою и равно не сходны вообще ни съ Никоновскимъ, ни съ Іосифовскимъ текстами. Въ рукописяхъ съ несомнѣнно Іосифовскимъ текстомъ есть многія частности, утвержденныя соборомъ 1666—7 года и, наоборотъ, рукописи съ текстомъ несомнѣнно Никоновскимъ, утвержденнымъ соборомъ, содержатъ въ себѣ многія Іосифовскія исправленія.

Введеніе въ церковную практику 5-линейныхъ нотъ имѣло двоякіе результаты. Дѣло въ томъ, что крюковая нотация, кромѣ означенія голосовыхъ движеній по ритму и относительной высотѣ и длительности звуковъ, еще выражаетъ вполне точно и въ высшей степени наглядно внутреннія основанія построеній напѣва, отдѣль-

ныя „попѣвки“, періоды мелодій и даже своеобразныя отгѣнки исполненія. Ноты рѣшительно не выражаютъ знаменнаго роспѣва. Многія знамена, совершенно тождественныя въ нотномъ изложеніи, имѣють совершенно различный смыслъ, обусловливаемый ритмическимъ нахожденіемъ однихъ и тѣхъ же звуковъ въ разныхъ мѣстахъ напѣва; указывая одинаковое нотное движеніе, знамена отличаютъ его или въ способѣ исполненія, или въ семіографическо-музыкальномъ смыслѣ. Эти свойства знаменъ особенно дороги для музыканта, ибо даютъ ключъ къ уразумѣнію частностей мелодики и ритмики русскаго пѣнія. При такой тѣсной связи напѣва, при такомъ совершенномъ его изложеніи крюками редакция музыкальная отличается замѣчательною устойчивостью и въ исполненіи и въ письменномъ изложеніи. Пѣвческія рукописи безусловно доказываютъ, что знаменный роспѣвъ съ давнихъ поръ и до сего времени сохранился безъ измѣненій въ своихъ основаніяхъ, но съ постояннымъ прогрессомъ въ средствахъ своего выраженія. Даже перерожденіе формъ языка, какъ мы видимъ то въ причинѣ появленія хомоніи, было безсильно измѣнить основанія напѣва, или вызвать принятіе иной нотации. Несвѣдущимъ простиительно считать знаменную нотацию за нѣкую первобытную и практически несовершенную грамоту; не менѣе глубоко ошибаются и тѣ, которые думаютъ, что крюки отжили свое время и выродились въ мертвую схоластику.

Я нахожу въ правописаніи рѣчи нѣкоторую аналогію съ выразительностью крюковъ для русскаго пѣнія. Напр. французы удержали въ своемъ правописаніи формы давно отжившія, совершенно не выражающія нынѣшняго произношенія, но ясно указывающія филологическое построеніе формъ. Изъ словъ, произносимыхъ почти одинаково: avez, avais, avait, avaient, получаются ясно опредѣленные формы, утвержденныя правописаніемъ, выработаннымъ издавна самими же французами. Тоже, хотя и своеобразно,—въ знаменахъ. Печатный жаргонъ Парижскихъ листковъ, излагаю-

шихъ подлинно современный выговоръ съ помощью опущенія окончаній словъ, апострофа, смягченій и т. д. едва ли удовлетворяетъ сколько нибудь серьезнаго читателя, да этотъ жаргонъ и не принять въ серьезной прессѣ; онъ нѣсколько аналогиченъ съ 5-линейными нотами по отношенію ихъ къ древнему роспѣву, ибо эти ноты не указываютъ ничего относящагося къ внутреннему его строенію, — это только запись, внѣшній обликъ. Современное нотное письмо, уснащенное множествомъ графическихъ означеній и приписей (наприм. *staccato*, *ligato*, *crescendo*, *diminuendo*, *piano*, *forte* etc.) всего лучше доказываетъ недостаточность наглядности собственно нотной системы. Въ квадратномъ нотописаніи, неусвоившемъ такихъ означеній и приписей, бѣдность нотъ оказывается еще большею.

Принятіе русскими пѣвцами 5-линейной нотации прежде всего порвало указанную внутреннюю связь въ знаменномъ изложеніи напѣва съ текстомъ, уничтожило его графическую незыблемость. Чрезвычайная легкость 5-линейнаго письма и чтенія по нему показала русскимъ пѣвцамъ вразумительною и достаточною, ибо эти пѣвцы еще выросли на пѣніи по крюкамъ, знали ихъ отлично и подивились новой нотации, не подозревая, что она не даетъ ничего, кромѣ означенія высоты и длительности звуковъ, — не думая, что отсутствіе связи между нотами и основаніями напѣва убьетъ само пѣніе. Слѣдующія поколѣнія, выросшія только на нотахъ, уже не знали этой связи, предпочли гармоническую и экцеллентную форму знаменнаго роспѣва. Тогда началась медленная смерть этого русскаго сокровища; черезъ 100 лѣтъ вздумали спасти знаменный роспѣвъ изданіемъ книгъ; — теперь онъ почти погибъ, хотя еще присущъ и крѣвень неиспорченному русскому уху. Онъ еще умилителенъ для сельскаго жителя, но дикъ и недостаточенъ для горожанъ. Интеллигентный слушатель, въ которомъ течетъ хотя струйка русской крови, еще чувствуетъ мощь этого роспѣва, но требуетъ гармонизаціи его; величавое спокойствіе, про-

стота не балуютъ, требуютъ мысли, самоуглубленія и не даютъ слуховаго услажденія, чего либо нервнаго. Впрочемъ, время и кровь возьмутъ свое.

Было бы однако несправедливо отвергать то доброе, что принесла съ собою 5-линейная нотация, — новое направленіе въ музыкѣ, чисто свѣтское. На первыхъ порахъ оно не успѣло еще выясниться, — должно было пройти сначала польскую школу, затѣмъ итальянскую, чтобы заявить о себѣ сразу и поистинѣ изумительно.

Первое попавшее въ Москву „музикійское художество“ было кievское пѣніе „по партесамъ“. „Искусніи творцы“ напр. Николай Дилецкій, Замаревичъ, поразили москвичей своими сочиненіями и открыли имъ поле композиціи, давши „грамматику музикійскаго пѣнія“, „абѣцадло“ и т. п. Даровитость русскихъ пѣвцовъ немедленно заявила себя во всей силѣ сочиненіемъ цѣлой литературы по образцамъ польскихъ виршей, кантовъ, псалмовъ. Съ такою музыкою, увлекавшею нашихъ предковъ, особенно же именитыхъ „всеобщъ“, вычурными куплетами, акростихами и т. п., появилось первое русское хоровое церковное пѣніе, — переложеніе знаменнаго распѣва на 4 голоса. Пѣніе это было далеко не совершенно, но оно по истинѣ замѣчательно и поучительно. Такъ какъ въ ушахъ русскихъ людей того времени знаменный распѣвъ былъ еще весьма твердъ, то русскіе пѣвцы, весьма естественно, обратили на него свое вниманіе, какъ на самый удобный матеріалъ для украшенія его извѣстными имъ всѣмъ подголосками. Хотя этотъ новый „партесный“ видъ знаменнаго распѣва казался „музикійски премудрѣйшимъ“, „въ немъ-же гласовнаго подоболъннаго нѣсть чину“, а есть „несогласно трегласіе, шумъ и звукъ издающее, иже несвѣдущимъ благо мнится, свѣдущимъ же неисправно положено быти разумѣтся“, — хотя это отчасти справедливо и въ наше время, но всетаки эти „партесы“ есть одинъ изъ великолѣпнѣйшихъ и весьма обширныхъ образцовъ чисто русскаго контрапункта. Соблазняясь „эксцелленгованіемъ“ и имѣя родимую почву въ знамен-

номъ распѣвѣ, русскіе пѣвцы разработали голосоведеніе во всѣхъ мелодическихъ оборотахъ, свойственныхъ русскому уху и чувству. Эти переложенія на 4 голоса суть драгоцѣннѣйшій матеріалъ для изслѣдованія кровно-русскихъ музыкальныхъ модуляцій и голосоведенія. Русскіе пѣвцы этого времени, хотя и „искусніи“, еще не были иноземцами въ музыкѣ и потому вложили въ свои гармонизаціи всю силу подлинно-русскаго чувства и виртуозности. Изученіе этихъ памятниковъ и разъясненіе основаній, по которымъ русскіе пѣвцы поступали такъ, а не иначе, было бы великою заслугою для разъясненія основаній нашей народной многоголосной музыки.

Два года тому назадъ мнѣ удалось встрѣтить у Казанскаго торговца Л. В. Елкина пѣвчую рукопись, въ началѣ которой находится рѣдкій и отличный экземпляръ „Азбуки пѣвчей“ старца монаха Александра Мезенца. Въ прошломъ году я провѣрилъ текстъ этой азбуки по экземпляру, имѣющемуся въ Императорской публичной библіотекѣ, и убѣдился въ безукоризненной точности казанскаго списка. Кромѣ этихъ двухъ извѣстень еще только одинъ экземпляръ „азбуки“ Мезенца — въ Румянцевскомъ музеѣ въ Москвѣ.

Извѣстно, что Александръ Мезенецъ былъ самымъ главнымъ участникомъ во 2-й комиссіи, созванной въ 1667 году для исправленія „на рѣчь“ пѣвческихъ богослужебныхъ книгъ. Разсматриваемая „азбука“ есть, вѣроятно, трудъ всей комиссіи „б дидакаловъ, мастеровъ знаменнаго пѣнія“, ибо въ заключительномъ акростихѣ читаемъ: „трудился Александер Мезенец и прочіи“. „Азбука“ снабжена многими историческими указаніями, разсужденіями, примѣрами; она — не школьное руководство, а ученый трактатъ, содержащій въ себѣ общее изложеніе свѣдѣній о значеніи каждаго знамени въ отдѣльности и въ ихъ совокупности; — изложеніе основаній новой системы знаменнаго письма „съ признаками и безъ признаковъ“. Послѣднее усовершенство-



ваніе, установленное именно комиссією 1667 г., скоро вошло во всеобщее употребленіе, не смотря даже на взаимную отчужденность пѣвцовъ этого времени, и осталось лучшимъ и послѣднимъ словомъ науки знаменнаго пѣнія.

Особенно дороги въ „азбукѣ“ многія историческія данныя, относящіяся къ знаменному пѣнію и научныя доказательства всѣхъ тонкостей и преимуществъ знаменнаго письма передъ нотнымъ по отношенію къ русскому церковному пѣнію. Эта часть „азбуки“ драгоценна именно потому, что составитель ея, очевидно, въ совершенствѣ владѣлъ знаменнымъ пѣніемъ и былъ глубокимъ знатокомъ его теоретическихъ основаній.

А. Мезенецъ систематически излагаетъ теорію знаменъ по отдѣльнымъ главамъ, объясняя начертаніе, значеніе и исполненіе cadaго знамени. Эти объясненія доказываются затѣмъ въ примѣрахъ къ каждой главѣ, состоящихъ изъ „строкъ мудрыхъ“, взятыхъ изъ ирмосовъ и расположенныхъ систематически и соотвѣтственно расположенію главъ. Каждая „строка мудрая“ изложена въ подлинникѣ и въ объяснительномъ толкованіи, „розводѣ“, знаменами-же.

Превосходное достоинство этого труда состоитъ въ безукоризненной системѣ, соотвѣтствіи всѣхъ частей и въ точности примѣровъ и объясненій. Способъ сравнительнаго изслѣдованія типичныхъ „мудрыхъ строкъ“ привелъ меня къ параллельному изложенію ихъ по памятникамъ различныхъ эпохъ русскаго церковнаго пѣнія. Наглядность измѣненій въ построеніи знаменнаго напѣва каждой „строки“, измѣненій въ текстахъ, наконецъ, въ разныхъ почеркахъ какъ текста, такъ и знамени, чрезвычайно уясняется еще сопоставленіемъ толкованій Мезенца съ нотными переложеніями тѣхъ же строкъ. Этотъ способъ изслѣдованія въ данномъ случаѣ весьма интересенъ еще потому, что Мезенецъ собралъ въ 85-ти примѣрахъ все наиболѣе нужное и характерное, почему получается параллельное же освѣщеніе того же матеріала въ разные эпохи.

Вслѣдствіе этого „строки“ Мезенца излагаются мною въ точныхъ снимкахъ съ лучшихъ экземпляровъ Соловецкихъ рукописей въ слѣдующемъ порядкѣ:

|                                       |                          |                                                      |                     | Азбука Мезенца         |                                         |                              |                                       |
|---------------------------------------|--------------------------|------------------------------------------------------|---------------------|------------------------|-----------------------------------------|------------------------------|---------------------------------------|
| конецъ XV вѣка;<br>начало<br>хомовіи. | время Стоглаваго собора. | время п. Филарета;<br>полное<br>развитіе<br>хомовіи. | Иосифовскій текстъ. | строки<br>муд-<br>рыя. | разви-<br>ды<br>строкъ<br>муд-<br>рыхъ. | Первый нотный текстъ XVII в. | Сличеніе съ печатнымъ нотнымъ текстъ. |
| • • •                                 | • • •                    | • • •                                                | • • •               | • • •                  | • • •                                   | • • •                        | • • •                                 |
| • • •                                 | • • •                    | • • •                                                | • • •               | • • •                  | • • •                                   | • • •                        | • • •                                 |
| • • •                                 | • • •                    | • • •                                                | • • •               | • • •                  | • • •                                   | • • •                        | • • •                                 |

Къ этимъ 8-ми изложеніямъ надѣюсь приложить еще одно,—снимки съ Ирмолога XIII вѣка, имѣющагося въ Воскресенскомъ, „Новый Іерусалимъ“ именуемомъ, монастырѣ, такъ какъ къ тому, вѣроятно, будетъ возможность.

Слѣдующія данныя изъ Азбуки, думаю, всего лучше уяснятъ значеніе историческихъ и теоретическихъ разсужденій А. Мезенца:

Въ 1652 г. по царскому повелѣнію была созвана первая комиссія изъ 14 „дидакаловъ“, чтобы „о церковномъ пѣніи предѣль учинити, еже бы всякое пѣніе было во истиннорѣчномъ пѣніи вездѣ во градѣхъ и честныхъ обителехъ и селѣхъ равночинно и доброгласно“.

Война и чума не дали возможности довести до конца эти исправленія.

„По тѣхъ временехъ начаша малоискусніи мастера, койждо всякъ отъ себе исправляти на правую рѣчь пѣніе и во единогласіе не придоша“. „И отъ того ихъ дерзновенія во всѣхъ градѣхъ и селѣхъ учинилося веліе разгласіе, что и во единой церкви не токмо тріемъ, или многимъ, но и двѣма пѣти согласно стало невозможно“.

Царь и патріархъ (1667 г.) указываютъ Павлу, митрополиту сарскому и подонскому, собрать другую

комиссію. Собирается 6 „добрѣ вѣдущихъ знаменное пѣніе“ и въ числѣ ихъ монахъ Александръ Мезенецъ. Эти „дидакалы“, имѣя бібліотеку рукописей „за 400 лѣтъ и вяще“ — „первіи исправиша знаменнаго пѣнія по истиннорѣчію старославянороссійскимъ знаменемъ, помѣтамъ же, которыя прежде быша здѣ, указанія намѣренія ради вкратцѣ изъявиша“.

Изложивъ систему знаменнаго письма и подтвердивъ ее историческими доказательствами, Мезенецъ продолжаетъ: „такое даже и донынѣ нами сѣмъ знаменемъ церковное красногласіе держится“, ибо „суть не худѣ, но добрѣ и благолѣпнѣ и благоисправнѣ“. „Неимущимъ кому въ томъ многосокровенноличномъ знаменіи смыслоосязательства и въ пѣніи силы мнятся быти недѣльны и неблагопотребны и невнятнопріемны, и то ихъ нещеваніе о сѣмъ многочастномъ знаменіи и лицахъ отъ неискуства, сирѣчь отъ ненаученія и крайняго невѣждества бываетъ. И нынѣ нѣщцы, возникши отъ новѣйшихъ пѣсноснискателей, круподушествующе и блазнящесе о сѣмъ, кромѣ ученія уповающе на свое сугеуміе, не пріемше въ сѣмъ знаменіи и лицахъ мѣры и совершеннаго познанія, предвзимающесе мыслю, мнять сѣ старославянороссійское въ тайногласовномъ знаменіи пѣніе преводити въ органогласовное, гласонотное пѣніе и исправляти добрѣ. Вѣмъ поистиннѣ, еже безъ науки превести и исправить никакоже возможно; намъ же, великороссійномъ, иже непосредственнѣ вѣдущимъ тайноводительствуемаго сего знаменіи гласы и въ немъ многоразличныхъ лицъ и ихъ розводовъ мѣру и силу и всякую дробь и тонкость, никакая же належитъ о сѣмъ нотномъ знаменіи нужда“, — „но употребляемсе обыкновенною старославянороссійскаго знаменіи наукою кромѣ всякаго сомнѣнія и препятія,—властнѣ и добрѣ“.

Слѣдуетъ припомнить, что эти авторитетныя и горячія рѣчи были изложены послѣ собора 1666—7 г. и во время всеобщаго увлеченія „партесами“ и нотной транскрипціей знаменнаго пѣнія. Рѣзкость и горечь словъ Мезенца будетъ понятна, если мы вспомнимъ

какъ было сильно въ это время польское и кievское художество; недаромъ Мезенецъ постоянно напираетъ что „довлѣтъ намъ, великороссiяномъ“. Впрочемъ подъ конецъ „азбуки“, Мезенецъ отечески говоритъ къ „блaзнящимся и круподушествующимъ“: „приидите и виждьте и вникните прилежно въ сiе малое надписанiе и извѣщенiе, яко удобовмѣстно и зѣло подоболѣпно весма, въ борзости или тихости, въ высотѣ или внизу, сiе знамя красногласится, ниже учащимся съ прилежанiемъ трудно, ниже посредственно“.

Я позволилъ себѣ снабдить „азбуку“ необходимыми примѣчанiями и толкованiями какъ въ теоретической и исторической ея частяхъ, такъ и при изслѣдованiи параллельнаго изложенiя „строкъ мудрыхъ“. Знаменное пѣнiе, читаемое еще весьма немногими любителями, раскрывается наибольшимъ числомъ этихъ примѣчанiй собственно къ азбукѣ; „строки“, въ которыхъ имѣется палеографическiй и литургическiй интересъ, весьма наглядны сами по себѣ, почему, въ виду двухъ нотныхъ ихъ редакцiй, примѣчанiя къ „строкамъ“ допущены при обнаруженныхъ разночтенiяхъ, или какихъ либо особенностяхъ. Послѣднiя примѣчанiя малочисленнѣе и специальнѣе.

---

„Описанiе пѣвчихъ рукописей Соловецкой библiотеки“, какъ первый опытъ въ своемъ родѣ, должно прежде всего выяснитъ общiе признаки текста и знаменнаго письма въ разныя эпохи и установить номенклатуру описанiя частныхъ пѣвчихъ рукописей.

Поэтому „введенiе“ къ описанiю будетъ заключать въ себѣ: 1) краткiй очеркъ знаменной семиографiи, изъясняющiй по эпохамъ палеографическiя особенности этого письма; обзорѣнiе общихъ формъ типовъ пѣвчихъ книгъ, по отношенiю къ ихъ содержанию и къ времени ихъ написанiя; 2) историческiй очеркъ главнѣйшихъ эпохъ русскаго церковнаго пѣнiя отъ конца XV в. до начала XVIII ст. и въ связи съ нимъ

общій взглядъ на значеніе пѣвчихъ Соловецкихъ рукописей въ полномъ ихъ составѣ.

Во второмъ отдѣлѣ, собственно въ „описаніи рукописей“, расположенномъ въ хронологическомъ порядкѣ, излагаются всѣ внѣшнія данныя о каждой рукописи, содержаніе ея пѣвчихъ книгъ и дополнительныхъ статей; кромѣ такого формальнаго описанія приводятся, въ случаѣ надобности, выписки и нѣкоторыя критическія замѣчанія.

Для большей наглядности [и возможности сравнительнаго изслѣдованія, къ „Описанію“ прилагается до 300 снимковъ съ знаменныхъ рукописей, сдѣланныхъ черезъ прозрачную бумагу, и до 300 выписокъ изъ потныхъ рукописей. Въ знаменныхъ снимкахъ собраны по возможности всѣ наиболее интересныя и замѣчательныя пѣснопѣнія и дополнительные статьи, представляющіяся „иными вещми“ въ рукописяхъ; здѣсь же приводятся общеизвѣстныя пѣснопѣнія въ нѣсколькихъ разновременныхъ редакціяхъ текста и знаменнаго письма. Въ потныхъ выпискахъ повторено изложеніе почти всѣхъ пѣснопѣній, приведенныхъ въ знаменныхъ снимкахъ, съ дополненіемъ пѣснопѣній другихъ композицій, особенно же многоголосныхъ.

Ст. Смоленскій.

# ПРАВОСЛАВНАЯ МИССІЯ ВЪ КИТАѢ

ЗА 200 ЛѢТЪ ЕЯ СУЩЕСТВОВАНІЯ.

(ПОСВЯЩАЕТСЯ РУССКИМЪ СИНОЛОГАМЪ).

*Се сіи издалеча приидуть... отъ  
земли Синаимъ (Исаіа XLIX, 12).*

## I.

### Положеніе православія и православной миссіи въ Китаѣ.

Въ виду 200-лѣтняго юбилея нашей пекинской духовной миссіи, благовременно оглянуться на ея прошлое, возстановить полузабытыя имена не многихъ ея сподвижниковъ, подвести итоги скромной ихъ дѣятельности и воздать благодареніе Господу Богу за споспѣшествованіе во благое чаяніи нашей св. церкви и дорогаго отечества. Существованіе въ Китаѣ православія имѣетъ болѣе глубокой внутренней смыслъ и, можно сказать, провиденціальное значеніе<sup>1)</sup>, чѣмъ пребываніе

---

<sup>1)</sup> «Если позволительно думать, что каждому государству суждено играть въ мировой жизни ту или другую культурную роль, сообразно съ его силами и географическими условіями, то по отношенію къ Россіи, какъ странѣ, лежащей между Европой и Азіею, эта роль должна разыграться въ будущемъ не на западно-европейскихъ границахъ, а на азиатскомъ востокѣ. Здѣсь она можетъ проявить и примѣнить свои силы, какъ послѣдова-

въ немъ другихъ языческихъ и христіанскихъ исповѣданій, сильныхъ по числу своихъ адептовъ. Важнѣе же всего тотъ знаменательный фактъ, что православіе не вторгалось насильственно въ Срединную имперію, какъ то было съ другими исповѣданіями. Впервые оно явилось сюда въ XIII столѣтіи въ лицѣ нѣсколькихъ десятковъ тысячъ русскихъ, взятыхъ въ плѣнъ монголами при нашествіяхъ ихъ на Русь <sup>1)</sup>. Подобно западнымъ славянамъ, они были поставлены монгольскими завоевателями Китая въ служебную роль и, по своей малочисленности, равно какъ по восприимчивости славянской природы, скоро были охвачены огромной китайской націей. Послѣ XIV столѣтія, первыя православныя дружины, лишенныя нравственно-религіозной связи со своимъ отечествомъ, затерялись на крайнемъ востокѣ <sup>2)</sup>,

---

тельное звено въ распространеніи западно-арійской цивилизаціи на азіатскій востокъ, не принимавшій до сихъ поръ участія въ этомъ круговомъ умственномъ движеніи. Принять это дорогое наследство изъ рукъ Европы, послѣдовательно передавшей его отъ одного историческаго народа другому, Россія въ свою очередь должна быть и носительницей этого свѣточа, и распространительницей его въ болѣе далекіе восточные предѣлы. Поэтому, по отношенію къ Европѣ она играла роль ученика, по отношенію къ Азіи должна играть роль учителя». *В. Флоринскаго*, «Соображенія по вопросу о существующихъ границахъ Россіи съ Китаемъ» (прилож. къ книгѣ *Вантшиль-Каменскаго*, Дипломатич. собраніе дѣлъ между россійскимъ и китайскимъ государствами (съ 1619 по 1792 г.), Казань, 1882 г., стр. 540.

<sup>1)</sup> При своихъ набѣгахъ на Русь, число которыхъ восходитъ до 48 (*Соловьева*, Истор. Россіи, IV, 243), монголы забирали много плѣнныхъ. По указанію проф. Васильева, о кіевлянахъ упоминается въ *Ванъ-синъ-тунъ-као*, части *Сюй-самъ-туна* (продолж. Юанъ-ши). Монголы имѣли обыкновеніе изъ покоренныхъ ими народовъ набирать молодыхъ людей и составлять изъ нихъ дружины для ханской гвардіи (архим. *Паллидія*, «Старинныя слѣды христіанства въ Китаѣ», Восточн. сборникъ, Спб. 187<sup>1/2</sup>, т. I, стр. 47—50. *Духовн. Бесѣда*, 1863 г., № 27, стр. 368 и дал.

<sup>2)</sup> Къ настоящему востоку не слѣдуетъ причислять ни Персію, ни Турцію: это не болѣе, какъ югъ запада. Настоящій востокъ,— это вѣдѣшнія китайскія владѣнія съ югомъ въ Индіи и сѣверомъ

заглушенныя языческими терніями <sup>1)</sup>.

Русская колонизація <sup>2)</sup> во второй половинѣ XVII в. дошла за хвостомъ пушнаго звѣря до рѣки Амура <sup>3)</sup>

Сибиря (проф. *Васильева*, «Открытие Китая» (оттискъ изъ газеты Русск. Дневникъ за 1859 г., стр. 3).

<sup>1)</sup> Русскіе являютя особымъ отрядомъ пекинской гвардіи въ 1330 г., когда на престолъ взошелъ ханъ Тутѣмуръ. Тогда же для русскихъ полонениковъ, какъ солдатъ, былъ устроенъ лагерь или поселеніе на сѣверъ отъ столицы, для чего правительство откупило у крестьянъ землю: Русскіе солдаты были снабжены земледѣльческими орудіями. По мнѣнію о. Палладія, мѣстомъ поселенія русскихъ была окраина Китая, или горная межа, отдѣляющая Китай отъ Монголіи («Старія слѣды», стр. 49 и 50). По преданію, потомки русскихъ жили около Лобнора (сообщ. проф. *Васильева*). Позднѣйшіе полоненики изъ русскихъ ссылались на югъ Китая, въ провинціи Фуцзянь и Гуанъ-дунъ (Моск. Арх. М.—ва Ин. Дѣлъ, Пекин. миссіи дѣло № 16 (1766 — 1769). По преданію самихъ албазинцевъ, потомковъ русскихъ много живетъ въ провинціи Сычуань («О. Іакинъ Вичуринъ», Прав. Собесѣд. 1886 г., Февраль, стр. 260).

<sup>2)</sup> «Отдаленныя наши владѣнія на востокѣ должны быть милы всякому русскому сердцу; (на нихъ каждый русскій можетъ указать съ такою же гордостью, съ какою западная Европа указываетъ на Америку.» Съ незначительными средствами мы сдѣлали для человѣчества все, что могли: въ страны, отъ сотворенія міра не видавшія осѣдой жизни, въ страны, предоставленныя на волю звѣрей и такихъ людей, которые походили на многочисленныхъ своихъ четвероногихъ сожителей, мы внесли осѣдность, бросили первыя сѣмена цивилизаціи и провозгласили истиннаго Бога всѣмъ дикарямъ до лѣсовъ, обитаемыхъ колошами... Мы не истребляемъ инородцевъ мечами, а сливаемъ ихъ съ собою, обращаемъ въ русскихъ. До сихъ поръ наши дѣйствія были медленны. Но за то не будутъ ли они прочтѣе блестящихъ дѣйствій европейцевъ XVI-го и XVII столѣтій, когда заводились и развивались въ Азіи и Америкѣ колоніи? Намъ было больше труда. Мы должны были бороться съ климатомъ и естественными преградами. И все это дѣлалось негласно, незнаемо для всего нашего народа и потому безъ сочувствія его къ великому дѣлу». (Проф. *Васильева*, «Открытие Китая», стр. 29—31.

<sup>3)</sup> «Наша Сибирь была неодоленною безъ Амура: она не имѣла свободнаго выхода въ Океанъ, которому судьба уготовала въ будущемъ имѣть тоже значеніе, какое имѣло въ древности



и здѣсь соприкоснулась съ сибирскими инородцами и маньчжурами. Горсть русскихъ удалцовъ въ 1685 году беретъ въ плѣнъ китайцами на ставшемъ отъ того времени спорнымъ Амурѣ и приглашается въ Пекинъ на службу къ китайскому богдыхану. Тамъ ожидала ихъ не особенно отрадная судьба ихъ предшественниковъ не изъ однихъ русскихъ (несторіанъ и евреевъ), тѣмъ болѣе, что они поставлены были въ условія жизни, совершенно одинаковыя съ прежними ихъ соотечественниками. Наслѣдственная служба и религіозная связь съ православною Россіею спасли эту дружину отъ расплавленія въ огромной этнографической лабораторіи Китая, и православіе, благодаря главнымъ образомъ пекинской миссіи, *de facto* непрерывно существуетъ здѣсь въ теченіе уже 200 лѣтъ.

Въ связи съ такимъ оригинальнымъ положеніемъ русскихъ представителей православія въ поднебесномъ государствѣ, духовная наша миссія началась съ конца 1685-го года въ лицѣ смиреннаго іерея Максима, приведеннаго *насилъно* въ Пекинъ самими русскими плѣнниками. Это также характеристическая черта въ положеніи православной миссіи въ Китаѣ. Такого рода обстоятельство сразу зарекомендовало ее въ глазахъ подозрительнаго и недовѣрчиваго китайскаго правительства и дало возможность русской свѣтской и духовной власти къ поддержанію въ Китаѣ значенія православной Россіи. Отъ генія Петра В. не ускользнули

---

Средиземное море, но только несравненно въ болѣе громаднѣхъ размѣрахъ. Не одинъ Китай открылся намъ съ приобрѣтеніемъ Амурса: предъ восточною Сибирью лежатъ Японія съ Кареей и Америка, а дагѣ манятъ ее къ себѣ острова Тихаго Океана и самая Индія... Теперь новая эра начинается для нашего востока. Амуръ, эта богатая, чудная рѣка, которой давно такъ нетерпѣливо ожидала Россія, вдругъ потекла по нашимъ владѣніямъ. Отъ предѣловъ Карей до Ситхи изъ твердой земли образуется естественная арка, поперекъ соединенная цѣпью алеутскихъ и курильскихъ острововъ, примыкающихъ къ нашему Сахалину». Тамже, стр. 30—32.

такіе знаменательные факты въ исторіи русской колонизаціи на крайнемъ востокѣ, какими были занятіе казаками Амура и поселеніе русской дружины въ Пекинѣ. При полномъ сочувствіи и поддержкѣ въ этомъ отношеніи со стороны православной церкви, онъ постарался обезпечить на будущее время положеніе православныхъ плѣнниковъ въ Китаѣ. Уже въ указѣ отъ 18 іюня 1700 г. <sup>1)</sup> онъ задумалъ составить для послѣднихъ специальную миссію съ заманчивою цѣлью привести въ православную вѣру хана китайскаго съ народомъ. Мысль о постоянной миссіи въ Пекинѣ осуществилась въ 1715 г., и съ этого времени православные миссіонеры уже не исчезали съ почвы Срединной имперіи. Въ составѣ членовъ миссіи за 200-лѣтнее ея существованіе замѣтны были два направленія или теченія—малороссійское и великорусское, первое болѣе пассивное, второе болѣе активное. Малороссійское теченіе преобладало въ XVIII столѣтіи, великорусское—въ настоящемъ. Впрочемъ, въ обоихъ столѣтіяхъ встрѣчались въ миссіи представители того и другаго направленія, типическія черты которыхъ опредѣлены уже русской исторіей <sup>2)</sup>).

Нужно отдать честь и самому китайскому правительству, не смотря на его систему уклончивости и медлительности въ дипломатическихъ вопросахъ не только одобрявшему мысль о постоянной россійской миссіи, но и помогшему осуществить ее. Относясь съ большимъ уваженіемъ къ россійскимъ монархамъ, богдыханы со своими чиновниками благосклонно и довѣрчиво смотрѣли и на россійскихъ миссіонеровъ <sup>3)</sup>).

<sup>1)</sup> П. С. З., т. IV, № 1800, стр. 60.

<sup>2)</sup> «О. Іакинъ Бичуринъ», гл. II. Прав. Собес. 1886 г., февр., стр. 166—170.

<sup>3)</sup> Это уваженіе сказалось въ освобожденіи россійскихъ посланниковъ съ XVIII стол. отъ тѣхъ унижительныхъ поклоновъ и церемоній, которыми необходимо условливалось тогда представленіе Сыну неба дипломатич. представителей всѣхъ другихъ государствъ.

держивая (до 1858 г.) членовъ православной миссіи жалованьемъ и натуральнымъ содержаніемъ, пекинское правительство всегда относилось къ нимъ покровительственно и благодушно: не только не подвергало ихъ гоненіямъ и изгнанію, къ чему много разъ прибѣгало относительно католическихъ и протестантскихъ вѣропроповѣдниковъ, напротивъ „содержало ихъ во всякомъ благопріязрѣніи, безъ малѣйшаго притѣсненія“<sup>1)</sup>, и много сдѣлало для облегченія тяжелой участи нашихъ соотечественниковъ — въ мѣстахъ столь отдаленныхъ. Представители російской церкви почти никогда не были стѣсняемы въ своихъ сношеніяхъ съ мѣстными жителями<sup>2)</sup>, хотя не были изъяты отъ надзора пекинской полиціи. Во всѣхъ случаяхъ, когда миссія обращалась къ китайскому трибуналу за защитой и правосудіемъ, она почти всегда получала удовлетвореніе, съ нѣкоторымъ даже предпочтеніемъ предъ самими подданными срединной имперіи<sup>3)</sup>. Въ глазахъ китайцевъ миссія наша не имѣла политическаго характера; тѣмъ

---

«Историч. очеркъ христіан. проповѣди въ Китаѣ», Труды Кіев. Дух. Акад. 1860 г., кн. 4, стр. 312.

<sup>1)</sup> *Битышизъ-Каменскаго*, «Дипломатич. собраніе дѣлъ между російскимъ и китайскимъ государствами» (съ 1619 по 1792 г.), стр. 305.

<sup>2)</sup> Только одинъ разъ члены нашей миссіи были заперты на нѣкоторое время въ русскомъ подворьѣ и не выпускались наружу изъ за неудовольствій китайскаго правительства на російское. Это было въ 1759 г. при архим. Амвросіѣ Юматовѣ. Но и тогда наши миссіонеры получали содержаніе отъ китайцевъ, которые вовсе не думали высылать ихъ изъ Пекина. Въ то время по этому вопросу китайскій трибуналъ такъ писалъ въ Россію (отъ 4 авг. 1761 г.): «когда бъ мы ламовъ (священниковъ) ихъ держать у себя не захотѣли, давно бы вонъ выгнали. Что намъ пользы изнурять такихъ людей?.. Пусть съ своими людьми прямо въ Пекинъ приплотъ (товары для обмѣна на деньги) и чрезъ ихъ свѣдаютъ о ламахъ — изнуряемы они были, или нѣтъ?» *Битышизъ-Каменск.*, стр. 305. 306. Не такъ поступали китайцы въ тоже время къ католическими миссіонерами, какъ будетъ показано ниже.

<sup>3)</sup> Истор. Россійск. іерарх. II, 485.

не менѣе начальникамъ и членамъ ея часто удавалось пріобрѣтать расположеніе тѣхъ лицъ, которыя такъ или иначе могли имѣть вліяніе на ходъ политическихъ дѣлъ китайской имперіи <sup>1)</sup>. Черезъ связи съ членами пекинскаго трибунала наши миссіонеры во время узнавали о предметахъ болѣе или менѣе важныхъ для сношеній Россіи съ Китаемъ, и заблаговременно могли предварять обо всемъ россійское правительство <sup>2)</sup>. Все это дѣлалось не безъ вѣдома самихъ китайскихъ властей.

Исключительное положеніе православной миссіи въ Пекинѣ часто возбуждало зависть въ европейцахъ, до 1860 г. не имѣвшихъ прочной осѣдлости въ столицѣ Китая, и подозрѣнія въ томъ, что россійская миссія пользовалась тамъ большимъ вліяніемъ <sup>3)</sup>. Эти подо-

---

<sup>1)</sup> Инструкц. архим. Поликарпу отъ 6 апр. 1840 г. № 729 (въ архивѣ миссіи).

<sup>2)</sup> Инструкц. архим. Палладію отъ 3 мая 1849 г., № 1450 (въ архивѣ миссіи).

<sup>3)</sup> Проф. *Васильева*, Воспоминаніе объ И. И. Захаровѣ (оттискъ изъ Журн. М.—ва Народ. Просв. за 1885 г.), стр. 6. «Историч. очеркъ христіанской проповѣди въ Китаѣ» (Т. К. Д. А. 1860 г., кн. 4, стр. 311). «Побывать въ столицѣ Китая составляло прежде предметъ зависти. Какъ досадовали европейцы на то, что мы русскіе одни бываемъ въ Пекинѣ!.. А иной изъ русскихъ проводилъ жизнь въ этомъ городѣ по 10 (и болѣе) лѣтъ, не вида ни одного новаго лица ни изъ европейцевъ, ни изъ своихъ соотечественниковъ. Сколько разъ приводилось ему въ отчаяніи произносить проклятiя на это рѣдкое счастье!.. Для русскихъ главное зло состояло въ томъ, что они были одни. Ничто не подстрекало ихъ къ дѣятельности, ничто не поддерживало въ проявлявшихся подъ часъ стремленiяхъ, ничто не утѣшало въ обманутыхъ надеждахъ, или въ холодности всего окружающаго. Нѣтъ сомнѣнiя, что наше пребываніе въ Пекинѣ имѣло не малое вліяніе на стремленіе къ нему европейцевъ. Но можно сказать утвердительно, что они ошибались въ своей зависти». Проф. *Васильева* «Воспоминанiя о Пекинѣ» (оттискъ изъ Сѣверн. Пчелы за 1859 и 1860 гг.), стр. 23. *Ею же*, «Русско-китайскіе трактаты», (оттискъ изъ Сѣверн. Пчелы 1859 г.), стр. 21. Ср. *Дюконъ-Дюрвилля*, Всеобщее путешествіе вокругъ свѣта, Москва 1836 г., ч. IV, стр. 139.

зрѣнія были безосновательны и преувеличены. Своимъ исключительнымъ положеніемъ въ резиденціи китайскаго богдыхана православная миссія была обязана основнымъ *принципамъ православія*, которыхъ она держалась въ отношеніяхъ своихъ къ правительству китайскому и его подданнымъ. Руководствуясь сначала грамотами тобольскихъ архипастырей, а потомъ слѣдуя внушеніямъ Министерства Иностранныхъ Дѣлъ и особенно синодальнымъ инструкціямъ, пекинскіе миссіонеры наши всегда были вѣрны желаніямъ и требованіямъ своего начальства относительно повиновенія держащимъ мѣстнымъ властямъ, невмѣшательства въ какія бы то ни было гражданскія дѣла, особенно же относительно мира, любви и братскаго общенія со всѣми <sup>1)</sup>. Имѣя ближайшею своею задачею пастырскій надзоръ за потомствомъ албазинцевъ, наша миссія всегда держалась указанныхъ ей границъ нравственно-религіозной сферы, не вела пропаганды, не вмѣшивалась въ политику, не интриговала при дворѣ богдыхана, не увлекалась и меркантильными цѣлями <sup>2)</sup>. Без-

<sup>1)</sup> «Православные миссіонеры воздавали должное почтеніе и уваженіе богдыхану и его мандаринамъ, жили въ мирѣ и согласіи съ китайцами, съ которыми входили въ сношенія, не водились въ отношеніи къ другимъ проповѣдникамъ духомъ зависти и соперничества». Историч. очеркъ христіанской проповѣди въ Китаѣ, Т. К. Д. А. 1860 г., кн. 4, стр. 313. Ср. стр. 299.

<sup>2)</sup> «Пропаганда, которую ведутъ въ Китаѣ европейцы, сдѣлалась орудіемъ политическихъ и коммерческихъ цѣлей. Естественнымъ послѣдствіемъ этихъ злоупотребленій явилась ожесточенная ненависть китайцевъ какъ къ своимъ соотечественникамъ, обращеннымъ въ христіанство, такъ и къ христіанскимъ миссіонерамъ и ихъ правительствамъ, въ особенности къ французскому и английскому, которыя злоупотребляютъ своими правами. Миссіонеры сдѣлались въ полномъ смыслѣ зломъ для Китая, и неудовольствіе противъ нихъ всеобщее. Ненависть къ нимъ ярко выражена въ словахъ, обращенныхъ принцемъ Гуномъ къ отъѣзжавшему изъ Китая (въ 1869 г.) великобританскому послу, сэру Р. Олькоку (Alcock): «сдѣлайте милость, увезите съ собой опиумъ и миссіонеровъ». Корыстолюбивыя цѣли, которыхъ, подъ видомъ распространенія

корыстно благодѣтельствуя своимъ пасомымъ, она ограничивалась одною задачею: учила ихъ послушанію православной церкви и повиновенію мѣстнымъ властямъ<sup>1)</sup>). Воздавая такимъ образомъ *Кесарева Кесареви и Божія Богови*, наша миссія, съ вѣдома китайскаго правительства, могла получить отъ своего новую обязанность—служить *посредницею* при дипломатическихъ и торговыхъ сношеніяхъ Россіи съ Китаемъ, которыя велись отдѣльно и самостоятельно отъ миссіи. И въ этомъ направленіи ей удалось безкорыстно выполнить выдающуюся роль. По замѣчанію проф. Мартенса, она своею дѣятельностію оказала немаловажную услугу русскому народу<sup>2)</sup>).

При такой двойственности своихъ нелегкихъ обязанностей, пекинская наша миссія служила нѣкоторое время узломъ, связывавшимъ двѣ сосѣднихъ имперіи. Кромѣ того, она имѣла въ своей средѣ такъ называе-

христіанства въ этой странѣ, добиваются англичане и французы, заставляють китайцевъ ненавидѣть безъ различія всѣхъ европейцевъ и смотрѣть на нихъ, какъ на своихъ заклятыхъ враговъ. Проф. *Мартенса*, Современ. международ. право цивилизованныхъ народовъ, Спб. 1883 г., т. II, стр. 125—127. Ср. «Историч. очеркъ католич. пропаганды въ Китаѣ», Прав. Собес. 1885 г., сентябрь. «Протест. пропаганда въ Китаѣ», Прав. Обзор. 1886 г., августъ. «Положеніе миссіонерства въ Китаѣ», Прав. Собес. 1885 г., май.

<sup>1)</sup> «Характеристическая черта, отличающая во всѣхъ отношеніяхъ пекинскую (православную) миссію отъ другихъ духовныхъ миссій и отъ всѣхъ религіозныхъ конгрегацій, основанныхъ въ Китаѣ, (есть) самое тщательное соблюденіе со стороны миссіи автономіи китайскаго правительства. Никогда миссія не присвоивала себѣ права защищать противъ собственнаго правительства тѣхъ немногихъ китайцевъ, которые добровольно примкнули къ православной церкви; никогда не старалась она вызывать и неудовольствіе, или злоупотреблять своимъ нравственнымъ вліяніемъ». Проф. *Мартенса*, «Россія и Китай», перев. Телесническаго, Спб. 1881 г., стр. 47.

<sup>2)</sup> *Мартенса*, «Россія и Китай», стр. 48. Ср. П. *Семенова*, Обзоріе Амура въ физико-географич. отношеніи, Вѣстникъ Имп. Русск. Геогр. Общ. 1855 г., т. VI, стр. 253.

ныхъ учениковъ или студентовъ, подготовлявшихся для драгоманской службы <sup>1)</sup>, и долго была единственнымъ разсадникомъ въ Россіи знатоковъ китайскаго и маньчжурскаго языковъ, а потомъ изъ нея вышли и первые русскіе консулы на крайнемъ востоке <sup>2)</sup>. Далѣе, миссія до 60-хъ годовъ настоящаго столѣтія служила правительству хорошимъ органомъ для получения новостей о Китаѣ изъ самаго лучшаго источника и къ изученію этой мало извѣстной страны въ разныхъ отношеніяхъ <sup>3)</sup>. Наконецъ, при неумѣннѣ китайцевъ соста-

<sup>1)</sup> Ученики при пекинской миссіи могутъ быть названы первыми послѣ албазинцевъ русскими драгоманами. За ними слѣдуютъ ученики изъ латинскихъ школъ Москвы, послылавшіеся въ Персію для изученія восточныхъ языковъ. П. С. З., т. V, № 2978, отъ 18 генв. 1716 г.

<sup>2)</sup> Проф. *Васильева*, Воспоминаніе объ И. И. Захаровѣ, стр. 4, 8 и 18.

<sup>3)</sup> «Архивы и библіотеки—азиатскаго департамента Мин. Иностр. Дѣлъ, Императорской Академіи Наукъ, Публичной библіотеки и св. Синода содержатъ въ себѣ значительное число манускриптовъ и произведеній, относящихся къ исторіи, институтамъ, управленію, религіи, медицинѣ, ботаникѣ, географіи, астрономіи и т. п. Китая. Эти точные и обширные труды принадлежатъ перу ученыхъ членовъ пекинской миссіи, прославившихъ ее своими блестящими талантами и эрудиціей, глубокимъ знаніемъ китайскаго языка, сношеніями съ мѣстными властями и доступомъ въ разные трибуналы... Очень мало изъ этихъ трудовъ было опубликовано и еще меньше переведено». *J. Dudgeon*, Historical sketch of the ecclesiastical, political and commercial relations of Russia with China, Peking, 1872, p. 2. *Мартенса*, Россія и Китай, стр. 48. *Тумковскаго*, Путешествіе въ Китай, Спб. 1824 г. II, 9. Ср. *П. Семенова*, «Обозрѣніе Амура въ физико-географич. отношеніи»: «На пути караванной дороги въ Пекинъ... преимущественно наши духовныя миссіи рѣшили важнѣйшіе спорные вопросы азиатской орографіи о возвышеніи главнаго азиатскаго нагорья. Учрежденіе магнитно-метеорологическихъ обсерваторій при нашей миссіи въ Пекинѣ (и въ разныхъ частяхъ Сибири) обусловило въ неизмѣрной степени успѣхи метеорологіи и привело въ ясность всѣ климатическія отношенія Азіи» (Вѣсти. Имп. Русс. Геогр. Общ. 1855 г., т. VI, стр. 252. 253).

вить хоть одну бумагу по русски <sup>1)</sup>, она знакомила ихъ съ русскимъ языкомъ. Такъ, китайское правительство само давало учителей свѣтскимъ членамъ нашей миссиі и потомъ довѣряло имъ для перевода и разсмотрѣнія всѣ бумаги, приходившія въ Пекинъ изъ Россіи или изъ Европы къ католическимъ миссіонерамъ, и кромѣ того поручало членамъ а нѣкоторое время и начальникамъ православной миссиі, обучать цѣлыя толпы китайскихъ мальчиковъ русскому языку. За все это трудившіеся получали отъ правительства срединной имперіи хорошее жалованье и награды, а нѣкоторые изъ нихъ пользовались вниманіемъ самого богдыхана и уваженіемъ его сановниковъ <sup>2)</sup>. Такимъ образомъ присутствіе въ Пекинѣ россійской духовной миссиі, которая подготовила возможность открытія потомъ и свѣтской, постоянно напоминало китайскому правительству о существованіи дружественнаго и могущественнаго сосѣда <sup>3)</sup>.

Послѣ открытія дипломатической миссиі (въ 1861 г.), духовная съ 1863 г. снова возвращается изъ вѣдомства Министерства Иностраннхъ Дѣлъ въ первобытное свое положеніе подъ вѣдѣніе св. Синода и чрезъ то получаетъ ббольшую чѣмъ прежде возможность проявлять свою дѣятельность въ одной нравственно-религіозной сферѣ. Сосредоточившись, въ силу втораго параграфа новой синодальной инструкціи, на поддержаніи православія среди потомковъ албазинцевъ и новокрещенныхъ китайцевъ, она за послѣднее 25-лѣтіе направила свою дѣятельность по преимуществу на переводы книгъ священнаго писанія и богослужебныхъ, на улучшеніе церковнаго пѣнія, на оживленіе церковной

<sup>1)</sup> Проф. *Васильева*, «Русско-китайскіе трактаты» (отгискъ изъ Сѣвери. Пчелы 1859 года), стр. 21.

<sup>2)</sup> «Историч. очеркъ христіан. проповѣди въ Китаѣ», Тр. К. Д. А. 1860, кн. 4, стр. 312.

<sup>3)</sup> *Мартенса*, «Россія и Китай», стр. 45.



проповѣди и усиленное преподаваніе христіанскихъ истинъ въ школахъ<sup>1)</sup>. Продолжая быть связующимъ звеномъ для русскихъ, проживающихъ въ городахъ Срединной имперіи, каковы: Пекинъ, Калганъ и Тяньцзинь, миссія въ настоящее время расширила свою дѣятельность освященіемъ 26 апрѣля 1885 г. православнаго храма и открытіемъ богослуженія на югѣ Китая, въ городѣ Ханькоу — главномъ центрѣ чайной торговли. Своими же переводами она отвѣтила на религиозно-нравственныя потребности не только православныхъ китайцевъ, но и родственныхъ имъ японцевъ<sup>2)</sup>, а также корейцевъ, маньчжуровъ и китайцевъ, проживающихъ въ Сибири<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> «Настоящее положеніе и современная дѣятельность православной миссіи въ Китаѣ», Прав. Собес. 1885 г., августъ.

<sup>2)</sup> Письма іером. Николая изъ Японіи къ архим. Палладію отъ 26 апрѣля и 27 іюля 1867 г. говорятъ о полученіи первымъ отъ пекинской миссіи Новаго Завѣта на китайскомъ языкѣ, Краткой свѣд. исторіи, Зеркала, Катихизиса для оглашенныхъ, утреннихъ и вечернихъ молитвъ, земной жизни І. Христа (все это переводы пекинской миссіи).—Письма архим. Николая (изъ Японіи) іерем. Исаіи отъ 14 апрѣля и 24 августа 1871 г.: «пекинская миссія—мать японской, безъ Пекина японцы неопытны и нѣмы». Ср. также письмо архим. Николая къ о. Палладію отъ 6 октября 1872 г. о полученіи первымъ церковнаго словаря, составленнаго о. Исаіей, подъ руководствомъ о. Палладія. Всѣ эти письма хранятся въ архивѣ пекинской духовной миссіи. Въ 1882 г. архим. Флавіаномъ, начальникомъ ея, были отвезены лично въ Японію къ преосв. Николаю всѣ рукописные переводы пекинской миссіи, въ томъ числѣ: служебникъ, требникъ, октоихъ и др. Въ 1883 г. произведенъ пекинской миссіей новый переводъ богослуж. книгъ, которыя и были отпечатаны въ началѣ 1884 г. въ 20 книжкахъ. См. Отчетъ г. Оберъ-Прокурора св. Синода за 1883 г. Церковный Вѣстникъ 1885 г., № 50, стр. 178. А. *Ивановскаго*, «Богослужебныя книги правосл. церкви на китайскомъ языкѣ», Христіан. Чтеніе 1885 г., т. II, стр. 490—502. «Наша миссія въ Китаѣ», Совр. Изв. 1886 г. № 190.

<sup>3)</sup> Отчетъ преосв. Веніамина, еписк. Благовѣщенскаго за 1870 г.: помощь со стороны пекинской миссіи переводами на маньчжурскомъ (переводъ Новаго Завѣта Липовцева) и китайскомъ языкахъ;

Въ историческомъ итогѣ дѣятельность православной миссіи въ Пекинѣ оказалась вполне солидарной съ политикой Россіи, которая всегда была далека отъ цѣли ослабленія жизненныхъ силъ Китая и отъ стремленія навязать жителямъ его блага христіанской цивилизаціи въ ущербъ ихъ національной самостоятельности, къ чему клонится дѣятельность другихъ европейскихъ миссій <sup>1)</sup>. Православной Россіи первой принадлежитъ честь воздѣйствія въ послѣднее время (1 іюня 1858 г.) на косный Китай и полученія отъ него согласія на признаніе свободы убѣжденій и христіанской проповѣди <sup>2)</sup>. Но выговоривъ такія условія, Россія не воспользовалась даннымъ ей правомъ свободной проповѣди въ Китаѣ и ограничиваетъ до нынѣ

---

переводы понятны для амурскаго населенія (Ирк. еп. вѣд. 1871 г., № 32, стр. 631). Отнош. преосв. Мартиніана, еписк. Камчатскаго отъ 4 апрѣля 1880 г., № 605 съ просьбою о высылкѣ ему книгъ на китайскомъ, маньчжурскомъ и корейскомъ языкахъ. Отнош. архим. Флавіана отъ 8 іюля 1880 г. № 7 еписк. Мартиніану съ 4-мя тюками китайскихъ переводовъ пекинской миссіи. Отнош. преосв. Мартиніана, еп. Камчатскаго, отъ 11 іюня 1882 г. № 1126 съ уведомленіемъ о полученіи книгъ. Отнош. свящ. Кульжинской церкви о. К. Съдачева отъ 14 іюня 1873 г. № 3 насчетъ высылки изъ пекинской миссіи переводовъ богослужебныхъ книгъ. Отнош. архим. Флавіана отъ 8 нояб. 1879 г., № 24 преосвщ. Александру, еп. Туркестанскому, съ двумя тюками книгъ, изданныхъ пекинской миссіею. Ср. Адресъ пекинской миссіи по случаю 50-лѣтняго юбилея высокопреосв. митр. Исидора (Церк. Вѣсти. 1884 г., № 46, стр. 19).

<sup>1)</sup> *Мартенса*, Россія и Китай, стр. 7.

<sup>2)</sup> «Въ дѣлѣ открытія Китая (въ 1858 г.) на долю Россіи (и отчасти Соединенныхъ Штатовъ) выпала та честь, что она по возможности спасла Китайскую имперію отъ униженія. Не будучи въ войнѣ съ Китаемъ, она первая заключила трактатъ и доставила китайскому правительству то утѣшеніе, что оно приступило къ переговорамъ съ англійскими и французскими дипломатами не подъ громомъ пушекъ, а по добровольному внушенію и при посредничествѣ двухъ великихъ державъ — Россіи и Соединенныхъ Штатовъ. Китайцы хорошо это поняли». Проф. *Васильева*, «Открытіе Китая», стр. 5 и 6.

положеніе духовной миссіи смиренною и скромною ролью <sup>1)</sup>, которая отвѣчаетъ вполнѣ внутреннему характеру православія и настроенію иноковъ, входящихъ въ составъ миссіи <sup>2)</sup>.

Иеромонахъ Николай  
(Адоратскій).

---

<sup>1)</sup> «Католическая и протестантская пропаганды вносятъ въ Китай подъ знаменемъ христіанства, вмѣстѣ съ массой благодѣянія и просвѣщенія населенію страны, тенденціи, несвойственныя истинному христіанству, каковы политическіе и меркантильные разсчеты. Одна православная миссія въ Пекинѣ остается неповинной въ послѣднемъ и не можетъ не сознавать, что достоинство православія для нея дороже временныхъ интересовъ». «Положеніе миссіонерства въ Китаѣ», Прав. Собес. 1883 г., май, стр. 73.

<sup>2)</sup> Тамже, стр. 71. 72. Ср. «Православіе и православная миссія въ Китаѣ», Совр. Изв. 1886 г. 25 декаб., № 355.

# ОБЪЯВЛЕНІЕ.

НОВАЯ КНИГА:

## ПРАВОСЛАВНО-ХРИСТИАНСКОЕ УЧЕНІЕ О НРАВСТВЕННОСТИ, ЛЕКЦІИ,

ЧИТАННЫЯ СТУДЕНТОМЪ С.-ПЕТЕРБУРГСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ  
БЫВШИМЪ ЕЯ РЕКТОРОМЪ  
НЫНѢ ПРОТОПРЕСВИТЕРОМЪ **І. Л. ЯНЫШЕВЫМЪ.**

Цѣна **1 р. 25** коп. Пересылка 1 фунтъ по раз-  
стоянію.

Складъ изданія въ Казани у книгопродавца **А. А. Дубровина** (Гостинный рядъ).

---

# ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСЪДНИКЪ,

ИЗДАНИЕ

КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ,

1887.

МАРТЪ.

## СОДЕРЖАНИЕ:

|                                                                                                                                                                                                            | <i>Стран.</i> |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------|
| ПОДЛИННОСТЬ КНИГИ ПРОРОКА ИСАИИ. Сравненіе спорныхъ рѣчей пророка Исаи съ писаніями пророковъ: Іереміи, Іезекіиля и Даніила, и съ псалмами, составленными во время Вавилонскаго плѣна. П. Юнгера . . . . . | 267—278.      |
| ГУСТИНЪ епископъ пермскій и екатеринбургскій. (1802—1823). Е. Вудрина. . . . .                                                                                                                             | 279—316.      |
| ПРАВОСЛАВНАЯ МИССІЯ ВЪ КИТАѢ за 200 лѣтъ ея существованія. Іеромонаха Николая (Адоратскаго) . . . . .                                                                                                      | 317—351.      |
| ПОТРЕБНОСТЬ И ВОЗМОЖНОСТЬ научнаго оправданія христіанства. А. Гусева. . . . .                                                                                                                             | 352—382.      |
| СЛОВО въ день возшествія на престолъ Его Величества, Благочестивѣйшаго Государа Императора Александра Александровича. Протоіерея И. Лепоринскаго. . . . .                                                  | 383—392.      |
| ОБЪЯВЛЕНІЯ: 1) О Критико-біографическомъ Словарѣ С. А. Венгерова. 2) Отъ Совѣта Казанской духовной академіи о приѣмѣ въ августѣ 1887 года студентовъ въ академію. . . . .                                  | I—III.        |

## ПРИЛОЖЕНІЯ:

|                                                                                               |          |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------|----------|
| НАЧАЛО ХРИСТИАНСТВА У ГОТОВЪ. Д. Вѣликова . . . . .                                           | 125—140. |
| ПРОТОКОЛЫ ЗАСѢДАНІЙ СОВѢТА Казанской духовной академіи за 1886 годъ . . . . .                 | 81—112.  |
| ОПИСАНІЕ РУКОПИСЕЙ СОЛОВЕЦКАГО МОНАСТЫРЯ, хранящихся въ Казанской духовной академіи . . . . . | 81—96.   |



КАЗАНЬ.

Типографія Императорскаго Университета.



## Православный Собесѣдникъ

будеть издаваться по прежней программѣ, въ томъ же строго-православномъ духѣ и въ томъ же ученомъ направленіи, какъ издавался доселѣ, съ 1-го января, ежемѣсячно, книжками отъ 10 до 12 печатныхъ листовъ въ каждой.

Съ разрѣшенія Св. Синода въ 1887 году будетъ печататься въ журналѣ переводъ апологетическаго сочиненія Оригена: *Contra Celsum*.

*Журналъ Православный Собесѣдникъ рекомендованъ Святѣйшимъ Синодомъ для выписыванія въ церковныя библиотеки, „какъ изданіе полезное для пастырскаго служенія духовенства“.* (Синод. опред. 8 сент. 1874 г. № 2792).

Цѣна за полное годовое изданіе, со всѣми приложеніями къ нему, остается прежняя: съ пересылкою во всѣ мѣста Имперіи —

**ОЕМЪ РУВЛЕЙ СЕРЕВРОМЪ.**

При журналѣ: „Православный Собесѣдникъ“ издаются

## Извѣстія по казанской епархіи,

выходящія два раза въ мѣсяцъ, нумерами, по 2 печатныхъ листа въ каждомъ, убористаго шрифта.

Причты казанской епархіи, выписывающіе „Православный Собесѣдникъ“, получаютъ за ту же цѣну и „Извѣстія“, съ приплатою 1 руб. за пересылку по почтѣ.

Цѣна **ИЗВѢСТІЙ** для мѣстъ и лицъ другихъ епархій и другихъ вѣдомствъ, за оба изданія вмѣстѣ десять руб. сер. — съ пересылкою.

Подписка принимается въ Редакціи Православнаго Собесѣдника, при Духовной Академіи, въ Казани.

Въ тойже редакціи продаются

## ПО Пониженнымъ цѣнамъ

**А. Православный Собесѣдникъ въ полномъ составѣ книжекъ** (т. е. съ приложеніями): за 1855 г. 4 руб. за годъ, за 1858, 1860, 1861, 1862, 1864, 1865 и 1866 годы по 5 руб. за годъ, за 1872, 1873, 1874, 1875, 1876, 1877, 1878, 1879, по 6 р. сер. 1880 — 1886 годы по 7 р. сер. Полныхъ экземпляровъ (т. е. съ приложеніями) за 1856, 1857, 1859, 1863, 1867, 1868, 1869, 1870 и 1871 гг. въ продажѣ нѣтъ. Можно получать и отдѣльныя книжки Собесѣдника за 1855, 1856 и 1857 гг. по 1 р., а за остальные годы по 80 коп. за книжку.

**Б. Отдѣльно отъ приложеній одинъ Православный Собесѣдникъ:** за 1855 и 1856 годы цѣна по 1 руб.; за 1857 г. цѣна 2 руб.; за 1858, 1859, 1860, 1861, 1862, 1863, 1864, 1865, 1866, по 3 руб. за годъ, 1870, 1871, 1872, 1873, 1874, 1876, 1882 и 1883 годы, по 3 тома въ каждомъ, по 5 руб. за годъ.

**В. Отдѣльно отъ Православнаго Собесѣдника приложенія къ нему:**

1. **Послания св. Игнатія Богоносца** (съ свѣдѣніями о немъ и его посланіяхъ). Одинъ томъ. 1855. Цѣна 75 коп.

2. **Дѣянія вселенскихъ соборовъ въ переводѣ на русскій языкъ.** Семь томовъ. 1859 — 1878. Цѣна каждому тому въ отдѣльности: за 1-й томъ 4 руб., за второй 2 руб. 50 коп., за третій 2 руб. 50 коп., за четвертый 2 р. 50 к., за пятый 3 руб., за шестой 3 руб. 50 коп., за седьмой 4 руб. 50 коп. А за всѣ семь томовъ 20 руб.

3. **Дѣянія девяти помѣстныхъ соборовъ въ переводѣ на русскій языкъ.** Одинъ томъ. 1878. Цѣна 2 руб.

## ПОДЛИННОСТЬ КНИГИ ПРОРОКА ИСАИИ.



Сравненіе спорныхъ рѣчей пророка Исаии съ писаніями пророковъ: Іереміи, Іезекіиля и Даниила, и съ псалмами, составленными во время Вавилонскаго плѣна.

### а) Книга пророка Іереміи.

Доселѣ мы доказывали подлинность спорныхъ рѣчей пророка Исаии на основаніи сходства ихъ съ неоспоримо-подлинными рѣчами Исаии и современныхъ ему пророковъ<sup>1)</sup>. Теперь, различіемъ спорныхъ рѣчей Исаии по содержанію, изложенію и языку, отъ рѣчей пророковъ, жившихъ послѣ Исаии, до конца Вавилонскаго плѣна, будемъ опровергать мнѣніе богослововъ отрицательно-критическаго направленія о происхожденіи спорныхъ рѣчей Исаии во время Вавилонскаго плѣна. Этимъ методомъ, не только въ настоящемъ, а и въ другихъ исagogическихъ вопросахъ, никто еще не пользовался.

Начнемъ съ рѣчей пророка Іереміи, сопоставляя ихъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ съ рѣчами современника его, пророка Іезекіиля. Считаю долгомъ напередъ оговориться, что никто изъ представителей отрицательной критики не относилъ мнимо-неподлинныхъ рѣчей Исаии (за исключеніемъ 24—27 гл.) къ вѣку Іереміи. Но этотъ вѣкъ важенъ, какъ переходъ къ эпохѣ

---

<sup>1)</sup> См. Прав. Собес. 1887 г. февраль.

плѣна. Попробуемъ сравнить обличительныя и пророческія рѣчи Іереміи съ мнимо-неподлинными рѣчами Исаіи.

*Пророкъ Іеремія въ своихъ обличительныхъ рѣчахъ частію упоминалъ о тѣхъ же порокахъ, о которыхъ упоминали Исаія и современные ему пророки, но только видѣлъ развитіе ихъ въ ббольшей мѣрѣ, частію упоминалъ о новыхъ порокахъ. Во всякомъ случаѣ, обличительныя рѣчи пророка Іереміи существенно отличаются отъ обличительныхъ рѣчей Исаіи и современныхъ ему пророковъ. Такъ, пророкъ Іеремія, подобно Исаіи, обличалъ идолопоклонство своихъ современниковъ, но идолопоклонство его времени рѣзко отличается отъ предыдущаго времени. Порокъ этотъ, издревле существовавшій въ іудейскомъ народѣ, въ вѣкъ Іереміи сильно распространенъ былъ. Нечестивый преемникъ Езекии, царь Манассія, способствовалъ распространенію его и укорененію въ народѣ, такъ что благочестивый Іосія, не смотря на всѣ усилія, не могъ его истребить. А потому пророкъ Іеремія со скорбію говоритъ: сколько городовъ въ Іудей, столько же и боговъ; сколько улицъ въ Іерусалимѣ, столько же наставлено жертвенниковъ Ваалу (Іер. 11, 13). Въ параллель съ распространенностію, развивалась дерзость въ идолопоклонникахъ. Дерзость идолопоклонниковъ вѣка Іереміи и Іезекіиля дошла до того, что идолы поставлены были на дворѣ іерусалимскаго храма: мерзости свои поставили въ Домъ, на которомъ наречено имя Іеговы (Іер. 7, 30. 32, 34. Іез. 8-я гл. 2 Пар. 33, 7). Домъ молитвы превращенъ въ вертепъ рубойниковъ (7, 11).*

Въ тотъ же нечестивый вѣкъ Манассіи евреи познакомились и продолжали при Іереміи поклоненіе новому, дотогѣ неизвѣстному, культу „небеснаго воинства“ — звѣздамъ. На кровляхъ своихъ домовъ они совершали возліянія и кажденія свѣтиламъ небеснымъ (19, 13. 8, 2). Богинѣ неба приготавливали пирожки, и сожалѣли объ этомъ новомъ родѣ идолопоклонства даже послѣ паденія Іерусалима (7, 18. 44, 19. 25).



У Иереміи обличается, какъ одна изъ нелѣпѣйшихъ формъ идолопоклонства, поклоненіе камню—прототипъ Каабы (2, 27. срав. Іез. 20, 36). Идолопоклонство въ Гинномской долинѣ развито было преимущественно при Манассіи и Иереміи (Іер. 19 гл.).

Послѣ идолопоклонства, пророкъ Иеремія обращалъ вниманіе на нравственную распущенность народа—предубодѣяніе. *Евреи подобны сладострастнымъ конямъ, каждый изъ нихъ ржетъ на жему ближняго* (5, 7—8), говорилъ пророкъ.

Не упоминая подробно о другихъ порокахъ, пророкъ Иеремія кратко характеризовалъ поведеніе своихъ соотечественниковъ въ слѣдующихъ словахъ: *походите по улицамъ Іерусалима, и посмотрите, и разведайте, и поищите на площадяхъ его, не найдете ли человека, нѣтъ ли соблюдающаго правду, ищущаго истины?* Тогда Іерусалимъ былъ бы пощаженъ. Отвѣтъ дается отрицательный (5, 1). Въ другомъ мѣстѣ пророкъ Иеремія замѣчаетъ: *можетъ ли эіоплянинъ перемѣнить кожу свою и барсъ пятна свои? Такъ и вы можете ли сдѣлать доброе, привыкли дѣлать злое* (13, 23)?

Исторія жизни пророка Иереміи также представляетъ характеристику его современниковъ. Сначала жители Анаѳоа велѣли ему удалиться изъ отечественнаго города, за его обличительныя проповѣди (11 гл.). Въ Іерусалимѣ его преслѣдовали священники и народъ; они требовали смертной казни, сажали пророка въ колодцы, тюрьму и т. п. (17. 26. 36. 37. 38. 43 гл. и пр.). Царь Іоакимъ сожегъ рѣчи Иереміи и преслѣдовалъ самого пророка (36, 23). Другаго пророка, Урію, онъ вызвалъ изъ Египта и собственноручно убилъ (26, 20—23).

Пастыри и учителя іудейскаго народа, священники, не только сами не пасли народъ, но преслѣдовали пророковъ. Напр. Пасхоръ билъ Иеремію и сажалъ его въ колоду (20, 1—2). Мѣсто священниковъ заступили ложные пророки и приобрѣли себѣ въ народѣ большой авторитетъ. Они составили тѣсно спло-

дное общество, рѣшавшееся оспаривать вліяніе истинныхъ пророковъ на народъ. Они хвалились своими мнимыми видѣніями и откровеніями, и противопоставляли ихъ богодухновеннымъ пророческимъ рѣчамъ (28, 1—7). Когда часть іудеевъ отправлена была съ Іоакимомъ и Іехоніей въ Вавилонъ, они посылали туда своихъ единомышленниковъ и возмущали іудеевъ противъ халдеевъ (29 гл. ср. Іез. 13 гл.). Подъ вліяніемъ ложныхъ пророковъ образовались у іудеевъ кощунственныя поговорки: „Отцы ѣли кислое, а у дѣтей оскомина“ (Іер. 31, 22. Іез. 18, 2); „бремя отъ Господа“ (Іер. 23, 33—40). Употребляя первую поговорку, іудеи желали сложить вину съ современниковъ на прежнія поколѣнія; во второй поговоркѣ они насмѣхались надъ грозными пророческими рѣчами.

Всѣ указанные пороки народа, царей и священниковъ, рѣзко отличаютъ вѣкъ Іереміи отъ вѣка Исаи, изображеннаго въ неоспоримо-подлинныхъ и мнимонеподлинныхъ обличительныхъ его рѣчахъ.

Обличительныя рѣчи Іереміи отличаются отъ рѣчей Исаи и современныхъ ему пророковъ не только содержаніемъ, но и формою; послѣдняя, впрочемъ, стоитъ въ тѣсной связи съ первымъ. Признавая, что нравственная преступность вошла всецѣло въ духовный организмъ іудейскаго народа, облекла его, какъ кожа (13, 23), Іеремія описываетъ, въ своихъ обличительныхъ рѣчахъ, какъ произошло это ненормальное перерожденіе организма. Какимъ образомъ преступленія вошли и укрѣпились въ іудеяхъ? Какъ кожа барса и эіопя (13, 23) образуется постепенно и непрерывно, въ связи съ образованіемъ и ростомъ физическаго организма, такъ и ненормальное религіозно-нравственное состояніе росло и развивалось въ іудеяхъ постепенно. Чтобы раскрыть эту мысль, пророкъ Іеремія придаетъ своимъ обличительнымъ рѣчамъ историческую форму.

Въ первой обличительной своей рѣчи Іеремія вспоминаетъ о дружескихъ отношеніяхъ между Іеговою и іудейскимъ народомъ во дни „юности“ послѣдняго. Онъ вспоминаетъ, какъ, затѣмъ, „отцы“ іудейскаго народа оставили Іегову и Его законъ, стали гоняться за суетою; какъ они стали забывать о путешествіи по пустынѣ, занятіи Палестины и пр. (2 гл.). Въ послѣдующихъ рѣчахъ Іеремія также часто обращается къ этой богопротивной исторіи іудеевъ. Съ отцами іудеевъ, говоритъ пророкъ, Господь заключилъ завѣтъ, они имъ пренебрегли, для вразумленія къ нимъ посылались пророки, ихъ не слушали, и т. д. (11, 3; 26, 4—31, 29—31). Историческая форма обличительныхъ рѣчей встрѣчается у Іезекіиля (16, 23 и друг. глав.); Даниила (9 гл.) и послѣплѣнныхъ пророковъ (Захар. гл. 1) и писателей (1 Эздры 9 гл., Нееміи 1 гл.).

Нельзя оставить безъ вниманія и объясненія исторической формы обличительныхъ рѣчей позднѣйшихъ ветховавѣтныхъ пророковъ и писателей. Эта форма обличительныхъ рѣчей, какъ и выше замѣчено, стоитъ въ связи съ представленіемъ о крайней, органической, нравственной портѣ еврейскаго народа. Нравственное состояніе еврейскаго народа было причиною того или другаго политическаго состоянія; нравственное и политическое состоянія между собою неразлучны.

Политическое состояніе еврейскаго народа приближалось къ своей смерти — Вавилонскому плѣну. Плѣнъ хоронилъ іудейское самостоятельное царство. Но, какъ обыкновенная тѣлесная смерть всякаго живаго существа готовится тѣми или другими перемѣнами въ организмъ, такъ и смерть государства готовится тѣми или другими обстоятельствами и состояніями въ его предыдущей жизни. На языкѣ исторіи общепринятая аксіома, что паденію государства предшествуетъ его „разложеніе“. Такъ точно было въ іудейскомъ царствѣ: его паденію предшествовало его болѣзненное политическое состояніе. Историкъ, излагая политическую исторію іудейскаго царства, включая его

паденіе, конечно долженъ найти въ ней симптомы и предвѣстники, приведшіе къ печальной катастрофѣ <sup>1)</sup>.

Ветхозавѣтные позднѣйшіе пророки находились въ положеніи подобныхъ историковъ. Предрекая паденіе Іудеи, они считали своимъ долгомъ указать на причины его и симптомы, предшествовавшіе его паденію. Они должны были, въ глазахъ своихъ современниковъ и послѣдующихъ поколѣній, оправдать прискорбное событіе — паденіе возлюбленнаго Богомъ царства. Но пророки смотрѣли на политическую исторію еврейскаго народа, какъ на результатъ нравственнаго его состоянія (срав. 4 Цар. 17 гл. и книги Паралипоменонъ). А потому, излагая подготовленіе іудейскаго царства къ плѣну, пророки должны были изобразить нравственное его состояніе, навлекавшее плѣнъ. Нравственное состояніе іудейскаго царства, подготовлявшее плѣнъ, проходило чрезъ всю исторію іудейскаго народа, и могло быть описано только въ исторической формѣ. Вотъ почему обличительныя рѣчи позднѣйшихъ пророковъ принимаютъ историческую форму. Іудеи отчасти и сами признавали внутреннюю связь паденія іудейскаго царства съ его предыдущимъ нравственнымъ состояніемъ. Современная Іереміи и Іезекіилю поговорка: „отцы ѣли кислое, а у дѣтей оскомина“, — справедлива съ разсмотрѣнной выше исторической точки зрѣнія. Дѣйствительно, паденіе Іудеи и Іерусалима, какъ говорили пророки Іеремія и Іезекіиль, вызывалось грѣхами „отцевъ“ почти въ той же мѣрѣ, какъ грѣхами дѣтей.

---

<sup>1)</sup> Наше объясненіе исторической формы обличительныхъ рѣчей пророка Іереміи основывается на повелѣніи Господнемъ, данномъ Іереміи. Скажи: слушайте слово Господне цари іудейскіе! За то что они оставили Меня и наполнили мѣсто сіе (Іерусалимъ) кровію, Я оставляю ихъ.. (Іер. 19, 3—5). Подъ парями іудейскими, очевидно, разумѣются идолопоклонники цари, жившіе раѣе Іереміи, потому что изъ современныхъ царей онъ обратился бы къ одному царю.

Мнимо-неподлинныя обличительныя рѣчи пророка Исаи не имѣютъ исторической формы, подобно рѣчамъ его современниковъ и другихъ раннихъ пророковъ.

Другая, не менѣе характерная, черта обличительныхъ рѣчей Іереміи и послѣдующихъ пророковъ состоитъ въ болѣе благосклонномъ отношеніи пророковъ къ колѣнамъ израильскаго царства, нежели къ колѣнамъ іудейскаго царства. Давно павшее за свои грѣхи, израильское царство не имѣло предъ собою несчастнаго примѣра паденія любимаго Богомъ народа. Оно не имѣло у себя храма и священниковъ; оно не имѣло опредѣленной царской династіи. По всѣмъ этимъ причинамъ, оно заслуживало наказаніе менѣе тяжкое, сравнительно съ іудейскимъ царствомъ. Наконецъ, во время плѣна израильтяне сознали свою вину и смирились. Іудейскіе пророки не могли уже болѣе обличать ихъ, обличеніе замѣняется у Іереміи утѣшеніемъ. *Возвратись отступница, дочь Израилева, говоритъ Господь, Я не изолюю ни васъ гнѣва Моего, ибо Я милостивъ, не точно буду негодовать* (3, 11—14). Пророкъ уже слышитъ Ефрема, въ плѣну плачущаго: *Ты наказалъ меня и я наказанъ; обрати меня и обращусь, ибо Ты Господь Богъ мой.* Въ отвѣтъ на это признаніе Господь говоритъ: *не дорогой ли у меня сынъ Ефремъ? Съ любовью вспоминаю о немъ, и умилосержусь надъ нимъ* (Іер. 31, 15).

Пророкъ Іезекіиль, въ 23 главѣ, на Самарію смотритъ благосклоннѣе, нежели на Іудею, и больше утѣшаетъ, нежели унижаетъ ее.

Такой характеръ рѣчей очень естествененъ у пророковъ, жившихъ долго спустя послѣ паденія израильскаго царства. Пророки видѣли, что примѣръ Самаріи не подѣйствовалъ на іудеевъ: они продолжали грѣшить, между тѣмъ какъ израильтяне въ плѣну начали исправляться.

Въ обличительныхъ (подлинныхъ и мнимо-неподлинныхъ) рѣчахъ Исаи и современныхъ ему пророковъ нѣтъ благосклоннаго отношенія къ израильскому цар-

отву, потому что они жили частью до паденія (ср. Ис. 28, 1), частью не долго еще спустя послѣ паденія Самарии.

*Пророческія рчи Іереміи.* Пророчества Іереміи о Мессіи и Его царствѣ стояли въ связи съ его обличительными рѣчами. Безбожные и лицемерные современники Іереміи не вѣрили его грознымъ пророчествамъ и нравственно не исправлялись, потому что въ Іерусалимѣ находился храмъ всемогущаго Іеговы. Обращая вниманіе на храмъ, іудеи не вѣрили исполненію пророчествъ Іереміи о паденіи іудейскаго царства. По ихъ мнѣнію, храмъ всемогущаго Іеговы не могъ быть разрушенъ. Подобно ему, и Іерусалимъ, на которомъ наречено имя Іеговы, не могъ быть разрушенъ. Если столица іудейскаго царства не будетъ разрушена, то и все царство будетъ сохранено самостоятельнымъ. Господь, говорили идолопоклонники и лицемеры, не можетъ допустить поруганія этихъ священныхъ мѣстъ. Пророкъ Іеремія неоднократно старался опровергнуть эту бесполезную самозащиту. Какъ Силомскую скинью Господь нѣкогда отвергъ, такъ и храмъ Іерусалимскій Онъ отвергнетъ, говорилъ пророкъ Іеремія (7 гл.). Отверженіе будетъ не только внѣшнее, въ разрушеніи зданія храма, но и внутреннее. *Придутъ дни, говоритъ пророкъ, когда не будутъ болѣе говорить: „ковчегъ завета Господня“, онъ и на умъ не придетъ, и не вспомнятъ о немъ, и не будутъ приходить къ нему, и его уже не будетъ* (3, 16). Въмѣсто современнаго Іерусалимскаго храма, весь Іерусалимъ будетъ храмомъ Іеговы (3, 7. 31, 38—40). Изъ іудейскаго народа выйдетъ *Новый Вождь*, который, подобно священникамъ, съ жертвами будетъ приближаться къ Богу (30, 18—21). Племя левитовъ при новомъ храмѣ будетъ размножено, какъ песокъ морской (33, 22).

Вмѣстѣ съ измѣненіемъ богослужебнаго культа, пророкъ Іеремія предрекалъ измѣненіе нравственнаго закона. *Придутъ дни, говоритъ Господь, когда Я заключу съ доможъ Іуды новый заветъ. Вложу законъ*

*Мой во внутренность ихъ и на сердцахъ ихъ напишу его; и буду имъ Богомъ, а они будутъ Моимъ народомъ. Дамъ имъ сердце, чтобы знать Меня* (Иер. 24, 7. 31, 31. Иез. 18, 31. 36, 26 — 27). Пророчество о дарованіи новаго завѣта пророки Іеремія (31, 29) и Іезекиль (18, 2) ставятъ въ нѣкоторую связь съ употребительной въ ихъ время поговоркой: „отцы ѣли кислое, а у дѣтей оскомина“. Эта поговорка характеризуетъ нравственное состояніе ихъ современниковъ, а потому можно думать, что и это мессіанское пророчество, подобно пророчеству объ уничтоженіи ковчега, также стояло въ связи съ современнымъ нравственнымъ состояніемъ іудеевъ. Пророкъ Іезекиль ставитъ, кромѣ того, пророчество о дарованіи евреямъ новаго сердца и закона въ необходимую связь съ грѣхами еврейскаго народа, которые были причиною Вавилонскаго плѣна (Иез. 36, 17—27). Разсматриваемое пророчество стояло въ связи съ представленіемъ Іереміи о постепенномъ превращеніи іудеевъ въ нераскаянныхъ грѣшниковъ (13, 23). Іудеи, постепенно пристращаясь къ грѣхамъ, стали неспособны къ нравственному исправленію. Какъ пораженный гангреной членъ не можетъ выздороветь, какъ сгнившее древо не можетъ позеленѣть, такъ евреи не могли вступить въ царство Мессіи. Имъ для этого нужно совершенно переродиться. Сердце новое и законъ новый способны ввести ихъ въ царство Мессіи. Пророкъ Исаія признавалъ іудеевъ больными, но способными къ исцѣленію (53 гл.). Слѣдовательно, іудеи, современные Исаіи и Іереміи, рѣзко различались по своему нравственному состоянію и обуславливали различный характеръ мессіанскихъ пророчествъ.

Рѣчи пророка Іереміи касательно *политическаго состоянія* іудейскаго народа представляютъ современное его состояніе почти согласно исторіи (только опережая ее). Такъ, при царѣ Іосіи, когда еще іудейскій народъ сравнительно благоденствовалъ и не подвергался иноземнымъ нашествіямъ, пророкъ Іеремія видѣлъ уже Іудею занятою дикими халдейскими полчи-

щами. Онъ слышалъ неистовые воинственные крики враговъ, шедшихъ съ сѣвера. Іеремія вмѣстѣ съ ними какъ бы приступалъ къ осадѣ Іерусалима и слышалъ уже мольбу Іерусалима предъ своими убійцами. Онъ видѣлъ, что іудеи сбѣгаются въ Іерусалимъ, потому что остальные города ихъ заняты врагами (4, 5 — 8. 16. 31. 6, 1 — 6). Іеремія подробно описывалъ дикое вражеское полчище, его кровожадную хищническую расправу съ іудеями, и т. п. (4, 22—26. 5, 22—23). Во время послѣдней осады Іерусалима вавилонскими войсками, когда вся Іудея была въ рукахъ враговъ, пророкъ Іеремія покупалъ поле у своего родственника, чтобы жить и обрабатывать его (32, 1—16).

Въ пророчествахъ о политическомъ состояніи іудеевъ, Іеремія упоминалъ грозное имя Навуходоносора, заставлявшее трепетать всѣ современные царства. Начиная съ царствованія Іоакима, Іеремія во все послѣдующее время указывалъ на Навуходоносора, какъ на исполнителя судовъ Божіихъ надъ грѣшнымъ Іерусалимомъ. Предрекая паденіе Іерусалима и Іудеи отъ руки халдеевъ, пророкъ Іеремія не оставлялъ своихъ соотечественниковъ безъ утѣшенія. Страданія отъ халдеевъ онъ ограничивалъ только семидесятью годами плѣна, когда Палестина отпразднуетъ свои субботы (2 Пар. 36, 29). По окончаніи 70 лѣтъ, іудеи возвратятся въ Палестину (Іер. 29, 10) и будутъ мирно жить.

Пророчества Іереміи *на иноземные народы* по предмету своему сходны съ мнимо-неподлинными пророчествами Исаи. У пророка Іереміи есть пророчество на Идумею и Вавилонъ. Эдомитянамъ, гордымъ и славнымъ своею мудростію, пророкъ Іеремія предсказывалъ совершенное опустошеніе, подобное Содому и Гоморрѣ. Ихъ неприступныя скалы не помогутъ имъ и не избавятъ отъ врага, говорилъ пророкъ (Іер. 49, 7—18). Пророкъ Іеремія предвидѣлъ неприятельское грозное нашествіе на Идумею изъ-за Іордана: *подобно орлу, врагъ (вѣроятно Навуходоносоръ) растушитъ крылья свои надъ Восоромъ и погубитъ эдомитянъ* (49, 19—22).



Въ другихъ пророчествахъ на иноземные народы: на Египетъ, филистимлянъ, моавитянъ, пророкъ Іеремія ясно предвѣщалъ погибель отъ руки Навуходоносора (46—48 гл.). Но изъ всѣхъ пророчествъ Іеремія на иноземные народы особенно важно, для сравненія съ мнимо-неподлинными пророчествами Исаи, пророчество на Вавилонъ (въ 50 и 51 гл.). Въ пророческихъ рѣчахъ на Вавилонъ Іеремія высказывалъ поводъ для своихъ грозныхъ рѣчей. Онъ признавалъ халдеевъ древнимъ народомъ, издавна притѣснявшимъ іудеевъ (5, 14—19). Последнее несчастье, перенесенное іудеями отъ халдеевъ, есть разрушеніе Іерусалима и храма Навуходоносоромъ (50, 28). Послѣ паденія Іерусалима, іудеи отправлены въ Вавилонскій плѣнъ и тамъ должны переносить жестокія наказанія (50, 33). Страданія іудеевъ и другихъ народовъ въ Вавилонскомъ плѣну, по пророчествамъ Іеремія, будутъ продолжаться 70 лѣтъ. По окончаніи ихъ, Сесахъ, т. е. Вавилонъ, выпьетъ чашу гнѣва Господня, которую онъ прежде подносилъ другимъ народамъ (25, 11—14). Господь возбудитъ противъ Вавилона царей мидійскихъ, минійскихъ, аскеназскихъ и другихъ народовъ (50, 3. 29. 51, 27—28). Сильныя и жестокія непріятельскія полчища окружаютъ стройною массою Вавилонъ. Они захватятъ броды рѣкъ, сожгутъ ограды города и ворота, разрушатъ высокія стѣны (51, 32. 58). Для того, чтобы увѣрить своихъ слушателей въ исполненіи пророчества о паденіи Вавилона, пророкъ Іеремія ссылается на паденіе Ассиріи: *какъ постигъ Господь Ассирію*, говоритъ пророкъ, *такъ Онъ постигнетъ и Вавилонъ* (50, 18). Пророчество Іеремія о паденіи Вавилона произнесено имъ вскорѣ послѣ паденія Іерусалима, и послано съ придворными Седекіи, уходившими вмѣстѣ съ царемъ въ Вавилонъ (51, 59). — Это пророчество, очевидно, заключаетъ въ себѣ ясныя слѣды позднѣйшаго происхожденія, сравнительно съ мнимо-неподлинными пророчествами Исаи о паденіи Вавилона. Главнымъ признакомъ этого служитъ упоминаніе о Навуходоносорѣ и

паденія Ассиріи. Крім того, въ этомъ пророчествѣ видно знакомство съ мнимо-неподлинными пророчествами Исаіи о Вавилонѣ. Слѣдовательно, пророчества Исаіи о Вавилонѣ составлены не плѣнникомъ іудейскимъ, какъ думаютъ представители отрицательнаго направленія, а пророкомъ, жившимъ, по крайней мѣрѣ, до разрушенія Іерусалима.

На основаніи указанныхъ отличительныхъ чертъ рѣчей пророка Іереміи отъ мнимо-неподлинныхъ рѣчей Исаіи, можно заключать, что писатель мнимо-неподлинныхъ рѣчей Исаіи не былъ и не могъ быть современникомъ Іереміи. Іеремія жилъ позже него. Такой же выводъ получится, послѣ сопоставленія рѣчей пророка Іезекіиля съ рассматриваемыми рѣчами Исаіи.

П. Юнгеровъ.

# ІУСТИНЪ

ЕПИСКОПЪ ПЕРМСКІЙ И ЕКАТЕРИНБУРГСКІЙ.

(1802—1823).

Іустинъ, епископъ пермскій, принадлежитъ къ числу тѣхъ архипастырей, которыхъ исторія еще не оцѣнила надлежащимъ образомъ. Наша церковно-историческая наука по большей части останавливается на лицахъ, занимающихъ высшія іерархическія мѣста, стоящихъ вблизи къ центрамъ государственной жизни, и едва ли какому историку прійдетъ на мысль обратить вниманіе на жившаго въ далекой странѣ іерарха, дѣятельность котораго ограничивалась лишь своею епархіею. А между тѣмъ бывший епископъ пермскій, по своей горячей любви къ паствѣ, по своей великой заботливости о религиозныхъ нуждахъ и потребностяхъ пасомыхъ, по своему, наконецъ, въ высшей степени просвѣщенному отношенію къ образованію духовнаго юношества былъ для своего времени дѣятелемъ выдающимся и архипастыремъ однимъ изъ образованнѣйшихъ. Имѣя у себя нѣсколько документовъ, относящихся ко времени покойнаго епископа, мы постараемся, насколько возможно, охарактеризовать его личность.

Преосвященный Іустинъ родился въ 1751 году, въ Рязанской епархіи, и получилъ образованіе въ Рязанской семинаріи. По окончаніи курса и по принятіи монашества онъ былъ опредѣленъ учителемъ въ той же

семинаріи. Вскорѣ молодой іеромонахъ, какъ ученый и образованный, обратилъ на себя вниманіе высшаго начальства и былъ вызванъ въ Петербургъ, гдѣ опредѣленъ законоучителемъ въ Инженерномъ кадетскомъ корпусѣ. По волѣ Императрицы Екатерины II въ томъ же корпусѣ ему поручено было обучать русскому языку вызванныхъ въ Россію грековъ. За тѣмъ, въ продолженіи шестнадцати лѣтъ онъ находился при русскомъ посольствѣ, сначала въ Венеціи, а потомъ въ Вѣнѣ. Последнее назначеніе само собою свидѣтельствуетъ, что на Іустина смотрѣли, какъ на человѣка образованнаго, способнаго и достойнаго занять довольно высокій постъ. По возвращеніи изъ Вѣны онъ былъ посвященъ въ санъ архимандрита, былъ настоятелемъ Волоколамскаго Іосифова монастыря московской епархіи, потомъ Иверскаго Богородскаго монастыря новгородской епархіи, а 25 марта 1800 года хиротонисанъ въ Александроневской лаврѣ архіепископомъ Амвросіемъ во епископа свѣяжскаго, викарія казанской епархіи. Въ это время ему между прочимъ было поручено, вмѣстѣ съ иркутскимъ епископомъ Веніаминомъ, освидѣтельствовать и открыть мощи Первосвятителя иркутскаго Иннокентія. Отъ 5 марта 1801 года Іустинъ доносилъ Святѣйшему Синоду, что порученіе имъ исполнено. 1802 года января 20 на докладѣ Святѣйшаго Синода о кончинѣ пермскаго преосвященнаго Іоанна и о назначеніи на его мѣсто преемника послѣдовало Высочайшее повелѣніе Государя Императора перевести на пермскую епархію преосвященнаго Іустина, епископа свѣяжскаго, викарія казанской епархіи. Въ мартѣ того же года вновь назначенный преосвященный прибылъ въ Пермь и вступилъ въ управленіе епархіальными дѣлами. Съ этого времени всѣ труды епископа Іустина были посвящены пермской епархіи.

Дѣятельность пермскаго епископа естественно должна быть разсматриваема съ двухъ сторонъ, съ одной стороны по отношенію къ паствѣ вообще, съ другой— по отношенію къ семинаріи вѣдственности. Тотчасъ по-

пріѣздѣ на епархію преосвященный поставляетъ для себя священною обязанностію усилить проповѣданіе слова Божія, но дѣйствуетъ въ этомъ случаѣ не какими либо формальными предписаніями; напротивъ, для того, чтобы каждая проповѣдь соответствовала избранному предмету и достигала своей цѣли, онъ на росписаніи проповѣдей положилъ резолюцію: „дабы, кромѣ протоіереевъ и священниковъ, по важности должностей и по доказанному искуству въ проповѣданіи извѣстныхъ, прочіе приносили или присылали заблаговременно матеріи и расположенія аргументовъ и аргументацій на разсмотрѣніе семинарскому правленію, которое, усмотрѣвъ приличную ко дню матерію съ твердыми доказательствами, имѣетъ обращать къ проповѣднику для сочиненія слова съ надписаніемъ рукъ, а иначе матерію отгнѣять, и написавъ другую, съ доводами и прочимъ нужнымъ матеріаломъ, къ составленію проповѣди отсылать, сочиненную же свидѣтельствовать, при которой должно быть и расположеніе, подписанное членами“. Быть можетъ, подобное распоряженіе было нѣсколько тягостно для духовенства и обременительно для семинарскаго правленія, но за то нельзя не видѣть въ немъ и существенной пользы: проповѣди писались тщательно и авторы не могли уклоняться въ сторону отъ избранныхъ темъ. Для бѣльшаго поощренія въ проповѣданіи преосвященный установилъ похвальные листы, которые и выдавались за лучшія проповѣди, о чемъ вносилося и въ клировыя вѣдомости. И это распоряженіе не могло въ то время не быть полезнымъ, ибо получить похвальный листъ отъ образованнѣйшаго изъ епископовъ было лестно для священника или діакона. Самъ епископъ при обзорѣніи епархіи пользовался каждымъ собраніемъ въ церквахъ, чтобы поучать живымъ словомъ свою паству. Разъ изъ отчетовъ благочинныхъ онъ усмотрѣлъ, что многіе жители его епархіи не исповѣдуются и Святыхъ Таинъ не приобщаются. По этому случаю онъ написалъ „Увѣщаніе“, приказалъ отпечатать его въ мѣстной типографіи и разослать по

всѣмъ церквамъ, чтобы въ каждой церкви оно было прочтено при народномъ собраніи. Для характеристики преосвященнаго какъ богослова-проповѣдника мы приводимъ это увѣщаніе въ его цѣлостномъ видѣ <sup>1)</sup>).

„Нынѣшніе Пермской епархіи жители произошли отъ древнихъ прадѣдовъ и дѣдовъ, обращенныхъ въ спасительную во Христа вѣру самымъ ревнительнымъ святителемъ Стефаномъ, котораго образъ ежели не во всякомъ домѣ, то конечно во всякой церкви имѣютъ, во всегдашнюю его память и благодарность, и почитаютъ его за истиннаго апостольскаго преемника и угодника Божія, и котораго имя во всякой службѣ воспоминаютъ.

Древніе Пермскіе прадѣды, по принятіи во Христа вѣры, были мужи благоговѣйнѣйшіе. Они строили храмы, обогащали ихъ ризами и книгами, украшали образами и лампадами, и снабждали всякою потребною для великолѣпія утварію. Но нынѣшніе ихъ потомки стараются превзойти ихъ въ ревности. Они съ сильнымъ жаромъ поспѣшаютъ созидать уже не деревянные, а каменные храмы, не только во градахъ, но и въ селахъ, и украшаютъ гораздо великолѣпнѣе, нежели ихъ предки. И можно къ великой ихъ похвалѣ сказать, что они добротнымъ подаваніемъ другъ другу созидаютъ храмы, и храмы ихъ можно посему назвать общими.

Древніе Пермскіе прадѣды въ воскресные и праздничные дни стекались во храмы, поставляли свѣщи, возжигали лампы, наполняли куреніемъ благовоннаго еуміама, отправляли службу Богу, пѣли молебны, творили поминовенія о умершихъ, записывали ихъ въ синодики, освящали и въ домахъ и поляхъ воду, и окропляли сего святынею всѣ мѣста, гдѣ жили и работали; то же дѣлаютъ и ихъ нынѣшніе потомки.

---

<sup>1)</sup> Заглавіе: «Преосвященнаго Іустина, епископа пермскаго и екатеринбургскаго, Увѣщаніе къ христіанамъ Пермской епархіи по случаю, что многіа изъ нихъ тысячи не исповѣдывались и не причащались святыхъ таинъ».

Древніе Пермскіе прадѣды въ послѣдніе дни сырныя недѣли, у тѣхъ, которыхъ съ намѣренія или безъ намѣренія оскорбили, просили прошенія, дабы получить въ великій постъ отъ милосердаго Бога прошеніе въ своихъ грѣхахъ и беззаконіяхъ. Сіе и нынѣшніе ихъ потомки наблюдаютъ.

Древніе Пермскіе прадѣды постились, исповѣдывались и причащались тѣла и крови Христовой по крайней мѣрѣ единожды въ великій постъ, а многіе изъ нихъ во всѣ посты. Такжеже поступаютъ нѣкоторые и изъ нынѣшнихъ потомковъ. А тѣмъ самымъ и подражаютъ древнимъ христіанамъ, которые, какъ видно въ Дѣянїяхъ апостольскихъ (гл. 2, ст. 42), съ алчностію и со всякимъ вниманіемъ слушали апостольское о вѣрѣ во Христа ученіе, упражнялись въ постѣ и молитвѣ и часто причащались. Ибо не проходила ни едина Божественная литургія, въ которую бы христіане не приступали ко причащенію тѣла и крови Христовой, когда служитель олтарю, обратившись къ предстоящимъ и держа въ рукахъ чашу, возглашалъ: со страхомъ Божиимъ и вѣрою приступите.

И нынѣ служители олтарю въ церквахъ такжеже возглашаютъ и къ спасительной чашѣ призываютъ: но никто не приступаетъ, да и приступать не помышляетъ. А нѣкоторые по малоразумію и невѣжеству говорятъ: *„Грѣшно, грѣшно часто причащатися. Ибо, по ихъ словамъ, по причащеніи грѣшитъ уже не должно“*.

Но тотъ, кто чрезъ нѣсколько лѣтъ причащается, развѣ не грѣшитъ по причащеніи?

Грѣшитъ, и грѣшитъ еще больше, нежели приступающій часто ко причащенію. Часто причащающійся ведетъ себя осторожнѣе отъ поползновеній грѣховныхъ. Ибо и благоразумный духовникъ подаетъ ему совѣты, на богодуховенномъ писаніи основанные, и примѣры представляетъ какимъ образомъ надлежитъ остерегаться отъ грѣхопаденій, а особливо тяжкихъ. Да и самъ онъ сокрушеніемъ сердечнымъ и горькими слезами съ Давидомъ, съ Марією Магдалиною, съ апо-

столомъ Петромъ, съ мытаремъ и съ другими, омываетъ отъ грѣховъ свой чертогъ души и тѣла, дабы подь видомъ хлѣба и вина сподобиться принять тѣло и кровь Христову достойно.

А причащающійся рѣдко, грѣшитъ свободнѣе, удобнѣе уклоняется и во грѣхи смертныя, дѣлается ожесточеннымъ и нераскаяннымъ, и хотя по холодной исповѣди дерзаетъ приступити ко причащенію тѣла и крови Христовой; но причастится недостойно и причастится не во спасеніе, а въ вѣчное осужденіе и погибель (Іоанна 13, 23). Ибо, по недостойномъ причащеніи, виидеть въ него, какъ въ Іуду, уже не Христось Спаситель, а сатана губитель.

Изъ сего явствуеть, сколь опасно не причащаться по крайней мѣрѣ единожды въ теченіе года, и сколь пагубно мнѣніе, что часто причащаются грѣшно! Но сіе мнѣніе не вкралось бы въ мысли простодушныхъ христіанъ, ежели бы священники, соотвѣтствуя своему сану и званію, пеклися о спасеніи душъ ихъ.

Священники, думаю, не внушали въ ихъ мысли, что покаяніе есть второе крещеніе и вторая духовная баня. Ибо, якоже баня омываетъ съ тѣла пыль, грязь и всякую нечистоту: тако и сокрушенное со слезами и воздыханіями покаяніе очищаетъ душу отъ всякія грѣховъ скверны, и грѣшника представляетъ предъ Богомъ свѣтлымъ ангеломъ. И якоже исходящій изъ бани становится легчаѣ, бодрѣе и веселѣе: тако и человекъ по сокрушенной о грѣхахъ исповѣди, по разрѣшеніи ихъ и отпущеніи, чувствуетъ, что душа его при благодати Божией освободилась отъ тяжести грѣховъ, что не беспокоится отъ угрызенія совѣсти, что, получивъ такую отраду, дѣлается бодрственнѣе, веселѣе и способнѣе къ исполненію закона Божія.

Священники, думаю, не внушали, что кто по исповѣди сподобится причаститься тѣла и крови Христовой; тотъ соединяется съ самимъ Христомъ, и дѣлается его храмомъ и жилищемъ по оному: *Ядый мою плоть, и пій мой кровь, во мнѣ пребываетъ, и азъ въ немъ.*



А изъ сего всякъ удобно уже разумѣть можетъ, что кто не ѣсть Христовой плоти и не пьетъ Его крови; въ томъ нѣтъ Христа, отъ того отдалился Христосъ, и тотъ не можетъ назваться и истиннымъ христіаниномъ.

Священники, думаю, не внушали, что кто скверно-словилъ, пиянствовалъ, осквернился плотскими грѣхами, похищаль, оклеветываль, обидѣль, обманываль, божился напрасно, памятозлобствовалъ, соблазняль, производилъ ссоры и возбуждалъ къ ябедамъ, ропталъ и другія содѣваль беззаконія; а давно не исповѣдывался и отъ пороковъ не отставаль, и не причащался тѣла и крови Христовой: тотъ погибнетъ вѣчно, ежели умереть нечаянно, и молитвы родственниковъ и поминовеніе едва ли принесетъ его душѣ какую пользу и отраду.

А исповѣдующемуся и причащающемуся хотя бы и нечаянная смерть приключилась, спасется и въ царство небесное со святыми ввидетъ. Таковой христіанинъ и о простительномъ грѣхѣ въздыхаетъ тяжко предъ Богомъ и получаетъ прощеніе, и дѣлается по вѣрѣ во Христа чистымъ отъ грѣха.

Ежели священники всего онаго прихожанамъ не внушали, а чрезъ то допустили ихъ до того, что оставили исповѣдь и причащеніе; то святитель Стефанъ Пермскій востанетъ на судъ и, обличивъ ихъ въ нерадѣніи, скажетъ съ негодованіемъ: „Азъ древнихъ Пермскихъ жителей изъ невѣрія привелъ въ вѣру, а вы пастыри, пастыри, едва едва дѣтей ихъ не допустили въ невѣріе. Вы, вы, скажетъ имъ, не были пастыри, а наемники. Вы старались пастися, а не пасти врученное вамъ стадо. Вы ругою ихъ и другими выгодами утучнялися, а врученное вамъ отъ Христа стадо не питали и не насыщали сладчайшими живота вѣчнаго глаголами. Вы стадо Христово морили голодомъ слова Божія и заблуждающихъ и уклоняющихся отъ закона Божія на путь спасенія не приводили. И се прииде, прииде вамъ вѣчное горе“!

Востануть также на страшный судъ и древніе пермскіе христіане, и отвергнутся отъ своихъ потомковъ, которые грѣшили, а о грѣхахъ не сокрушались, не воздыхали и не раскаивались, а потому и не причащались святыхъ и животворящихъ таинствъ. Востанутъ они и скажутъ: „Чадца, чадца! Вы сынове не нашей крови! въ нашей крови Христось опочиваль своею благодатию. А въ васъ нѣтъ Христа. Вы не яли Его плоти и не пили Его крови. Сего ради и не имѣете съ нами участія въ наслѣди Его царствія. О несчастные, несчастные! идите отъ насъ прочь, идите и прощайте на вѣки“.

Священники, зная сіе и воображая и содеража въ твердой памяти, потщатся, надѣюсь, всемірно, не ослабѣвать въ исполненіи своей должности, и будутъ настоять временно и безвременно, дабы ихъ прихожане исповѣдывались и причащались ежегодно.

А послушные по своему добросердечію прихожане, слышавъ сіе мое архиастырское внушеніе, не будутъ, надѣюсь, пропускать ни одинаго года безъ исповѣди и причащенія, и не будутъ ожидать многого къ сему увѣщанія. А паче сами будутъ настоять на священно и церковнослужителей, дабы службу Божію, наипаче въ посты, отправляли безъ упущенія. Сами будутъ и читать и пѣть совокупно съ причетниками по примѣру древнихъ христіанъ. Сами будутъ приступать къ своимъ духовникамъ для исповѣди и для разрѣшенія отъ грѣховъ. Сами будутъ жаждать причащенія тѣла и крови Христовой, и сами будутъ понуждать свои семейства, дабы тожде творили.

Ежели услышу, что Пермской епархіи христіане все исповѣдуются и причащаются, и тщатся жить добродѣтельно и богоугодно; то не меньше возрадуюсь, якоже и святитель Стефанъ пермскій, когда преклонилъ внушеніемъ евангельскаго ученія пермскихъ древнихъ жителей къ принятію христіанской вѣры.

Апостоль Павелъ написалъ Коринѣянамъ между прочимъ сіе: *Печать моего апостольства, вы есте о*

*Господь* (гл. 9, ст. 2). Сіе самое попространнѣе и пояенѣе протолковать можно такимъ образомъ: Коринѣяне, возлюбленіи мои о Христѣ братіе! я не на другихъ, а на васъ самихъ ссылаюсь. Не моя ли проповѣдь, отворивъ васъ отъ идолопоклонства, убѣдила прилѣпиться ко Христу и принять единодушно спасительную въ Него вѣру, которая въ васъ толико распространилась? Не моя ли проповѣдь идолопоклоннической вашъ толь многочисленный градъ Коринѣвъ обратила въ церковь Христову?

И святитель Стефанъ могъ повторять по всей справедливости тѣже апостольскія слова: Печать моего апостольскаго преемничества, вы, пермскіи жители, есте о Господѣ, то есть: вы, вы засвидѣтельствуете, что моею проповѣдію просвѣтились, познали Христа Спасителя рода человѣческаго, и въ Него увѣровали.

Почту, почту и я многогрѣшный, почту за печать и доказательство моего архипастырства; ежели пермскіе жители будутъ ежегодно исповѣдываться и причащаться животворящихъ таинъ, и тѣмъ самымъ докажутъ, что гласа моего, или паче гласа самого Христа слушаютъ. Аминь“.

Таково увѣщаніе преосвященнаго Іустина, свидѣтельствующее и о его заботливой попечительности о душахъ своей паствы и вмѣстѣ о его умѣни вести дѣло. Зная между прочимъ, что зло крылось въ самой системѣ управленія пермскими заводами, а именно въ томъ, что управители и чиновники, стараясь извлечь выгоды изъ бѣльшаго количества рабочихъ дней, препятствовали рабочимъ говѣть и приобщаться, преосвященный не намекаетъ однакожь на это въ своемъ увѣщаніи, дабы не раздражать заводское начальство и не сдѣлать зло непоправимымъ. Плоды увѣщанія не замедлили обнаружиться. Въ прибавленіи къ тому же увѣщанію, разосланномъ по всѣмъ священно-и церковно-служителямъ, архипастырь писалъ: „мы однако чрезъ различные опыты увѣрены, что пермскихъ церквей прихожане благоговѣйны. Они, какъ и всѣ, снискивающе себѣ

пропитаніе неусыпнымъ трудомъ, потомъ и кровію, привержены ко Христу Богу. Они послушны какъ во всѣхъ, такъ, или наипаче, въ дѣлахъ богоугодныхъ и надлежащихъ до спасенія ихъ душъ. Гласъ и внушеніе достопочтеннаго протоіерея, Іоанна Кириллова, который нынѣ игуменомъ, ревностѣйшаго въ нашихъ трудахъ споспѣшника, сіе доказываетъ ясно. Гласъ его, яко духовный органъ, не остался тщетенъ. Онъ, при помощи нашего напечатаннаго увѣщанія, подѣйствовалъ въ сердцѣ христіанъ, живущихъ и труждающихся при Кушвенскомъ и при другихъ заводахъ. Онъ тронулъ и возбудилъ всѣхъ, какъ чиновниковъ, такъ и подчиненныхъ, къ исповѣди и причащенію тѣла и крови Христовой. Да и кто бы изъ христіанъ не возжаждалъ быть чистымъ отъ грѣховъ чрезъ покаяніе и разрѣшеніе священническое? и чье бы изъ христіанъ сердце не возжаждало быть святымъ кивотомъ Христовымъ чрезъ причащеніе тѣла и крови? и какой бы начальникъ не радовался, видя подчиненныхъ, готовящихъ свои сердца ко принятію Христа со всякимъ благоговѣніемъ? Начальники, по своему званію, по чести и по благородству духа, вездѣ во всемъ подаютъ собою примѣръ подчиненнымъ, зная, что они на поведеніе ихъ и поступки пристально смотрятъ и имъ подражаютъ“. Подтвердивши еще разъ священникамъ заботиться о расположеніи прихожанъ къ исповѣди и приобщенію св. таинъ, архипастырь строго предписываетъ имъ не показывать въ книгахъ не бывшихъ у исповѣди бывшими, что, какъ видно, практиковалось тогда въ пермской епархіи. „Ежели же священники будутъ показывать въ книгахъ неисповѣдовавшихся исповѣдовавшимися ложно, противу своей совѣсти, и ежели о семъ представлень будетъ доносъ съ надлежащимъ доказательствомъ, то подвергнутъ себя законному сужденію какъ они, такъ и діаконы и причетники. Чего ради всѣ должны подписывать свои имена подъ исповѣдными книгами“. Наконецъ у него было еще одно средство къ достиженію желаемой цѣли: „прихожанамъ же, пи-

салъ онъ, дать знать, чтобъ въ своихъ прошеніяхъ о рукоположеніи избраннаго ими во священника прописывали о себѣ, что обѣщаются исповѣдываться и причащаться ежегодно. А иначе представленной ими во священника произведенъ не будетъ. Сіе духовнымъ правленіямъ и благочиннымъ наблюдать строго<sup>1)</sup>. Такими способами цѣль архипастыря естественно мало-по-малу достигалась и число не исповѣдующихся и не приобщающихся постепенно уменьшалось.

Не менѣе заботливо и сочувственно относился преосвященный и къ разнымъ скорбямъ своихъ пасомыхъ. Въ 1817 году въ цѣлыхъ пяти зауральскихъ уѣздахъ былъ полный неурожай и повсемѣстный голодъ. Лишь только дошло это до свѣдѣнія преосв. Іустина, онъ тотчасъ же пишетъ увѣщаніе пастырямъ и пасомымъ, дышущее внутреннею теплотою и сердечною любовію. Передаемъ дословно это увѣщаніе<sup>1)</sup>.

„Когда печальное извѣстіе о несчастномъ событіи, постигшемъ нѣкоторые зауральскіе уѣзды вѣренной мнѣ епархіи, коснулось слуха моего; когда я извѣстился, что надежда благословенныя и уже близкія жатвы чрезъ неожиданный переворотъ перемѣнилась въ совершенное опустѣніе и недостатокъ;—скорбь и болѣзнь проникли душу мою о несчастіи людей, Богомъ порученныхъ духовному моему управленію и попеченію.

Архипастырскій долгъ, и съ тѣмъ вмѣстѣ чувствованіе сердца, убѣждаютъ меня изъявить живѣйшее участіе въ настоящемъ ихъ прискорбномъ положеніи и вамъ, служители олтарей Господнихъ! Вамъ поручаю истолкованіе моихъ душевныхъ чувствій предъ народомъ. Первѣе всего постарайтесь чрезъ безпрестанное повтореніе убѣдить вашихъ пасомыхъ въ сей высокой христіанской истинѣ, что Божественный Промыслъ всѣми произшествіями свѣта управляетъ по законамъ

<sup>1)</sup> Увѣщаніе обращено къ пастырямъ и ихъ пасомымъ уѣздовъ: верхотурскаго, ирбитскаго, камышловскаго, шадринскаго и екатеринбургскаго.

неизмѣнныя благодѣтели и правды; и что вслѣдствіе того, ежели мы и посѣщаемся когда либо нещастіями и бѣдствіями, то посѣщенія сіи посылаетъ на насъ не рука грознаго мстителя и судіи, — карающаго преступниковъ, но десница благодѣтельнаго отца, который чрезъ сей способъ или утверждаетъ челоуѣковъ въ добродѣтели, или испытуетъ ихъ въ терпѣніи, или съ мрачныхъ путей порока изводитъ на стезю Боголюбезной добродѣтели. Такимъ образомъ и при настоящемъ посѣщеніи, когда попущеніемъ Божиимъ преждевременный холодъ лишилъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ землю ожидаемаго изобилія, пусть каждый изъ насъ прежде всего войдетъ въ безпристрастное разсмотрѣніе своея жизни и предъ судомъ собственныя совѣсти испытаетъ, не охладѣли ли въ немъ благочестіе и добродѣтель, не усугубились ли неправды его и беззаконія; и въ такомъ случаѣ да вѣдаетъ и удостовѣрится кійждо, что Творецъ по справедливости оскорбленный, но не до конца разгнѣванный неправдами, повелѣвающій раннему холоду обезплодить нивы уже готовыя къ жатвѣ, чрезъ сіе чувствительное потрясеніе пробуждаетъ людей своихъ отъ грѣховнаго сна, дабы обратить ихъ къ добродѣтели.

И для того вы, пастыри церкви! убѣждайте своихъ пасомыхъ, совѣтуйте имъ, умоляйте ихъ именемъ вашего и ихъ архипастыря, умоляйте, чтобы они первые раскаялись и оказали плоды достойныя покаянія, и потомъ теплою молитвою постарались бы умилистити Небеснаго Отца и обратить справедливый гнѣвъ его на благость. Истинное покаяніе и теплая молитва — то суть два цѣльбоносные источника, изъ коихъ произыдетъ для нихъ внутренній миръ и утѣшеніе; ибо покаяніе очищаетъ душу отъ грѣховныя нечистоты, а молитва приближаетъ челоуѣка къ Богу и низводитъ на него небесное благословеніе.

Но дабы между тѣмъ неимущіе или наиболѣе потерпѣвшіе при общемъ бѣдствіи не подверглись въ слѣдствіи времени гибельнымъ дѣйствіямъ голода и недостатка въ насущномъ продовольствіи, — пастыри и

въ семь случаѣ первые обязаны содѣйствовать предъотвращеніемъ угрожающаго зла. Служители Бога Всеблагаго и Милосердаго! Чему васъ поучаетъ сей высочайшій примѣръ? Братолюбію, благотворительности, милосердію; убо не одно только холодное участіе во всеобщемъ бѣдствіи, не одно только бесплодное утѣшеніе и совѣты съ вашей стороны должны быть предложены вашимъ пасомымъ: предъидите имъ собственнымъ примѣромъ въ благотворительности и дѣятельную помощь окажите нуждающимся, раздѣливши съ ними отъ добраго сердца, или чрезъ отдачу въ заемъ или за умѣренную плату избытки, коими Богъ васъ благословилъ! Вы служите олтарю, на коемъ Высочайшая благодать, чрезъ пожреніе небснаго Агнца, представляетъ вамъ опытъ Высочайшаго къ людямъ милосердія! Убо возможно ли ненаказанно отрещися отъ большаго пожертвованія въ пользу бѣднаго брата, который возошетъ къ вамъ о кускѣ хлѣба для престарѣлаго отца, для голодныхъ дѣтей, для сираго семейства; можете ли съ хладнокровіемъ взирать на бѣдность, изтаивающую отъ голода предъ вашими глазами: нѣтъ! будьте милосерды, *якоже и отецъ небесный милосердъ есть!*

Сего недовольно: одушевите сими чувствованіями всѣхъ, къ коимъ вы прикосновенны, по долгу вашего званія, и коимъ можетъ быть понятенъ вашъ пастырскій гласъ! Возбудите въ сердцахъ ихъ чувствованія сострадательности, чловѣколюбія къ подобнымъ себѣ! Изъясните имъ, что милосердіе есть первая обязанность христіанина, равно какъ и первая евангельская добродѣтель, и что всякую помощь, оказанную во благовременіи ближнему, Спаситель приѣмлетъ въ собственный свой щетъ, ибо вамъ Онъ говоритъ: *понеже сотворите сіе единому изъ малыхъ сихъ, мнѣ самому то сотворите;* убѣдите чадъ Христовой церкви, дабы и они отъ добрыхъ сердець роздали имъ, заимообразно и за свѣстную цѣну, остатки, кои самимъ безнужны и кои возвратятся къ нимъ съ сугубою лихвою, съ благосло-

веніемъ небеснымъ: *блаженн милостивн, яко тн помилуванн будутъ.*

Пастыри! вы чрезъ то исполните существенный долгъ вашего званія; а я радостію возрадуюся о дѣланіи подчиненныхъ мнѣ пастырей. 1817 года, ноября 1 дня“.

Нѣтъ сомнѣнія, что подобное увѣщаніе въ годину бѣдствія было истиннымъ утѣшеніемъ и облегчало плачевное положеніе голодавшихъ, а равно усиливало и любовь паствы къ своему архипастырю. До какой степени преосвященный Іустинъ пользовался расположеніемъ пермскихъ жителей, можно видѣть изъ того, что даже раскольники относились къ нему съ большимъ уваженіемъ. Видя, что многіе увлекаются духомъ раскола и что расколъ глубоко проникъ въ нѣдра церкви пермской, онъ, глубоко скорбя объ отпадшихъ, понималъ всю бесполезность полицейскаго вмѣшательства въ дѣла вѣры и поэтому не предпринималъ никакихъ крутыхъ и открытыхъ мѣръ противъ раскольниковъ. Архипастырь хотѣлъ вести дѣло инымъ путемъ, путемъ болѣе разумнымъ, и преграждать зло постепенно, а не однимъ разомъ. Съ этою цѣлію еще въ 1803 году, т. е. во второй годъ по прибытіи его въ Пермь, по его благословенію учрежденъ первый единовѣрческій приходъ въ Екатеринбургѣ — самомъ главномъ мѣздѣ раскола, а въ 1805 году построена и освящена тамъ первая единовѣрческая, каменная Спасская церковь. Въ 1818 году былъ открытъ второй единовѣрческій приходъ въ Бысловскомъ заводѣ осинскаго уѣзда, и при молитвенномъ домѣ въ этомъ заводѣ водворенъ православный священникъ. Объ уваженіи такъ называемыхъ старообрядцевъ къ преосвященному можно судить изъ того, что въ 1817 году екатеринбургскій купецъ Якимъ Рязановъ отъ имени своего и екатеринбургскаго старообрядческаго общества послалъ на имя архипастыря 500 рублей, прося эти деньги употребить на нужды пермской семинаріи.



Когда открылось въ Петербургѣ Библейское общество и когда послѣдовало отношеніе князя Голицына къ пермскому преосвященному объ открытіи въ Перми отдѣленія общества, преосв. Іустинъ отнесся со всею энергіею къ новому дѣлу, отнесся не вслѣдствіе отношенія его сіятельства всемогущаго министра, а вслѣдствіе того, что, подобно другимъ образованнымъ людямъ того времени, многого ожидалъ отъ новооткрытаго общества, въ особенности же для своей епархіи, въ которой было много разнаго рода язычниковъ. Онъ надѣялся, что книги св. писанія проникнутъ въ непроходимыя дебри его епархіи и просвѣтятъ евангельскимъ свѣтомъ дикихъ сыновъ природы. Открытіе отдѣленія происходило 5 февраля 1818 года. Очевидецъ такъ описываетъ это открытіе: „Слава въ вышнихъ Богу! и на камскихъ берегахъ, озаренныхъ нѣкогда свѣтомъ евангелія, чрезъ подвиги св. епископа Стефана, и въ городѣ Перми, напоминающемъ древнюю Пермю, торжественно открылось отдѣленіе Библейскаго общества! Пятый день февраля 1818 года, ознаменованный симъ важнымъ произшествіемъ, останется всегда незабвеннымъ въ лѣтописяхъ церкви, въ исторіи быстрого распространенія Библейскаго общества и сѣянія слова Божія. Для сего въ 6 часовъ по полудни прибыли въ домъ господина пермскаго гражданскаго губернатора статскаго совѣтника и кавалера Антона Карловича Криденера: епископъ пермскій и екатеринбургскій и кавалеръ Іустинъ съ духовенствомъ, г. вице-губернаторъ, Берг-инспекторъ и другіе отличные здѣшніе особы, въ присутствіи которыхъ, при многочисленномъ собраніи прочихъ гражданскихъ, горныхъ и военныхъ чиновниковъ, заблаговременно приглашенныхъ, также купцевъ и другихъ званій читателей святаго писанія, прочитано было вопервыхъ отношеніе Его Сіятельства господина президента Россійскаго Библейскаго общества, князя Александра Николаевича Голицына къ епископу пермскому и екатеринбургскому и кавалеру объ открытіи въ городѣ Перми отдѣленія сего обще-

ства, и потомъ дальнѣйшаго въ слѣдствіе онаго распоряженія по сему предмету Ею Преосвященства и Пермскаго гражданскаго губернатора, который назначилъ для собранія онаго пространную залу въ казенномъ занимаемомъ имъ домѣ, и одинъ покой для храненія дѣлъ и книгъ святаго писанія, присылаемыхъ для раздачи и для продажи; прочитаны также правила проекта объ учрежденіи въ Санктпетербургѣ Библейскаго общества; по окончаніи всего произнесена каедральнымъ протоіереемъ приличная сему случаю, исполненная силы и убѣдительности, рѣчь къ собранію, сочиненная преосвященнымъ Іустиномъ, и принесено Господу Богу, подателю всѣхъ благъ, благодарственное молебствіе съ провозглашеніемъ многолѣтія Всемиловитѣйшему Господину Императору Александру первому и всему Августѣйшему Ею Императорскаго Величества Дому“. Позволяемъ себѣ прервать здѣсь рассказъ очевидца, съ тѣмъ, чтобы познакомиться съ составленною преосвященнымъ рѣчью:

#### Достопочтеннѣйшее Собраніе!

„По сотвореніи міра не много протекло вѣковъ, какъ племена рода человѣческаго, разсѣявшись по лицу земли и послѣдую стремленію необузданныхъ своихъ страстей, низринутись въ гнусный мракъ невѣжества и суетврія. При такой слѣпости, они уже не видѣли истиннаго Бога, и твореніе рукъ Ею обоготворять начали. Все они почитали за Бога, кромѣ Бога. Нѣкоторые изъ нихъ воздавали божественную честь, благоговеніе и всякаго рода жертвоприношеніе солнцу, лунѣ и звѣздамъ. Другіе обоготворяли скотовъ, звѣрей, крокодиловъ, древа и травы. Третіи посвящали великолѣпныя капища идоламъ и невѣдомому Богу.

Вѣдомъ былъ Богъ токмо во Іудей (Псал. 75). Іудей токмо едины истиннаго Бога и Ею всесовершенныя свойства знали, по внушенію пророковъ, исполненныхъ Духа Святаго. Но и они часто отъ Него уклонялись къ идолопоклонству и изъ сыновъ Авраамъ-

лихъ и Божіихъ дѣлались сынами языческими и дьяволими (Іоан. 8, 44). И хотя толь зѣльное было помраченіе ума человѣческаго: однако царь Давидъ пророчествовалъ глаголя; *помянутся и обратятся ко Господу вси концы земли и поклонятся предъ нимъ вся отечествоія языкъ.* А потомъ пророкъ Исаія возвѣщалъ: *яко вси будутъ научени Богомъ.* И Богъ, второе Лице св. Троицы, сошелъ съ небесъ на землю, воплотился, и свѣтомъ своего ученія, множествомъ дивныхъ чудесъ и воскресеніемъ своимъ изъ мертвыхъ увѣрилъ апостоловъ, что во имя его вѣра и его ученіе есть яснѣйшій паче солнца свѣтъ и есть прямой путь и дверь къ вѣчному блаженству. Онъ заповѣдалъ апостоламъ итти во весь міръ и проповѣдывать его ученіе всей твари. Они повелѣніе его и исполнили по принятіи Святаго Духа. Да и преемники ихъ подобнымъ образомъ въ томъ же подвизались и многія тысячи языческихъ душъ обратили къ спасительной во Христа вѣрѣ, и великое составили его стадо. Но великое еще множество осталось овецъ, яже не суть отъ двора Христова. Приведеніе же ихъ во дворъ оный, премудрый промысль Божій оставилъ, кажется, нынѣшнему девятомунадесять вѣку. Ибо многіе изъ христіанскихъ государей приняли на себя апостольскій подвигъ просвѣщать своихъ подданныхъ и неподданныхъ, ближнихъ и дальнихъ, чтеніемъ священнаго писанія. Изъ оныхъ государей Благочестивѣйшій нашъ Государь Александръ Первый едва ли не первое занимаетъ мѣсто въ семъ божественномъ предпріятіи. По мановенію его благоволенія не токмо въ первопрестольныхъ, но и въ другихъ градахъ предають тисненію на различныхъ языкахъ глаголы живота вѣчнаго, со всевозможною поспѣшностію, и разсылають сіи маргариты не токмо по всей Россіи, но и за ея предѣлы. Разсылають, говорю, сію драгоцѣнность за самую умѣренную цѣну, да и тунѣ, и безъ цѣны недостаточнымъ. А чрезъ сіе, яко чрезъ возженную лампаду, и узритъ всяка плоть спасеніе Божіе. Узритъ и отъ избытка великимъ гласомъ

воскликнетъ: откуда, откуда мнѣ сіе, яко прїиде ко мнѣ сладчайшїй гласъ глаголовъ Божїихъ? Блажени, блажени мои уши, слышащїи Слово Божїе, достойное хранимо быти паче всякаго сокровища въ кивотѣ моего сердца! Можетъ ли, можетъ ли что быть восхитительнѣе, яко царь велїй по всей земли бесѣдуетъ со мною и завѣщаетъ мнѣ царство? Тако воскликнуть вси вкусившїи сладость глаголовъ Божїихъ. Но на приготовленїе толикаго числа книгъ, вмѣщающихъ сіи глаголы, для утоленїя толикаго множества народа, потребно имѣть великое иждивенїе, для собранїя котораго во многихъ градахъ уже и составлены отдѣленїя Библейскаго общества. Слава, слава Богу! Приступило нынѣ и сіе наше собранїе, въ лицѣ всеобщаго пермскаго словїя, къ составленїю Библейскаго отдѣленїя. Сомнѣваться не можно, что каждый онаго членъ приложитъ старанїе своею особою и своимъ примѣромъ возжигать ревность въ сердцахъ другихъ къ доброхотному подаянїю въ пособїе въ напечатанїи пророческихъ и апостольскихъ писанїй. Пермскїе жители благоговѣйны и привержены къ спасительной во Христа вѣрѣ. Они въ краткое время, другъ другу ревнуя въ усердїи, воздвигли почти повсюду каменные храмы вмѣсто деревянныхъ. Они радуются и благодарятъ Бога, что и магометане, между ними живущїе, возжаждали читать и наслаждаться свои души небесною Слова Божїя манною. И ежели уже магометане покупають печатаемыя на ихъ языкахъ книги священнаго писанїя: то кольми паче христіане пожелаютъ имѣть въ своихъ, хотя не во всѣхъ домахъ, библіи и сходиться другъ къ другу къ слушанїю пророческихъ и апостольскихъ писанїй. А посему и не отрекутся споспѣшествовать по мѣрѣ силъ своихъ въ напечатанїи оныхъ книгъ. Обрящутся, можетъ быть, между прочими добродѣтельными дателями и убогія вдовицы, подобныя евангельской. И они окажутся въ семъ предпрїятїи участницами и споспѣшницами. Черезъ сіе столь спасительное средство магометане и язычники, а можетъ быть и еврей, разгнувъ

новый заветъ, и усмотрѣвъ въ немъ согласіе съ ветхимъ, будутъ увѣрены, что Мессія, Спаситель рода человѣческаго, послѣдними до днесь ожидаемый, уже давно былъ въ мірѣ, и что все исполнилось, что пророки напредвозвѣщали о Его отъ Отца съ небесъ на землю посольствѣ. По увѣреніи же о семъ присовокупятся къ христіанамъ и составятъ съ ними едино безчисленное, яко песокъ морской, Христово стадо. А тѣмъ самымъ и исполнится Христово предреченіе (Матѣ. 24, 14): *проповѣстся сіе евангеліе царствія по всей вселенней, во свидѣтельство всѣмъ языкомъ*; то есть сіе евангеліе своимъ свидѣтельствомъ удостовѣритъ язычниковъ, что и имъ уготовано есть вѣчное царствіе небесное, ежели токмо во Христа увѣруютъ. Отъ таковой сладчайшей надежды кто, кто изъ нихъ не возрадуется? Кто не възграетъ духомъ? Кто не восплечетъ руками и не воскликнетъ изъ глубины души: Господи, Господи, Спасителю нашъ! Излей богатія свои милости и щедроты на Всероссійскаго Государя Императора Александра Перваго, и на всѣхъ Его вѣрноподданныхъ, способствовавшихъ къ просвѣщенію душъ нашихъ откровеніемъ уготованнаго намъ царствія чрезъ писанія святыхъ пророковъ и апостоловъ“.

Весьма естественно, что, воодушевленные самою идеею такъ много обѣщавшаго Библейскаго общества, присутствующіе еще болѣе воодушевились рѣчью своего епископа, во всякомъ случаѣ весьма краснорѣчивою и убѣдительною для своего времени. Свидѣтель событія продолжаетъ: „Всѣ присутствующіе, восхищены будучи толь спасительнымъ для человѣчества заведеніемъ подъ покровомъ знатнѣйшихъ особъ и одушевляемые христіанскою любовію къ ближнему, нетерпѣливо желали изъявить свое усердіе на самоъ дѣлѣ, и въ короткое время подписали единовременно 1760 и ежегодно 690, всего 2450 рублей. Нѣтъ сомнѣнія, что подписка еще увеличится, особливо когда предложена будетъ и по уѣзднымъ городамъ. По сіе время оказались 50 членовъ, по согласію коихъ избраны вицепре-

зидентами: 1) Преосвященный епископ пермскій и екатеринбургскій и кавалеръ Іустинъ, 2) Пермскій гражданскій губернаторъ и кавалеръ Антонъ Карловичъ Криденеръ, 3) Вицегубернаторъ статскій совѣтникъ Иванъ Петровичъ Розингъ, 4) Берг-инспекторъ, берг-гауптманъ Андрей Терентьевичъ Булаковъ“. Перечисливши за тѣмъ 11 директоровъ, двухъ секретарей и одного казначея, очевидецъ заканчиваетъ описаніе торжества слѣдующими словами: „Такимъ образомъ составленный изъ сихъ чиновниковъ Пермскій комитетъ Библейскаго общества воспріялъ тогда же свое дѣйствіе; да населяющіе пермскую губернію россияне, какъ и пермяки, тѣмъ болѣе утвердятся чрезъ чтеніе священныхъ книгъ ветхаго и новаго завѣта въ Богопознаніи, едва начинающіе познавать благовѣстіе евангельское вогуличи да покажутъ обильнѣйшіе плоды вѣры, руководимые лжемудрствованіями алкорана бапкірцы, мешчеряки и татары уразумѣютъ свое заблужденіе“.

Какъ ни благотѣльно было для пермской епархіи отдѣленіе Библейскаго общества по своей идеѣ, но на практикѣ оно никоимъ образомъ не могло принести предполагаемыхъ результатовъ. Просвѣщать инородцевъ раздачею священныхъ книгъ и рассылать эти книги по деревнямъ и селамъ, гдѣ въ то время едва ли можно было найти грамотнаго человѣка, было дѣломъ совершенно бесполезнымъ. Нельзя думать, чтобы просвѣщенный пермскій архипастырь не понималъ этого, хотя вмѣстѣ съ другими и былъ увлеченъ новою идеею.

Принесло ли какую либо существенную пользу отдѣленіе Библейскаго общества для епархіи, — объ этомъ сказать ничего не можемъ, но за то въ высшей степени многоплодно было другое средство преосвященнаго для поднятія уровня религіозно-нравственнаго состоянія своихъ пасомыхъ. Это именно возвышеніе пермской семинаріи и доведеніе ея до той высоты, стоя на которой, она могла доставлять контингентъ воспитанниковъ, достойныхъ быть истинными пастырями церкви и учителями народа и миссіонерами среди язычниковъ.

Семинарія была любимымъ дѣтищемъ архипастыря, о которомъ онъ заботился такъ, какъ рѣдкій отецъ заботится о своихъ дѣтяхъ, но которое, надобно замѣтить, на первыхъ порахъ приносило ему столько же горя, сколько впоследствии принесло радостей. Открытая 11 ноября 1800 г., т. е. за два съ небольшимъ года до прибытія въ Пермь преосв. Іустина, семинарія естественно не могла быть устроена и требовала многого во всѣхъ отношеніяхъ. Недостатокъ въ учебныхъ пособияхъ и отсутствіе хорошихъ учителей по преимуществу отзывались на учебномъ дѣлѣ. Нравственная сторона воспитанниковъ не мало также беспокоила новаго преосвященнаго. Собранные въ семинарію мальчики, выросшіе въ глуши дѣсной, ничему не учившіеся у родителей и привыкшіе къ безпечной и празднои жизни, съ величайшимъ трудомъ мирились съ новою, незнакомою имъ, дисциплиною и изыскивали разные способы, какъ бы избавиться отъ семинарскихъ порядковъ. Отсюда небреженіе къ богослуженію, нарушеніе семинарскихъ порядковъ, бѣгство изъ семинаріи—были въ то время явленіями обыкновенными<sup>1)</sup>. Все это не охладило однакожъ

---

<sup>1)</sup> Бѣгство было вѣроятно въ то время явленіемъ болѣе или менѣе повсемѣстнымъ, но во вновь образованной семинаріи оно чаще практиковалось. Ученикъ просто бросаетъ ходить въ классъ, оставляетъ городъ, день проводитъ въ дѣсу, а на ночь приходитъ въ какую либо деревню; если же рассчитываетъ на благоволеніе отца, то отправляется къ отцу, пока семинарское начальство чрезъ консисторію не вытребуетъ его оттуда. Бѣгуновъ сажали подъ караулъ, въ кандалы и въ рогатку, но были случаи, что они убѣгали вмѣстѣ съ кандалами и рогатками. Въ 1805 году былъ весьма характерный случай бѣгства, изъ семинаріи ученика Луканина, пойманнаго въ Таганрогѣ. На допросѣ Луканинъ показалъ слѣдующее: «Во время упражненія въ наукахъ въ Пермской семинаріи, на двадцать девятомъ году своего возраста, т. е. въ 1805 году, вознамѣрился онъ отправиться въ нѣкоторые Азіатскія владѣнія, какъ-то: Хиру, Туркменію, Бухарію и проч., пройти на берега Каспійскаго моря къ живущему тамъ надравле руссійскому царю, составить общество, и, собравъ часть народа, идти въ Восточную Индію. Такъ какъ по слуху, посвященію въ пермской губерніи,

энергіи архипастыря и нисколько не ослабило его стремленій къ устроенію любимаго имъ заведенія. Перечитывая касающіяся семинаріи резолюціи преосвященнаго, которыхъ такъ много, что изъ нихъ могли бы составиться цѣлыя томы, нельзя не прійти къ убѣжденію, что въ дѣлѣ воспитанія и образованія юношества онъ шелъ далеко впереди своего времени и, руководимый самыми гуманными началами, преслѣдовалъ одну цѣль—сдѣлать изъ юноши полезнаго члена для общества. Разныя выходы воспитанниковъ, иногда грубыя и даже дерзкія, были въ глазахъ архипастыря плодомъ непониманія, происходили, по его объясненію, отъ невниманія къ своей будущности; вслѣдствіе этого онъ

---

ему извѣстно было, что персы были подкуплены французами къ чиненію вреда Россіи, а сами французы намѣревались опровергнуть владычество англичанъ въ Индіи и рушить англійскую остъ-индскую компанію, то и предпринималъ онъ тамъ, въ пользу своего отечества и въ знакъ союза онаго съ Англіею, усилиться на счетъ французовъ, пресѣчь всѣ ихъ покушенія и завести руссійское торговое общество, ощущая изъ того пользу отечества въ томъ, что по спокойствіи торговля руссійская въ той землѣ, особенно предъ всѣми владѣніями изобилующая разными произведеніями природы, будетъ чрезвычайно выгодна, и отъ того послѣдуетъ государственной казнѣ знатное приращеніе, а также горные казенные заводы получатъ много важности, въ разсужденіи находящихся тамъ дорогихъ металловъ. Не открывая же такового своего намѣренія правительству, рѣшился онъ началью самъ собою приступить къ выполненію онаго, и для сего, по изготавленію въ Перми подложному билету, бѣжалъ въ село Иргивское, написалъ подложную инструкцію, сдѣлалъ на свинцѣ печать и, напослѣдокъ, на собственной лошади самъ одинъ отправился изъ села въ намѣреніи выдти за границу; проѣзжалъ разныя мѣста; прибылъ въ г. Казань въ декабрѣ мѣсяцѣ, продалъ тамъ свою лошадь, и, квартируя на постояломъ дворѣ, написалъ еще отъ пермскаго семинарскаго правленія три подложные билета въ разные мѣста и въ томъ числѣ одинъ до города Таганрога, который утвердивъ на новый образецъ переправленною печатью, отъ первой отличною, отправился изъ Казани... Политико-экономъ дѣйствительно пробрался чрезъ Москву въ Таганрогъ, гдѣ и былъ схваченъ и препровожденъ въ Пермь. Можно судить, сколько было хлопотъ и заботъ у преосвященнаго Іустына съ подобными Луканину воспитанниками.



старался дѣйствовать въ духѣ кротости и любви, посредствомъ увѣщаній и убѣжденій, суровыхъ же мѣръ не любилъ и прибѣгалъ къ нимъ весьма и весьма рѣдко, только въ крайнихъ случаяхъ, когда не было другаго исхода...

Образецъ увѣщательнаго краснорѣчія представляетъ собою одна изъ резолюцій преосв. Іустина на журналѣ семинарскаго правленія относительно небреженія воспитанниковъ къ богослуженію. „Воль и осель, писалъ архипастырь, ясли свои знаютъ, но семинаристы, наипаче философіи ученики, къ крайнему своему стыду, не знаютъ перкви и олтаря Господня, отъ которыхъ и отцы и предки ихъ и они сами питались и питаются и надѣются питаться. Имъ было уже извѣстно, коликократно чрезъ теченіе двухъ лѣтъ получалъ отъ насъ выговоръ и негодованіе за ихъ лѣность префектъ Василій Квашнинъ, и коликократно отъ префекта слышали увѣщанія, выговоры, прощенія и укоренія, а иногда подвергаемы были и тѣлесному наказанію, не столько къ наложенію ранъ, сколько къ постыженію. Но все сіе осталось недѣйствительно и тщетно къ немалому нашему оскорбленію. Они, чѣмъ больше возрастаютъ и чѣмъ больше учатся, тѣмъ больше жестѣютъ, дурѣютъ и лѣнивѣе вепрей оказываются, а тѣмъ и отцовъ своихъ безчестятъ; ибо отъ плодовъ древо познается, и каковы вѣтви, таковъ и корень, и напротивъ. Уже не достаесть терпѣнія нашего. Нужны другія средства, дабы лежебоки не поставляли въ тяжкое иго нѣжнымъ своимъ ногамъ и вѣтреннымъ головамъ постоять и послушать молитвословіе чрезъ одинъ часъ, или иногда нѣсколько и побольше. Къ сему требуется привычка, которая не приобрѣтается безъ частаго повторенія. Почему мы заблагоразсудили приучать къ церкви философіи учениковъ такимъ образомъ, чтобы всѣ къ утрени и вечерни ходили въ поліелейные дни въ крестовую церковь, становились на клиросы, читали, пѣли и научались знать весь церковный уставъ твердо. Мы увѣрены, что сей способъ имъ тѣмъ больше понравится,

чѣмъ полезнѣе представится. Надъ ними по окончаніи семинарскаго ученія никто не посмѣется и не скажетъ, что ничего не знаютъ церковнаго и что сельскіе ставленники далече ихъ превосходятъ въ отправленіи служенія. Реторики ученикамъ тоже исполнять въ Петропавловскомъ соборѣ, синтаксическаго же класса и другихъ — великорослымъ въ Рождество - Богородицкой церкви. Поліелейныхъ дней таблицы имѣть на стѣнахъ во всякомъ классѣ, дабы никто невѣдѣніемъ не отзвался. Ежели кто въ исполненіи сего примѣченъ будетъ небрежнымъ, то философіи учениковъ, наказавъ лозами, изгонять въ реторическій классъ и тамъ оставлять на ряду съ прочими и не считать уже учениками философіи; въ сердцахъ же прочихъ благоговѣніе къ церкви Божіей отнынѣ возжигать уже не словами а лозами. Все сіе падаетъ только на разслабленныхъ отъ лѣности. Приверженные же къ церкви и рано приходящіе и охотящіеся сами собою читать, намъ милы и любезны и нами довольно примѣчены. Они дѣлаютъ великую честь отцамъ своимъ. Чтожъ касается до учителей, то они имѣютъ себя показывать первыми примѣрами какъ въ семъ написанномъ, такъ и въ благонравіи и во всемъ поведеніи своей жизни. Въ противномъ же случаѣ терпимы въ семинаріи не будутъ“. Въ другой разъ отъ преосвященнаго послѣдовала такая резолюція: „Семинаріи учреждены съ тѣмъ намѣреніемъ, чтобы дѣти при просвѣщеніи умовъ научались наипаче благонравію, благочестію и благоговѣнію къ Богу, и чтобы по окончаніи наукъ и знаній исходили изъ семинаріи достойными, примѣрными и полезными церкви священослужителями. Но въ пермской семинаріи не только грамматическихъ, но и высшихъ классовъ ученики не таковыми себя начали оказывать. Они во всю сырную недѣлю вдались въ такую праздность, что и въ воскресный день въ храмъ къ утрени притти не почли за долгъ христіанскій. Такъ, такъ имъ слабо внушается Богослуженіе! Сіе намъ наводитъ крайнее огорченіе, потому наипаче, что они, когда приходятъ въ церковь,

стоятъ нескромно, смѣются, крестъ изображаютъ на себѣ неистово, а поклоны ихъ состоятъ въ покиваніи только пустыхъ головъ, а не въ наклоненіи хребтовъ. Когда, къ стыду семинаріи, наружнаго въ нихъ нѣтъ благочестія, то можетъ ли быть уже внутреннее? Но мы перемѣнимъ сіе худое о ученикахъ, наипаче высшихъ классовъ, мнѣніе, ежели они, при всей по школѣ исправности, будутъ ходить всякой день по крайней мѣрѣ къ утрени чрезъ весь постъ и читать и пѣть на клиросѣ. Отецъ ректоръ имѣетъ имъ вперить и прежнюю подобную резолюцію повторить и обязать къ исполненію всѣхъ подписками. Не исполняющихъ же сего наказывать тѣлеснымъ образомъ и писать наказанныхъ въ журналъ и сіе наблюдать безъ всякаго опущенія“.

Хотя въ этихъ резолюціяхъ какъ бы проглядываетъ нѣкоторая суровость, но надобно замѣтить, что онѣ положены были послѣ тщетныхъ въ продолженіи двухъ лѣтъ увѣщаній преосвященнаго, — увѣщаній, основанныхъ на раскрытіи воспитанникамъ важности и значенія богослуженія для ихъ послѣдующей жизни. Но что архипастырь не придавалъ значенія даже грубымъ проступкамъ учениковъ и считалъ ихъ плодомъ дѣтства и неопытности, это всего лучше доказываетъ случай изъ семинарской жизни въ 1811 году. Воспитанникъ К. въ пьяномъ видѣ нанесъ оскорбленіе сеньеру Капустину, за каковой проступокъ послѣдовала такая резолюція: „К., яко развратнаго и въ безчестіе приводящаго реторическій классъ, послать въ хлѣбню, гдѣ онъ долженъ все то исполнять, что исполняютъ сторожа, и въ классъ не входить для ученія и изъ семинаріи никуда не выходить“. Наказаніе, какъ видно, не жестокое за весьма предосудительный проступокъ. Но наказуемый вздумалъ завести тяжбу съ преосвященнымъ и подаль въ правленіе семинаріи такое безграмотное заявленіе: „Хотя отъ сеньера семинаріи Капустина и представлено было репортомъ о чиненіи якобы имъ К. ему Капустину грубостей и насмѣшекъ, а какихъ именно, онъ того не показать, и о упримѣченіи имъ въ то

время въ подгулѣ; слѣдственно его репортъ есть ложный, ибо въ законѣ сказано: доносителю писать, въ какой бы ни было, бумагѣ прямыя и непритворныя рѣчи, т. е. о чемъ онъ доносить, и самую истинную правду, таковымъ закономъ увѣряя себя изъясняетъ слѣдующее: что если ему Капустину произносимыя, хотя по мнѣнію его К. справедливыя, но ему показавшіяся грубыми отъ него К. слова доказывали подгулку его К., тогда держась можетъ онъ Капустинъ сей половицы: что пьяный больше болтаетъ, а трезвый на умѣ содержать, или также вѣроятно, что правильныя его К. слова, а ему Капустину грубыми показавшіяся возбудили въ немъ Капустинъ къ нему К. великій гнѣвъ поелику извѣстно, что правда ненависть раждаетъ, а потому и думать надобно, что онъ Капустинъ единственно только посему донесъ Его Пресвященству на него К. въ значущихся въ его Капустина репортѣ качествахъ; но онъ К. совсѣмъ невиноватъ; и такъ онъ болѣе показать не можетъ ничего, а по вышеписаннымъ обстоятельствамъ покорнѣйше просить, такъ какъ еще въ первый разъ касается до него въ пермскомъ семинарскомъ правленіи бумага о чиненіи якобы сеньору грубостей, а до сего никакихъ на себя не предвидѣлъ бумагъ и не было таковыхъ, простить и уволить отъ сторожевской должности, поелику также есть въ законѣ и сіе: что ежели на кого поступитъ какой доносъ въ сдѣланіи неважныхъ поступковъ, въ первый разъ обязывать подписками о нечиненіи впредь оныхъ“. Казалось бы подобное и безграмотное и свидѣтельствующее вмѣстѣ съ тѣмъ о своей воли воспитанника заявленіе могло истощить всякое терпѣніе начальника; благоразумный архипастырь, однакожь, отнесся къ дерзкому поступку съ свойственнымъ ему пониманіемъ дѣла: „семинаристу К., писалъ онъ, ни лѣта, ни званіе не позволяютъ еще входить въ сутяжничество, крючкотворство и ябедничество, но онъ поданнымъ въ семинарское правленіе объясненіемъ ознаменовалъ духъ сутяжничества. Чего ради призвавъ его

въ присутствіе консисторіи, изъяснить и протолковать ему, что онъ по званію и лѣтамъ не о сѹтяжничествѣ и крючкотворствѣ, а о благонаравіи и успѣшномъ ученіи всемѣрно стараться долженъ; а если отъ сего не отстанеть, то въ послѣдствіи времени испіеть чашу горести. И потому обязать его подпискою о невхожденіи въ сѹтяжничество и въ исполненіи безъ всякаго прекословія резолюціи нашей въ разсужденіи исправленія сторожевской должности; но ежели попротивится дать сію подписку, то консистористы и секретарь имѣють наказать его розгами въ семинарскомъ правленіи при собраніи изъ каждаго класса по нѣскольку учениковъ, дабы смотря на сіе, отъ крючкотворства и ябеды и прочіе удерживались, а были бы послушны и покорны начальникамъ“.

Въ другой разъ на донесеніе о разныхъ шалостяхъ воспитанниковъ преосвященный положилъ такую резолюцію: „Сеньерь Василій Боголѣповъ намъ словесно жаловался, что философія и реторики ученики его презрѣвають, а семинарскіе сторожа жаловались, что тѣже ученики приходятъ толпами въ хлѣбню и препятствуютъ сѣять муку и хлѣбъ мѣсить, и сверхъ того всячески ругаютъ ихъ и поносятъ. Сеньерь долженъ быть въ уваженіи, ибо по должности своей онъ долженъ отвѣчать. А сторожа суть дѣти таковыхъ же родителей, отъ каковыхъ и они произошли, да сторожа такожде идутъ въ духовные чины, да сверхъ того приготавливаютъ хлѣбъ для нихъ же, за который, если будетъ худо вымѣшанъ и будетъ невкусенъ, они штрафуются. Почему и они не заслуживаютъ презрѣнія, а паче благодарность, что ихъ кормятъ вкуснымъ хлѣбомъ. И такъ отецъ ректоръ Ириней, призвавъ сеньора въ правленіе и сторожей, имѣеть внушить нижепредставленнымъ ученикамъ, что они глупы и безразсудны и совершенные невѣжды по своимъ поступкамъ, и что они на ученыхъ не походятъ, а паче уподобляются дерзкимъ буянамъ. Но дабы имъ памятенъ былъ худой поступокъ, то должны по два сѣять муку ежедневно и мѣсить хлѣбы и содер-

жать хлѣбно во всей чистотѣ. Сторожа же должны учить ихъ, какъ сѣять, мѣсить и печь хлѣбы. Сіе они должны продолжать до вакаціи. Мы надѣемся, что сія эпитемія научить ихъ скромности и что послужить и другимъ въ примѣръ“.

Выписанныя нами резолюціи самыя суровыя изъ всѣхъ другихъ резолюцій, но если и въ нихъ видѣнъ болѣе попечительный и снисходительный отецъ, чѣмъ въ собственномъ смыслѣ начальникъ, то можно судить о характерѣ отношеній архипастыря къ нравственнымъ слабостямъ воспитанниковъ; исправлять посредствомъ наставленій и увѣщаній, раскрыть ученику горькую будущность вслѣдствіе укоренившихся въ немъ пороковъ и недостатковъ — вотъ тотъ путь, по которому неуклонно шелъ преосвященный и, понятно, въ большинствѣ случаевъ достигалъ своей цѣли.

Многоразличные способы были употребляемы архипастыремъ и для пробужденія въ воспитанникахъ любви къ преподаваемымъ наукамъ. Награждая болѣе прилежныхъ деньгами и одеждою, онъ въ тоже время заявлялъ имъ, „что дается имъ право поступать на лучшія духовнаго званія мѣста и перепрашиваться изъ худшихъ въ лучшіе приходы, ежели только представятъ, что кромѣ прочихъ знаній въ философіи и богословіи и кромѣ сочиненія проповѣдей содержатъ твердо въ памяти математику и способы учить другихъ математикъ“<sup>1)</sup>. Лучшія ученическія упражненія онъ при-

---

<sup>1)</sup> Покойный архипастырь и самъ любилъ математику и желалъ, чтобы и ученики оказывали должное къ ней вниманіе. «Математика, писалъ онъ въ одной изъ своихъ резолюцій, есть знаніе самое высокое, твердое, основательное и разумъ изощряющее и само собою истину утверждающее и удостовѣряющее». Открывши математическій классъ при семинаріи, онъ самъ озаботился и приготовленіемъ преподавателя, съ каковою цѣлію для ученика Вишневскаго пригласилъ математика Мензеховскаго за 100 руб. въ годъ; когда ученіе было окончено и преосвященный остался имъ вполне доволенъ, то предписалъ семинарскому правленію: — математическихъ наукъ учителю Іоакиму Мензеховскому положенное ему

казывалъ по окончаніи года переплетать и хранить въ семинарской библіотекѣ, что, разумѣется, было лестно для воспитанниковъ и не мало поощряло ихъ къ занятіямъ. Нельзя не упомянуть объ одномъ чрезвычайно любопытномъ и оригинальномъ способѣ архипастыря поощрять прилежныхъ учениковъ и наказывать лѣнивыхъ. Одна изъ его резолюцій гласитъ слѣдующее: „семинарское правленіе должно заплатить сорокъ рублей за осьмнадцать картинъ, на желѣзныхъ листахъ написанныхъ, и внести ихъ между книгами, хранящимися въ библіотекѣ, съ прописаніемъ, что каждая значитъ <sup>1)</sup>. А раздавать ихъ учителямъ подъ росписку съ тѣмъ, что ежели хотя одна утрачена будетъ, то семинарское правленіе вычтетъ изъ жалованья пять рублей, или потребуетъ новую вмѣсто утраченной. Ежели же сихъ картинъ не довольно будетъ для всѣхъ классовъ, то представить рапортомъ, сколько еще потребно будетъ. Изъ оныхъ картинъ первая представляетъ ульи пчелъ, полный сотовъ, стоящій между краснымъ виноградомъ и между желтыми колосьями и между красножелтыми персиками, увѣнчаемый отъ двухъ ангеловъ вѣнцемъ, изъ разныхъ цвѣтовъ соплетеннымъ, на который изъ облака опускается голубь. Черезъ пчелъ означается трудолюбіе; черезъ соты, черезъ красный виноградъ, черезъ желтые колосья и черезъ красножелтые персики—сладость и созрѣваніе наукъ; черезъ ангеловъ попечители о наукахъ; черезъ вѣнецъ похвала, честь и слава; черезъ голубя Духъ Святой, премудрости наставникъ и смысла податель. Вторая представляетъ гору съ двумя источниками, къ которымъ бѣгутъ два

---

жалованье выдать и въ знакъ благодарности поднести ему сверхъ того 50 рублей и попросить, дабы безъ отрицанія принять благоволилъ. Можно судить по этой резолюціи—до какой степени заботливому архипастырю было пріятно имѣть своего преподавателя математики для вновь открытаго имъ класса.

<sup>1)</sup> Картины были заказаны самимъ преосвященнымъ, имъ же указаны и сюжеты для картинъ.

жаждущіе еленя, на верху же горы — крылатаго коня, а надъ конемъ орла. Гора Парнасъ означаетъ жилище музъ, на высоту котораго безъ усиленнаго труда взойти невозможно. Источники означаютъ науки, елени учениковъ, пегасъ и орель также учениковъ, но другъ друга превосходнѣйшихъ. Третья представляетъ муравьиную кучу и сову сидящую на деревѣ. Сова означаетъ неусыпность, а муравьи трудолюбіе и прилежаніе. Четвертая представляетъ Парнасъ, на который ползутъ черепахи и раки, и тетерева, клюющаго плодъ съ дерева, аки съ сонными глазами. Пятая представляетъ осла, свинью и козла. Осель означаетъ глупаго, свинья самаго лѣниваго, а козель смердящаго поведеніемъ и купно празднолюбиваго. Перваго нумера двѣ картины, а прочихъ по четыре. Итакъ:

1) Подъ улій посаждать учениковъ, успѣвшихъ въ философіи и математикѣ превосходно.

2) Подъ пегаса посаждать учениковъ реторики, шитики и грамматическихъ классовъ. Изъ реторики тѣхъ, которые сочиняютъ хорошо и могутъ говорить проповѣди своего сочиненія; изъ шитовъ тѣхъ, которые сочиняютъ стихи, какъ Россійскіе, такъ и Латинскіе и говорятъ по латынѣ; изъ средняго грамматическаго класса тѣхъ, которые переводятъ хорошо, начинаютъ говорить по латынѣ, знаютъ твердо первую часть ариѳметики и двѣ тысячи Латинскихъ словъ; изъ информаторическаго тѣхъ, которые успѣваютъ хорошо, умѣютъ писать подобно печатному и знаютъ тысячу Латинскихъ словъ. Примѣняясь къ сему посаждать подъ сей знакъ учениковъ математики и греческаго языка.

3) Подъ сову и муравьевъ посаждать прилежныхъ, но успѣвающихъ посредственно.

4) Подъ черепаху, подъ раковъ и подъ тетерева посаждать успѣвающихъ слабо, но подающихъ добрую надежду къ успѣхамъ.

5) Подъ осла, свинью и козла посаждать тупыхъ, лѣнивыхъ и примѣченныхъ въ непохвальныхъ поступкахъ и сквернословіи.



Съ сего копію долженъ имѣть всякій учитель и ученики“.

Архипастырѣ часто пользовался своими картинами для вразумленія бѣгуновъ и лѣнивыхъ учениковъ. Такъ, напримѣръ, когда ему было донесено, что одинъ ученикъ, не смотря на приказанія семинарскаго начальства, упорно не является на классъ физики, онъ писалъ: „на ученика за крайнюю лѣность повѣсить знакъ свиньи, съ которымъ проводить его сторожамъ въ синтаксическій классъ съ лозами, посадить подъ свинью, и носить на шеѣ сей знакъ дотолѣ, пока успѣхи въ ученіи окажутъ хорошіе, жить и ночевать въ семинаріи, а изъ физическаго и математическаго класса исключить и на вакацію не увольнять. Сверхъ сего записать въ журналъ все сіе наказаніе. Подтвердить и всѣмъ лѣнивымъ и празднлюбивымъ, чтобы на сей примѣръ взирали и свиньи боялись“. Быть можетъ съ точки зрѣнія современной педагогики подобныя приемы преосв. Іустина покажутся и бесполезными и безцѣльными; но надобно замѣтить, что время то было временемъ тяжкихъ тѣлесныхъ наказаній, сажанія „въ рогатку“ и кандалы и пр. Между тѣмъ послѣдній родъ наказаній приносилъ скорѣе вредъ, чѣмъ пользу, потому что вынесшаго тяжелое наказаніе или стужѣвшаго съ рогатками и кандалами убѣжать изъ семинаріи товарищи считали ловкимъ и храбрымъ героемъ и тѣмъ поощряли его къ дальнѣйшимъ подвигамъ. Преосвященный понималъ это очень хорошо, а потому и придумалъ свой способъ наказаній, которымъ дѣйствовалъ непосредственно на самолюбіе воспитанниковъ и который во всякомъ случаѣ оказывался болѣе полезнымъ и цѣлесообразнымъ.

Особенную заботливость проявилъ преосв. Іустинъ о библиотекѣ при семинаріи. Когда ему были представляемы отчеты о расходованіи семинарскихъ суммъ, то онъ часто требовалъ, чтобы непременно была сберегаема извѣстная сумма на библиотеку. Вскорѣ по приѣздѣ на епархію онъ разрѣшилъ употребить на при-

обрѣтеніе книгъ для учащихъ и учащихся до 500 р. каковая сумма для тогдашняго времени была весьма значительна. Въ числѣ вновь приобрѣтенныхъ книгъ были между прочимъ: *Иліада Гомера*, *Энеида* *Виргилія*. *Овидій* въ русскомъ переводѣ, *Исторія* *Боскюета* и т. д. Корреспондентомъ при выпискѣ книгъ служилъ для семинаріи по просьбѣ преосвященнаго извѣстный *Николай Николаевичъ Бантышъ-Каменскій*, который, какъ человекъ просвѣщенный, искренно уважалъ и содѣйствовалъ своему знакомому — просвѣщенному архипастырю. „Не жалѣйте меня, писалъ онъ однажды преосвященному, своими комиссіями, это пища души моей“. Въ другой разъ на требованіе разныхъ книгъ онъ отвѣчалъ преосвященному: ...„Вы очень много лютеранскихъ богословій написали, а россійскихъ авторовъ о богословіи ни единого. Намъ одинъ *Прокоповичъ* больше стоитъ, нежели всѣ *Туретины* съ товарищи. Жалѣю, если вы не читали его. Прекрасна и *Карпинскаго*, хороша и *Иринеева*, по коей и въ академи учать. Если угодно, я вамъ хотя по экземпляру всѣхъ трехъ пришлю. Впрочемъ не худо и тѣхъ для бібліотеки по экземпляру имѣть, но все нужно, чтобы свои преимуществовали“. При посредничествѣ *Бантышъ-Каменскаго* семинарская бібліотека скоро обогатилась прекрасными и полезными изданіями; въ ней были: *Athanasii opera*, *Augustini opera*, *Gregorii Niscensis*, *Gregorii Nasionensi*, *Damasceni*, *Ephr. Syr. Justini Philosophi*, *Lactantii opera*, *Tertulliani opera*, *Demosthenis opera*, *Homeri opera*. *Pindarus*, *Anacreon*, *Horatius*, *Livii Historia*, *Sallustii opera*, *Svetonii*, *Taciti*, *Philonis opera*, *Cathechismus Luteri* и множество другихъ книгъ философскаго и богословскаго содержанія. Если мы примемъ во вниманіе, что въ продолженіи только пяти лѣтъ на выписку книгъ и физическихъ инструментовъ правленіемъ семинаріи израсходовано было до 5700 р., то поймемъ — насколько богата должна быть бібліотека

при семинаріи <sup>1)</sup>). Даже въ своемъ духовномъ завѣщаніи архипастырь не забылъ о семинарской библіотекѣ и отказалъ въ нее собственныхъ книгъ въ количествѣ 180 названій (377 томовъ), на языкахъ латинскомъ, греческомъ, итальянскомъ, французскомъ и русскомъ <sup>2)</sup>. По поводу такого цѣннаго дара семинарское правленіе между прочимъ постановило: „въ память и признательность Преосвященнѣйшему епископу Іустину отъ учащихъ и учащихся въ семинаріи и низшихъ училищахъ учредить ежегодно чрезъ духовенство, служащее при семинаріи и училищахъ, отправление, по уставу церковному, поминовенія Его Преосвященства, при собраніи учащихъ и учащихся, какъ въ день рожденія и монашескаго тезоименитства его; такъ и въ день кончины, съ приличными отъ семинаріи и училищъ актами“ <sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Спрашивается — откуда могъ брать преосвященный значительныя суммы на семинарскіе расходы при тогдашнихъ крайне скудныхъ казенныхъ средствахъ? Отвѣтомъ на этотъ вопросъ могутъ служить различныя пожертвованія на семинарію, которыя постоянно поступали, благодаря энергіи и дѣятельности архипастыря. Такъ, въ 1806 году консисторіею было выдано семинаріи пожертвованныхъ денегъ 670 рублей, въ 1816 году — 1118 рублей, въ томъ же году при обзорѣнн епархіи преосвященный собралъ въ пользу семинаріи 2986 рублей. Кромѣ того поступало въ семинарію множество пожертвованій отъ 25 до 100 рублей.

<sup>2)</sup> Въ числѣ этихъ книгъ обращаютъ на себя вниманіе: S. Athanasii Alexandrini opera въ четырехъ томахъ; S. Augustini opera въ семи томахъ; Origenis opera въ двухъ томахъ; Tertulliani opera въ двухъ томахъ; S. Clementis Alexandrini opera въ двухъ томахъ; Quinti Horatii Flacci opera; Pindari opera и пр. Въ семинарскую же библіотеку поступила и рукопись преосвященнаго на 267 листахъ, подъ заглавіемъ: «Словенская грамматика, сочиненная при российскомъ министерствѣ въ Венеціи іеромонахомъ Іустиномъ, бывшимъ потомъ епископомъ пермскимъ и екатеринбургскимъ». Къ сожалѣнію богато сформированная библіотека не осталась въ цѣлости; такъ какъ должность библіотекаря въ то время не оплачивалась и считалась какою-то повинностію, то естественно библіотекари негигиенировали своимъ дѣломъ, отъ чего много книгъ было растеряно и похищено.

<sup>3)</sup> Ежегодно перваго іюня начальники, наставники и воспитанники семинаріи собираются въ кафедральный соборъ, подъ алта-

Благодаря заботливости архипастыря, уровень просвѣщенія въ пермской семинаріи значительно поднялся, о чемъ дѣйствительно и свидѣлствуютъ разныя резолюціи преосвященнаго. „Трудами всѣхъ учителей, писалъ онъ въ 1808 году, начиная отъ перваго о. ректора архимандрита Иринаея до инфармато-рическаго, мы много довольны“. „Труды всѣхъ учителей, начиная съ о. ректора архимандрита Иринаея, мы видѣли. Мы ими довольны“. „Школьныя упражненія мы читали. Мы ими довольны“. По преимуществу же радовали преосвященнаго успѣхи воспитанниковъ въ математическихъ наукахъ. „Намъ извѣстно, писалъ онъ однажды, что при неусыпномъ стараніи учительскомъ и при особомъ прилежаніи учениковъ математическій классъ въ успѣхахъ процвѣтаетъ. Почему мы весьма довольны и учителемъ и учениками, не исключая ни единаго. Мы увѣрены совершенно, что всякаго ученика можно представить знающему математику, который его за успѣхи похвалить. Многіе изъ нихъ таковыми себя оказали, что могутъ быть учителями ариѳметики. Сіе въ честь учителю и ученикамъ прочитатъ въ классѣ математическомъ“. „Учитель математики, писалъ преосвященный въ другой разъ, заслуживаетъ всякую отъ насъ похвалу за примѣрное по своей должности раченіе и за рѣдкіе успѣхи, до которыхъ онъ довелъ всѣхъ учениковъ безъ исключенія. Математическій классъ насъ веселитъ много и математики ученикамъ изъясняемъ всякое наше благоволеніе. Они дѣлаютъ честь и славу пермской семинаріи. Префектъ, игумень Гавріиль, имѣетъ сіе прочитатъ въ математическомъ классѣ при собраніи всѣхъ учениковъ и дать имъ копію съ нашей резолюціи“. „Слава, слава Богу, что при его благодати и помощи, математики ученики окончили уже и механику и знаютъ твердо. Мы надѣемся, что механики ученики

---

ремъ котораго погребень преосвященный; послѣ панихиды объ упокоеніи души его входятъ въ самый склепъ, гдѣ находится его могила, и совершаютъ здѣсь краткую литію надъ гробницею.

докажутъ, что они между прочими учениками пермской семинаріи, какъ кринны между цвѣтами, увеселяющіе своею красотою наши очи и сердце“. Укажемъ еще на одну резолюцію: „ученикамъ математики, сочинявшимъ ариѳметическія задачи и безъ помощи учительской рѣшавшимъ, восписать подобающую похвалу. Они доказываютъ глубокомысленными и трудными для рѣшенія примѣрами, что ариѳметику знаютъ твердо. Они таковыми успѣхами дѣлаютъ честь и учителю Михаилу Вишневскому“. Подобныя резолюціи показываютъ, что заботливость начальника о вѣренномъ заведеніи не осталась безплодною и что онъ съумѣлъ своими приемами довести формирующееся заведеніе до возможной для того времени высоты...

Послѣдніе годы жизни маститаго архипастыря были омрачены прискорбнымъ для него событіемъ. Дѣло въ томъ, что преосвященный Іустинъ по своему характеру былъ крайне снисходителенъ, общедоступенъ и въ высшей степени незлобивъ. Нерадивыхъ, на примѣръ, служителей своихъ онъ такъ вразумлялъ: „если вы будете работать съ лѣностью и съ ропотомъ, то тяжко согрѣшите и обратите на себя гнѣвъ Божій. Придетъ время, что сіе мое внушеніе и отеческое къ вамъ снисхожденіе вспомняете и вздохнете“. Подобною добротою архипастыря часто злоупотребляли и нѣкоторыя духовныя лица, но въ особенности секретарь консисторіи, который въ епархіальныхъ дѣлахъ преслѣдовалъ только свои корыстныя цѣли. Понятно, что въ управленіи епархіею произошли разные безпорядки, вслѣдствіе чего епископу вятскому Амвросію было поручено обривизировать Пермскую епархію. 22 января 1822 года ревизія окончилась, а 31 мая слѣдующаго года послѣдовало увольненіе преосвященнаго Іустина отъ управленія пермскою епархіею, съ производствомъ пенсіона въ тысячу рублей ассигнац. <sup>1)</sup> Архипастырь не захотѣлъ

<sup>1)</sup> Главный виновникъ разныхъ безпорядковъ въ епархіальныхъ дѣлахъ — секретарь консисторіи былъ уволенъ отъ службы съ тѣмъ, чтобы впредь по духовному вѣдомству его не опредѣлять.

разстаться съ мѣстопробываніемъ своего продолжительнаго служенія и поселился въ особомъ домѣ, находящемся въ саду при главномъ архіерейскомъ домѣ. Тихо и мирно потекла жизнь удрученнаго лѣтами и служебными заботами старца; лишь однажды покой его былъ нарушенъ, но зато такимъ событіемъ, которое оставило неизгладимое впечатлѣніе въ его сердцѣ. 2 октября 1824 года, въ седьмомъ часу вечера, въ келію преосвященнаго вошелъ Государь Императоръ одинъ, безъ всякой свиты. Такъ какъ преосв. Іустинъ не былъ предупрежденъ о посѣщеніи, то и принялъ посѣтителя за одного изъ лицъ свиты Государя, но при благословеніи узналъ Высокаго Гостя и слезы радости покатались изъ его глазъ. Въ милостивомъ вниманіи къ преклоннымъ лѣтамъ и болѣзнямъ преосвященнаго, Государь Императоръ принудилъ его сѣсть на софѣ, а самъ сѣлъ подлѣ него на стулѣ, и спрашивалъ его о лѣтахъ, мѣстѣ рожденія, образованія, и о службѣ, потомъ — доволенъ ли положеннымъ ему содержаніемъ, чѣмъ нездоровъ и не нужны ли ему какія пособія. Преосвященный, удовлетворивши Государя по первымъ вопросамъ, выразилъ совершенное довольство назначеннымъ ему пенсіоннымъ окладомъ, а о болѣзни своей и медицинскихъ пособіяхъ отозвался, что по преклоннымъ лѣтамъ его страдаетъ всѣмъ и особенно головою, въ которой чувствуетъ непрерывный шумъ, и не полагаетъ, чтобы какая помощь была дѣйствительна при его глубокой старости. Когда Государь всталъ и спросилъ преосвященнаго: „не обезпокоилъ ли я васъ своимъ посѣщеніемъ?“ онъ со слезами отвѣчалъ: посѣщеніе меня Вашимъ Императорскимъ Величествомъ пролило въ душу мою цѣлительный бальзамъ, радость и утѣшеніе, оживило ослабѣвающія силы мои, и мнѣ остается принести Вашему Императорскому Величеству всеподданнѣйшую благодарность мою, за доставленіе мнѣ счастья, при послѣднихъ дняхъ болѣзненной жизни моей, видѣть Августѣйшую особу Вашу и изъявить предъ Вами послѣдній долгъ моей признательности за

многія ко мнѣ милости и благодѣнія Ваши, которыя понесу я съ собою и въ самую вѣчность. Благодарю Господа, что Онъ еще сподобилъ меня видѣть, въ Вашей Особѣ, счастье любезнаго моего отечества“. Съ этими словами по лицу почтеннаго старца потекли слезы. Государь тронуть былъ словами и почтеннымъ видомъ сѣдиною украшеннаго архипастыря, принялъ отъ него благословеніе и оставилъ его, воспретивъ провожать себя даже изъ первыхъ дверей келліи <sup>1)</sup>.

Не долго суждено было преосвященному Іустину прожить въ покоѣ и уединеніи,—онъ скончался 31 генваря 1826 года. Огромное стеченіе паствы при его погребеніи наглядно свидѣтельствовало о любви ея къ почившему архипастырю, а въ надгробномъ словѣ одинъ изъ проповѣдниковъ въ краткихъ словахъ охарактеризовалъ дѣятельность преосв. Іустина. „Приведите на память, читаемъ въ этомъ словѣ, его сановитое предстояніе во храмѣ Господнемъ, его горячее и слезное умиленіе въ принесеніи безкровной жертвы Богу. Приведите на память его попеченія, его разнообразныя усилія, дабы и живымъ примѣромъ своимъ, и словомъ писанія искоренить злонравіе и заблужденія, утвердить благочестіе въ сынахъ церкви, и наипаче въ строителяхъ тайнъ ея. Не съ такою ли бдительностію и благо-разуміемъ, подобно тезоименитому мудрецу христіанскому, насаждалъ онъ просвѣщеніе въ духовномъ вертоградѣ наукъ? При посѣщеніяхъ пространной паствы, въ его обращеніи и бесѣдахъ не зрѣли ли кротость и ревность, простоту и мудрость апостольскихъ временъ? Въ союзахъ общезитія не ясны ли были дружественныя расположенія, не унижавшія сана его? Окрестъ трапезы его сколь часто питались и наслаждались какъ мужи сановитые, такъ и споспѣшники его служенія,

---

<sup>1)</sup> Взято изъ брошюры «Объ іерархахъ Пермской епархіи». Спб. 1861. Посѣщеніе Государемъ Императоромъ преосвященнаго Іустина описано было въ Отечественныхъ Запискахъ за 1826 годъ. См. ч. XXIII.

упокоевались братія странніи и бѣдныи. Всѣ утѣшались назидательною кротостію, его доброжелательнымъ доступствомъ, обдуманною осторожностію въ сужденіи о правахъ другихъ и, наконецъ, благоразумными мѣрами въ исправленіи ослабѣвающихъ. Вдовицы и сирые! сердце пастыря сего не только сострадало и скорбѣло о скорбѣхъ вашихъ, но и благотворительными щедротами готово было облегчить бремя судьбы вашей<sup>1)</sup>). Преосвященный погребенъ подъ алтаремъ Пермскаго кафедральнаго собора; надъ могилою его лежитъ чугунная доска, на которой слѣдующая надпись: „На семь мѣстѣ покоится тѣло Преосвященнаго Іустина, бывшаго епископа пермскаго и екатеринбургскаго, который въ духѣ кротости и благочестія управлялъ Пермскою епархіею 22 года и 6 мѣсяцевъ и, по увольненіи отъ управленія оною, на 76 году житія представился въ вѣчность 1826 года, января 31 дня, въ 5 часовъ пополудни“.

Продолжительнымъ служеніемъ своимъ Пермской епархіи преосвященный Іустинъ создалъ себѣ нерушимый памятникъ; память о немъ до сихъ поръ сохраняется въ пермскомъ краѣ и до сихъ поръ многихъ изъ жителей Перми можно встрѣтить 1 іюня молящимися надъ могилою архипастыря о упокоеніи души его...

В. Вудрякъ.

---

<sup>1)</sup> Изъ надгробнаго слова, хранящаго въ семин. библиотекѣ.



# ПРАВОСЛАВНАЯ МИССІЯ ВЪ КИТАѢ

ЗА 200 ЛѢТЪ ЕЯ СУЩЕСТВОВАНІЯ\*).

(ПОСВЯЩАЕТСЯ РУССКИМЪ СИНОЛОГАМЪ).

## II

Начало амурскаго вопроса и исторія Албазина \*\*).

Сношенія Россіи съ Китаемъ дѣлаются болѣе частыми съ половины XVII вѣка, когда колонизаціонное движеніе русскихъ направилось на край восточной

\*) См. Прав. Собес. 1887 г. февраль.

\*\*) *Литература:* Моск. Арх. М.—ва Им. Дѣлг: Книга по-сольствъ № 7, тамже Китайск. двора кн. 10, тамже дѣла китайскія № 8 (1756 г.) и № 3 (1654—1733 г.). «Шень-цзинь-туль-чжи» (съ 1625 г.), тетр. IV въ библіотекѣ пекинской дух. миссіи. Акты историч. т. IV и V. Историч. акты о подвигахъ Ерофея Хабарова на Амурѣ въ 1649—1651 гг. Сынъ Отеч. 1840 г., т. I. Н. Щукина, Подвиги русскихъ на Амурѣ въ XVII стол. (по подлиннымъ бумагамъ якутскаго и нерчинскаго архивовъ), Сынъ Отеч. 1848 г., т. V, кн. 9, стр. 1—52. Перепечатано въ Журналѣ для чтенія воспитанниковъ военно-учебныхъ заведеній, т. LXXVII, №№ 305 и 306. *Бантышъ-Каменск.*, Дипломат. собраніе дѣлг (въ разныхъ мѣстахъ). Г. Спасскаго, Свѣдѣнія русскихъ о рѣкѣ Амурѣ въ XVII стол. Вѣстн. И. Р. Геогр. Общ., т. VII, стр. 23. А. Сибнева, Русскіе на Амурѣ въ XVII ст. Газета Амуръ 1860 г., №№ 30 и 32. Д. Рочанова, Исторія рѣки Амура, Спб. Вѣдом. 1856 г. *Вю же*, Городъ Албазинъ, Спб. Вѣдом. 1857 г., №№ 269 и 270. *Невельскаго*, Подвиги русскихъ морскихъ офицеровъ на крайнемъ востокѣ Россіи, Спб. 1878 г., гл. 1. *Славова*, Историч. обзорніе Сибири, изд. 1838 г., ч. I и друг.

Сибири „провѣдывать про новыя землицы“. Съ этого времени рѣка Амуръ становится главнымъ узломъ, гдѣ завязывались сношенія, а иногда и столкновения русскихъ съ китайцами. Протекая 3000 верстъ на востокъ и юговостокъ по странѣ, съ избыткомъ надѣленной природою, и соединяясь черезъ Охотское море съ восточнымъ океаномъ <sup>1)</sup>, Амуръ представлялъ для русской цивилизаціи множество видовъ въ церковномъ, политическомъ, торговомъ и научномъ отношеніяхъ <sup>2)</sup>. Все это было или не понято, или пренебрежено косными и близорукими правителями Срединной имперіи. Настоящими владѣтелями этой страны, по сознанию самихъ китайцевъ <sup>3)</sup>, были тунгусы и другіе туземцы, которые сочувственнѣе относились къ русскимъ, чѣмъ къ китайцамъ, и охотнѣе платили подать первымъ, чѣмъ послѣднимъ <sup>4)</sup>. На подмогу первымъ піонерамъ изъ русскихъ охочихъ людей, проникшимъ на Амуръ, скоро выступило російское правительство и православная церковь, обоюднo желавшія обратить въ православіе всѣхъ инородцевъ даже за предѣлами русскихъ владѣній <sup>5)</sup>.

<sup>1)</sup> Приамурскій край въ составѣ областей: Забайкальской, Амурской и Приморской, а также о. Сахалина, занимаетъ около 2,600,000 квадрат. верстъ, при чемъ наибольшая площадь, около 1,600,000 квадрат. верстъ, приходится на долю Приморской области съ о. Сахалиномъ. Поверхность края по преимуществу гористая, и долины занимаютъ не болѣе  $\frac{1}{10}$  части всей поверхности края. Газета Владивостокъ 1886 г. № 10, стр. 5, Отчетъ о 1-мъ засѣданіи второго Хабаровск. съѣзда. Ср. о. *Лакина*, Статист. описаніе китайской имперіи II, 220 и дал.

<sup>2)</sup> *Г. Спаскаго*, «Свѣдѣнія русскихъ о рѣкѣ Амурѣ», стр. 23.

<sup>3)</sup> «Шень-цзинь-тунъ-чжи», тетр. IV, 40: указъ богдыхана правленія Канси отъ 1700 года объ уступкѣ русскихъ земель на Нибчу (Нерчинскѣ). Нибчу же и другія мѣста первоначально были странкою Булатъ (бураты) и Улянхай (гиляковъ), которые жили въ гѣсахъ и занимались ловлею соболей. Ихъ называли Шу-чжунъ-жень—гѣсьяни.

<sup>4)</sup> *Спаарія*, Путешествіе чрезъ Сибирь, изд. Арсеньева, Сиб. 1882, стр. 172. *Муртенса*, «Россія и Китай», стр. 9.

<sup>5)</sup> Приут. спарх. вѣдом. 1874 г., № 39, стр. 318.

Успѣхи русскихъ вызвали скоро оппозицію правительства Срединной имперіи. Въ это время (съ 1644 г.) въ столицѣ Китая, Пекинѣ, произошла перемѣна минской династии на маньчжурскую. Представители новаго дома должны были относиться съ особенною привязанностію къ своей родинѣ, сосѣдней съ Сибирью, и, слѣдовательно, съ энергіею противоудѣйствовать поступательному движенію русскихъ около Маньчжуріи <sup>1)</sup>. Кроме того, маньчжуры присвоивали себѣ права верховной власти надъ всѣмъ теченіемъ рѣки Амура. Правительство же московскаго царя, при большомъ разстояніи, отдѣлявшемъ его отъ Амура, не было въ состояніи въ то время отстоять свои неоспоримыя права на вновь занятыя земли и, ради сохраненія дружественныхъ отношеній съ Китаемъ, уступило на время его претензіямъ, предоставивъ себѣ права въ будущемъ рѣшить это спорное дѣло <sup>2)</sup>. Вслѣдствіе этого рѣка Амуръ и вся мѣстность, омываемая ею, были отданы китайцамъ и находились въ ихъ рукахъ почти 170 лѣтъ <sup>3)</sup>. Таковъ смыслъ амурскаго вопроса, проходящаго чрезъ большую половину 200-лѣтней исторіи пекинской духовной миссіи и въ 1858 г. счастливо разрѣшеннаго при ея энергичномъ соудѣйствіи въ пользу Россіи, „ради давней дружбы двухъ имперій“.

Въ стремленіи за пушнымъ звѣремъ и драгоценными металлами русскіе промышленники—опытовщики, охочіе люди и казаки, первые дѣятели въ распространеніи христіанства по Сибири <sup>4)</sup>, въ 1643 г. прибли-

<sup>1)</sup> «Шень-цзинъ-тунъ-чжи» IV, 21. 22: указъ отъ 1635 г. насчетъ изгнанія русскихъ изъ Албазина, потому что дѣло происходило близко родины маньчжурской династии.

<sup>2)</sup> *Мартенса*, Россія и Китай, стр. 9 и 10.

<sup>3)</sup> Тамже, стр. 13.

<sup>4)</sup> «Первые русскіе поселенцы въ Сибири являлись тамъ и первыми христіанами. Общимъ правиломъ тогдашнихъ русскихъ сибиряковъ было: гдѣ зимовье ясашное, тамъ и крестъ или воеводствіи часовня, гдѣ водвореніе крѣпостное, тамъ церковь и пушка,

зились къ Амуру. Восторженные рассказы о богатствѣ страны и ея обитателей, выслушанные отъ казака Пояркова, проѣхавшаго впервые по Амуру съ партіей охочихъ людей <sup>1)</sup>, вызвали туда новыхъ пионеровъ. Къ этому времени, а именно въ 1647 г., енисейскій воевода Пашковъ окончательно проникаетъ за Байкаль, въ страну бурятъ и тунгусовъ <sup>2)</sup>. „Старый опытовщикъ Ерофейко Павловъ Хабаровъ, съ служилыми и охочими съ промышленными людьми, во 158 (1650) году на государеву службу шелъ на спѣхъ <sup>3)</sup> и пришелъ въ новую даурскую землю, на великую на Амуръ рѣку, въ князь Лавкаево княженіе, къ ихъ даурскому городу <sup>4)</sup>. И они, даурскіе люди, подсмотря ихъ и не допустя до того ихъ даурскаго города, вышли на вы-

---

гдѣ городъ, тамъ управленіе воеводское, огнестрѣльные снаряды и монастырь, кромѣ церкви». *Словцова*, «Историч. обзорніе Сибири», ч. I, стр. 58. *Сумарокова*, «Миссіонерство въ Сибири», Христ. Чтен. 1883 г. ч. II, стр. 420. «Краткій очеркъ распространенія христіанства въ Сибири», Иркут. еп. вѣд. 1882 г., № 51, стр. 655.

<sup>1)</sup> *Бантъшизъ-Каменскаю*, стр. 517.

<sup>2)</sup> Иркут. еп. вѣд. 1872 г., № 25, стр. 308.

<sup>3)</sup> Онъ въ первый разъ былъ на Амурѣ лѣтомъ 1649 г., но дошелъ только до устья рѣки Тугиры. Въ 1650 г. 18 января онъ пустился вверхъ по рѣкѣ Тугиру, перевалилъ черезъ хребетъ и достигъ Амура весной передъ масляницей. *Акты ист.* IV, № 31, стр. 67. 68. 72. 73. *Историч. акты о подвигахъ Ерофея Хабарова*, стр. 105. 117—119. *Невельскаю*, стр. 4.

<sup>4)</sup> Это былъ Албазинъ (по кит. Якса), основанный тунгусами въ 1645 г. («Шень-цзинъ-тунъ-чжи», IV, 25). Онъ былъ такъ названъ по имени даурскаго князя Албазы, имѣвшаго около него свои владѣнія (*Сибневи*, стр. 433), и лежалъ подъ 122° долг. и 54° шир., на лѣвомъ берегу Амура, противъ впаденія въ него р. Албазихи, въ 237 верстахъ ниже соединенія Шилки съ Аргунью, въ нынѣшней Амурской области. На мѣстѣ стараго Албазина возникла нынѣ Албазинская станица. (*Щемлова*, Хронологич. перечень важнѣйшихъ данныхъ по исторіи Сибири, Иркутскъ, 1883 г., стр. 104. Ср. *Словарь Семенова*, т. I, стр. 50. *Д. Рудинскаю*, «Христіанство въ Китаѣ», Херс. еп. вѣд. 1865 г., № 12, стр. 147.

лазку, и въ томъ мѣстѣ съ ними бой поставили и билися съ ними съ половины дни до вечера. И на томъ бою ихъ даурскихъ людей многихъ побили, а у него Яроою въ полку ни одного человѣка до смерти не убили, только переранили двадцати человѣкъ. И тѣ даурскіе князья и съ своими улусными людьми противъ того бою стоять не могли и, покиня тотъ свой городъ и съ хлѣбными запасы, пометався на кони, всѣ побѣжали внизъ по Амуру рѣкѣ... И онъ Яроою съ тѣмъ войскомъ занялъ тотъ Албазинъ даурской городъ и (въ немъ) засѣлъ<sup>1)</sup>.

Заручившись новою военною силою въ нѣсколько сотъ человѣкъ и разрѣшеніемъ воеводы Дмитрія Франсбекова развѣдать о жителяхъ амурскаго края<sup>2)</sup>, русскій удалецъ весною 1651 г. отправился внизъ по Амуру - рѣкѣ, гдѣ разузнать, что тамъ жили тунгусы, гиляки и жучеры (ал. чючеры), платившіе дань амурскому владѣльцу Ламкаю (ал. Лавкаю) и царю богдойскому Шемпахану (sic). Съ тѣхъ людей Яроо собралъ ясакъ въ пользу русскаго царя<sup>3)</sup>. Въ 1651 г. Албазинъ представлялъ изъ себя уже острогъ, обнесенный полисадомъ<sup>4)</sup>, и служилъ исходнымъ пунктомъ для экскурсій его гарнизона вдоль рѣки<sup>5)</sup>. О житьѣ бытъѣ

<sup>1)</sup> Акт. ист. IV, № 31, стр. 67. 74. *Соловьева*, XII, 307. 309.

<sup>2)</sup> Моск. Арх. М.—ва Ин. Дѣл. Кит. дѣла 1756 г., листъ 18 наоб.: «извѣстіе, присланное въ 194 (1686) году изъ сибирскаго приказу въ посольской приказъ о Нерчинскѣ, Албазинѣ и прочихъ острогахъ, кѣмъ и когда они построены». *Сибирева*, стр. 433—434. *Невельскаго*, стр. 4.

<sup>3)</sup> Кит. дѣла 1756 г., листы 18 на об. и 19. *Бантыш-Каменскаго*, стр. 22.

<sup>4)</sup> М. А. М. И. Д. Докум. № 3 (1654—1733), листъ 4 на об.: краткія выписки о бывшихъ между китайскимъ и російскимъ государствами переговорахъ.

<sup>5)</sup> Казаки плавали по Амуру, дрались съ даурскими людьми, отбивали у нихъ съотъ, брали ясакъ соболями, распрашивали о жителяхъ по Амуру и другимъ рѣкамъ. Акт. ист. IV, № 31, стр. 74—76. По распросамъ сибирцевъ, изъ нерчинскаго (острога)

въ Албазинѣ казаковъ сибирское начальство такъ писало въ Москву въ томъ же 1651 г.: „а Ярошей Хабаровъ съ служилыми и съ охочими съ промышленными людьми... живутъ въ Албазинѣ городѣ, въ самомъ крѣпкомъ мѣстѣ, и за помощію-де, Государь, Божією чають милости Божія, что ихъ даурскимъ людемъ изъ того мѣста выжить будетъ ничѣмъ не мочно. А хлѣба-де, Государь, у нихъ служилыхъ людей хотъ на пять лѣтъ, ино будетъ запасного, что взято въ городѣ у даурскихъ людей“<sup>1)</sup>). Такія рѣчи не были пустыми: даурскимъ людемъ дѣйствительно не скоро удалось выжить казаковъ изъ Албазина. Первый императоръ маньчжурской династіи, Шунь-чжи, въ 1651 г. отправилъ къ Албазину тысячную армію. Разогнавъ безпokoйныхъ сосѣдей, китайская армія нѣкоторыхъ изъ нихъ увела военноплѣнными въ Пекинъ; но крѣпости албазинской не разорила, такъ какъ она стояла на нейтральной землѣ. По удаленіи китайской арміи, албазинцы снова заняли прежнія свои поселенія и укрѣпились въ нихъ<sup>2)</sup>).

„Такіе съ російской стороны поступки китайскаго богдыхана въ *сумнѣніе* и опасеніе привели. И для того оный велѣлъ объявить російскимъ комендантамъ Нерчинска<sup>3)</sup> и Албазина, чтобы они не токмо подданнымъ его никакого безпokoйства чинить не дерзали и ясаку не собирали, но такожь-бы, разоря Албазинъ и прочія отъ нихъ построенныя крѣпости, ретировались.

---

до китайскихъ наувскихъ погъ (сегъ) — ходу три недѣли, а изъ албазинскаго—двѣ недѣли. Кит. дѣла 1756 г., листъ 19.

<sup>1)</sup> Акт. ист. IV, № 31, стр. 76.

<sup>2)</sup> «Историч. очеркъ христ. проповѣди въ Китаѣ», Труд. Кіев. Дух. Акад. 1860 г., кн. 4, стр. 297. Д. Рудинскаго, «Христианство въ Китаѣ», Херс. еп. вѣд. 1865 г., № 12, стр. 148.

<sup>3)</sup> «Во 163 (1655) году, во время Государя, царя Алексѣя Михайловича, по отправленному къ енисейскому воеводѣ Аванасію Пашкову указу, велѣно было ему идти въ даурскую землю и построить тамъ остроги. И оной Пашковъ въ тое даурскую землю ходилъ и на Шилкѣ рѣкѣ Нерчинской острогъ построилъ». Кит. дѣла 1756 г., листъ 19. *Бактышъ-Каменскаго*, стр. 22.

Однакожь коменданты на то отвѣтъ учинили, что они того безъ указу (Государя) чинить не могутъ“<sup>1)</sup>). Дѣло кончилось разрушеніемъ Албазина въ 1655 или 1658 году<sup>2)</sup>). Но это не остановило движенія русскихъ удалцевъ. „Во 173 (1661) году собрався въ илимскомъ (острогѣ) пятидесятникъ Никифорко Черниговскій съ товарищи человекъ со ста, изъ илимскаго (острога) ушли<sup>3)</sup> въ даурскую землю и на Амуръ-рѣкѣ построили (снова) острогъ албазинскій и завели пашню. Изъ албазинскаго острогу присылалось въ Москву ясаку до приходу китайскихъ людей по пятидесяти, по сороку сороковъ соболей, по московской цѣнѣ по девяти, по осми и по семи тысячъ рублей“<sup>4)</sup>). „Во 177 (1669) году юня во 2 числѣ посылалъ Микифорко албазинскихъ служилыхъ людей 60 человекъ внизъ по Амуру-рѣкѣ въ походъ на дуарскихъ и чючерскихъ людей, а (самъ) оставался въ острогѣ съ небольшими людьми. И приходили подъ албазинскій острогъ оленные тунгусы контогирскаго роду и тѣ тунгусы подъ албазинскимъ острогомъ на пашнѣ побили служилыхъ людей трехъ человекъ и отогнали у нихъ отъ острогу коней и рогатый скоть. Во 178 (1670) году тунгусы съ ясачнымъ платежемъ подъ аманатовъ не бывали, а собиралось съ тѣхъ тунгусовъ... на великихъ государей ясаку по 50 соболей“<sup>5)</sup>).

Удаляясь на Амуръ Никифоръ съ товарищами увлекъ съ собою противъ воли строителя киренскаго

<sup>1)</sup> Квт. дѣла, док. № 3, лист. 2.

<sup>2)</sup> Щукина, Подвиги русскихъ на Амурѣ, стр. 15.

<sup>3)</sup> Уйти имъ привелось изъ Киренска послѣ убійства ими илимскаго воеводы Обухова, возвращавшагося по Ленѣ въ Илимскъ. Никифоръ былъ полякъ и состоялъ смотрителемъ устькутскаго завода. *Снафарія*, Путешествіе въ 1675 г., стр. 22. Ист. іерарх. IV, 370. 371. *Щукина*, Подвиги русскихъ на Амурѣ, стр. 15.

<sup>4)</sup> Квт. дѣла 1756 г., листъ 19. *Бантыши-Каменск.*, стр. 22.

<sup>5)</sup> Акт. вст. IV, № 216 отъ 1670 г.: доносеніе въ Москву боярскаго сына Давиды Аршинскаго.

монастыря, старца Гермогена <sup>1)</sup>. Въ 1666 г. послѣдній жилъ въ Албазинѣ среди русскихъ, а въ 1771 г., съ согласія всѣхъ албазинскихъ казаковъ, заложили монастырь во имя всемилостиваго Спаса, немого выше Албазина, при урочищѣ Брусномъ камнѣ <sup>2)</sup>. Его же старанію нужно приписать построеніе тогда же въ Албазинѣ церкви Воскресенія Христова <sup>3)</sup>. Въ 1672 и 1673 г. сюда было переведено нѣсколько крестьянъ изъ Нерчинска и началось правильное земледѣліе <sup>4)</sup>. Устроивъ дѣла, Черниговскій отправилъ въ Москву челобитную съ просьбою о прощениі за убійство илимскаго воеводы. Эта челобитная была подписана 101-мъ человекѣмъ. Виновные были прощены, а основатель поселенія на Амурѣ былъ награжденъ 2000-ми рублѣй <sup>5)</sup>. Албазинъ зависѣлъ тогда отъ нерчинскаго воеводы, который посылалъ туда управителей <sup>6)</sup>. Тѣснямыя инородцами и маньчжурами, албазинцы часто писали въ Нерчинскъ, Енисейскъ и Тобольскъ, прося о присылкѣ имъ помощи. Къ 1681 г. не только весь приамурскій край составлялъ владѣніе Россіи, но кромѣ того въ рукахъ ея былъ бассейнъ Усури и часть Сунгари до горъ. Главными укрѣпленными пунктами здѣсь были Албазинъ и еще другихъ остроговъ. Кромѣ того по Амуру расположено было нѣсколько деревень и слободъ <sup>7)</sup>. Въ Москвѣ, наконецъ, рѣшили усилить Албазинъ и послать

<sup>1)</sup> Историч. описаніе киренскаго Свято-Троицкаго монастыря, составленное игуменомъ Лаврентіемъ Мордовскимъ въ 1806 году. Введеніе, (Отрывокъ въ архивѣ цекин. дух. миссіи). Въ миссіи же есть портретъ старца Гермогена.

<sup>2)</sup> Ирк. еп. вѣд. 1874 г., № 37, стр. 489; № 38, стр. 497.

<sup>3)</sup> Акт. ист. IV, 454—456. *Филарета* (черниг.). Ист. русск. церкви, изд. 1857 г., періодъ 4, стр. 55. *Д. Рудинскаго*, «Христіанство въ Китаѣ», (Херс. еп. вѣд. 1865 г., № 12, стр. 144.

<sup>4)</sup> *Шукина*, Подвиги русскихъ, стр. 34.

<sup>5)</sup> Тамже, стр. 35.

<sup>6)</sup> Тамже, стр. 36.

<sup>7)</sup> *Невельскаго*, стр. 9. *Бантинш-Каменск.*, стр. 22.



туда регулярный полкъ изъ казаковъ и охотихъ сибирскихъ людей. Въ немъ поэтому было учреждено воеводство, съ подчиненіемъ послѣдному всего приамурскаго края, а городъ получилъ гербъ—орла съ распростертыми крыльями, съ лукомъ въ лѣвой и стрѣлой въ правой ногѣ. Первымъ воеводою былъ назначенъ Алексѣй Толбузинъ, прибывшій въ Албазинъ въ 1684 г. <sup>1)</sup>.

„Сумнѣнне“ китайскаго богдыхана на счетъ хозяйничанья на Амурѣ русскихъ скоро перешло въ открытую оппозицію. Въ то время (съ 1662 г.) на китайскомъ престолѣ воссѣдалъ молодой богдыханъ правленія Канси, царствовавшій 61 годъ (до 1723 г.) <sup>2)</sup>. Это былъ государь мягкій, либеральный и симпатизировавшій европейцамъ. На его время падаетъ самая блестящая эпоха дѣятельности въ Срединной имперіи католическихъ миссіонеровъ <sup>3)</sup>, стараніямъ которыхъ, какъ они увѣряютъ, Канси былъ обязанъ своимъ престоломъ <sup>4)</sup>. Видя безуспѣшность своихъ посланій, которыя, по китайскому обычаю, сочинялись „въ гордомъ штиль“ <sup>5)</sup>, съ другой стороны слыша о продолженіи русскихъ „прогрессовъ“ на Амурѣ <sup>6)</sup>, Канси съ 1669 г. началъ постепенно усиливать крѣпостями сѣверную часть Маньчжуріи. Подвигаясь къ границѣ Даурии, маньчжуро-китайское войско встрѣтило на Амурѣ сопротивленіе отъ русскихъ „бѣглецовъ“, какъ ихъ называлъ Канси въ своихъ указахъ <sup>7)</sup>. Въ это время многіе

<sup>1)</sup> *Щукина*, стр. 37.

<sup>2)</sup> *W. Willanis*, *The middle Kingdom*, London 1883, II, 186.

<sup>3)</sup> *Ibid.* p. 297—304. Ср. «Историч. очеркъ католич. пропаганды въ Китаѣ», *Прав. Собес.* 1885 г., сентябрь.

<sup>4)</sup> *Д. Рудинскаго*, «Христіанство въ Китаѣ», *Херс. еп. вѣд.* 1865 г. № 14, стр. 237.

<sup>5)</sup> *Моск. Арх. М—ва И. Д. Док. № 3 (1654—1733)*, листъ 4 на об.

<sup>6)</sup> *Кит. дѣла*, *док. № 3*, листъ 4 на об.

<sup>7)</sup> *Шень-цзинь-гунь-чики*, IV, 15—28. (см. ниже). *Сибирск.* стр. 467.

туземцы тунгусскаго происхожденія, ожесточенные грабежами и разбоями казаковъ, передались маньчжурамъ, что и ускорило дѣйствія послѣднихъ противъ русскихъ <sup>1)</sup>. Наши посты внизъ по рѣкѣ отъ Албазина сдѣлались первыми предметами нападенія китайцевъ и были скоро разорены. Такъ китайцы въ 1682 г. выжгли долонскій и селембинскій остроги, оставленные русскими, а въ 1683 г. разорили зейскій и тугирскій, взявъ жителей въ плѣнъ <sup>2)</sup>. Затѣмъ китайцы стали стягивать силы противъ Албазина. По своей тактикѣ, пекинское правительство сначала (въ 1684 г.) <sup>3)</sup> отправило въ Албазинъ посланіе, составленное въ китайскомъ „пигилѣ“ и переведенное казаками, бывшими прежде въ плѣну у китайцевъ <sup>4)</sup>.

„Богдойской славной великой земли, богдойскій великій славный царь-богдыханъ царскій свой указъ послалъ въ Албазинъ приказному человѣку. Во всю вселенную славенъ и великъ, до всякихъ людей добръ и милостивъ, какъ отецъ до дѣтей, и на своей землѣ живу смирно и не трону никого. И вы пришли на мою землю и моихъ ясашныхъ людей изгоняете, у промышленныхъ людей соболей и запасы отнимаете... И я, богдойскій царь, на васъ послалъ большое войско,—убить и погубить васъ желаю..., и велѣлъ дѣлать выше Амура и на Амурѣ и ниже Амура и на Зіѣ и ниже Зіѣ города, и не дамъ вамъ попрежнему по Амуру и по Зіѣ повольно дуровать. И прежде того велѣлъ-было гдѣ васъ ни увидятъ, тутъ и велѣлъ бить и имать, а нынѣ, велѣлъ васъ добромъ призывать на свое имя и жаловать. А которые ваши русскіе въ прошломъ (1683) году по Амуру рѣкѣ внизъ на Быструю встрѣтили мое

<sup>1)</sup> Сибнева, тамже.

<sup>2)</sup> Бантышъ-Каменск., стр. 22. Сибнева, стр. 467. Невельскаго, стр. 9.

<sup>3)</sup> У Бантышъ-Каменск., (стр. 36) по ошибкѣ поставлено въ 1682 г. Точнѣе у Сибнева, стр. 467.

<sup>4)</sup> Щукина, Подвиги русскихъ, стр. 36.

войско, и тѣ ваши люди сдалися на мое имя: 29 человекъ, и я ихъ много пожаловалъ и ни единого человека не казнилъ<sup>1)</sup>. Прежде: сдатыя ушли 4 человека и тѣхъ всѣхъ переимали. И вы, албазинскіе и нерчинскіе люди, всякаго дурна покинетея: Гантимура<sup>2)</sup> съ товарищи назадъ отдайте, и вы сами назадъ пойдите, а мы всякія дѣла межъ собою покинемъ и между собою въ любви жить добро. И вы того не разумѣете и на моемъ рубежѣ станете жить, и въ тѣ поры вы ни небомъ, ни землею не закроетеса. Убить васъ не желаю, и вамъ назадъ идти далеко. И вы подумайте и *придите ко мнѣ* на мое имя, и я васъ много пожалую. А которыя человекки ушли и пойманы, и я изъ тѣхъ людей двухъ, Михаила и Ивана, пожаловалъ и назадъ къ вамъ послалъ, и съ тѣми двумя послалъ свой царскій указъ—русскую грамоту и богдойскую и мунгальскую, и вамъ бы про то было вѣдомо. А буде отъ васъ будутъ какія рѣчи и письмо, и вы съ тѣми двумя человекки пошлите, или *сами придите*, не бойтеса ничего. Посла держать вѣры нѣтъ. Албазинскому приказному человеку вѣдомо чинимъ. Канъ-хи, 22 лѣта, октября 9 числа<sup>3)</sup> ).

Курьезная грамота эта интересна въ томъ отношеніи, что представляетъ образчикъ рѣчи, какою говорили и писали въ то время, а также характеризуетъ благодушіе и гуманность китайскаго богдыхана. Съ

<sup>1)</sup> Ср. *Бантышъ-Каменск.*, стр. 38.

<sup>2)</sup> Гантимуръ, родомъ тунгусъ, былъ начальникомъ племени и прежде служилъ китайскому богдыхану; потомъ перешелъ въ русское подданство въ 1667 г., а въ 1674 г. принялъ въ Нерчинскъ греко-русскую вѣру. Китайское правительство долго и настойчиво домогалось возвращенія его. *Бантышъ-Каменскій*, стр. 14. 16. 27. 548 и 549. Ср. *М. П. Пучинмо*, Указатель дѣламъ и рукописямъ, относящимся до Сибири, Москва, 1870 г., стр. 43.

<sup>3)</sup> Моск. Арх. М.—ва Им. Дѣлъ, Книга повѣстей, № 7, лист. 55. Ср. Кат. двора книгу 10, листъ 42. *Бантышъ-Каменск.*, стр. 36 и 37.

другой стороны она указывает на существованіе въ Китаѣ съ половины XVII столѣтія русскихъ перебѣжчиковъ или плѣнныхъ <sup>1)</sup>, а также на приглашеніе отъ Канси албазинцевъ на службу еще до 1685 г. <sup>2)</sup>. Но краснорѣчіе китайцевъ въ это время не произвело на казаковъ никакого дѣйствія: они и слышать не хотѣли о сдачѣ крѣпости или переходѣ въ подданство къ китайцамъ и стали готовиться къ битвамъ, а между тѣмъ послали въ Нерчинскъ гонца съ просьбою о присылкѣ подкрѣпленій <sup>3)</sup>. Канси-же напередъ послалъ отрядъ войска розыскать дороги, ведущія къ Албазину. Эта экспедиція, по его приказанію, должна была дать знать въ Нерчинскъ, что она не имѣетъ никакой другой цѣли, кромѣ охоты за сохатыми. Убѣдившись въ невозможности взять Албазинъ малою силою, богдыханъ не пожалѣлъ издержекъ <sup>4)</sup>. Съ сухаго пути были про-

<sup>1)</sup> *Бантышъ-Каменск.*, стр. 19. Въ архивѣ пекинской духовной миссіи хранится на китайскомъ языкѣ копія прошенія албазинцевъ отъ 28 ноября 1860 г. китайскому богдыхану насчетъ увеличенія вакансій въ ихъ ротѣ. При этомъ албазинцы указываютъ на слѣдующій фактъ: въ 5-й годъ правленія Шунъ-чжи, т. е. въ 1649-й, русскій подданный Улангэли (Ангамай) изъявилъ покорность Китаю и былъ приписанъ къ ротѣ Гудэи съ званіемъ помощника ротнаго командира. А эта рота состояла въ желтомъ маньчжурскомъ знамени и въ годы правленія Шунъ-чжи дважды приходила въ Пекинъ... Въ 23-й годъ правленія Канси (1685-й г.) Улангэли былъ зачисленъ въ потомственные ротные командиры. Въ то время рота состояла изъ 150 человекъ.

<sup>2)</sup> *Бантышъ-Каменск.*, стр. 195: о російскихъ подданныхъ — калмыкахъ на службѣ у китайскаго богдыхана. «Шэнь-ши-цзи-лѣ» (церковная истор.), редакт. архим. Гуріемъ, тетр. X, лист. 24 (рпк. въ архивѣ миссіи): здѣсь говорится о вѣсти въ плѣнъ въ 1684 г. (въ 22-й годъ правленія Канси) 31 человекъ русскихъ, на основаніи біографіи генерала Дамъ-таня въ Бо-ци-тунъ-чжи.

<sup>3)</sup> *Сибирева*, стр. 467.

<sup>4)</sup> «Въ Шэнь-цзинъ-тунъ-чжи» представленъ цѣлый рядъ указовъ Канси по поводу компаній на Албазинъ. Въ 1682 г. указъ китайскому генералу Дамъ-таню о Лоча (съ санскр. *рākша*, плотоядные, злые духи, чарти; бранное названіе албазинцевъ). Велѣно изслѣдовать рѣчной путь отъ Халуи-цзяна до Эсури и оттуда

ложены станции, — на Сунгари, впадающей въ Амуръ, былъ выстроенъ цѣлый флотъ; на самомъ Амурѣ, ниже Албазина, воздвигли крѣпость. Сдѣланы были огромные запасы провіанта для дѣйствовавшихъ войскъ <sup>1)</sup>. По недостатку земледѣлія въ той странѣ и запасныхъ магазиновъ, провіантъ и военные снаряды придумали сплавить по рѣкѣ Ляохэ, чтобы доставить ихъ на Сунгари <sup>2)</sup>. При множествѣ пушекъ, отлитыхъ католическими миссіонерами, особенно Вербье <sup>3)</sup>, набрали

прямой путь въ Нингута (IV, 15). Предварительныя мѣры противъ Лоча (русскихъ): послано 3000 солдатъ, потомъ вѣсто у Уладнигута еще 1500 для постройки судовъ; пушки и ружья для обученія въ Хэйлунъ-цзянѣ и Хумарѣ. Постройка деревяннаго города (острога). Запасы хлѣба въ Корцинь и Сибоула: на 3 года 12,000 мѣръ риса; реквизиція быками и баранами. 1684 г.: Указъ Канси о положеніи дѣла съ Лоча (IV, 18—20). 1685 г.: сборы противъ Якса (Албазина). Упоминается о юмай (овсѣ) въ Маньчжуріи мѣстѣ съ яровой пшеницей и ячменемъ (IV, 20. 21). Указъ о Лоча, которые грабятъ Солунъ, Хэчжэ, Фэйякэ и Килэрскихъ людей. Требованіе, чтобы они оставили Яксу. Китайскія войска вблизи Албизина. Жалоба, что на многія посланія къ русскимъ отъ нихъ не было ни одного отвѣта. Предложеніе мира и требованіе удалиться въ Яку (тскэ) (IV, 21. 22). Продолженіе раскоряженій: дѣло собственно неважное, но оно происходитъ вблизи нашей (маньчжурской) родины и проч. (IV, 22—24). Ологунъ — тоже въ числѣ притѣсняемыхъ. Продолженіе отъ 1685 г.: Якса *озята* послѣ 40-лѣтняго существованія (IV, 25). Ср. J. Dudgeon, *Historical sketch, Second part*, p. 3 — 5: даннаи изъ біографіи Ланъ-таня и указовъ Канси. Ирк. еп. вѣд. 1872 г., № 31: переводъ изъ Дѣйджена. *Пуццилло*, Указатель дѣламъ и рукописямъ, стр. 47: переводъ съ китайскаго журнала о бывшихъ между китайцами и россиянами войнахъ, о раззореніи Албазина и о договорахъ.

<sup>1)</sup> Проф. Васильева, Русско-китайск. трактаты, стр. 3.

<sup>2)</sup> Архим. Палладія, Дорожныя замѣтки на пути отъ Пекина до Благовѣщенска, Спб. 1872 г., стр. 56.

<sup>3)</sup> Modern Christian Mission in China, Chinese Recorder, 1870, April—Mai, p. 341. Ср. «Историч. очеркъ католич. пропаганды въ Китаѣ», Прав. Собес. 1885 г. сент., гдѣ по ошибкѣ отлитіе пушекъ приписано Жербилову.

солдатъ не только въ Маньчжуріи, но и внутри собственнаго Китая<sup>1)</sup>. Всего войска собрано было 15,000 человекъ, со 100 пушками и 50 осадными орудіями, подъ предводительствомъ ген. Ланьтаня и католическихъ миссіонеровъ. И вся эта армія шла противъ небольшого острога, въ которомъ, кромѣ пашенныхъ людей и женщинъ съ дѣтьми, сидѣло всего 450 казаковъ, съ 3 пушками и 300 ружьями<sup>2)</sup>.

Въ 1686 г. господину Феодору Алексѣевичу Иванъ Власовъ (воевода Нерчинска) челомъ билъ: „въ прошломъ, Господине, 193 (1685) году іюня въ 12 (день) пришли подъ Албазинскій острогъ непріятельскіе китайскіе люди, водою на бусахъ<sup>3)</sup> и горою на конехъ, во многомъ составѣ, съ пушками и со всякимъ городовымъ приступнымъ, огненнымъ боемъ“<sup>4)</sup>. На требованіе о сдачѣ, воевода Толбузинъ далъ знать китайцамъ, что будетъ защищаться до послѣдней капли крови<sup>5)</sup>. 14 іюня китайцами были замѣчены на рѣкѣ 40 русскихъ, желавшихъ подплыть на лодкѣ къ Албазину. За отказомъ сдаться китайцы всѣхъ ихъ перебили, а женщинъ и дѣтей взяли въ плѣнъ. Въ тотъ же день были открыты съ юга Албазина траншеи. Другая часть китайской арміи расположилась въ засадѣ на сѣверъ отъ города и получила приказъ бомбандировать его. Третья же часть была посажена на суда для атаки Албазина съ юго-востока. Начавшійся затѣмъ штурмъ продолжался 24 часа и былъ отбитъ русскими казаками<sup>6)</sup>. Тогда

<sup>1)</sup> Проф. *Васильева*, Русско-китайскіе трактаты, стр. 3.

<sup>2)</sup> *Сибирева*, стр. 468. Современникъ 1858 г., кн. X, стр. 268.

<sup>3)</sup> На большихъ бусахъ сажалось по 40 человекъ, на среднихъ по 30 и по 20 и кромѣ того не малое число невольныхъ людей. М. А. М. И. Д. Квт. двора книга № 10 (7194—7199), лист. 31.

<sup>4)</sup> Тамже, лист. 26. Ср. *Бантъшизъ-Каменск.*, стр. 38.

<sup>5)</sup> *Бантъшизъ-Каменск.*, стр. 38.

<sup>6)</sup> *Dudgeon*, Historical sketch, Second part, p. 4.

Лань-тань прибѣгъ къ зажигательнымъ снарядамъ: приступивъ къ острогу 1-го июля, китайцы завалили валъ; навели щиты и изъ за валу и щитовъ снова стали производить пальбу, пуская въ острогъ, вмѣсто ядеръ, рядныя огненные стрѣлы. Гарнизонъ Албазина, потерявъ 100 человекъ, оборонялся камнями, послѣ того какъ у него на послѣдокъ вышелъ весь запасъ пороха и свинцу <sup>1)</sup>).

Во время осады строитель Гермогенъ (<sup>†</sup> 1690), старецъ соловецкаго монастыря Тихонъ и священникъ Максимъ Леонтьевъ много помогли совѣтами воеводѣ Алексѣю Толбузину <sup>2)</sup>). Видя безуспѣшность неровной борьбы, они, вмѣстѣ съ обывателями, упросили послѣдняго сдаться на капитуляцію съ правомъ свободнаго пропуска жителей и гарнизона въ Нерчинскъ <sup>3)</sup>). Китайцы (вѣроятно 2 июля) выпустили изъ Албазина весь гарнизонъ съ оружіемъ и всѣхъ жителей съ женами, а иноземокъ оставили у себя <sup>4)</sup>). Опасаясь обвиненія въ начатой войнѣ, особенно если бы она приняла для китайцевъ неблагоприятный оборотъ, Канси напередъ приказалъ обращаться съ русскими плѣнными какъ можно мягче, не дѣлать имъ никакого вреда, а предложить—или вернуться въ Якутскъ и Нерчинскъ, или поступить къ нему въ подданство <sup>5)</sup>). На такой вызовъ откликнулось только 45 человекъ съ нѣсколькими женщинами.

<sup>1)</sup> *Бантшишъ-Каменск.*, стр. 38.

<sup>2)</sup> Историч. описаніе Киренскаго монастыря. Введеніе. *Сибирева*, стр. 368. Послѣдній упоминаетъ о старцѣ Тихонѣ, не указывая источника, откуда онъ почерпнулъ это извѣстіе. Вѣроятно, о. Тихонъ былъ однимъ изъ членовъ даурской миссіи, посланной изъ Россіи въ Даурію въ 1681 году. (См. ниже). Что касается свящ. Максима Леонтьева, то онъ во второмъ томѣ Россійской іерархіи неточно названъ Димитріемъ.

<sup>3)</sup> *Бантшишъ-Каменск.*, стр. 38. *Соловьева*, XIV, 69. *Сибирева*, стр. 468.

<sup>4)</sup> *Бантшишъ-Каменск.*, стр. 38.

<sup>5)</sup> *Васильева*, Русско-китайскіе трактаты, стр. 4. *Сибирева*, стр. 468.

и дѣтьми <sup>1)</sup>). Собственно говоря, это были полудобровольные плѣнники. Остальная часть албазинцевъ (около 300 человекъ) были свидѣтелями разоренія китайцами церкви и города и, обобранные китайцами до чиста <sup>2)</sup>, направились подъ предводительствомъ Толбузина; по дорогѣ въ Нерчинскъ, за неимѣніемъ съѣстныхъ принадлежностей, они вынуждены были питаться кореньями и яго-

<sup>1)</sup> «Шанъ-ши-цаи-лѣ» (церковн. истор.), X, 24. У *Шукина* (стр. 38) и *Сибирева* (стр. 468) этихъ албазинцевъ неточно показано только 25 человекъ. Но на число ихъ болѣе 40 указывается въ листѣ богдыхана, привезенномъ въ Москву 17 июня 1687 г. (*Вантыши-Каменск.*, стр. 49). По преданію албазинцевъ, плѣнныхъ было 45 человекъ (Ирк. еп. вѣд. 1872 г., № 31, стр. 389. *Dudgeon*, Second part., p. 5) По рассказу о. Давида (четв. 5 на об. и 6), албазинцы сдались въ числѣ 151 человекъ. Китайскій генералъ Ланъ-танъ предложилъ имъ между прочимъ вопросъ: кто изъ нихъ хочетъ возвратиться въ свое отечество и кто желаетъ служить его государю? Первыхъ оказалось 101 человекъ, а послѣднихъ 30. Генералъ повелъ ихъ всѣхъ за собою въ качествѣ военнопленныхъ. Желавшихъ служить китайскому государю онъ расселилъ по Маньчжуріи, опредѣливъ ихъ къ сельскимъ земледѣльческимъ работамъ, а хотѣвшихъ вернуться въ отечество отпустилъ въ Пекинъ. Тѣмъ и другимъ на прощанье онъ произнесъ слѣдующую сентенцію: «такъ какъ изъявившіе желаніе вернуться въ свою отчизну тѣмъ самымъ доказали вѣрность природному своему царю; поэтому нельзя сомнѣваться, чтобы они не были также вѣрными моему государю. А тѣ, которые службу иноземному государю предпочли служенію природному своему царю, не могутъ быть вѣрными ни тому, ни другому господину, почему пусть и остаются въ рабствѣ и подъ надзоромъ мѣстныхъ властей, въ опредѣленныхъ имъ мѣстахъ». Легенда, записанная о. Давидомъ, была взята имъ изъ Сибирск. Вѣстника (изд. Спасскаго. 1822 г., ч. XVIII, стр. 110), куда попала, вѣроятно, отъ кого-либо изъ членовъ 9-й миссіи, слышавшихъ ее, должно быть, отъ самихъ албазинцевъ. Легенда эта важна, какъ преданіе, указывающее на описанный выше фактъ и на предыдущіе о плѣненіи русскихъ и разселеніи ихъ въ Маньчжуріи. Ср. слѣдующее свидѣтельство: «во 193 (1685) году китайскіи воинскіи люди албазинской острогъ взяли и жителей тамошнихъ побили, а имѣхъ въ *подомъ ваянъ*». Моск. Арх. М.—ва Ин. Дѣл., Кит. дѣла, № 8. (1756 г.).

<sup>2)</sup> *Сибирева*, стр. 468.



дами <sup>1)</sup>. Китайцы наблюдали за русскими версты 200, до послѣднихъ албазинскихъ деревень. На другой день послѣдніе встрѣтили опоздавшее подкрѣпленіе во 100 человекъ, съ 300 ружьями и 3 чугунными пушками. Это подкрѣпленіе послать изъ Нерчинска воевода Власовъ <sup>2)</sup>.

### III

**Православная миссія въ Дауріи. Положеніе албазиновъ въ Пекинѣ. Миссіонерская дѣятельность о. Максима <sup>\*</sup>).**

Въ этотъ періодъ времени на китайской границѣ встрѣчаются христіане не изъ однихъ русскихъ, а и новокрещенцы изъ монголовъ и другихъ инородцевъ.

<sup>1)</sup> Въ Нерчинскъ русскіе прибыли 10 іюля 1685 г. Кит. двора, кн. 10, лист. 26.

<sup>2)</sup> Этимъ событіемъ еще не закончилась исторія Албазина. Онъ снова былъ возобновленъ Толбузинымъ въ 1686 г. и снова года два осаждался китайцами, которые окончательно разворовали его послѣ трактата 27 августа 1689 г., потому что въ 3-й статьѣ этого трактата были выговорены сдача и разрушеніе его. *Вантыши-Каменск.*, стр. 43. 45. 338. Ср. *И. Сельскаго*, «Послѣдняя осада Албазина маньчжуро-китайцами», Записки Сибир. отд. Имп. Русск. Геогр. общ. 1858 г., т. V. Сочр. 1858 г., кн. X, стр. 268. 269.

<sup>\*</sup> *Литература*: Синод. арх. дѣла № 298 (1733 г.), 516 (1741) и 217 (1761 г.). Моск. Арх. М—ва Ин. Дѣлъ. Кит. дѣла 1756 г. Сиб. Арх. М—ва Ин. Дѣлъ, 1. 5 (1823—1840), карт. 5. Полн. Св. Зак. т. IV и V. Акт. Ист. IV и V. Ист. Росс. іер. II. VI. «Шекъ-ши-цзи-лѣ», кн. X, лист. 24. Сибирск. Вѣсти. 1822 г., ч. XVIII: о началѣ торговыхъ и государственныхъ сношеній Россіи съ Китаемъ и о заведеніи въ Пекинѣ русской церкви и духовной миссіи. *Филарета черн.*, Истор. русск. церкви, отд. I. *Вантыши-Каменск.* и о. *Даниила* въ разныхъ мѣстахъ. *Н. Абримова*, Филолог. Лещинскій, Духъ Христ. 186<sup>1</sup>/<sub>4</sub> г., май—іюнь. *Dudgeon*, ор. citat. *Иером. Исаи*, Матеріальное состояніе правосл. христіанъ въ Пекинѣ. *Ирк. еп. вѣд.* 1866 г., № 48, *Д. Рудинскаго*, «Христіанство въ Китаѣ», *Херс. еп. вѣд.* 1865 г. № 12, а также и друг. пособія (см. ниже въ цитатахъ).

Когда русскіе въ 1685 г. оставили Албазинъ и перешли въ Нерчинскъ, то изъ числа казаковъ „Бориско Игнатьевъ..., отходя сего свѣта въ духовной своей написалъ сына своего креснаго, мугалской породы Васку Борисова, въ Троицкой монастырь на усть Тунгузки рѣки... тѣмъ парнемъ Васкою владѣть“<sup>1)</sup>). Въ 1681 г. для распространенія христіанской вѣры была отправлена миссія въ западную Даурію. Миссіонерами были опредѣлены игуменъ Θεодосій и черныи попь Макарій съ братією“. Сибирскій митрополитъ Павелъ далъ имъ слѣдующую инструкцію въ православномъ духѣ, которой они должны были держаться при св. дѣлѣ проповѣди евангельской<sup>2)</sup>: „пріѣхавъ въ Дауры, въ Селенгинскомъ и въ иныхъ даурскихъ городѣхъ и острожкахъ иновѣрцевъ всякихъ вѣрѣ къ истиннѣй православной христіанствѣй вѣрѣ призывати, поучая отъ божественныхъ писаній со всякимъ тщаніемъ и прилежаніемъ безлѣностно, и крестити ихъ во имя Отца и Сына и Святого Духа, и приводити къ тому святому и Божію дѣлу иновѣрцовъ, безъ тчеславія и гордости, съ благоучительнымъ настреніемъ, безъ всякаго озлобленія..., чтобы отъ какихъ словъ строптивыхъ иноземцевъ чѣмъ не отлучити, а святого дѣла не отвратити“. Въ концѣ того-же 1681 года, вслѣдствіе царскаго предложенія, соборъ московскій, составленный противъ раскольниковъ при царяхъ Іоаннѣ и Петрѣ Алексѣевичахъ, положилъ: въ дальніе города, на Лену и въ Дауры посылать людей духовныхъ, архимандритовъ, игуменовъ или священниковъ, добрыхъ и учительныхъ, для просвѣщенія невѣрующихъ христіанскимъ законамъ<sup>3)</sup>. Къ числу такихъ лицъ, вѣроятно, принадлежалъ и старецъ соловецкаго монастыря Тихонъ, выдержившій осаду

<sup>1)</sup> Акт. ист. V, № 222, стр. 378.

<sup>2)</sup> Акт. ист. V, № 69, стр. 102.

<sup>3)</sup> Предисловіе къ Увѣту Дух., лист. 53—71. Д. Рудинскаго, «Христіанство въ Китаѣ», Херсон. арх. вѣдом. 1865 г., № 12, стр. 145.

Албазина. Плоды миссіонерской дѣятельности означенной миссіи видны по даурскимъ спискамъ новокрещенцевъ <sup>1)</sup>).

Подобная же миссіонерская задача выпала и на долю албазинцевъ, которые во главѣ съ своимъ пастыремъ Максимомъ уведены были на службу къ китайскому богдыхану. Русскіе военноплѣнные, при выходѣ своемъ изъ Албазина, взяли съ собою изъ крѣпостной церкви бѣдную церковную утварь съ иконами, и въ числѣ ихъ образъ святаго Николая, можайскаго типа <sup>2)</sup>, а также *насилъно* увлекли съ собою и священника Максима Леонтьева. Онъ былъ, вѣроятно, роднымъ братомъ священника илимской Спасской церкви, Амвросія Леонтьева Толстоухова <sup>3)</sup>. На „попа Максима въ китайскомъ государствѣ“ указываетъ документъ отъ 1686 г., на который есть ссылка въ бумагахъ московскаго архива М-ва иностранныхъ дѣлъ <sup>4)</sup>. Въ концѣ 1685 г. албазинцы должны были прибыть въ Пекинъ и были приняты ласково благодушнымъ богдыханомъ, которому лестно было похвалиться передъ народомъ такими отчаянными храбрецами. Канси поселилъ ихъ въ самый Пекинъ <sup>5)</sup>, на такъ называемомъ „берестовомъ урочищѣ“ (хоа-пи-чанъ),

<sup>1)</sup> *Филарета* (черниг.), *Ист. русск. церкви*, изд. 1837 г., отд. IV, стр. 56.

<sup>2)</sup> *Сибир. Вѣстн.*, ч. XVIII, стр. 111. «Шень-ши-пзи-лѣ», кн. X, гл. 2, лист. 24. О. Давида, чотв. 6. *Ирк. еп. вѣд.* 1866 г., № 42, стр. 460; 1871 г., № 35, стр. 660; 1874 г., № 37. «Истор. очеркъ христіанской проповѣди въ Китаѣ», Тр. Киев. Дух. Акад. 1860 г., кн. 4, стр. 298.

<sup>3)</sup> Указываемый въ Росс. іерарх. въ качествѣ перваго албазинскаго священника, іерей Дмитрій, вѣроятно, смѣшивается съ церковнымъ старостѣю Дмитриемъ Нестеровымъ, бывшимъ также полочаниномъ и жившимъ во время первыхъ трехъ миссій. См. *Слп. архив. дѣла кит. миссій* № 296, 316 и 217. Въ *Ирк. еп. вѣд.* (1874 г., № 38, стр. 496 и 497) ясно показано имя перваго священника албаинцевъ и родство его.

<sup>4)</sup> *Кит. дѣла* 1756 г., листъ 19.

<sup>5)</sup> *Описаніе Пекина*, см. въ статьѣ: О. Іакинѣ Бичуринъ, гл. VI. *Прав. Собес.* 1886 г., мартъ, стр. 245—259.

въ сѣверо-восточномъ углу столицы, у самой городской стѣны. Спустя немного времени послѣ поселенія русскихъ въ столицѣ, богдыханъ велѣлъ очистить стоявшее на этомъ же мѣстѣ буддѣйское капище, окруженное домами обывателей, и отдать его во владѣніе албазинцамъ, которые передѣляли его въ часовню <sup>1)</sup>. Сами же они были причислены къ наследственному военному сословію, занимавшему видное положеніе въ гражданской іерархіи Срединной имперіи того времени.

По законамъ Китая, первое мѣсто въ ряду сословій поднебеснаго государства было предоставлено гражданскимъ чиновникамъ, второе—военнымъ <sup>2)</sup>, третье—земледѣльцамъ, четвертое ремесленникамъ, пятое купцамъ и послѣднее, шестое, рабамъ и другимъ людямъ низшаго разбора (актерамъ, пролетаріямъ и т. п.) <sup>3)</sup>. Новая династія, овладѣвши Пекиномъ въ 1644 г., скупила (въ 1648 г.) у промотавшихся маньчжуровъ внутренній городъ и сдѣлала его постоянной квартирой для военного гарнизона, не позволяя въ началѣ селиться въ

<sup>1)</sup> «Историч. очеркъ христ. проповѣди въ Китаѣ», Труд. Киев. Дух. Акад. 1860 г., кн. 4, стр. 298.

<sup>2)</sup> По статистикѣ французскаго миссіонера *Amiot'a*, число войскъ въ Китаѣ съ начала маньчжурской династіи и въ XVIII ст. простиралось до 823,287 человекъ вмѣстѣ съ офицерами. *Mémoires concernant l'histoire, les sciences, les arts, les moeurs, les usages etc. des Chinois t. VII, (Paris 1780), p. 288.* По свидѣтельству *Вэй-юаня*, одного изъ маньчжурскихъ чиновниковъ, китайская армія или зеленое знамя состояла изъ конницы и пѣхоты и размѣщалась по 18 провинціямъ Китая въ числѣ 861,677 человекъ. Въ томъ числѣ всѣхъ другихъ знаменныхъ войскъ (маньчжурскихъ) было расположено въ столицѣ 100,000 и внѣ ея столько же «Шень-ву-цаи» (записки о военномъ дѣлѣ), изд. 2-е, т. II. (1844 г.). По статистикѣ *de-Гиня* (*De Gaignes*), на всю армію китайское правительство расходовало до 71,339,500 ланъ (свыше 142 милл. рубл.). *Williams, The middle Kingdom, London 1883, Vol. 1, p. 293.*

<sup>3)</sup> *Гером. Исая*, «Матеріальное состояніе правосл. христіанъ въ Пекинѣ», Ирк. еп. вѣд. 1866 г., № 48, стр. 331.

нею природнымъ китайцамъ <sup>1)</sup>). Пекинъ въ то время былъ раздѣленъ на 8 частей или знаменъ. Находя главную опору для себя въ солдатахъ, новое правительство постаралось обезпечить ихъ значительнымъ водержаніемъ. Оно дало военному сословію казенныя квартиры, а каждому рядовому назначило ежемѣсячно по 3 ланы серебра (5 съ лишнимъ русокихъ рублей) и по 22 жѣшка въ годъ рису, что составляетъ до 110 нудовъ ежегодно. Сверхъ того, подростки изъ солдатскихъ дѣтей, отъ 10 до 15 лѣтъ, получали половину солдатскаго жалованья, т. е. 1<sup>1</sup>/<sub>2</sub> ланы въ мѣсяцъ и часть рисоваго пайка. За тѣмъ правительство выдавало солдатамъ единовременное пособіе: на обзаведеніе по случаю женитьбы 20 рублей, по случаю смерти отца или матери—25 рублей <sup>2)</sup>). Наконецъ, во вниманіе къ трудамъ, новая династія пожаловала знаменнымъ князьямъ, офицерамъ и солдатамъ въ вѣчное потомственное владѣніе участки пахатныхъ земель по близости столицы (въ провинціи Чжи-ли). На долю чиновниковъ и солдатъ пришлось земель съ крестьянами 140,028 циновъ, 71 (997,704 <sup>1841</sup>/<sub>2400</sub> десятингъ). Пожалованныя земли были навсегда избавлены отъ подати въ казну. Въ предотвращеніе же утраты этихъ земель и для обезпеченія будущности знаменныхъ, постановленъ былъ законъ, которымъ строго воспрещалось владѣльцамъ продавать, а китайцамъ покупать такія земли, подъ опасеніемъ суда надъ продавцомъ съ покупщикомъ и отобранія запроданной земли вмѣстѣ съ полученной за нее суммой въ казну <sup>3)</sup>).

Плѣнные албазинцы поставлены были въ описанное положеніе военного сословія того времени. Они

<sup>1)</sup> «О. Іакинъ Бичуринъ», Правосл. Собес. 1886 г., мартъ, стр. 247.

<sup>2)</sup> О. Исакъ, указан. выше статья, стр. 529—530.

<sup>3)</sup> Донес. архим. Палладія въ Аз. Д—тъ М—ва Им. Дѣлъ, отъ 31 авг. 1853 г., № 31 (въ архивѣ миссіи).

были причислены къ желтому съ каймой маньчжурскому знамени, одному изъ отличительныхъ знаменъ маньчжурской гвардіи <sup>1)</sup>, и были записаны въ роту Гудэи, организованную въ пятый годъ правленія Шуньчжи (1644—1662), т. е. въ 1649-й <sup>2)</sup>. Эта рота, вѣроятно, была набрѣтована изъ потомковъ русскихъ плѣнниковъ и потому въ прошеніи албазинцевъ на имя богдыхана (отъ 28 ноября 1860 г.) называется русскою <sup>3)</sup>. Съ другой стороны, въ ней могли быть и разныя бѣглецы изъ Россіи, какъ калмыки и другіе инородцы, покидавшіе Сибирь въ XVII столѣтіи по разнымъ обстоятельствамъ <sup>4)</sup>. Потомственнымъ начальникомъ этой роты въ 1685 г. былъ назначенъ упомянутый выше Улангэли <sup>5)</sup>, можетъ быть, крещеный калмыкъ или бурятъ (Ангалай), подъ команду котораго и вступили албазинцы во главѣ съ ихъ старшиной (фындэ-бошко) *Василемъ* <sup>6)</sup>. Наравнѣ съ другими солдатами, они получили казенныя квартиры, деньги на

<sup>1)</sup> Сибир. Вѣстн., ч. 18, стр. 114. О. *Данила*, четв. 4 на об.

<sup>2)</sup> Прошеніе албазинцевъ китайск. богдыхану отъ 28 ноября 1860 г. (въ архивѣ миссіи). «Шань-ши-цзи-лэ» (церк. истор.), тетр. X, листъ 24.

<sup>3)</sup> Въ ней первоначально былъ одинъ ротный командиръ, одинъ фельдсбель, пять унтеръ-офицеровъ, двадцать конныхъ солдатъ и четырнадцать подростковъ (солдатскихъ дѣтей). См. выше прошеніе албазинцевъ.

<sup>4)</sup> *Вантшиш - Каменск.*, стр. 195. О бѣглецахъ сибирскихъ П. С. З. IV, № 1835.

<sup>5)</sup> Улангэли былъ зачисленъ въ потомственные ротные командиры въ 23 годъ правленія Канси. Званіе это отъ Улангэли дошло до его внука Фушоу и, по неизмѣннѣ у послѣдняго наслѣдниковъ, сдѣлалось общимъ достояніемъ знамени. Въ то время рота состояла изъ 150 человекъ. Пром. албаа. Ср. «Шань-ши-цзи-лэ» (церк. ист.), тетр. X, листъ 24. У албазинцевъ ведутся родовые списки, которые хранятся въ канцеляріи (ямын'ѣ) ихъ роты или знамени. Но достать ихъ намъ не удалось. Ср. «О. Іакинъ Бичуринъ», Прав. Собес. 1886 г., мартъ, стр. 260.

<sup>6)</sup> *J. Dudgeon, Historical sketch, second part; p. 4.*

первоначальное обезодеженіе, денежныя пайки и содержаніе рисомъ <sup>1)</sup>, а также по надѣлу пахотной земли и подѣ кладбище; послѣднюю внѣ города, за сѣверовосточной башней <sup>2)</sup>. Наконецъ, имъ были даны жены изъ разбойничьяго приказа (шнь-бу) <sup>3)</sup>.

Послѣдняя мѣра, послѣ льготъ, едва-ли не была одною изъ главныхъ причинъ быстрой нравственной порчи нашихъ казаковъ. Языческія развращенныя жены внесли полную дисгармонію въ ихъ семейную жизнь. Китайская пища, одежда, помѣшеніе, служба, связи, знакомства,—все это раскрыло албазинцамъ иной міръ, влило въ нихъ чуждый духъ и постепенно вытѣснило въ потомствѣ ихъ родное наслѣдіе, принесенное съ собою. Милліонное язычество облегло горсть русскихъ своимъ суевѣріемъ, разнородными обычаями, соблазнительными примѣрами, жизнью и духомъ китаизма, который, по своему эгоизму и индифферентизму, діаметрально противоположенъ жизни и духу православнаго христіанства <sup>4)</sup>. Изъ такихъ взаимодействій къ половинѣ XVIII столѣтія сложился интересный типъ пекинскаго албазинца, не знавшаго никакого ремесла и, по службѣ въ императорской гвардіи, считавшаго всякое другое занятіе недостойнымъ себя. Отъ этого онъ, по примѣру своихъ языческихъ сослуживцевъ <sup>5)</sup>, обѣднѣлъ

<sup>1)</sup> О. *Исаи*, указан. статья, стр. 529.

<sup>2)</sup> Эта земля лежала на востокъ за храмомъ земли (Ди-танъ), внѣ города, и находилась на пустырь, сверху и вправо древняго вала. Опись архим. Іоаннана отъ 1794/6, листъ 56 (въ архивѣ миссіи). Донес. арх. Палладія Ав. Д.—ту отъ 31-го авг. 1852 г., № 31. Донес. его-же св. Синоду отъ 1877 г.

<sup>3)</sup> Сибир. Вѣстн. 1822, ч. 18, стр. 114.

<sup>4)</sup> «Русскіе и греко-россійская церковь въ Китаѣ», Старина 1884 г. сент. стр. 660, «Историч. очеркъ христіан. проповѣди въ Китаѣ», Труд. Кіев. Дух. Ак. 1860, кн. 4, стр. 300.

<sup>5)</sup> Эти сослуживцы изъ за бѣдности продавали своихъ дочерей и занимались всякаго рода непристойными дѣлами, — воровствомъ, грабежемъ и т. п. О. *Исаи*, указан. статья, стр. 536.

несмотря на большое жалованье, доходившее въ иныхъ семействахъ до 15 рублей въ мѣсяць, несмотря на готовое содержаніе и удобныя квартиры <sup>1)</sup>). Нерасчетливый, занятый собой и своимъ благородствомъ, грубый, необразованный, суевѣрный, вѣроломный, лукавый, не знавшій чѣмъ избавиться отъ тяготившихъ надъ нимъ свободнаго времени и несносной скуки, постоянно слышавшійся по улицамъ, гостинницамъ и театрамъ, курившій подъ часъ опиумъ, пускавшійся въ азартную игру и другія преступленія, больной душой и тѣломъ, онъ скоро очутился въ неоплатныхъ долгахъ у столичныхъ ростовщиковъ, ставъ въ концѣ концовъ притчей во языцѣхъ <sup>2)</sup>).

Замѣчательно, что такой типъ албазинца удержался во все протяженіе исторіи миссіи. Это указываетъ на постоянство неблагоприятныхъ условій жизни въ Пекинѣ для православнаго человѣка и на силу языческаго вліянія. Но при такомъ безотрадномъ положеніи русскихъ плѣнниковъ была и свѣтлая сторона въ ихъ жизни, это — связь ихъ съ отечествомъ, освѣжающая, особенно первыхъ албазинцевъ, отрадными вѣстьями родины и согревавшая нѣкоторое время ихъ православный духъ, которымъ они все-же нѣсколько вліяли на окружающую ихъ среду. Со времени поселенія русскихъ казаковъ въ Пекинѣ начинается эпоха усиленныхъ дипломатическихъ и торговыхъ сношеній Россіи съ Китаемъ. Тогдашній китайскій богдыханъ (правленія) Канси вообще симпатизировалъ сближенію Китая съ Европой. При немъ ость-индская компанія въ 1680 г. начала свою торговлю съ Китаемъ <sup>3)</sup>, открывшии

<sup>1)</sup> Тамже, стр. 530.

<sup>2)</sup> «Русскіе и греко-россійская церковь въ Китаѣ», Старина 1884 г. сент. стр. 660. «О. Іакимъ Бичуринъ», Правосл. Собес. 1886 г., мартъ, стр. 261—262.

<sup>3)</sup> The North-China desk Hong list for 1886, Shanghai, p. 176. W. Williams, The middle Kingdom, II, 445. 446.



свои порты европейцамъ <sup>1)</sup>. Со стороны Россіи торговлю съ китайцами прежде всего начали, по собственному почину, сибирскіе промышленники и казаки. Мѣншею торговля оказалась очень выгоднымъ, вслѣдствіе чего въ нею стали принимать участіе и управители сибирскихъ городовъ. При установленіи со второй половины XVII столѣтія дипломатическихъ сношеній съ Китаемъ, русское правительство постаралось упрочить эту торговлю формальными трактатами, какъ это видно изъ наказовъ Спаарію, Головину, Избранду и другимъ послѣдующимъ русскимъ посланникамъ и гонцамъ въ Пекинъ <sup>2)</sup>. Почти при каждомъ русскомъ посольствѣ (до половины XVIII столѣтія) былъ отправляемъ въ Пекинъ караванъ съ товарами, сначала частными лицами, потомъ самимъ российскимъ правительствомъ. Казенные караваны начали отправлять изъ сибирскаго приказа въ Москвѣ съ 1698 г. При нихъ назначались отъ правительства такъ-называемыя цѣловальники и комиссары. Вмѣстѣ съ ними отправлялось много частныхъ купцовъ и прикащиковъ изъ Сибири и восточной Россіи <sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Историч. очеркъ католич. пропаганды въ Китаѣ, Прав. Собес. 1885 г. сентябрь. Въ сочиненіи «Си-юй-вань-цзянь-лу» отъ 1773 г. упоминается объ открытіи при Канси сообщеній Китая съ Россіею. О. *Лакимовъ*, «Описаніе Чжунгаріи и восточн. Туркистана», Спб. 1829 г., II, 157.

<sup>2)</sup> «При всѣхъ нашихъ дипломатическихъ сношеніяхъ, начиная съ посольства Байкова въ 1653 г. и кончая послѣднимъ трактатомъ по поводу Кульджи (въ 1881 г.) ставили вопросъ о торговлѣ на первый планъ, потому что изъ соседства съ Китаемъ, кромѣ территоріальной выгоды, наибольшую выгоду можно извлечь путемъ торговли». В. *Флоринскаго*, «Соображенія по вопросу о существующихъ границахъ Россіи съ Китаемъ» (прилож. къ сочиненію *Валтиски-Каменск.*), стр. 542.

<sup>3)</sup> Имена первыхъ пионеровъ русской торговли въ Китаѣ, см. у *Валтиски-Каменскаго* (стр. 23. 74. 75. 82. 105 и дал.). О русскихъ купцахъ Григорій Петровъ, Спиридонъ Личуевъ и цѣловальникъ Петръ Дружковъ, бывшихъ въ Пекинъ въ концѣ XVII ст., см. Сынъ Отеч. 1847 г., № 7 (о русской духовной Россіи). Ср.

Главный груз каравановъ составляла сибирская пушнина или „мягкая рухлядь“, именно около 85% цѣнности всего промѣна. Въ то время она играла роль монеты<sup>1)</sup>. Остальные 15% приходились на долю кожевенныхъ и мануфактурныхъ товаровъ. Изъ русской мягкой рухляди больше всего шла бѣлка (отъ 2 до 4 милл. штукъ въ годъ), потомъ горностаи (отъ 140 до 400 тыс. штукъ), кошачьи шкурки (100—200 тыс. штукъ), соболи (отъ 6 до 16 тыс. штукъ), хорьки, выхухоль, лисицы, песцы, куницы, выдры и бобры. Кроме того изъ мѣховъ значительное количество шло мерлушки и овчинъ (до 1 милл. шкуръ). Въ числѣ мануфактурныхъ и заводскихъ русскихъ произведеній имѣли значительный сбытъ въ Китаѣ кожевенные товары (юфть, козловыя и опойловыя кожи), разные льняныя произведенія, простыя сукна, ковры, половики, затѣмъ разные желѣзные товары. Отъ китайцевъ въ XVII и XVIII столѣтїи русскіе вымѣнивали главнымъ образомъ китайку и дабу (холстъ), шелковыя матерїи и шелкъ въ сырцѣ (камки, голи, канфы), нѣкоторыя пряности и другія лекарственныя вещества (ревень и проч.). Чай же тогда вывозили сравнительно въ небольшомъ количествѣ,

---

*Филарета* черниг. Ист. русск. церкви, періодъ IV, изд. 4, Черниг. 1862 г., стр. 58. На прикашичьемъ русскомъ кладбищѣ, лежащемъ рядомъ съ албаинскимъ противъ сѣверовосточной башни, находится теперь только 4 памятника участниковъ первыхъ русскихъ каравановъ, а прежде ихъ было больше 10. На одномъ изъ нихъ можно было еще разобрать въ июнѣ 1885 г. слѣдующую надпись: 1711 года. перестави рабъ Божїи Іоаннъ Григорьевъ сынъ... Цывилево. Память его бываеъ малъ къ денъ. Пожило отъ рожденїа своего 11 дѣтъ 7 мѣсяца и 17 дни. Ср. *Lange, Tagebuch der zweier Reisen* (см. выше), s. 60: Осипъ Щукинъ, слуга изъ караванной прислуги, умершїи 2 марта 1728 г. Въ 50-хъ годахъ настоящаго столѣтїа была поставлена вокругъ этого кладбища ограда, но она уже разрушилась болѣе 20 дѣтъ, по расказу албаинца Александра Ай, бывшаго съ нами на этомъ кладбищѣ въ июнѣ 1885 г.

<sup>1)</sup> П. С. З. т. V, № 3462 отъ 8 декаб. 1719 г.

такъ какъ употребленіе его въ Россіи не было еще распространено).

При такихъ сношеніяхъ Россіи съ Китаемъ албазинцамъ, благодаря ихъ знанію китайскаго языка, суждено было начать и отчасти выполнить роль первыхъ русскихъ толмачей или драгомановъ. При ежегодномъ почти появленіи въ Пекинѣ русскихъ каравановъ, заключавшихъ въ своемъ составѣ по нѣскольку сотъ людей<sup>1)</sup>, албазинцы вступали въ живой обмѣнъ мыслей съ своими соотечественниками, руководили ихъ при знакомствѣ съ китайскими купцами и при обоюдной мѣнѣ товаровъ, водили по городу и показывали русскимъ землякамъ достопримѣчательности столицы, рассказывали о пекинскихъ новостяхъ, наконецъ, вмѣстѣ пировали и угощались съ ними произведеніями китайской флоры и фауны<sup>2)</sup>. Для русскихъ пріѣзжихъ былъ отведенъ китайскимъ правительствомъ особый посольскій дворъ<sup>3)</sup> и отдѣльное прикащикье кладбище (см. выше), лежавшее за городомъ, рядомъ съ албазин-

<sup>1)</sup> *Витязь-Каленск.*, стр. 519. *Щелова*, «Хронологич. перечень важнѣйшихъ данныхъ изъ исторіи Сибири», Иркутскъ 1883 г., стр. 144, прим. 49.

<sup>2)</sup> Моск. Арх. М.—ва Ин. Дѣлъ, Реестръ присланныхъ отъ сибирск. губернатора Саймонова (въ 1759 г.) китайск. листовъ. *Витязь-Каленск.*, стр. 367.

<sup>3)</sup> Но албазинцы служили толмачами не однимъ только соотечественникамъ. Китайское правительство поручало имъ драгоманскія обязанности въ трибуналѣ вѣншихъ сношеній. См. гл. VI, гдѣ говорится о толмачѣ Яковѣ Савинѣ. Сборн. Куницына подъ 1731 г., листъ 17 и 18. Затѣмъ нѣкоторые изъ албазинцевъ обучали китайскихъ дѣтей лучшихъ семействъ русскому языку. Впослѣдствіи пекинское правительство учредило особую для этого школу (въ 1758 г.). Ср. *Корсака*, Историч. обзоръ торговыхъ сношеній Россіи съ Китаемъ. Казань, 1857 г., стр. 16.

<sup>4)</sup> На этомъ подворьѣ останавливались русскіе посланники того времени. Донес. архим. Палладія Ав. Д.—ту отъ 28 іюня 1854 г., № 75.

скимъ, прямо противъ угловой сѣверо-восточной башни <sup>1)</sup>. До открытія богослуженія въ албазинской часовнѣ и храмѣ русскіе ходили къ богослуженію въ одинъ изъ католическихъ храмовъ (южный). По свидѣтельству російскаго посланника Спаарія, бывшаго въ Пекинѣ въ 1676 г., католическіе миссіонеры выпросили у него одинъ православный образъ и поставили у себя въ храмѣ, чтобы молящіеся русскіе могли взирать на него <sup>2)</sup>.

Еще болѣе сильною связью албаинцевъ съ Россіею была связь религіозная, выражавшаяся въ участіи ихъ матеріальными пособіями и личнымъ трудомъ при устройствѣ первой ихъ часовни и церкви <sup>3)</sup>, которая снова была ими выстроена послѣ землетрясенія 1730 г. <sup>4)</sup>. Эта связь поддерживалась въ нихъ и посѣщеніемъ ими богослуженія. За неимѣніемъ у ихъ пастыря, о. Максима, специальныхъ помощниковъ, обязанности чтецовъ и пѣвцовъ, а также церковнаго старосты совершали сами албаинцы. И такое участіе ихъ въ богослуженіи православной церкви проходитъ чрезъ всю 200-лѣтнюю исторію миссіи. Поэтому въ первое время задача миссіонерской дѣятельности ихъ пастыря была проста и несложна, ограничиваясь богослуженіемъ и совершеніемъ требъ <sup>5)</sup>. Она осложнилась къ концу его почти 30-лѣт-

<sup>1)</sup> Оно находилось на пустырьѣ, на верху и на краю древняго вала. Отъ дождей оно не разъ обрушивалось и въ отгѣсахъ кладбища показывались тогда истлѣвшіе гроба и кости. Исправленія этого кладбища, неоднократно предпринимаемыя, при неблагопріятныхъ условіяхъ мѣстности, не приносили никакой пользы. О. Палладій, начальникъ 15-й миссіи, въ 1876 г., для чести русскаго имени и памяти погребенныхъ, хлопоталъ о перенесеніи праха ихъ на общее православное кладбище, но за болѣзнію, а потомъ и смертію († 6 декабря 1878 г. въ Марсели) не успѣлъ выполнить свое намѣреніе. См. его донес. св. Синоду отъ 1877 г.

<sup>2)</sup> *Соловьёви*, Ист. Россіи, т. XII, стр. 321.

<sup>3)</sup> «Шанъ-ши-цзи-лѣ» (церк. ист.), кн. X, гл. 2, лист. 24.

<sup>4)</sup> См. ниже въ гл. VI.

<sup>5)</sup> Безъ сомнѣнія, кромѣ албаинцевъ у о. Максима были насомые и изъ китайцевъ и маньчжуровъ, жителей Пекина. Такими

ней дѣятельности, когда ему пришлось заботиться о спасеніи помянушагося образа Вожія въ потомствѣ албазинцевъ. Исторія не можетъ не оцѣнить его заслуги еще и потому, что о. Максимъ прибылъ въ Пекинъ уже не молодымъ. По одному свидѣтельству отъ 1699 г. онъ уже тогда былъ старъ и плохо видѣлъ <sup>1)</sup>). Между тѣмъ на помощь и смѣну ему не присылалось никого изъ Россіи. При нѣкоторыхъ русскихъ караванахъ, приходившихъ въ Пекинъ, бывали и священники <sup>2)</sup>, но они не оставались тамъ долго и притомъ не имѣли дозволенія отъ китайскаго правительства отправлять открытое богослуженіе. Русскій посланникъ Издрандъ пробовалъ въ 1693 г. ходатайствовать предъ китайскимъ правительствомъ о дозволеніи построить въ Пекинѣ русскію церковь иждивеніемъ русскіихъ государей и для оной отвести мѣсто. На это ему пекинскій трибуналъ отвѣтилъ: „построеніе въ Китаѣ церквей иноземцамъ, тѣмъ, кои вѣчно въ здѣшнемъ живутъ царствѣ, узаконено, а пріѣзжающимъ только на время требовать церквей въ обычай не положено“ <sup>3)</sup>). При купеческомъ караванѣ 1699 г. въ Пекинъ пріѣзжалъ протопопъ Василій Александровъ и служилъ литургію въ албазинской церкви. Съ посольскаго двора, гдѣ

---

новообращенными могли быть жезлы и родственники албазинцевъ и другіе. По позднѣйшему преданію (отъ 1819 г.), о. Максимъ, «ведя себя кротко и благочестиво и обладаа христіанскими правилами, многихъ привлекъ къ себѣ китайцевъ, которые охотно принимали отъ него христіанскую вѣру». *В. Миротворцева*, «Къ біографіи о. Іакинѣа Бичурина», Царв. Собес. 1886 г., авг., стр. 422.

<sup>1)</sup> *Филарета* черниг., Ист. русск. церкви, изд. 1862 г., період. 4, стр. 58.

<sup>2)</sup> Такъ напр. при караванахъ 1696, 1698, 1727, 1735, 1741 г. Сибир. Вѣстн. 1822 г., ч. 18, стр. 112 и 113. *Филарета* (черниг.), указ. сочин., стр. 58. *Тилковскаго*, Путешествіе въ Китай, II, 29. *О. Данила*, четв. 15 и 16. Ирк. еп. вѣд. 1869 г., № 25; 1871 г.-№ 14.

<sup>3)</sup> *Вантшицъ - Каменск.*, стр. 66. 73. Сибир. вѣстн., ч. 18, стр. 113. *О. Данила*, четв. 7 на об. и 8.

останавливались русскіе, ихъ отпускали въ церковь въ сопровожденіи двухъ или трехъ человекъ стражи. Въ храмѣ мало бывало китайцевъ; приходили только слуги, охотно посѣщавшіе русскую церковь, которые, становясь въ притворѣ, безъ шапокъ слушали богослуженіе <sup>1)</sup>).

Отецъ Максимъ продолжалъ свою пастырскую дѣятельность до 1711 или 1712 г. <sup>2)</sup>). Въ этотъ періодъ времени онъ поддерживалъ въ албазинцахъ православіе постояннымъ богослуженіемъ, требами и проповѣдію. Послѣ полученія казаками отъ богдыхана буддѣйской кумирни о. Максимъ обратилъ ее въ часовню во имя св. Николая <sup>3)</sup>). Эту часовню китайцы назвали *Лочаммо* <sup>4)</sup>). Въ ней православный пастырь совершалъ богослуженіе до 1695 года. Въ этомъ году тобольскій митр. Игнатій (1692—1700), получавшій, безъ сомнѣнія, свѣденія о положеніи албазинцевъ и ихъ пастырѣ въ Пекинѣ, отправилъ къ нимъ верхотурскаго свящ. Григорія и тобольскаго діакона Лаврентія съ антиминсомъ,

<sup>1)</sup> Сынъ Отеч. 1847 г., № 7: о русской духовной миссіи, «Историч. очеркъ христ. проповѣди въ Китаѣ», Тр. Киев. Дух. Ак. 1860 г., кн. 4, стр. 310. *Филарета* (черниг.), Ист. русск. церк., изд. 1862 г., періодъ 4-й, стр. 58.

<sup>2)</sup> *Бантышъ-Каменск.* стр. 81, гдѣ приводится свидѣтельство купчины Осолова о престарѣломъ русскомъ священникѣ Дмитріѣ (точнѣе Максимѣ). Въ «Иркутскомъ лѣтописцѣ» (рѣп. въ библіотекѣ Иркут. Вознесен. монаст.) подъ 1710 годомъ помѣщено донесеніе о. Максима тобольскому митр. Иоанну (Труд. К. Д. А. 1860 г., кн. 4, стр. 307). Въ Истор. рос. іерарх. (II, 447) указывается на то, что о. Максимъ совершалъ священнослуженіе около 30 лѣтъ.

<sup>3)</sup> Названную такъ отъ образа св. Николая, вынесеннаго изъ Албазина и донынѣ стоящаго въ Успенскомъ храмѣ, построенномъ на мѣстѣ перваго. Вѣдом. о церкви Успенія за 1837 г., составлен. іером. Аввакумомъ (въ архивѣ миссій). Иркут. епарк. вѣд. 1874 г., № 39, стр. 514. 515. «О. Іакинѣъ Бичурникъ», Царя, Собес. 1886 г., мартъ, стр. 248.

<sup>4)</sup> *Семивскаго, Новѣйшія любопытныя и достопримѣчательныя по-вѣствованія о восточной Сибири, Сиб. 1817 г., стр. 26. Тимковскаго, II, 180.*

св. муромъ, богослужебными книгами и церковною утварью<sup>1)</sup>). Для подкрѣпленія православнаго миссіонера, преосв. Игнатій написалъ о. Максиму грамоту<sup>2)</sup>, въ которой преподавъ благословіе и разрѣшилъ ему устроить и освятить храмъ во имя св. Софіи, премудрости Божіей. „О святомъ Духѣ сыну и сослужителю нашего смиренія, между прочимъ писалъ архипастырь, проповѣднику святаго евангелія въ китайскомъ царствіи, *благотѣльному* іерею Максиму Леонтьеву и всѣмъ православнымъ христіанамъ, обитающимъ въ китайскомъ царствіи, архипастырское благословеніе... Радуюся азъ о твоёмъ исправленіи; аще и въ плѣнѣ пребываеши, но самъ, съ Божіею помощію, плѣняеши чловѣки невѣдущія въ познаніе евангельскія правды: и сего ради, возлюбленне, да не смущается, ниже да оскорбляется душа твоя и всѣхъ плѣненныхъ съ тобою о вашемъ таковомъ случаѣ, понеже Божіи воли кто противится можетъ? А плѣненіе ваше не безъ пользы китайскимъ жителямъ, яко Христовы православныя вѣры свѣтъ имъ вами открывается, и вамъ спасеніе душевное и небеснаязда умножается“. Перечисливъ затѣмъ лицъ, о которыхъ свящ. Максимъ долженъ былъ молиться за литургіей, митр. Игнатій приказалъ прилагать прошеніе и о китайскомъ императорѣ: „молитися сиче послѣ государскихъ ектеній: еще молимся Господу Богу нашему помиловати раба своего (имя рекъ) богдыханова величества, какъ его въ титулахъ пишутъ, умножити лѣта живота его и даровати ему благородная чада въ наслѣдіе рода ихъ, и избавити его и боляръ его отъ всякія скорби, гнѣва и нужды и отъ всякія болѣзни

<sup>1)</sup> Акт. ист. V, № 243, стр. 445. Архим. Мелетія, Древнія церковныя грамоты восточно-сибирскаго края, Казань, 1875 г., стр. 66 и 71.

<sup>2)</sup> Подлинная грамота митр. Игнатія, вывезенная изъ архива пекинск. миссіи въ 1808 г. архим. Софроніемъ Гриболовскимъ, хранится въ архивѣ св. Синода, въ дѣлѣ № 439. Напечатана впервые въ Ист. рос. іерар. II, 491—500.

душевныя и тѣлесныя, и открыти имъ свѣтъ евангельскаго просвѣщенія, и простити ему всякое прегрѣшеніе, вольное и невольное, и соединити его свѣтлѣй своей соборнѣй и апостольской церкви, яко да получитъ и царствіе небесное“<sup>1)</sup>).

Подкрѣпленный такими утѣшительными совѣтами сибирскаго архипастыря, свящ. Максимъ съ посланными изъ Россіи священнослужителями освятилъ въ 1696 г. албазинскую часовню во имя св. Софіи, премудрости Божіей. Но эта первая православная церковь въ Пекинѣ долго называлась Никольскою отъ чтимаго албазинцами образа свят. Николая<sup>2)</sup>. Въ ней, съ 1696 г., началось неопустительное совершеніе о. Максимомъ божественной литургіи и св. таинствъ. На это указываетъ одинъ надгробный памятникъ, сохраняющійся и доселѣ на російскомъ прикащичьемъ кладбищѣ. На этомъ памятникѣ значится слѣдующая полустертая отъ времени надпись: „прія конецъ временныя сея жизни, исповѣдался, елеопомазанъ, причащенъ и покрытъ декою, по преставленіи во гробъ положенъ. Родомъ изъ Россіи, житель града Соливычегодской, а въ сію страну прииде въ казенномъ караванѣ при господинѣ комисарѣ Осколкова караванномъ“. Григорій Аванасевъ, сынъ Осколковъ, былъ нѣсколько разъ въ Пекинѣ (начиная съ 1699 г.), но караваннымъ комиссаромъ въ первый разъ въ 1711 году<sup>3)</sup>).

<sup>1)</sup> Ср. Сибир. Вѣсти., ч. 18, стр. 112. О. Данила, четв. 8. Филарета (черниг.), Ист. русск. церк. період. 4, стр. 58.

<sup>2)</sup> По внѣшнему виду она имѣла форму буддѣйской кумирни, съ галлереей вокругъ и входомъ съ юга. Убранство въ ней сначала было очень скромное. Иконостасъ, вѣроятно, былъ сдѣланъ самими албазинцами, при помощи, быть можетъ, католическихъ христіанъ, писавшихъ послѣ иконы въ русскую церковь. Иконъ было немного, а ризницы и свящ. сосудовъ еще того меньше. Митр. Игнатій пожертвовалъ послѣдніе.

<sup>3)</sup> Битумш-Камонск., стр. 74 и 75.



Поучая албазинцевъ истинамъ св. евангелія, о. Максимъ несъ съ ними и труды жизни. Такъ, во время одной войны китайцевъ съ калмыками, онъ ходилъ съ ними въ походъ, напередъ остригши голову по маньчжурски <sup>1)</sup>. Наставленія о. Максима не въ состояніи были предохранить албазинцевъ отъ языческаго вліянія. Самая натура ихъ была недостаточно культивирована. Отъ бездѣлья они производили въ Пекинѣ разныя своеволія, буйства и безчинія, за что китайское правительство вынуждено было, черезъ три года послѣ поселенія ихъ въ Пекинѣ, наказывать ихъ, а позднѣе (въ XVIII стол.) стало высылать ихъ изъ столицы на сѣверо-западъ и югъ Китая <sup>2)</sup>. Кромѣ того, языческія жены албазинцевъ, хотя и крещеныя, внесли въ дома своихъ мужей суевѣрія и китайскіе истуканы, предъ которыми совершали поклоненія. Въ ближайшемъ ихъ потомствѣ явилось открытое равнодушіе къ вѣрѣ отцевъ. Дѣти ихъ по нѣскольку времени оставались не окрещенными, несмотря на всевозможныя увѣщанія престарѣлаго ихъ пастыря <sup>3)</sup>. Мало того, дѣти самого о. Максима не чужды были нѣкоторыхъ суевѣрій китайскаго язычества <sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> *Пинова*, «Правосл. христіанство въ Китаѣ», курсов. сочиненіе 1870 г., листъ 22 (рѣп. въ архивѣ Каз. Дух. Акад.). Авторъ не указалъ источника, откуда онъ изъясилъ это извѣстіе, которое, очевидно, основывается на преданіи.

<sup>2)</sup> *Корсика*, Историч. обозрѣніе торговыхъ сношеній Россіи съ Китаемъ, стр. 16. Тв. св. отц. ч. XVIII, стр. 341—345. *О. Ликина*, Китай, изд. 1840 г., стр. 357. *Его же*, Китай, изд. 1848 г., II, 62.

<sup>3)</sup> Сибирск. Вѣстн. ч. 18, стр. 114—116. «Историч. очеркъ христіанской проповѣди въ Китаѣ», Т. К. Д. А. 1860 г., кн. 4, стр. 300.

<sup>4)</sup> Тамже, стр. 301. Потомство о. Максима уцѣлѣло и донынѣ. Потомки его совершенно окитаились и теперь выполняютъ роль слугъ при дипломатической російской миссіи въ Пекинѣ. Хотя они и считаются православными христіанами, но нравственнаго развитіе и поведеніе ихъ не высоко, особенно у мужчинъ.

Пріѣзжавшіе въ Пекинъ русскіе повѣренныя и купцы замѣчали это отчужденіе отъ вѣры своихъ соотечественниковъ и не могли не передать объ этомъ прискорбномъ явленіи при возвращеніи въ отечество<sup>1)</sup>. Можетъ быть, и самъ о. Максимъ просилъ ихъ объ этомъ, или писать лично въ Тобольскъ<sup>2)</sup>. Какъ бы то ни было тобольскій митрополитъ Филоеѣй (въ схимѣ Ѳеодоръ)<sup>3)</sup>, узнавъ, что пекинскіе поселенцы подъ тяжестію языческаго мрака начинаютъ ослабѣвать въ вѣрѣ, въ 1711 г. послалъ имъ обличительную грамоту, гдѣ съ апостольскою ревностію укорялъ ихъ за уклоненіе отъ вѣры отцовъ<sup>4)</sup>. Грамота ревностнаго архипастыря произвела нѣкоторое дѣйствіе на зачерствѣлыя сердца албазинцевъ и заставила ихъ одуматься. По свидѣтельству ихъ пастыря, о. Максима, доносившаго тобольскому митр. Іоанну, они показали искреннее раскаяніе въ прежнихъ грѣхахъ своихъ и снова стали слушаться своего престарѣлаго пастыря. Послѣдній умеръ, какъ выше было замѣчено, въ 1711 или 1712 году<sup>5)</sup>. Его отпѣли, вѣроятно, католическіе миссіонеры, съ которыми онъ долженъ былъ встрѣчаться и поддерживать отношенія. Мѣсто погребенія его неизвѣстно. Безъ сомнѣнія, онъ былъ положенъ среди своихъ пасо-

<sup>1)</sup> Сибир. Вѣсти. ч. 18, стр. 116.

<sup>2)</sup> Объ его донесеніи тобольск. митрополиту Іоанну Максимовичу говоритъ Иркут. лѣтоп. подъ 1710 г. На это донесеніе отвѣчалъ митр. Филоеѣй (Ѳеодоръ) въ 1711 г. Тр. Кіев. Дух. Акад. 1860 г., кн. 4, стр. 307.

<sup>3)</sup> *Сумарокова*, Миссіонерство въ Сибири, Христ. Чт. 1883 г., ч. II, стр. 569.

<sup>4)</sup> Сибирск. Вѣсти., ч. 18, стр. 117. О. *Даніила*, четв. 8 на об. и 9. *Филарета* черниг. Истор. русск. церкви, період. 4, стр. 58. *Абрамова*, Филоеѣй Лещинскій, Духъ Христ. 186<sup>2</sup>/<sub>4</sub>, май—іюнь, стр. 638. 639.

<sup>5)</sup> У о. *Даніила*, (четв. 8 на об.) и у *Dudgeon's* (fifth part, p. 30) смерть его неточно отнесена на 1698 или 1700 г.

ныхъ <sup>1)</sup>, потому что душу свою полагалъ за други своя. Со смертію албазинскаго пастыря для малой общины православныхъ русскихъ въ Пекинѣ, „хромавшихъ уже на обѣ плѣснѣ“, наступилъ критическій моментъ серьезной опасности быть поглощенными язычествомъ, или уловленными въ сѣти католической пропаганды. Къ счастью ихъ, русское духовное и свѣтское правительство заранее уже озаботилось обезпеченіемъ ихъ будущей судьбы и „во время благопріятно“ послало имъ нравственно-религіозную помощь.

Иеромонахъ Николай  
(Адоратскій).




---

<sup>1)</sup> *Dudgeon*, *ibid.* p. 30. Около 80 лѣтъ тому назадъ существовалъ обломокъ отъ его памятника. Вандализмъ китайцевъ много разрушилъ памятниковъ на русскомъ кладбищѣ, особенно съ 1870 г.

## ПОТРЕБНОСТЬ И ВОЗМОЖНОСТЬ НАУЧНАГО ОПРАВДАНІЯ ХРИСТІАНСТВА \*).

~~~~~

Научное оправданіе христіанства, какъ единственно-истинной и навсегда челоувѣчеству данной богооткровенной религіи, составляетъ главную задачу той богословской дисциплины, которую я буду имѣть честь преподавать въ этой высшей духовной школѣ. Являясь предъ вами, милостивые государи, съ первымъ своимъ чтеніемъ, я нашелъ наиболее умѣстнымъ посвятить его обсужденію двухъ вопросовъ: а) что собственно дѣлаетъ необходимымъ существованіе *особой* науки, задающей такую задачу, и б) возможно ли *чисто-научное* оправданіе христіанства? Не имѣя времени входить въ обстоятельное рѣшеніе этихъ вопросовъ, ограничусь изложеніемъ дѣла въ главныхъ и болѣе общихъ чертахъ.

а) Потребность въ особой наукѣ, о которой идетъ рѣчь, есть прежде всего потребность нашего ума выяснить себѣ, почему христіанская религія должна быть признана единственно-истинной и спасительной? Только людямъ предвзятыхъ воззрѣній свойственно отрицать у вѣрующихъ эту потребность. Въ наше время отрицаніе ея съ особенной рѣзкостью и настойчивостью высказывается, между прочимъ, у Гартмана. По его

*) Вступительная лекція, прочитанная въ Казанской духовной академіи по предмету. Введенія въ кругъ богословскихъ наукъ.

словамъ, искреннее и горячее религиозное чувство запрещаетъ вѣрующему ставить самый вопросъ о томъ, есть ли и какія именно рациональныя основанія въ пользу истинности его религиозныхъ убѣжденій? Эта мысль — не новая: ее высказывалъ еще Цельсъ и затѣмъ съ особымъ пафосомъ повторяли Вейль, Юмъ и многіе другіе, не исключая и нѣкоторыхъ протестантскихъ богослововъ. Едва ли требуется обстоятельно доказывать несостоятельность этого мнѣнія. Оно выходитъ изъ предвзятой мысли, будто бы между христіанскимъ ученіемъ и требованіями научной-философской мысли лежитъ непримиримое противорѣчіе. Это мнѣніе забываетъ, далѣе, что уже при самомъ возникновеніи въ человѣкѣ вѣры въ тѣ или другія религиозныя истины является важнымъ факторомъ не чувство только, но и мысль, разумъ, неспособный безразлично относиться къ предлагаемому ему ученію, но непремѣнно располагающийся въ его пользу въ силу тѣхъ или иныхъ основаній. Это мнѣніе, наконецъ, опускаетъ изъ виду то, о чемъ свидѣтельствуетъ исторія христіанской церкви. Не тѣ ли, кого церковь признала святыми, отличались по преимуществу искренностью и горячностью религиознаго чувства? Между тѣмъ, среди нихъ выдвигается длинный рядъ лицъ, искавшихъ рациональныхъ основаній въ пользу то тѣхъ, то другихъ истинъ христіанской вѣры и излагающихъ плоды своихъ размышленій въ безсмертныхъ твореніяхъ своихъ. Уже не говоримъ о томъ, что христіанство, требуя, чтобы мы были всегда готовы всякому, требующему у насъ отчета въ нашихъ вѣрованіяхъ, дать надлежащій отвѣтъ (1 Петр. 3, 15), этимъ самымъ требуетъ, чтобы прежде всего мы сами достаточно уяснили себѣ основанія, въ силу которыхъ признаемъ единственно-истинными и спасительными только наши религиозныя убѣжденія. Обладая разумомъ, даннымъ намъ свыше, мы не въ состояніи задавить его естественныя и неотступныя требованія. Разумъ неизбежно поставитъ вопросъ: почему именно христіанскую религію, а не буддійскую,

не магометанскую и не другую какую-нибудь, или какое-либо изъ существовавшихъ и наличныхъ научно-философскихъ мировоззрѣній, должно признавать безусловно истинною и всецѣло пригодною для человечества? Одною субъективной увѣренностью въ истинности исповѣдуемой религіи запросливая и требовательная мысль никакъ не удовлетворится: вѣдь эта субъективная увѣренность одинаково присуща и представителямъ совершенно противоположныхъ христіанству мировоззрѣній. Необходимы болѣе или менѣе объективныя ручательства за то, что наша субъективная увѣренность въ обладаніи истиною не напрасна, не ошибочна. Таковыми ручательствами могутъ быть только научно-философскія соображенія и данныя для лицъ, научно-философски просвѣщенныхъ. Не будь этихъ объективныхъ основаній для субъективной увѣренности въ истинности христіанской религіи, эта увѣренность запатается и рухнетъ при первомъ натискѣ собственныхъ ли сомнѣній, или стороннихъ нападокъ и возраженій, отъ которыхъ никуда не скроешься.

Особая наука, ставящая себѣ цѣлю научное оправданіе христіанства, пожалуй, еще болѣе вызывается и требуется чисто-практическими запросами и нуждами переживаемаго времени.

Религіозное состояніе современнаго общества во всѣхъ христіанскихъ странахъ представляетъ глубоко-прискорбное зрѣлище. Вдохновенно-пророческія слова старца Симеона, удостоившагося держать на своихъ рукахъ сорокадневнаго Богомладенца: *се, лежитъ сей на паденіе и на возстаніе многихъ во Израиль и въ предметъ пререканій* (Лук. 2, 34), едва ли находили себѣ прежде такое же подтвержденіе, какъ теперь. Получивши въ качествѣ печальнаго наслѣдства отъ минувшихъ вѣковъ громадную литературу съ враждебнымъ христіанству направленіемъ, наше время значительно приумножило ее и увеличиваетъ чуть ли не съ каждымъ мѣсяцемъ новыми произведеніями, отличающимися самымъ крайнимъ религіознымъ радикализмомъ.

Борьба съ христіанскимъ міровоззрѣніемъ приняла самый ожесточенный характеръ и ведется съ помощью самыхъ разнородныхъ средствъ. Представители философіи, естествознанія и такъ называемой исторической критики не оставляютъ ни одного пункта въ христіанскомъ міровоззрѣніи безъ назойливыхъ нападокъ и суроваго отрицанія. Измѣнниковъ и предателей христіанство находитъ даже тамъ, откуда должны бы выходить ревностные и могучіе защитники его. Не говоря уже о Германіи, даже въ Англии, пользующейся репутаціею консервативной страны, изъ среды самаго духовенства выдѣляются лица, заносящія руку на святое святыхъ—Богочеловѣка І. Христа и основанную Имъ религію. Такъ, по взгляду талантливаго и блестящаго богослова—писателя Мартино, Христосъ есть не иное что, какъ дѣтище своего времени и народа, хотя и превосходившій своихъ современниковъ возвышенностью своего сердца и безавѣтной любовью къ человѣчеству, но все-таки ничѣмъ не выдѣлявшійся изъ ряда знаменитыхъ религіозныхъ реформаторовъ. Пасторъ Войси идетъ еще далѣе. Онъ дерзко трактуетъ христіанство, какъ одно изъ величайшихъ заблужденій человѣчества, и нагло обвиняетъ христіанскую религію въ причиненіи людямъ разныхъ бѣдствій и страданій. Что же, при этомъ, удивительнаго, если небогословы впадаютъ въ еще большія крайности и ведутъ упорную войну вообще противъ религіи какой бы то ни было? Болингброкъ и Вольтеръ, въ глазахъ нынѣшнихъ отрицателей, не болѣе, какъ люди отсталые, чуть ли даже не ханжи. Въ самомъ дѣлѣ, Болингброкъ, нападая на христіанство, однако же не отвергалъ значенія религіи для непросвѣщенной толпы. Религія, по нему, есть своего рода намордникъ для грубыхъ людей и весьма полезна для государственныхъ и полицейскихъ цѣлей. Вольтеръ любилъ повторять, что религія—необходимая и благотворная узда для черни. Вольтеръ въ 1778 году даже принимаетъ на себя трудъ изданія апологетическаго опыта, писаннаго Паскалемъ въ защиту христіанства.

Многіе представители просвѣщенія XVIII вѣка находили естественнымъ и рациональнымъ признаніе бытія Божія и даже безсмертія человѣческой души. Что же видимъ теперь? Атеизмъ провозглашается, какъ неоспоримая истина, какъ благодѣяніе человѣчества. Атеизмъ проповѣдуется не только въ научно-философскихъ сочиненіяхъ, журналахъ, въ повѣстяхъ, съ университетскихъ кафедръ въ Западной Европѣ, но въ нѣкоторыхъ странахъ, какъ напр. во Франціи, само правительство выбивается изъ силъ, чтобы подорвать религіозный принципъ и насадить безвѣріе. Не одни крайніе социалистическіе писатели повторяютъ на разные лады слѣдующіе чудовищные возгласы: „религія — опиумъ для народа; долой всякій культъ; да встанетъ наука на мѣсто вѣры!“ Эти назойливые клики не проходятъ безслѣдно. Безрелигіозность, разъѣдающая интеллигентные классы въ Западной Европѣ, болѣе и болѣе начинаетъ проторгаться въ народныя массы и отравлять умы и сердца деревенскаго населенія. Вообще широкою всезахватывающею волною разливается невѣріе въ Западной Европѣ и смущаетъ наиболѣе бурными своими проявленіями даже самыхъ закоренѣлыхъ индифферентистовъ изъ лагеря „вѣрующихъ“.

Обращаясь отъ Западной Европы къ нашей родинѣ, взоръ наблюдателя едва ли найдетъ много такого, на чемъ бы онъ могъ отдохнуть и успокоиться. Крайняя духовная неустойчивость, доходящая болѣею частію до чисто-рабскаго отношенія ко всему, что на западѣ Европы имѣетъ значеніе новизны, издавна составляетъ отличительную черту образованныхъ слоевъ русскаго общества. Благодаря этой податливости и воспримчивости своей къ иноземнымъ вліяніямъ, русская, такъ называемая, интеллигенція въ значительной степени издавна отражала въ себѣ разнородныя отрицательныя идеи, господствовавшія и чередовавшіяся на западѣ Европы. Начиная съ идей Вольтера и энциклопедистовъ, смѣнявшіяся тамъ міровоззрѣнія постоянно находили у насъ восторженныхъ послѣдователей

и поклонниковъ. Въ своемъ большою частію слѣпомъ увлеченіи модными доктринами, наши интеллигенты нерѣдко доводили антихристіанскія, антирелигіозныя и антицерковныя идеи до такихъ крайностей, какихъ чуждались и страшились даже непосредственные виновники ихъ. Отсюда не только отпаденіе отъ христіанства, но и вообще невѣріе распространилось и усиливается среди образованныхъ слоевъ нашего общества, пожалуй, не менѣе, чѣмъ на западѣ Европы. Едва ли станетъ кто оспаривать это. На этотъ опасный недугъ нашего общества не разъ указывалось съ высоты Монаршаго престола. Объ этой же злой болѣзни со скорбію говоритъ св. Синодъ въ пастырскомъ посланіи своемъ, послѣдовавшемъ велѣдъ за мученическою кончиною незабвеннаго Царя-Освободителя. Имѣя въ виду наше образованное общество, соборъ епископовъ, бывшій въ Казани, въ пастырскомъ посланіи своемъ съ печалію отмѣчаетъ слѣдующее прискорбное явленіе: „Невѣріе, какъ лютый и тяжкій недугъ, какъ заразительная язва, разъѣдающая живое тѣло (2 Тим. 2, 17), съ неудержимою силою распространяется между людьми“. Кто внимательно присматривается къ настроенію и направленію умовъ въ нашемъ образованномъ обществѣ, тотъ самъ не могъ не замѣчать присутствія въ немъ антихристіанскихъ, антирелигіозныхъ и антицерковныхъ идей и воззрѣній.

При такомъ религіозномъ состояніи современнаго общества въ христіанскихъ странахъ, нельзя оставаться апатичнымъ созерцателемъ или ограничиваться одними чувствами священнаго негодованія и глубокой скорби. Живой членъ Христовой церкви не можетъ не выступить на защиту попираемой и поругаемой истины и не употребить всѣхъ доступныхъ ему интеллектуальныхъ средствъ для возвращенія къ вѣрѣ воюющихъ противъ ней. Божественный Основатель христіанства и Глава церкви, І. Христосъ, говоритъ каждому, вѣрующему въ Него: *кто не со Мною, тотъ противъ Меня; кто не собираетъ со Мною, тотъ расточаетъ* (Матѣ. 12, 30).

Быть со Христомъ и собирать съ Нимъ не значить ли въ данномъ случаѣ имснно энергически и самоотверженно ратовать за вѣчныя и спасительныя истины христіанской религіи и привлекать къ ней силою разумнаго и горячаго убѣжденія самихъ враговъ ея? *Не о себѣ только каждый заботься, но каждый—и о другихъ* (1 Филип. 2, 4), внушаетъ св. апостоль Павелъ. Слѣдовательно, не только сохраненіе и просвѣтлѣніе собственныхъ религіозныхъ убѣжденій должно быть предметомъ заботъ и усилій живаго христіанина, но вмѣстѣ распространеніе и утвержденіе христіанскаго міровоззрѣнія и въ окружающей средѣ, коль скоро она чужда его или враждебно относится къ нему. Мысль о необходимости для христіанина бороться словомъ убѣжденія и вразумленія съ невѣріемъ высказывали не разъ отцы и учителя церкви. Настойчивая борьба съ антихристіанскими, антирелигіозными и антицерковными идеями, составляя съ идеальной точки зрѣнія прямой долгъ всякаго искренняго христіанина, является тѣмъ болѣе обязательною для представителей богословскаго знанія. Позволять невѣрію безпрепятственно распространяться и отрывать отъ Христовой церкви некрѣпкихъ въ вѣрѣ, значило бы не только обнаруживать религіозный индифферентизмъ, безсердечное отношеніе къ ближнимъ, но и свидѣтельствовать, будто бы христіанская истина, трепещетъ предъ нападеніями научно-философской мысли и не можетъ отстоять себя. Богословская наука, въ лицѣ своихъ представителей, должна философски-научнымъ путемъ доказать, что антихристіанскія, антицерковныя и антирелигіозныя идея не только не составляютъ неизбежнаго вывода изъ неоспоримыхъ данныхъ положительной науки и строго-раціональной философіи, но находятся въ непримиримомъ противорѣчьи съ ними, что только поверхностное философствованіе и скороспѣлыя научныя теоріи и гипотезы могутъ ополчаться противъ христіанскаго міровоззрѣнія и враждовать съ нимъ и что только въ христіанской религіи человѣчество можетъ находить полное удовле-

твореніе кореннымъ запросамъ и стремленіямъ своей мысли, чувства и воли.

Такая чуткость богословскаго знанія къ потребностямъ общественной мысли и борьба его съ заблужденіями послѣдней не только внушается словами Спасителя, апостоловъ и отцевъ и учителей церкви, но и требуется примѣромъ ихъ собственнаго учительства.

Самое свойство великой миссіи, выполненіе каковой возложено было на І. Христа волей Его Отца, не требовало того, чтобы Онъ направлялъ Свое слово противъ разнородныхъ религіозныхъ и философскихъ заблужденій, господствовавшихъ въ современномъ Ему человѣчествѣ. Учительское слово Спасителя должно было обращаться къ тому только народу, который всей минувшей своей исторіею, но въ особенности пророчествами и обѣтованіями, подготовляемъ былъ Промысломъ Божиимъ къ принятію Его (Мѡ. 10, 6). Мало того: и изъ среды іудейскаго народа Спаситель имѣлъ призваніе просвѣщать свѣтомъ Своего ученія преимущественно апостоловъ, подготовляя въ лицѣ ихъ будущихъ просвѣтителей какъ іудейскаго, такъ и иныхъ народовъ. Но, къ кому бы ни обращалось слово І. Христа, оно нерѣдко отличалось и полемическимъ характеромъ, опровергая заблужденія, присущія мысли Его слушателей. Такъ напр. Господь І. Христосъ не разъ опровергалъ господствовавшія среди фарисеевъ, суддукеевъ и ихъ послѣдователей то партикуляристическія понятія о Провидѣніи, то фаталистическія воззрѣнія на жизнь человѣческую, то превратныя понятія о лицѣ, дѣятельности и судьбѣ Мессіи, то заблужденія касательно посмертной судьбы человѣка, то ложныя представленія о нравственной заслугѣ и винѣ. Въ евангеліяхъ сообщаются, конечно, не всѣ рѣчи Господа І. Христа и передаются слова Его не во всей полнотѣ (Іоан. 21, 25). Тѣмъ не менѣе трудно не видѣть и изъ евангельскаго повѣствованія, что Божественное слово Спасителя нерѣдко опровергало людскія заблужденія въ самыхъ послѣднихъ ихъ логическихъ убѣжищахъ и до очевид-

ности раскрывало ошибки и промахи мысли противниковъ (напр. Матѳ. 22, 23—34).

Какъ извѣстно, писательство для апостоловъ не было существенной необходимостью. Написанное апостолами вызвано было особыми потребностями основанныхъ ими религіозно-христіанскихъ обществъ. Непосредственное живое слово — вотъ то главное средство, которое должны были употреблять апостолы въ дѣлѣ великаго своего служенія. Поэтому, напрасно было бы искать въ твореніяхъ апостольскихъ не только подробнаго изложенія разнообразныхъ заблужденій, противъ которыхъ направлялось ихъ вдохновенное слово, но и обстоятельнаго опроверженія этихъ заблужденій. Несомнѣнно, въ священныхъ произведеніяхъ апостоловъ нѣтъ и намековъ на многое, чтó было предметомъ ихъ живаго устнаго слова. Съ другой стороны, самое призваніе апостоловъ и цѣль ихъ проповѣдническаго служенія требовали не столько полемики съ существовавшими въ то время религіозными и философскими заблужденіями, сколько положительнаго раскрытія христіанскихъ истинъ. Не смотря на все это, въ посланіяхъ всѣхъ апостоловъ мы встрѣчаемъ опроверженія заблужденій язычества, іудейства и нарождавшагося гностицизма. Это нужно сказать въ особенности о великихъ твореніяхъ св. апостола Павла. Подавая примѣръ доблестнаго ратоборства за истину, апостолы требуютъ и отъ другихъ обличенія и наставленія противниковъ (2 Тимое. 2, 5). Если слово Божіе и воспрещаетъ споры и состязанія, то только—или глупые и невѣжественные споры и состязанія (2 Тим. 2, 23), или неспособные вести, вслѣдствіе *дознаннаго* упорства противниковъ, къ желанному соглашенію и примиренію (Тит. 3, 10—11).

Обращаясь къ представителямъ первенствующей церкви, мы находимъ, что они были въ высшей степени отзывчивы на запросы и потребности общественной мысли и не оставляли безъ опроверженія возрѣній, враждебныхъ христіанской религіи. Начиная съ первыхъ вѣковъ христіанства, всѣ лучшія силы, какими

располагала церковь, трудились на поприщѣ апологетической дѣятельности. На что въ данное время преимущественно ударили враги христіанства, то и служило предметомъ защиты со стороны великихъ ревнителей истины. Представители и радѣтели церкви не умѣряли и не прекращали своей апологетической дѣятельности, руководясь тѣмъ соображеніемъ, что, быть можетъ, данное заблужденіе скоро само собою рухнетъ, что, быть можетъ, только два-три лица будутъ привлечены ими къ истинѣ, что за вымирающими заблужденіями, быть можетъ, явятся новыя и новыя и т. д. Въ борьбѣ за истину они видѣли свой прямой долгъ и свидѣтельство своей любви къ истинѣ и къ ближнимъ. Ратуя противъ заблужденій, враждебныхъ христіанской религіи, писатели церкви большею частію употребляютъ такіе аргументы, какіе должны были имѣть важное значеніе въ глазахъ противниковъ. Этимъ объясняются встрѣчаемыя въ апологетическихъ твореніяхъ и вообще научно-философскіе приемы изслѣдованія и изложенія, и выдержки изъ поэтическихъ, философскихъ и другихъ произведеній язычниковъ. Не ограничиваясь общими замѣчаніями противъ нападокъ на христіанство и противъ враждебныхъ ему міровоззрѣній, апологеты нерѣдко шагъ за шагомъ опровергаютъ своихъ противниковъ. Чтобы видѣть это, достаточно припомнить хотя бы твореніе св. Меѳодія тирскаго *О свободномъ произволеніи*; столь прославившее его. Уже не говоримъ о твореніяхъ Оригена, Климента Александрійскаго, св. Иринея и др. Учители и отцы церкви пишутъ обстоятельныя изслѣдованія, посвященныя даже специально разбору той или другой изъ современныхъ философскихъ теорій. Пусть такъ называемое *Опроверженіе Аристотелевыхъ мнѣній* и не принадлежитъ св. Іустину, но важенъ самый фактъ появленія подобныхъ произведеній въ первые вѣка христіанства. Св. Ипполитъ несомнѣнно писалъ сочиненіе *О началѣ міра*, направленное противъ Платона. Св. Діонисій Александрійскій оставилъ послѣ себя философско-богословскій трактатъ *О природѣ*,

въ которомъ опровергаетъ эпикурейско-атомистическій взглядъ на происхожденіе и судьбу міра. Отцы и учителя церкви писали обширныя сочиненія даже для отдѣльныхъ лицъ современнаго имъ общества съ цѣлю раскрытія имъ несостоятельности языческаго или искаженно-іудейскаго мировоззрѣнія. Таково напр. замѣчательное по своей громадной эрудици и вообще по своей обработкѣ сочиненіе *О вѣрѣ* св. Теофила Антиохійскаго, написанное имъ для образованнаго язычника Автолика. Въ нѣкоторые изъ первыхъ вѣковъ христіанской эры на благородномъ поприщѣ апологетической дѣятельности подвизались, положимъ, немногіе писатели, но за то эти немногіе стояли весьма многихъ, а съ другой стороны, это обстоятельство зависѣло отнюдь не отъ непріязненнаго взгляда на такую дѣятельность, а отъ недостатка научно-литературныхъ силъ. Съ другой стороны, нельзя опускать изъ виду и того, что далеко не все, написанное представителями и радѣтелями церкви, дошло до насъ и не все сохранилось въ цѣлостномъ видѣ. Не однѣ апологіи Кодрата, Аристиды, Мильтіады и Клавдія извѣстны намъ только по имени. Напр. сочиненіе св. Иринейя Ліонскаго *Противъ еллинговъ* вовсе не дошло до насъ. Апологія св. Медитона Сардійскаго *О воплощеніи Христовомъ* сохранилась лишь въ отрывкахъ. Тоже нужно сказать относительно апологій св. Діонисія и многихъ другихъ. Основываясь на этихъ данныхъ, мы въ правѣ предположить, что до насъ дошла только часть написаннаго учителями и отцами церкви въ защиту христіанской религіи. Какую же громадную литературу и какой еще болѣе величественный памятникъ святой ревности отцовъ и учителей церкви о благѣ ближнихъ мы имѣли бы, если бы до нашего времени сполна сохранилось все, написанное ими?!...

Кажется, въ виду всего этого, не должно бы быть никакихъ недоумѣній и сомнѣній касательно потребности въ научномъ оправданіи христіанства. Однакоже, они не только продолжаютъ иногда высказываться въ за-

падно-европейской литературѣ, но отчасти заявляются и у насъ. Оставляя ту точку зрѣнія, съ которой единственно слѣдовало бы смотрѣть на дѣло, указываютъ обыкновенно то на невозможность обратить къ истинѣ закоренѣлыхъ враговъ христіанства, то на опасность изложеніемъ и опроверженіемъ отрицательныхъ доктринъ посягать нѣкій соблазнъ среди людей дѣтской вѣры, то на возможность для самого апологета утратить чистоту и цѣльность вѣры при широкомъ знакомствѣ съ наиболѣе враждебными и искусными нападками на христіанство и т. под. Невозможность обратить къ вѣрѣ закоренѣлаго атеиста или противника христіанской религіи не устраняетъ надобности дѣйствовать на тѣхъ, кто или только колеблется и сомнѣвается, или, и при прямой враждѣ къ христіанству, навѣянной отрицательными сочиненіями, отнюдь не чуждъ стремленія къ истинѣ и исполненъ готовности промѣнять нажитое заблужденіе на доказываемую и раскрываемую ему истину. Съ другой стороны, быть можетъ, не было бы и столькихъ закоренѣлыхъ отступниковъ отъ христіанства и религіи, если бы то и другая *надлежащимъ* образомъ были защищаемы ихъ друзьями и сторонниками. Далѣе, кто же отважится утверждать, будто апологетическая дѣятельность отцевъ и учителей церкви прошла бевслѣдно для враговъ христіанства и не покорила многихъ изъ нихъ истинѣ? Исторія обличила бы такого въ преднамѣренной лжи.... И въ наше смутное время, при помощи Божіей, совершались обращенія къ христіанству самыхъ выдающихся враговъ его путемъ сердечной и умѣлой защиты истины. Достаточно указать хотя бы на обращеніе къ христіанству вождя французскихъ позитивистовъ Литтре, совершенное Гювелиномъ—однимъ изъ образованнѣйшихъ и замѣчательныхъ духовныхъ лицъ въ Парижѣ. Коль скоро, затѣмъ, разумно излагаются и достаточно сильно опровергаются антихристіанскія, антицерковныя и антирелигіозныя ученія, то не только не посягается соблазнъ среди людей дѣтской вѣры, но, наоборотъ, устраняется этотъ.

область, неизбежный тамъ, гдѣ есть возможность знакомиться съ отрицательными ученіями, но не встрѣчается основательныхъ опроверженій этихъ учений. Съ другой стороны, къ людямъ дѣтской вѣры и не обращается апологетика христіанства. Ставши же достояніемъ и ихъ, она можетъ только содѣйствовать переходу дѣтской вѣры въ вѣру сознательную и разумную, каковой требуетъ отъ насъ христіанство (1 Кор. 14, 20), а не вредить сердечности и силѣ вѣры (1 Кор. 10, 15). Значитъ, нужно возставать не противъ изложенія и опроверженія ложныхъ учений, а противъ неумѣлаго и безтактнаго изложенія и опроверженія. Наконецъ, чистота и цѣльность вѣры, т. е. христіанскихъ убѣжденій, можетъ страдать отъ широкаго знакомства съ наиболѣе враждебными и искусными нападками на христіанство скорѣе въ томъ случаѣ, когда нѣтъ надлежащихъ опытовъ научной защиты христіанства и когда, поэтому, не выработалось умѣнья критически относиться къ антихристіанскимъ произведеніямъ. Если бы напр. Оригенъ жилъ нѣсколько позднѣе и имѣлъ достойныхъ предшественниковъ на апологетическомъ и вообще на научно-богословскомъ поприщѣ, то едва ли онъ впалъ бы въ тѣ заблужденія, которыя бросаютъ тѣнь на его славу. Ему приходилось прокладывать дорогу, быть своего рода піонеромъ въ нелегкомъ дѣлѣ научнаго выясненія и обоснованія христіанскихъ вѣрованій, и онъ легко привнесъ въ свои великія произведенія чуждый элементъ, неясненный еще христіанской критической мыслью, которая лишь зарождалась тогда.

Но если не можетъ быть оспариваема необходимость научнаго оправданія христіанства, то не должно ли оно выполняться всей совокупностью отраслей богословскаго знанія, а не какой-либо одною изъ нихъ? Въ самомъ дѣлѣ, кругъ богословскихъ наукъ достаточно обширенъ и изслѣдуетъ съ разныхъ сторонъ и въ разныхъ отношеніяхъ христіанскую религію и жизнь церкви Христовой. Каждая богословская наука обязана не только положительно излагать свою матерію, но и

опровергать воззрѣнія, выходящія изъ антихристіанскаго, антицерковнаго и антирелигіознаго мышленія. Коль скоро этотъ долгъ выполняется каждою отдѣльной отраслью богословскаго знанія, тогда не остается мѣста для особой науки, ставящей себѣ цѣлью научное оправданіе христіанства, и эта наука является совершенно лишнею. Эти и подобныя мысли не разъ высказывались въ западно-европейской литературѣ Розенкранцемъ, Толюкомъ и другими. Въ нашей же литературѣ нѣкогда предлагалось отнести просто къ кафедрѣ догматическаго богословія то, что составляетъ обычное содержаніе апологетики христіанства, какъ особой науки.

Напрасно было бы оспаривать законность присутствія апологетическаго элемента въ каждой отдѣльной богословской наукѣ. Ограничиваясь однимъ положительнымъ изложеніемъ своего содержанія и игнорируя нападки науки и философіи на тѣ или другіе частныя ея пункты, какая бы то ни было отрасль богословскаго знанія едва ли въ этомъ случаѣ останется вѣрною требованіямъ всесторонняго и безпристрастнаго изслѣдованія и изученія. Мало того: при этомъ условіи она можетъ вызывать соблазнъ и справедливое предубѣжденіе противъ себя въ лагерѣ иномыслящихъ. Легко могутъ вообразить, будто бы та или иная отрасль богословскаго знанія потому какъ бы не замѣчаетъ и не сводитъ счетовъ съ воззрѣніями, противопоставляемыми ея тезисамъ противной стороною, что не въ состояніи опровергнуть ихъ. Все это такъ, но отсюда еще вовсе не слѣдуетъ, будто бы излишняя особая наука, поставляющая задачей своей научное оправданіе христіанства.

Начиная съ догматическаго богословія и оканчивая хотя бы церковнымъ правомъ, ни одна изъ богословскихъ наукъ въ отдѣльности, ни всѣ онѣ во всей своей совокупности не могутъ исчерпать всего того, что преимущественно требуетъ научно-философскаго оправданія, если онѣ не будутъ переступать свойственныхъ имъ

границъ и обременять себя преслѣдованіемъ *постороннихъ* для нихъ задачъ. Гдѣ и на какомъ основаніи догматическое, напримѣръ, богословіе дастъ мѣсто въ своей области всестороннему изслѣдованію и рѣшенію вопросовъ о происхожденіи и сущности религіи, объ историческихъ судьбахъ дохристіанской религіозной жизни человѣчества, объ отношеніи такъ называемыхъ естественныхъ религій къ христіанской религіи, о необходимости, возможности и дѣйствительности такъ называемаго сверхъестественнаго Божественнаго откровенія и т. под.? Православно-христіанское ученіе о нравственности еще менѣе можетъ захватывать въ сферу своего изслѣдованія и изложенія эти и подобные имъ вопросы. О другихъ же богословскихъ наукахъ въ этомъ отношеніи и говорить нѣтъ нужды: такъ ясно дѣло само по себѣ. Затѣмъ, допуская апологетическій элементъ, специально-богословскія науки необходимо опровергаютъ только *частныя* возраженія противъ тѣхъ или иныхъ истинъ и не могутъ входить въ надлежащее разсмотрѣніе тѣхъ научно-философскихъ основначаль, изъ которыхъ и во имя которыхъ выходятъ и дѣлаются эти возраженія. Между тѣмъ, кто же не знаетъ, что самая побѣдоносная борьба съ частными возраженіями бываетъ въ сущности безрезультатна, коль скоро не выяснена негодность, такъ сказать, самой почвы, на которой они вырастаютъ и арѣютъ? Далѣе, нельзя забывать и того, что специально-богословскія науки, какъ напр. догматическое богословіе, такъ называемое нравственное богословіе и др., призваны излагать свое содержаніе на основаніи свящ. писанія и свидѣтельствъ церкви. Свидѣтельство свящ. писанія и церковнаго преданія составляетъ для этихъ наукъ самое главное и существенное доказательство истинности излагаемой матеріи, а научно-философскія соображенія и доводы суть нѣчто побочное и случайное. Какимъ же образомъ специально-богословскія науки могутъ замѣнять собою ту отрасль знанія, которая беретъ на себя задачу представить научно-философскія основанія для самой вѣры въ авторитетъ

св. писанія и церкви? Замѣна эта, очевидно, не мыслимая. Если бы былъ навязанъ догматическому, на примѣръ, богословію долгъ предварительно представить рациональныя основанія для вѣры въ авторитетъ св. писанія и церковнаго преданія, а затѣмъ уже излагать свойственную ему матерію въ систематическомъ порядкѣ, тогда по существу дѣла догматика неизбежно стала бы слагаться изъ двухъ особыхъ отраслей знанія и представляла бы собою нѣчто необычайное. Наконецъ, если бы специально-богословскія науки какъ-либо и исчерпывали все то, что можетъ быть приведено въ защиту христіанства, все таки еще не получило бы надлежащей апологетики христіанской религіи. Доказательства истинности и спасительности ея, разбросанныя по разнымъ богословскимъ наукамъ, не соединенныя въ одну стройно организованную систему и не освѣщенные одной руководящей идеею, имѣли бы такое же право на наименованіе научной апологетики христіанства, какое право имѣютъ называться домомъ раскиданные кирпичи и остальной строительный матеріалъ. Не говоримъ уже о томъ, что надлежащая разработка апологетики христіанства возможна только подъ условіемъ специальныхъ занятій ею и что ищущій разсвѣтленія своихъ сомнѣній и укрѣпленія своихъ христіанскихъ убѣжденій можетъ быть удовлетворенъ только подъ условіемъ существованія особой дисциплины, представляющей научное оправданіе христіанства, а не тогда, когда ему пришлось бы *отыскивать* нужное по разнымъ отраслямъ богословскаго знанія.

Итакъ, необходимость существованія особой науки, ставящей своею задачею научно-философское оправданіе христіанства, доказывается и неискоренимою потребностію нашего разума уяснить себѣ логическія основанія вѣры, и вопіющими практическими нуждами переживаемаго времени, и священными завѣтами нашего Спасителя, св. апостоловъ, отцовъ и учителей православно-христіанской церкви, и невозможностію для отдѣльныхъ специально-богословскихъ наукъ выполнить

надлежащимъ образомъ важную задачу рациональнаго оправданія христіанства.

б) Однако, не все то, что признается нужнымъ и важнымъ, достижимо и осуществимо. Потребности въ защитѣ христіанства не отрицаютъ даже нѣкоторые изъ явныхъ враговъ его, какъ напр. Гартманъ, рассматривая дѣло, конечно, только съ точки зрѣнія интересовъ церкви. Возможность же собственно научно-философскаго оправданія христіанства отрицается не несомнѣнными только врагами христіанской религіи. Мысль Штрауса, что вѣрующіе богословы напрасно усиливаются придать *научно-философскій* характеръ защитѣ христіанства, раздѣляется и нѣкоторыми современными богословами Западной Европы, какъ наприм. Франке и другими. Здѣсь не мѣсто указывать и опровергать разныя основанія, какія обыкновенно приводились и приводятся въ защиту этой мысли: это—долгъ *особыхъ* трактатовъ въ систематическомъ изложеніи науки. Въ настоящемъ случаѣ слѣдуетъ съ нѣкоторою обстоятельностью рассмотреть одно наиболѣе важное и чаще указываемое основаніе въ пользу мысли о невозможности придать защитѣ христіанства несомнѣнный *научно-философскій* характеръ.

Наука и особенно философія,—говорятъ,—ничего не принимаютъ на вѣру; каждое, допускаемое въ нихъ, положеніе есть продуктъ предварительнаго дознанія и размышленія; если въ нихъ и имѣютъ мѣсто тѣ или иныя предположенія, то — не безъ своего рода рациональныхъ основаній и не безъ ожидаемой провѣрки; апологетика же христіанства начинается съ вѣры, руководится вѣрою и оканчивается ею же; предметы ея недоступны опыту и непостижимы; значитъ, о научно-философскомъ характерѣ защиты христіанства и мечтать нельзя: логической принудительности никогда не могутъ имѣть приводимыя ею доказательства.

Дѣйствительно, напрасно было бы воображать, будто доказательства, какія можетъ приводить апологетика христіанства въ подтвержденіе истинности и

спасительности его, способны имѣть принудительный характеръ, т. е. быть очевидными и неотразимо дѣйствующими на всякаго. Если бы такія принудительныя доказательства были возможны, тогда не существовало бы никакихъ доктринъ и возрѣній, не только враждебныхъ христіанству, но и разногласящихъ съ нимъ. Мало того: въ этомъ случаѣ не встрѣчалось бы не только безвѣрія, но и маловѣрія. Наконецъ, тогда вѣра и невѣріе утратили бы тотъ чисто-нравственный характеръ, каковой свойственъ имъ, и не могли бы вмѣняться человѣку первая въ своего рода заслугу, а вторая въ вину. Все это выше всякаго сомнѣнія.

Однакожъ, невозможность очевидныхъ и неотразимо дѣйствующихъ доказательствъ въ апологетикѣ христіанства нисколько не полагаетъ между нею, съ одной стороны, и наукою и философіею, съ другой, той непроходимой пропасти, каковую многіе видятъ. Нельзя не признать совершенно ложною мысль, будто наука и въ особенности философія ничего не принимаютъ на вѣру, будто каждое положеніе, допускаемое въ нихъ, есть плодъ предварительнаго изслѣдованія и размышленія, будто въ нихъ не терпятъ никакія предположенія безъ своего рода рациональныхъ основаній и безъ ожидаемой провѣрки, будто въ нихъ все дается опытнымъ знаніемъ и отличается полной ясностью и т. д. Напротивъ, наука и въ особенности философія въ этомъ отношеніи весьма много, если не вполне, совпадаютъ съ апологетикою христіанства. Принудительныхъ доказательствъ нѣтъ и быть не можетъ и въ области философій. Принудительный характеръ имѣютъ и могутъ имѣть доказательства только въ сферѣ математики и точной науки, но эти доказательства можетъ утилизировать и нерѣдко утилизируетъ для своихъ цѣлей и апологетика христіанства. Вотъ что хотѣлось бы по возможности выяснитъ и доказать здѣсь. Начнемъ съ научной области, а затѣмъ перейдемъ въ сферу философій.

Казалось бы, если какая наука, то именно математика должна быть вполне безпредположительной, — отнюдь не давать мѣста тому, что называется научной вѣрою, гипотезами. Между тѣмъ, въ дѣйствительности это не такъ. „Математикъ и натуралистъ, по словамъ Клода Бернара, не различаются другъ отъ друга, когда идутъ къ розысканію истины: и тотъ, и другой дѣлаютъ предположенія и подвергаютъ ихъ провѣркѣ“. Либихъ приводитъ слова одного знаменитаго математика, свидѣтельствующія, что большая часть математическихъ истинъ приобрѣтена не путемъ индукціи, а путемъ воображенія, догадокъ. Конечно, въ области математики теорема только первоначально является въ качествѣ предположенія, а затѣмъ становится, послѣ ея провѣрки и доказыванія, точною и очевидною истиною, но важенъ тотъ фактъ, что и математикъ такъ или иначе, однакоже не обходится безъ научной вѣры, безъ предположеній. Во вторыхъ, и въ области математики далеко не все можетъ быть возведено на степень совершенно понятныхъ и очевидныхъ истинъ, будучи неспособно къ провѣркѣ и доказыванію. Такъ, и Джонъ Стюартъ Милль замѣчаетъ, что напр. линія, какъ она опредѣляется геометрами, т. е. длина безъ ширины, есть нѣчто совершенно непостижимое и недоказуемое. Едва ли можно оспаривать это мнѣніе Милля. Огюсть Контъ считаетъ теорію безконечно-малыхъ математическихъ величинъ одинаковою съ ученіемъ объ атомахъ, каковое ученіе на его взглядъ есть не болѣе, какъ мечтательно-логическое построеніе, а не плодъ знанія. Взглядъ Конта также въ извѣстной степени правиленъ. Положимъ, мы можемъ наблюдать поразительно-малыя величины. Нѣкоторые вѣсы могутъ чувствовать одну миллионную часть груза. Уитвортъ могъ измѣрить до одной миллионной части дюйма. Джоуль замѣчалъ повышеніе температуры на одну 8800-ю часть градуса Ц. Спектроскопъ открываетъ присутствіе одной 10-ти миллионной части грана. Какъ ни малы эти величины, но отъ нихъ неизмѣримо далеко до безконечно-

малыхъ математическихъ величинъ. Наконецъ, нельзя не имѣть въ виду, что математика вообще имѣетъ дѣло съ понятіями количества, пространства и т. под., и что эти понятія доселѣ составляютъ предметъ споровъ между мыслителями разныхъ направленій. Коль скоро это неоспоримо, то на какомъ же основаніи станемъ считать математику такой областью знанія, въ которой научная вѣра есть нѣчто преходящее, а не постоянное и неизбѣжное? Въ ней особый предметъ этой вѣры, но отнюдь не полное отсутствіе ея.

Если даже сфера математики не исключаетъ предположеній и своего рода непостижимостей, то это тѣмъ болѣе нужно сказать о всѣхъ остальныхъ наукахъ. Коснемся лишь естествознанія и историческихъ наукъ.

„Предвзятая идея, или гипотеза, — справедливо говоритъ Клодъ Вернарь, — есть необходимая точка отправленія всякаго опытнаго умозаключенія во всѣхъ областяхъ знанія. Безъ этого, по его словамъ, нельзя ни производить какія-либо изслѣдованія, ни вообще знать что-либо. Не выходя изъ идеи, принятой на вѣру, мы можемъ, продолжаетъ онъ, только накапливать безплодные наблюденія“. То, что говоритъ этотъ знаменитый французскій физиологъ, высказывалось и высказывается и многими другими мыслителями-натуралистами. Факты подтверждаютъ эту мысль. Такъ, Леверье въ 1846 году обратилъ вниманіе на нѣкоторыя особенности въ движеніи планеты Уранъ. У него блеснула мысль, что эти ненормальности въ движеніи Урана происходятъ отъ вліянія какой-нибудь неизвѣстной планеты. Свое предположеніе Леверье высказалъ печатно, при чемъ онъ старался намѣтить и то мѣсто, гдѣ находится невѣдомая планета. Могли протечь цѣлые вѣка, и эта гипотеза всетаки оставалась бы гипотезою, научною вѣрою, если бы берлинскому астроному Галлю не удалось случайно открыть предполагаемую планету. Масса подобныхъ фактовъ извѣстна изъ всѣхъ отраслей естествознанія. Можно, поэтому, выставить въ качествѣ общаго принципа, что въ положительной наукѣ нѣтъ

ни одного закона, который сперва не был бы предметом научной вѣры, иногда даже очень смутной и шаткой.

Естествознаніе не только допускаетъ гипотезы, которыя ожидаютъ еще опытнаго подтвержденія, но и насквозь проникнуто своего рода догматическою вѣрою, т. е. признаніемъ за истинныя тѣхъ или иныхъ положеній только въ силу внутренняго предрасположенія и безъ надежды на опытную провѣрку ихъ. Такъ, натуралисты, признавая неизмѣнность законовъ природы, утверждаютъ въ значительномъ большинствѣ своемъ, что эти законы, дѣйствующіе теперь въ природѣ, дѣйствовали также и въ прошедшемъ и будутъ неизмѣнно дѣйствовать и въ будущемъ. Между тѣмъ, развѣ естествоиспытателями приводятся и могутъ быть приведены какія-либо доказательства въ подтвержденіе *такого* постоянства и *таковой* неизмѣнности физическихъ законовъ? Очевидно, здѣсь доказательства немыслимы, если подъ доказательствами не разумѣть простой ссылки на самый ограниченный опытъ и на узкія наблюденія. Физика, напр., сводитъ самыя разнородныя явленія свѣта, теплоты и т. под. къ вибраціямъ атомовъ. Атомистическая теорія не есть ли также чисто-догматическое предположеніе, неспособное быть доказаннымъ чрезъ наблюденіе? Атомъ, какъ обыкновенно онъ понимается и долженъ быть понимаемъ, не былъ и никогда не будетъ предметомъ непосредственнаго наблюденія. Что касается до чисто-теоретическихъ соображеній въ пользу атомистической теоріи, то и они крайне шатки. Тоже нужно сказать касательно естественно-научной теоріи постоянства силы. Эта грандіозная гипотеза рѣшительно не въ состояніи быть сполна провѣренной и подтвержденной опытнымъ наблюденіемъ. Чтобы это сдѣлать, требуется своего рода всевѣдѣніе. Ученіе о нетворимости и о неуничтожаемости матеріи также есть плодъ догматической вѣры, а не результатъ наблюденія и изученія. Ученіе это никогда не можетъ быть подтверждено и доказано. Вѣдь никто не взвѣшивалъ и

не могъ опредѣлить количества матеріи во вселенной. Никто не могъ и не можетъ знать путемъ наблюденія, что никогда и нигдѣ во вселенной не уничтожалась ни одна матеріальная частица. Равнымъ образомъ, никакъ нельзя знать и того, появляются ли или нѣтъ новыя частицы матеріи, дотолѣ не существовавшія? Тѣ данныя химіи, на основаніи которыхъ допускается натуралистами мысль о нетворимости и неуничтожаемости матеріи, безусловно недостаточны для столь смѣлыхъ и широкихъ обобщеній. Обращаясь къ наиболѣе обоснованнымъ и прочнымъ положеніямъ естествознанія, находимъ, что и они не могутъ всецѣло выступать за предѣлы догматической вѣры. Такъ, въ объясненіи планетныхъ движеній сила притяженія, какъ извѣстно, занимаетъ первенствующее мѣсто. Между тѣмъ, развѣ астрономы видѣли и наблюдали на какомъ-либо отдѣльномъ тѣлѣ дѣйствіе и свойства этой силы? Взаимное притяженіе планетъ въ дѣйствительности парализуется дѣятельностью иной силы — тангенціальнымъ движеніемъ по прямой линіи, удерживающимъ въ надлежащемъ равновѣсіи притягательную силу солнца и заставляющимъ планеты описывать въ своемъ движеніи эллипсическій путь, а не двигаться въ направленіи къ солнцу. Значитъ, и ученіе о притяженіи, предлагаемое астрономією, заключаетъ въ себѣ элементъ опытно недоказуемый. Можно было бы привести не мало и другихъ подобныхъ доказательствъ въ подтвержденіе мысли, что въ естествознаніи имѣетъ и будетъ имѣть мѣсто догматическая вѣра.

Той ясности и понятности, на какую претендуетъ естествознаніе, не находимъ даже въ такихъ законахъ, которые, повидимому, должны бы особенно выдаваться этими качествами. Возьмемъ два-три примѣра, чтобы убѣдиться въ этомъ. Въ безпредѣльномъ міровомъ пространствѣ, говоритъ астрономія, плаваетъ и безостановочно движется необозримое множество громаднхъ тѣлъ. Будучи отдѣлены одно отъ другаго огромными разстояніями, они взаимно вліяютъ одно на другое и

удерживаются въ такомъ поразительно - правильномъ соотношеніи, что представляется немислимою возможностью столкновенія между ними, послѣдствія котораго были бы ужасно - разрушительны. Было время, когда правильность движенія планетъ объяснялась живущимъ въ каждомъ изъ нихъ *spiritus rector*—духомъ руководителемъ. Теперь это движеніе подведено подъ извѣстные законы. Какъ бы ни казались эти законы объясняющими дѣло, пытливая и запросливая мысль нисколько не удовлетворяется ими. Для ней рѣшительно непонятно, какимъ образомъ напримѣръ одно тѣло дѣйствуетъ на другое безъ всякаго соприкосновенія съ нимъ? Невозможность воздѣйствія тѣла на тѣло на разстояніи, чрезъ пустую среду, ясно сознавалъ и Ньютонъ, изложившій законы тяготѣнія. Чтобы сдѣлать понятнымъ воздѣйствіе одного тѣла на другое, онъ предположилъ существованіе эфира, наполняющаго пространство. Гипотеза Ньютона была принята Эйлеромъ и другими астрономами. Но развѣ эта гипотеза сколько-нибудь объясняетъ загадку? Гипотеза лишь подмѣнила одну загадку другою. Въ самомъ дѣлѣ, коль скоро эфиръ есть матерія же, состоящая изъ атомовъ, которые дѣйствуютъ другъ на друга тоже безъ вещественнаго соприкосновенія, то опять возникаетъ вопросъ: какимъ же образомъ возможно воздѣйствіе атома на атомъ и и т. под.? Теорія астрономическая есть не объясненіе дѣла, не разрѣшеніе проблемы, а простое указаніе на фактъ безъ малѣйшаго осмысленія его. Обращаясь къ химіи, мы наталкиваемся на такія же своеобразныя объясненія, въ сущности ничего не объясняющія. Какой бы изъ законовъ химическихъ пропорцій мы ни взяли, ни одинъ изъ нихъ не дѣлаетъ для насъ ясными и понятными химическія соединенія. Законъ, напримѣръ, такъ называемаго химическаго средства столь же мало ясенъ и понятенъ для любого химика, какъ мало ясны и понятны физикъ явленія свѣта, тепла и т. д., если поглубже взглянуть на нихъ. Законъ химическаго средства говоритъ только, что тавія-то вещества

соединяются химически въ известной пропорціи, а другія, напротивъ, химически несоединимы. На естественно же возникающіе вопросы: какъ возможно такое соединеніе, что именно происходитъ при этомъ съ тѣлами, почему нужна такая, а не иная пропорція, отъ чего зависать совершенно своеобразныя свойства новаго тѣла, получившагося вслѣдствіе химическаго соединенія двухъ разныхъ тѣлъ, мы напрасно стали бы ожидать какого-либо *резоннаго* отвѣта. Нѣкогда химикъ Глауберъ (\dagger 1668) отвѣчалъ на эти вопросы такъ: изъ отдѣльныхъ составныхъ частей всякаго сложнаго тѣла каждая имѣетъ особое влеченіе или любовь къ частицамъ нѣкоторыхъ иныхъ тѣлъ и потому соединяется съ ними. Нынче химики смѣются надъ такимъ взглядомъ, но развѣ ставшая модною періодическая система элементовъ, ставящая свойства ихъ въ зависимость отъ ихъ атомнаго вѣса, болѣе объясняетъ дѣло? Не болѣе удовлетворится наша мысль, если мы обратимся къ наукамъ, изслѣдующимъ и изучающимъ органическую жизнь: ясности и понятности мы не найдемъ и здѣсь относительно объясненія самыхъ важныхъ для насъ предметовъ. Съ помощью микроскопа открыта клѣточка — зародышевая форма всѣхъ органическихъ существъ. Наука прослѣдила до мельчайшихъ подробностей исторію развитія разныхъ организмовъ изъ этой первичной своей формы, одинаковой для всѣхъ организмовъ. Но даютъ ли біологія и морфологія сколько-нибудь ясное и понятное объясненіе касательно явленій органической жизни? Эти науки показываютъ только внѣшнюю и формальную сторону явленій, но не раскрываютъ руководящихъ ими и направляющихъ ихъ пружинъ и дѣятелей. Несмотря на всѣ доселѣшніе богатые результаты біологическихъ и морфологическихъ изслѣдованій; для насъ составляютъ нѣчто совершенно загадочное, т. е. неясное и непонятное, самыя общезвѣстныя явленія органической жизни. Не говоря уже о другихъ вопросахъ, даже вопросъ о причинѣ половыхъ разностей, истощенія и ненасильственной смерти

организмовъ представляетъ камень преткновенія для естествознанія.

Быть можетъ, наиболѣе чужды догматической вѣры и разныхъ неясностей и непонятностей такъ называемыя гуманныя науки? Отнюдь нѣтъ. Историкъ, какъ и натуралистъ, не обходится и не можетъ обойтись безъ гипотезъ, принятыхъ на вѣру, безъ такихъ положеній, которыхъ провѣрка для него немыслима, безъ такихъ представлений, которыя не въ состояннн достигнуть полной ясности и понятности. Такъ, историкъ необходимо раздѣляетъ то или иное понятіе о сущности человѣческой природы, о свободѣ или несвободѣ его воли, о нормальныхъ и ненормальныхъ потребностяхъ и стремленіяхъ человѣческой природы, о цѣли человѣческой жизни, о происхожденнн человѣка и человѣчества, о ихъ роли въ міровомъ процессѣ, о взаимномъ отношеннн человѣка и природы, о силѣ, направляющей развитіе человѣчества и руководящей его судьбами, и т. под. Тѣ или иныя понятія о всемъ этомъ неизбѣжно нужны историку, а между тѣмъ они не устанавливаются и не могутъ устанавливаться въ сферѣ его науки, но берутся на вѣру изъ иной области.

Итакъ, даже не исключая и математики, наука допускаетъ въ разныхъ своихъ отрасляхъ то, что лучше всего назвать догматическою вѣрою, и вовсе не отличается ясностью и понятностью даже въ нѣкоторыхъ изъ главныхъ своихъ положеній. О какой же логически-принудительной аргументаціи можетъ быть здѣсь рѣчь?

Казалось бы, философія должна наименѣе допускать въ своей области элементы догматической вѣры—предвзятыя положенія и воззрѣннн. Между тѣмъ, въ дѣйствительности замѣчается нѣчто совершенно противоположное. И не входя въ обстоятельныя разъясненія, не трудно доказать справедливость такового взгляда на философію.

Возьмите хотя бы матеріализмъ. Ставить его на одну доску съ зауряднымъ мистицизмомъ покажется,

пожалуй, страшнымъ, а между тѣмъ материализмъ, какъ и мистицизмъ, выходитъ изъ вѣры и покоится на вѣрѣ. Начиная съ Левкиппа и оканчивая хотя бы Бюхнеромъ, ни одинъ изъ представителей материализма не давалъ себѣ труда доказать коренной тезисъ материалистической философіи — существованіе матеріи. Для всѣхъ ихъ оно — несомнѣнная истина, свидѣтельствуемая внѣшними чувствами. Что же это, какъ не проявленіе догматической вѣры? Материалисты вѣрятъ въ объективность чувственныхъ воспріятій, въ соответствующій ощущеніямъ внѣшній субстратъ, въ единственно только ему свойственное бытіе, не придя къ этому путемъ предварительнаго анализа и изслѣдованія. Не та же ли, хотя и различающаяся по своему предмету, вѣра лежитъ въ основѣ крайнихъ идеалистическихъ системъ? Гартманъ, столь презрительно трактующій богословіе, какъ почивающее только, будто бы, на одной вѣрѣ, одинаково съ материалистами и идеалистами держится въ своей философіи на почвѣ вѣры. Хотя онъ и увѣряетъ, будто бы основные принципы его философіи получены чисто-индуктивнымъ методомъ, но на дѣлѣ онъ только подкрѣпляетъ и доказываетъ разными фактами положенія, наиболѣе сочувственныя ему и позаимствованныя со стороны. Даже представители скептической и критической философіи не чужды своего рода догматической вѣры. Философу можетъ казаться, будто бы онъ принимаетъ каждое положеніе только въ силу такихъ-то логическихъ и иныхъ основаній, но это — оптический обманъ: даже безсознательно для самихъ философовъ ихъ міровоззрѣніе возникало и выработывалось подъ влияніемъ иной разъ весьма смутныхъ, но несомнѣнно присущихъ ихъ мысли идей, со стороны привзошедшихъ или случайно возникшихъ.

Далѣе, нельзя опускать изъ виду того обстоятельства, что, начиная съ древнѣйшихъ философскихъ умозрѣній и оканчивая новѣйшими, выступали и смѣнялись самыя противоположныя и исключавшія другъ друга міровоззрѣнія. Очевидно, это было бы невозможно,

если бы въ сферѣ философіи отсутствовали элементы догматической вѣры и если бы предметы, о коихъ трактуетъ философія, всѣ отличались полною постижимостью. Не только противоположности, но и разнообразія во взглядахъ не можетъ быть тамъ, гдѣ они вызываются и подтверждаются несомнѣннымъ знаніемъ и логически-принудительными доводами. Коль скоро въ области философскаго знанія мысль выходила бы изъ положеній, предварительно достаточно-обоснованныхъ, и построила бы все міровоззрѣніе на логически-принудительныхъ основаніяхъ, тогда была бы возможна и на дѣлѣ существовала бы только одна опредѣленная философская система. Значитъ, принимается то или иное философское міровоззрѣніе не потому, чтобы оно исключительно способно было удовлетворять пытлиую и требовательную мысль человѣческую, а скорѣе всего потому, что къ нему преимущественно располагается и влечется своеобразное настроеніе и направленіе мысли, чувства и воли у данныхъ субъектовъ. „Какую кто избираетъ философію, это зависитъ отъ того, какой кто человѣкъ“, замѣчаетъ философъ Фихте.

Наконецъ, имѣетъ важное значеніе и тотъ фактъ, что новизна и оригинальность въ исторіи философскихъ ученій отмѣчаютъ собою не основныя и коренныя идеи этихъ ученій, но научное и логическое обоснованіе и разъясненіе ихъ. Философамъ приходится въ новой формѣ, въ новой обработкѣ, повторять основныя идеи и воззрѣнія, давно извѣстныя. И сами философы признаютъ, что дальнѣйшаго прогресса философіи должно ожидать не въ созиданіи новыхъ, а въ преобразованіи наличныхъ главныхъ философскихъ концепцій, въ болѣе методическомъ развитіи ихъ въ систему, въ соглашеніи съ данными наукъ, въ основательнѣйшей аргументаціи, въ выдѣленіи фантастическихъ элементовъ изъ философскихъ построеній, въ соединеніи однородныхъ и сопринадлежащихъ философскихъ началъ и въ отдѣленіи другъ отъ друга разнородныхъ. Какъ же, при всемъ этомъ, можно говорить о безпред-

положительности философіи и о логически-принудительной аргументаціи въ ея области? Предвзятія начала и идеи, какъ видимъ, были и всегда будутъ неотъемлемой принадлежностью и философскаго мышленія.

Но коль скоро догматическая вѣра, логически-непринудительные доводы и своего рода непостижимости составляютъ неизбежное и очевидное достояніе самой науки и философіи, отнюдь не препятствуя послѣднимъ быть тѣмъ, за что онѣ выдаютъ себя, то на какомъ же рациональномъ основаніи отрицаютъ возможность научно-философскаго построенія апологетики христіанства? Присутствіе въ ней элементовъ вѣры, логическая непринудительность ея доводовъ и извѣстная непостижимость предметовъ, ею обосновываемыхъ и отстаиваемыхъ противъ враждебныхъ нападокъ, также не должны лишать ее научно-философскаго характера, какъ все это не отнимаетъ у науки и философіи права именоваться наукою и философіею.

Апологетъ христіанства не менѣе любаго представителя науки и философіи можетъ стоять на научно-философской почвѣ. Если многіе знаменитые богословы, какъ напр. кардиналъ Ретцъ и даже Боссюэтъ, брали подъ свою защиту извѣстный Декартовскій принципъ, узаконяющій въ *началѣ* изслѣдованія критику и анализъ принятаго на вѣру, и если само Слово Божіе обращаетъ нашъ умъ къ тщательному изслѣдованію всего для большаго утвержденія въ добромъ (1 Тес. 5, 21), то почему же нельзя представить такого богослова-апологета, который пропелъ въ своемъ мышленіи всѣ стадіи безпристрастной критики и трезваго анализа не только принятаго имъ самимъ на вѣру, но и всего того, что предлагается разными религіозными и научно-философскими воззрѣніями, и въ концѣ-концовъ выработалъ *сознательныя и твердо въ научно-философскомъ отношеніи обоснованныя* христіанскія убѣжденія? Примеръ знаменитаго Лейбница заставляетъ предполагать полную возможность такого явленія. Острѣившись, но сколько

это возможно, отъ предвзятыхъ воззрѣній и подвергну ихъ и разныя научно-философскія и религіозныя воззрѣнія безпристрастной и безопадной критикѣ, Лейбницъ пришелъ, какъ *самобытный* мыслитель-философъ, къ христіанскому же міровоззрѣнію и призналъ его наиболѣе состоятельнымъ изъ всѣхъ религіозныхъ и философскихъ міровоззрѣній. Послѣ изслѣдованій о Лейбницѣ Куно-Фипера, Гирье и Пихлера искренняя преданность этого философа христіанству не можетъ быть оспариваема. Что же касается до вопроса о степени солидарности религіозно-философскаго міровоззрѣнія Лейбница съ христіанскимъ ученіемъ, то и въ этомъ отношеніи заступничество Пихлера за знаменитаго философа имѣетъ не мало твердыхъ основаній. Обосновавши свои христіанскія убѣжденія научно-философскимъ путемъ, Лейбницъ написалъ не мало сочиненій, прямо посвященныхъ защитѣ христіанскаго ученія и въ частности догмата о троичности лицъ въ Богѣ противъ нападеній со стороны скептиковъ, атеистовъ, деистовъ, социніанъ и др. Мало того: онъ питалъ надежду и имѣлъ твердое намѣреніе написать цѣлый оцѣтъ научно-философской защиты христіанства, но смерть помѣшала этому. Что оказалось возможнымъ для Лейбница, то тѣмъ болѣе возможно для богослова, стоящаго на почвѣ православно-христіанской, если бы онъ былъ человѣкомъ сильной творческой и критической мысли и обширныхъ знаній и обладалъ энергическимъ стремленіемъ къ научно-философской обработкѣ своихъ православно — христіанскихъ убѣжденій. Будь на лицо всѣ эти условія, рациональное оправданіе христіанства не только не стояло бы, со стороны своей научно-философской обоснованности, ниже какого угодно научно-философскаго построенія, но возвышалось бы надъ нимъ. Ни догматъ о троичности лицъ въ Богѣ, ни догматъ о Богочеловѣкѣ, въ которыхъ обыкновенно видятъ главное препятствіе къ научно-философскому оправданію христіанства, не помѣшали бы этому. Во-первыхъ, апологетика христіанства въ состоянці

привести достаточныя разумныя основанія въ оправданіе вѣры въ эти догматы. Во-вторыхъ, и въ наукѣ, и въ философіи есть и всегда будутъ предметы, представляющіе для человѣческой изслѣдующей и познающей мысли, въ извѣстныхъ отношеніяхъ непреодолимыя затрудненія. Относительно же весьма многихъ истинъ, какія должны находить въ апологетикѣ христіанства научно-философское оправданіе, необходимо сказать, что онѣ гораздо скорѣе могутъ быть рационально защищены и обоснованы, чѣмъ весьма многія предположенія, проникающія науку и философскія системы. Въ видахъ защиты и обоснованія этихъ истинъ апологетика можетъ и должна пользоваться *естмъ*, что устойчиваго и прочнаго пріобрѣтено въ сферѣ *разныхъ* наукъ и въ области философскихъ изысканій и изслѣдованій. Такъ напр. все, что приводятъ натуралисты—Пастеръ, Тиндаль, Уоллэсъ, Катрфажъ противъ мысли о самопроизвольномъ зарожденіи организмовъ, объ одинаковости природы и происхожденія человѣка и животныхъ, о множественности человѣческихъ видовъ, долженъ утилизировать для своихъ цѣлей и апологетъ христіанства. Все, чѣмъ философы теистическаго направленія доказываютъ напр. бытіе личнаго Бога, Творца и Промыслителя, или духовность и безсмертіе человѣка, можетъ составлять и достояніе апологетики. Элементы вѣры должны, конечно, остаться и при этомъ въ апологетикѣ христіанства, какъ они всегда останутся въ наукѣ и философіи, различаясь только по своему предмету, но эти элементы вѣры будутъ озарены и подкрѣплены соображеніями и доводами научно-философскими не менѣе, чѣмъ въ сферѣ положительной науки и философіи.

Итакъ, ни присутствіе элементовъ вѣры, ни невозможность очевидныхъ и неотразимо дѣйствующихъ доказательствъ въ апологетикѣ христіанства, ни непостижимость предметовъ, ею защищаемыхъ и обосновываемыхъ, не даютъ ни малѣйшаго права отвергать возможность научно-философскаго характера для этой

отрасли богословскаго знанія и полагать непроходимую пропасть между нею, съ одной стороны, и наукою и философіею, съ другой стороны. То, что неизбѣжно въ апологетикѣ христіанства, составляетъ неотъемлемую принадлежность и науки, и въ особенности философіи. Различіе касается не существа дѣла съ научно-философской точки зрѣнія, а только объектовъ догматической вѣры. Для научно-философскаго оправданія христіанства апологетъ его можетъ дѣлать тоже самое, что дѣлаетъ человѣкъ науки и философіи для рациональнаго обоснованія и защиты тѣхъ или иныхъ предположеній наиболѣе общаго свойства. Смотра по различію этихъ предположеній, аргументація въ апологетикѣ должна различаться отъ аргументаціи въ сферѣ науки и философіи не внутренней своею цѣнностью, а только спеціальнымъ характеромъ, — и то далеко не всегда.... Конечно, и самые убѣдительные аргументы христіанскаго апологета могутъ не дѣйствовать на иныхъ людей. Въ этомъ случаѣ не мѣшаетъ почаще припоминать слова Мальбранша, говорившаго, что коль скоро замѣшаются въ дѣло страсти и дурные интересы, то легко могутъ быть отвергаемы даже и геометрическія аксіомы.

А. Гусевъ.



С Л О В О

ВЪ ДЕНЬ ВОЗШЕСТВІЯ НА ПРЕСТОЛЪ

Его Величества,

БЛАГОЧЕСТИВѢЙШАГО ГОСУДАРЯ ИМПЕРАТОРА

АЛЕКСАНДРА АЛЕКСАНДРОВИЧА.

Правда возвышаетъ языкъ: умаляютъ же племена грѣси (Притч. 14, 34).

Въ настоящій день свѣтлаго торжества о возшествіи на престолъ царства Русскаго Благочестивѣйшаго Государя Императора Александра Александровича, столь много пекущагося о благоденствіи и возвышеніи Отечества нашего, мысль о томъ, что способствуетъ благоденствію и возвышенію царства, и что напротивъ ведетъ къ разстройству и умаленію его, сама собою возникаетъ въ умъ каждаго гражданина, любящаго свое Отечество, желающаго ему процвѣтанія и посильно заботящагося о благѣ и пользахъ отечественныхъ.

Такъ какъ предметъ сей и для всѣхъ гражданскихъ обществъ есть предметъ великой важности, то и мудрость человѣческая всегда обращала на него особенное вниманіе. По суду ея, мудрые и справедливые законы, согласное съ сими законами управленіе и судъ, или иначе, власть правительственная, законодательная и судебная, а также просвѣщеніе и образованность народа, достаточное число войска, сообразно съ совре-

менными требованіями военной науки обученнаго и вооруженнаго и, наконецъ, цвѣтущая торговля и промышленность, удовлетворяющая потребностямъ гражданъ, суть самыя вѣрныя средства для благоденствія и возвеличенія всякаго на землѣ царства. Божественная премудрость, не отвергая сихъ средствъ, ближайшимъ образомъ способствующихъ вышнему благосостоянію человѣческихъ обществъ, указываетъ намъ на правду, какъ на самую главную и важную силу, содѣйствующую возвеличенію земныхъ царствъ и народовъ, при существованіи и въ союзѣ съ которою и законы, и правительство, и просвѣщеніе, и могущественное воинство, и промышленность, и обиліе жизненныхъ средствъ дѣйствительно не мало могутъ способствовать благосостоянію общественному, но безъ которой они одни недостаточны для сего и весьма ненадежны. *Правда возвышаетъ языкъ; умалютъ же племена грѣси* изрекъ, не по одному собственному разумнію и опытному убѣжденію, но и по внушенію Духа Божія, мудрѣйшій изъ царей израилевыхъ.

И подлинно, братіе, никакіе законы и власть, никакое просвѣщеніе и образованіе, никакое могущество и изобиліе богатствъ отъ торговли и промышленности не въ состояніи возвысить народъ, если правда не будетъ жить въ немъ и собою одушевлять, поддерживать и укрѣплять многосоставный организмъ общественный. Не напрасно царства сравниваютъ съ тѣлеснымъ составомъ человѣческимъ. Сама Премудрость Божественная, когда нужно было представить преемство царствъ и народовъ, употребила образъ сей къ ихъ изображенію (Дан. 2). Законы и учрежденія въ царствѣ тоже, что кости и жилы въ тѣлѣ, коими укрѣпляются и связуются между собою члены гражданскаго общества; трудъ, богатство и промышленность — это тоже, что движущіе соки и вращающаяся кровь въ тѣлѣ нашемъ; просвѣщеніе, образованіе и вооруженная сила, охраняющая общество отъ враговъ внутреннихъ и внешнихъ, — это тоже, что орудія чувствъ и членовъ

въ тѣлѣ, чрезъ которыя получаютъ впечатлѣнія отъ внѣ, поддерживаются взаимныя отношенія частей тѣлесныхъ, ощущаются потребности внутреннія и предотвращаются угрожающія тѣлу опасности. Но, если подобный составъ тѣлесный, имѣющій всѣ орудія и вещественныя стихіи для жизнедѣятельнаго существованія, не будетъ имѣть въ себѣ начала оживотворяющаго, которое мы называемъ душею; то при всемъ готовомъ для его жизни устройствѣ, онъ останется не болѣе, какъ мертвымъ тѣломъ, неспособнымъ къ самодѣятельности. Развѣ внѣшняя и чуждая ему сила будетъ приводить его въ движеніе и сообщитъ ему нѣчто похожее на жизнь, но самой жизни, къ которой онъ по природѣ и устройству своему предназначенъ, помимо жизненнаго начала, она сообщить ему не можетъ. Такъ и правда есть то животворное начало, которое даетъ жизнь царству, силу его законамъ, высокое значеніе его учрежденіямъ и могущество духа его воинству: она поддерживаетъ уваженіе къ властямъ, точно опредѣляетъ порядокъ и законность во взаимныхъ отношеніяхъ между собою согражданъ, устанавливаетъ права, ограждающія собственность, промышленность и торговлю, а равно и взысканія, вполнѣ соразмѣрныя съ нарушеніемъ ея постановленій; наконецъ и самому просвѣщенію сообщаетъ она сколько правильную, столько же и твердую постановку и благотворное направленіе,—однимъ словомъ, она создаетъ, блюдетъ и поддерживаетъ нормальную жизнедѣятельность всего состава общественнаго.

Для мыслящаго созерцателя явленій природы воздѣлѣнное зрѣлище представляетъ міръ Божій своимъ премудрымъ устройствомъ, совершенствомъ и цѣлесообразностію въ немъ всего сотвореннаго: но и наблюдающему за развитіемъ царствъ и народовъ нѣчто подобное представляетъ своимъ разумнымъ устройствомъ, строгимъ порядкомъ и высокими цѣлями то гражданское общество, въ которомъ живетъ и владычествуетъ правда, имѣющая въ основаніи своемъ вѣру въ Бога истиннаго и законъ Его. Въ семъ царствѣ всѣ учрежденія и

законоположенія направлены ко благу, довольству, безопасности и нравственному усовершенію согражданъ. Царь сего царства, возсѣда на престолѣ, съ высоты его усматриваетъ всѣ совершенства и недостатки и движенія общественныя, всѣ нужды своего народа и опасности ему угрожающія; подобно верховному Промыслителю судебъ человѣческихъ Богу, *онъ не дремлетъ, ниже уснетъ, храня народъ Богомъ ему вѣреннѣй* (Псал. 120, 4), *и не воспротивится предъ очима Его ничто же лукавое* (Прит. 20, 8), Всѣ подданные въ семь царствѣ въ лицѣ Царя своего чтутъ власть, поставленную надъ ними самимъ Богомъ (Рим. 13, 2). Вожди и воины здѣсь сколько точны и вѣрны въ исполненіи своихъ обязанностей, столько же и мужественны въ охраненіи и защищеніи царя и отечества своего отъ враговъ внѣшнихъ и внутреннихъ. Начальники, какъ ближайшіе споспѣшники царю въ управленіи, и судьи, какъ вѣрные блюстители законовъ, въ семь царствѣ правды, — *мужи сильны, Бога боящіяся, мужы праведны, ненавидящія гордыни* (Исх. 18, 21) своими высокими совершенствами, своими ко благу народа направленными стремленіями и своею благотворною дѣятельностію на самомъ опытѣ являютъ, что достойно носятъ высокія титула и занимаютъ важныя мѣста и должности. Отцы и матери въ семь царствѣ правды, воспитывая чадъ своихъ *въ наказаніи и ученіи Господни* (Ефес. 6, 4) чрезъ это самое полагаютъ прочное основаніе для дальнѣйшаго ихъ умственного и нравственного развитія. Въ разсадникахъ просвѣщенія, когда правда обитаетъ у народа, юношество получаетъ не поверхностное и одностороннее образование и усовершеніе въ той или другой только способности, но равномѣрное и стройное развитіе всѣхъ умственныхъ и нравственныхъ силъ своихъ. Отсюда сама собою происходитъ любовь къ труду, довольство средствъ къ жизни, вниманіе и исправность въ исполненіи обязанностей, порядокъ и законность въ дѣйствованіи, взаимное уваженіе и довѣріе согражданъ и общая

всѣхъ любовь къ царю и отечеству. Какъ по внутреннему своему состоянiю твердо сіе царство; такъ и для вѣнникъ враговъ оно грозно, ибо не только каждый воинъ, но и каждый гражданинъ его готовъ положить жизнь за благо страны своей, за своего царя и народъ свой.

Сами видите, какъ правда возвышаетъ народъ и царство, въ средѣ котораго живетъ она. Пройдите бытописанiя всѣхъ вѣковъ и народовъ, и вы убѣдитесь, что твердою основою гражданскихъ обществъ всегда была правда, и что всякое общество, - доколѣ правда живетъ въ немъ, быстро идетъ къ возвышенiю, со дня на день крѣпнетъ и становится могущественнѣе. Да и какъ не возвышаться ему? Ибо кто созидаетъ, укрѣпляетъ и возвышаетъ царства и народы; и кто искореняетъ и разоряетъ, расточаетъ и разрушаетъ ихъ (Іер. 1, 10)? Не Тотъ ли, Кто владычествуетъ надъ миромъ, обладаетъ языки, судитъ народы праведно и племенами на земли управляетъ (1 Цар. 29, 11. 12. Пс. 9, 9. 46, 8. 9. 21, 29). Не Тотъ ли, *Имъ же царіе царствуютъ и сильніи пишутъ правду, Имъ же вельможи величаются и властители держатся* (Прит. 8, 15. 16)? Ибо, говоря собственно, не правда возвышаетъ народъ, а Господь, царствующій надъ всѣми народами, такъ, что правда служитъ только условiемъ возвышенiя народа. А посему, когда у народа обитаетъ правда, состоящая въ исполненiи воли Божіей, тогда Богъ являетъ ему свою милость и благоволеніе; тогда посылаетъ ему миръ и тишину, благоденствіе, довольство и обиліе благъ земныхъ, силу и крѣпость противъ враговъ, и всѣмъ предпріятіямъ и трудамъ его даруетъ уснѣхъ и благословеніе. Тогда въ странѣ народа сего тучнѣютъ пажити, холмы препоясуются радостію, луга покрываются стадами, поля преизобилуютъ ипшеницею. И каждый членъ подобнаго гражданства спокойно и безпечально проводитъ жизнь свою, какъ Іуда и Израиль во дни царствованiя Соломона, подъ виноградникомъ своимъ и подъ смоковницею своею (3 Цар. 4, 25).

Такъ правда созидаетъ благо народа и возвышаетъ его. Но что бываетъ съ народомъ, когда правда оставляетъ его, и онъ начинаетъ жить неправдою? По слову премудраго, народъ безъ правды слабѣетъ, умалится и быстро устремляется къ своему паденію. Мы не будемъ подробно говорить здѣсь о тѣхъ печальныхъ явленіяхъ, которыя, при оскудѣніи у народа правды, происходятъ во всемъ бытѣ, устройствѣ и внутреннемъ состояніи его,—не будемъ говорить, какъ у сего народа и самые мудрые и справедливые законы извращаются, коварно обходятся и становятся безсильными; какъ самыя необходимыя для блага народа учрежденія, каковы учрежденія правительственныя и судебныя, когда неправда проникла въ нихъ, не достигаютъ своей цѣли;—какъ, при господствующей неправдѣ, просвѣщеніе у народа принимаетъ превратное и гибельное направленіе, какъ самое изобиліе благъ земныхъ и богатство ведетъ къ излишествамъ, праздности, роскоши, обманамъ, хищеніямъ, подлогамъ и другимъ еще худшимъ преступленіямъ и порокамъ: все это вамъ, мужи просвѣщенные, извѣстно изъ исторіи и изъ собственныхъ наблюденій надъ судьбою каждаго умаляющагося и устремляющагося къ своему паденію царства... Мы ограничимся здѣсь указаніемъ на выдающіяся только уже въ падшихъ царствахъ явленія, изъ которыхъ ясно видно, что ни богатство и образованность, ни законы и учрежденія правительственныя, ни могущество и вооруженная сила не въ состояніи поддержать устремившагося къ паденію царства, когда добродѣтель и правда оставили его. Въ самомъ дѣлѣ, чего недоставало персамъ, когда они были на верху своего политическаго могущества и преизобиловали всѣми земными благами? Въ рукахъ ихъ было почти все золото другихъ земель; ихъ пышность, празднества и великолѣпіе были таковы, что едва ли какое царство и нынѣ можетъ не только превзойти, но и уподобиться имъ. Чего недоставало грекамъ, кои искусства, науки, словесность и внѣшнюю образованность довели до высшей степени совершен-

ства и распространили ихъ даже у другихъ народовъ и у своихъ побѣдителей — римлянъ? Чего недоставало и симъ послѣднимъ? Слава побѣдъ ихъ разносилась до отдаленныхъ предѣловъ свѣта; законодательство ихъ достигло полного своего развитія, такъ что и нынѣ оно служить предметомъ изученія и заимствованія; почти всѣ народы и земли были имъ покорны; исполнскія работы ихъ донынѣ еще поражаютъ насъ своимъ величьемъ, прочностію, и возбуждаютъ удивленіе: чего же недоставало симъ народамъ, чтобы продолжать свое существованіе? Правды и добродѣтели—сего крѣпкаго основанія, сего животворнаго начала, сего непремѣннаго условія для продолженія существованія каждаго народа. Доколѣ нравы ихъ имѣли прямоту и правда высоко была цѣнима ими, доколѣ они были крѣпки и могущественны какъ внѣшнюю, такъ и духовною силою: но когда неправда, страсти и пороки проникли въ среду ихъ и возобладали надъ ними, то лишили ихъ и внутренняго благосостоянія и внѣшней силы, и они видимымъ образомъ стали слабѣть, дряхлѣть и склоняться къ своему паденію. Неправда ихъ, или, точнѣе, Самъ правосудный Господь, созидающій и насаждающій, расточающій и разрушающій земныя царства (Іер. 1, 10), когда грѣхи ихъ достигли предѣла, правосудіемъ Божиимъ уже болѣе нетерпимаго (Быт. 15, 16. 6, 5—13) низринулъ ихъ и потребилъ съ лица земли такъ, что отъ всей славы ихъ и могущества осталось одно только воспоминаніе, въ наученіе грядущимъ вѣкамъ и поколѣніямъ, что *правда возвышаетъ языкъ, умаляютъ же племена грѣси.*

Кто внимательнымъ взоромъ слѣдитъ за переменами, совершающимися въ судьбахъ царствъ и народовъ, тотъ не можетъ не видѣть, что *Судья всей земли* (Быт. 18, 25) и нынѣ совершаетъ надъ народами и царствами суды свои. Возвышая и благословляя благоденствіемъ народы, кои живутъ правдою, Онъ умаляетъ тѣхъ, кои, противно Его святой волѣ, предаются неправдѣ и беззаконіямъ, а затѣмъ, когда пороки и безза-

коня доводятъ ихъ до послѣдней степени нравственнаго растлѣнія, Онъ, какъ сосуды скудельничіи окружаетъ ихъ, и какъ прахъ, возметаемый вѣтромъ, разсыиваетъ ихъ (Пс. 1, 4. 2, 9). Въ самомъ дѣлѣ, вотъ до слуха нашего достигаетъ шумъ мягущихся народовъ, подобный шуму водъ многихъ. Что это? Это Господь сошелъ (Быт. 11, 6) съ высоты престола своего судить народъ за его неправду и нечестіе. Вотъ слухъ нашъ поражаетъ вѣсть о браняхъ и воинственныхъ приготовленіяхъ, и сами мы замѣчаемъ, какъ народъ готовъ возстать на народъ и царство на царство; самой войны еще нѣтъ и общественные глашатаи провозглашаютъ о мирѣ: не смотря на то всѣ народы вооружаются, и этотъ вооруженный миръ истощаетъ и ослабляетъ царства хуже всякой дѣйствительной войны. Что же это! Это Господь возсталъ во гнѣвъ своемъ, да сотворить отмщеніе надъ народами и наказаніе надъ племенами. Но вотъ и самый громъ браней уже начинаетъ потрясать вселенную, пламя войны истреблять жилища насельниковъ земныхъ, и мечъ, подобно серпу, жнущему колосья, поражать тысящи людей: это Господь возгремѣ, и трепетна бысть земля (Пс. 17, 8. 14); это Онъ воспылалъ гнѣвомъ своимъ противу нечестивыхъ и простеръ изощренный мечъ, чтобы остановить и пресѣчь дальнѣйшее умноженіе въ мирѣ злобы человѣческой. Наконецъ видимъ и печальные слѣды войны: грады и веси—одни опустошенными, другіе полуразрушенными, а иные и вовсе истребленными, плодоносныя поля обращенными въ пустыню, цвѣтуще луга облитыми потоками крови человѣческой: что это, какъ не явленіе крѣпкой десницы Господней, сокрушающей нечестіе, какъ не откровеніе гнѣва Божія, поядающаго сопротивныхъ, какъ огонь попалаетъ стебли (Ис. 15, 7). Такъ Господь и нынѣ умаляетъ народы и царства, живущія неправдою, и совершаетъ надъ ними праведный судъ свой!

Вознесемъ усердную молитву напу ко владѣющему царствами человѣческими Царю царствующихъ, да утвердитъ Онъ правду въ царствѣ нашемъ и тѣмъ исполнить желаніе сердца Благочестивѣйшаго Государя нашего Александра Александровича, столь много заботящагося вести царство и народъ свой путемъ правды къ цѣли провидѣнемъ Божиимъ ему предназначенной.
Аминь.

Протоіерей И. Лепоргинскій.



О В Ъ Я В Л Е Н І Е.

ПРИНИМАЕТСЯ ПОДПИСКА

на выходящей съ Октября 1886 г. выпусками въ 3 печатныхъ листа (48 страницъ)

КРИТИКО-БИОГРАФИЧЕСКІЙ СЛОВАРЬ РУССКИХЪ ПИСАТЕЛЕЙ И УЧЕНЫХЪ

(отъ начала русской образованности до нашихъ дней).

С. А. Венгерова.

Словарь состоитъ изъ краткихъ замѣтокъ о писателяхъ, отмѣчаемыхъ лишь ради полноты, или (если они наши современники) не достаточно еще опредѣлившихся, и изъ болѣе или менѣе пространныхъ статей о писателяхъ, имѣющихъ литературное значеніе. Размѣръ статей послѣдняго рода колеблется отъ 1 и 2 страницъ до 20—25, удѣляемыхъ такимъ писателямъ, какъ Феофанъ Прокоповичъ, Ломоносовъ, Державинъ, Карамзинъ, Вилкинскій, Тургеневъ, Гончаровъ, Толстой, и 40—45, посвящаемыхъ такимъ, какъ Пушкинъ и Гоголь. Каждая изъ болѣе пространныхъ статей распадается на 1) часть біографическую, 2) часть бібліографическую [въ свою очередь распадающуюся на: а) полный перечень произведеній даннаго автора и б) полный перечень того, что о данномъ авторѣ написано] и 3) часть критическую, отмѣчающую характерныя черты духовной фізіономіи разсматриваемаго автора. Въ статьяхъ объ ученыхъ отмѣчаются результаты, къ которымъ они пришли въ своихъ научныхъ изслѣдованіяхъ.

По примѣру иностранныхъ объемистыхъ изданій и въ видахъ удобства пріобрѣтенія, «Критико-біографическій словарь» будетъ выходить періодическими выпусками въ 3 печатныхъ листа (48 страницъ). Всѣхъ выпусковъ появится около 120.

Цѣна каждаго выпуска 35 коп. съ пересылкою 40 коп. При подпискѣ же на 10 выпусковъ цѣна понижается до 2 р. 50 к. безъ пересылки и 3 р. съ пересылкою или доставкою. Подписывающіеся на все изданіе вносятъ 20 руб. безъ пересылки и 22 р. съ пересылкою или доставкою.

Отдѣльные выпуски продаются во всѣхъ книжныхъ магазинахъ. Подписка принимается въ слѣдующихъ мѣстахъ:

Въ Петербургѣ: Въ книжныхъ магазинахъ: 1) *М. М. Стасюлевича*, (Вас. Остр., 2 линія, 7); 2) Товарищества *М. О. Вольфа* (Гостинный дворъ); 3) *А. Ф. Цинзерлинга*. (Невскій, 46); 4) *Н. П. Карбасникова*. (Литейный пр., 48) и 5) *Е. М. Гаршина*. (Греческій пр., 14).

Въ Москвѣ: 1) *Н. П. Карбасникова*. (Моховая ул., противъ университета, д. Кохъ) и 2) Товарищества *М. П. Вольфа*. (Петровка, д. Михайлова № 5).

Изъ городовъ обращаются преимущественно къ автору по адресу: *С.-Петербургъ, Слоновая ул., д. № 13, кв. № 7. Семету Афанасьевичу Венгерову.*

ОБЪЯВЛЕНІЕ

ОТЪ СОВѢТА КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ

О ПРИЕМѢ ВЪ АВГУСТѢ 1887 ГОДА

СТУДЕНТОВЪ ВЪ АКАДЕМІЮ.



Въ казанской духовной академіи имѣеть быть въ августѣ мѣсяцѣ настоящаго года приемъ студентовъ въ составъ новаго курса на слѣдующихъ условіяхъ: 1) Въ студенты академіи принимаются лица всѣхъ состояній православнаго исповѣданія, окончившія вполнѣ удовлетворительно курсъ семинаріи съ званіемъ студента или курсъ классической гимназіи. 2) Просьбы о приемѣ въ студенты подаются на имя ректора не позже 15-го августа. 3) Къ просьбамъ прилагаются слѣдующіе документы: а) билетъ на проѣздъ въ г. Казань, б) семинарскій или гимназическій аттестатъ о вполнѣ удовлетворительномъ выдержаніи экзамена изъ наукъ полнаго семинарскаго или гимназическаго курса; в) узаконенное метрическое свидѣтельство (а не выписку или справку) о рожденіи и крещеніи для лицъ, поступающихъ въ академію не по назначенію семинарскаго начальства, а по собственному желанію; лица же, поступающія въ академію по назначенію семинарскаго начальства могутъ представить, вмѣсто свидѣтельства, выписку изъ метрическихъ книгъ надлежаще удостоверенную мѣстною консисторіею; г) свидѣтельства о привитіи оспы и состояніи здоровья; д) документы о состояніи, къ которому проситель принадлежитъ, и е) лица податнаго состоянія увольнительное отъ общества свидѣтельство; ж) лица, подлежащія въ настоящемъ году призыву къ отправленію воинской повинности, обязаны представить свидѣтельство о припискѣ къ какому либо призывному участку и явкѣ къ исполненію воинской повинности, если вышелъ въ тому

срокъ. 4) Поведеніе желающихъ поступить въ академію должно быть обозначено балломъ 5 (пять); окончившіе курсъ въ среднемъ учебномъ заведеніи за годъ и болѣе до поступленія въ академію должны представить одобрителное свидѣтельство о своемъ поведеніи отъ мѣстнаго подлежащаго начальства. 5) Лица духовнаго званія, желающія поступить въ академію, обязаны представить при своемъ прошеніи одобрителное свидѣтельство епархіальнаго начальства о своемъ поведеніи. 6) Желающіе поступить въ студенты академіи, прежде принятія, подвергаются повѣрочному испытанію по слѣдующимъ предметамъ: а) по догматическому богословію (воспитанники гимназій по пространному катихизису); б) по общей церковной исторіи; в) по русской гражданской исторіи; г) по одному изъ классическихкихъ и д) по одному изъ новыхъ языковъ, по желанію экзаменуемыхъ. 7) Поступающіе въ академію, сверхъ означеннаго устнаго испытанія, должны дать два письменные отвѣта — одинъ по св. писанію ветхаго завѣта, а другой по психологіи, а воспитанники классической гимназій, если бы таковыя оказались, вмѣсто философскаго сочиненія должны написать сочиненіе по словесности, богословское же сочиненіе имѣютъ писать наравнѣ съ прочими. На сочиненіе будетъ обращать особое вниманіе, какъ на одно изъ дѣйствительнѣйшихъ средствъ къ оцѣнкѣ зрѣлости сужденій и знанія отечественнаго языка. 8) Успѣшно выдержавшіе повѣрочное испытаніе принимаются въ студенты академіи: лучшіе — на казенное содержаніе, а остальные — на свое. 9) Своеконтные студенты донусаются въ академію только въ качествѣ пансіонеровъ и живутъ въ зданіяхъ академіи, подчиняясь всѣмъ правиламъ, установленнымъ для казенноконтныхъ студентовъ; число ихъ опредѣляется вмѣстимостію академическихъ зданій (последнія могутъ вмѣстить изъ студентовъ, имѣющихъ поступить въ составъ будущаго перваго курса, вмѣстѣ съ казенноконтными, до 40 человекъ). Вне зданій академіи своеконтнымъ студентамъ дозволяется жить только у родителей.

ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСЪДНИКЪ,

ИЗДАНИЕ

КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ,

1887.

АПРѢЛЬ.

СОДЕРЖАНИЕ:

	<i>(стр.)</i>
СЕДМИНЫ пророка Даниила по олимпиадамъ. (По поводу статьи С. Дорошкевича: «Хронологія книгъ 1-й Ездры и Неемии», помѣщенной въ Христіанскомъ Чтеніи за іюль—августъ 1886 года). А. Некрасова	393—407.
ПОДЛИННОСТЬ КНИГИ ПРОРОКА ИСАИИ. Сравненіе спорныхъ рѣчей пророка Исаи съ писаніями пророковъ: Іереміи, Іезекіиля и Даниила, и съ псалмами, составленными во время Вавилонскаго плѣна. Ш. Юнгера	408—418.
О НѢКОТОРЫХЪ ЦЕРКОВНЫХЪ СЛУЖБАХЪ И ОБРЯДАХЪ, нынѣ неупотребляющихся. г) Омовеніе св. трапезы въ великій четвертокъ. Н. Красносельцева.	419—433.
СВѢДѢНІЯ о храмахъ и богослуженіи русской церкви по сказаніямъ западныхъ иностранцевъ XVI—XVII вв. (Церковно-археологическіе очерки). А. Алмазова.	434—459.
ПРАВОСЛАВНАЯ МИССІЯ ВЪ КИТАѢ за 200 лѣтъ ея существованія. Іеромонаха Николая (Адоратскаго)	460—507.
ОБЪЯВЛЕНІЯ	I—III.

ПРИЛОЖЕНІЯ:

НАЧАЛО ХРИСТИАНСТВА У ГОТОВЪ. Д. Вѣликова	141—156.
ПРОТОКОЛЫ ЗАСѢДАНІЙ СОВѢТА Казанской духовной академіи за 1886 годъ	113—160.
ОПИСАНІЕ РУКОПИСЕЙ СОЛОВЕЦКАГО МОНАСТЫРЯ, хранящихся въ Казанской духовной академіи	97—112.

КАЗАНЬ.

Типографія Императорскаго Университета.

Православный Собесѣдникъ

будеть издаваться по прежней программѣ, въ томъ же строго-православномъ духѣ и въ томъ же ученомъ направленіи, какъ издавался доселѣ, съ 1-го января, *ежемесячно*, книжками отъ 10 до 12 печатныхъ листовъ въ каждой.

Съ разрѣшенія Св. Синода въ 1887 году будетъ печататься въ журналѣ переводъ апологетическаго сочиненія Оригена: *Contra Celsum*.

Журналъ Православный Собесѣдникъ рекомендованъ Святѣйшимъ Синодомъ для выписыванія въ церковныя библиотеки, „какъ изданіе полезное для пастырскаго служенія духовенства“. (Синод. опред. 8 сент. 1874 г. № 2792).

Цѣна за полное годовое изданіе, со всѣми приложеніями къ нему, остается прежняя: съ пересылкою во всѣ мѣста Имперіи —

ОЕМЪ РУВЛЕЙ СЕРЕВРОМЪ.

При журналѣ: „Православный Собесѣдникъ“ издаются

Извѣстія по казанской епархіи,

выходящія два раза въ мѣсяцъ, нумерами, по 2 печатныхъ листа въ каждомъ, убористаго шрифта.

Причты казанской епархіи, выписывающіе „Православный Собесѣдникъ“, получаютъ за ту же цѣну и „Извѣстія“, съ приплатою 1 руб. за пересылку по почтѣ.

Цѣна **ИЗВѢСТІЙ** для мѣстъ и лицъ другихъ епархій и другихъ вѣдомствъ, за оба изданія вмѣстѣ десять руб. сер. — съ пересылкою.

Подписка принимается въ Редакціи Православнаго Собесѣдника, при Духовной Академіи, въ Казани.

Въ тойже редакціи продаются

ПО ПОНИЖЕННЫМЪ ЦѢНАМЪ

А. Православный Собесѣдникъ въ полномъ составѣ книжекъ (т. е. съ приложеніями): за 1855 г. 4 руб. за годъ, за 1858, 1860, 1861, 1862, 1864, 1865 и 1866 годы по 5 руб. за годъ, за 1872, 1873, 1874, 1875, 1876, 1877, 1878, 1879, по 6 р. сер. 1880 — 1886 годы по 7 р. сер. Полныхъ экземпляровъ (т. е. съ приложеніями) за 1856, 1857, 1859, 1863, 1867, 1868, 1869, 1870 и 1871 гг. въ продажѣ нѣтъ. Можно получать и отдѣльныя книжки Собесѣдника за 1855, 1856 и 1857 гг. по 1 р., а за остальные годы по 80 коп. за книжку.

Б. Отдѣльно отъ приложеній одинъ Православный Собесѣдникъ: за 1855 и 1856 годы цѣна по 1 руб.; за 1857 г. цѣна 2 руб.; за 1858, 1859, 1860, 1861, 1862, 1863, 1864, 1865, 1866, по 3 руб. за годъ, 1870, 1871, 1872, 1873, 1874, 1876, 1882 и 1883 годы, по 3 тома въ каждомъ, по 5 руб. за годъ.

В. Отдѣльно отъ Православнаго Собесѣдника приложенія къ нему:

1. **Посланія св. Игнатія Богоносца** (съ свѣдѣніями о немъ и его посланіяхъ). Одинъ томъ. 1855. Цѣна 75 коп.

2. **Дѣянія вселенскихъ соборовъ въ переводѣ на русскій языкъ.** Семь томовъ. 1859 — 1878. Цѣна каждому тому въ отдѣльности: за 1-й томъ 4 руб., за второй 2 руб. 50 коп., за третій 2 руб. 50 коп., за четвертый 2 р. 50 к., за пятый 3 руб., за шестой 3 руб. 50 коп., за седьмой 4 руб. 50 коп. А за всѣ семь томовъ 20 руб.

3. **Дѣянія девяти помѣстныхъ соборовъ въ переводѣ на русскій языкъ.** Одинъ томъ. 1878. Цѣна 2 руб.

СЕДМИНЫ

ПРОРОКА ДАНИИЛА

ПО ОЛИМПИАДАМЪ.

(По поводу статьи Степана Дорошкевича: „Хронологія книгъ 1-й Ездры и Неемія“, помѣщенной въ Христіанскомъ Читаніи за июль—августъ 1886 года).



Въ этой статьѣ своей г. Дорошкевичъ усиливается доказывать, что въ царствованія двухъ Артаксерксовъ, Лонгимана и Мнемона, было два Ездры, тотъ и другой были священниками и книжниками, но одинъ — писатель книги — былъ современникомъ Артаксеркса Лонгимана (465—425 до Р. Х.), а другой — не писатель — современникомъ Артаксеркса II Мнемона (405—362 г. до Р. Х.), а равно и два Нееміи, тотъ и другой были намѣстниками іерусалимскими, но одинъ — не писатель — былъ современникомъ Артаксеркса Лонгимана, а другой, виночерпій и писатель книги, былъ современникомъ Артаксеркса Мнемона. Центръ тяжести такой гипотезы заключается въ слѣдующихъ словахъ автора: „по свидѣтельству нашей (т. е. Нееміевой) книги дѣятельность Нееміи по возстановленію іерусалимскихъ стѣнъ и по отношенію къ другимъ реформамъ находила помѣху въ интригахъ Санаваллата, а между тѣмъ персидскій намѣстникъ въ Самаріи Санаваллатъ, какъ говоритъ Іосифъ Флавій, дожилъ до времени Александра Македонскаго, у котораго онъ выхлопоталъ нервосвя-

щенство для своего зятя, сына первосвященника Іоіады ¹⁾, на что также есть намекъ въ книгѣ Нееміи: „я прогналъ его (зятя Санаваллатова) отъ себя“, говоритъ Неемія (XIII, 28). Выходить такимъ образомъ, что и Неемія дожилъ до эпохи Александра Великаго“, т. е. до 332 г. (стр. 30).

Прежде чѣмъ говорить о Санаваллатѣ, считаемъ не излишнимъ предпослать одно весьма важное замѣчаніе. Артаксерксъ Лонгиманъ царствовалъ не съ 465 по 425 г. до Р. Х., а съ 475—по 425 (последній годъ есть годъ уже смерти царя и въ счетъ его царствованія, какъ годъ не полный, а дополняющій собою 475-й годъ, не входитъ). Не подлежитъ сомнѣнію, что Ксерксъ былъ убитъ въ 465 году, но за 9—10 лѣтъ до его смерти, вѣроятно вслѣдствіе какой либо его болѣзни, Артаксерксъ сдѣлался уже его соправителемъ. Доказательства на это будутъ представлены нами при вычисленіи седминъ; здѣсь же мы ограничимся однимъ простымъ замѣчаніемъ объ этомъ.

То обстоятельство, что Артаксерксъ 9—10 лѣтъ соправительствовалъ отцу своему Ксерксу, вводило въ заблужденіе многихъ писателей; изъ нихъ новѣйшіе погрѣшаютъ въ томъ, что начало царствованія Артаксеркса относятъ къ 465 году вмѣсто 475, а болѣе ранніе писатели погрѣшали въ томъ, что продолжительность всего царствованія Ксеркса полагали не въ 20 (съ 486 по 465), а въ 11-ть лѣтъ ²⁾. Первые ошибаются потому, что воцареніе Артаксеркса приурочиваютъ къ году смерти Ксеркса, а послѣдніе ошибались потому, что смерть Ксеркса приурочивали къ году воцаренія Артаксеркса. Отодвигая такимъ образомъ начало царствованія Артаксеркса на 9—10 лѣтъ еще далѣе

¹⁾ Это—неправда: Іосифъ Флавій говоритъ, что Санаваллатъ отдалъ дочь свою за Манассію, брата Іаддуева и сына первосвященника Іоханана, или Іоанна. Древн. ч. II, кн. XI, гл. 7.

²⁾ Migne. Patrol. Cours. Compl. Series Graeca. 1857. t. XIX, p. 177, not. 3. Chronic. Euseb. lib. 1.

отъ временъ Александра Великаго, мы нисколько не намѣрены поддерживать чрезъ то гипотезу г. Дорошкевича; напротивъ, вмѣсто двухъ священниковъ Ездръ и двухъ іерусалимскихъ намѣстниковъ Неемій допускаемъ двухъ Санаваллатовъ, т. е. вмѣсто 2.2 допускаемъ 1.2, и намъ кажется, что послѣднее, давно установившееся въ наукѣ ¹⁾, предположеніе имѣетъ подъ собою твердую историческую почву.

Санаваллатъ, современникъ Нееміи,—Хоронитъ ²⁾, а современникъ Александра Македонскаго—Куэитъ ³⁾, или Куөей (куөянинъ). Первый нигдѣ не называется намѣстникомъ или сатрапомъ персидскимъ въ Самаріи, хотя на этомъ предположеніи и построилъ, какъ увидимъ далѣе, свою гипотезу нѣмецкій богословъ Марграфъ, на котораго и ссылается авторъ статьи (стр. 32). Напротивъ, намѣстникомъ Сиріи, Финикіи и Самаріи, которому Артаксерксъ послалъ съ Неемією грамоту, былъ, по свидѣтельству І. Флавія ⁴⁾, Адай. Второй, по свидѣтельству того же Флавія, былъ намѣстникомъ Самаріи въ эпоху Александра Македонскаго ⁵⁾. Первый выдалъ дочь свою за внука Еліашивова, сына Іоіадды и брата Іохананова ⁶⁾, второй — за правнука Еліашивова, сына Іохананова и брата Іаддуя ⁷⁾. Первый жилъ при Артаксерксѣ, второй при послѣднемъ персидскомъ царѣ Даріи Кодомантѣ ⁸⁾.

¹⁾ Высокопр. Филаретъ замѣчаетъ: «сего Санаваллата (т. е. современника Александра В.) нельзя смѣшивать съ современникомъ Нееміи тогоже имени. Ихъ раздѣляетъ цѣлый вѣкъ». Начертаніе Библ. Исторіи. 1840. стр. 380.

²⁾ Неем. II, 10.

³⁾ Flavii Josephi Antiquit. lib. XI, cap. 7. 1726.

⁴⁾ Antiqu. lib. XI, c. V, 6. По другимъ—Садай.

⁵⁾ Ibid. c. VIII, 3 et sequ.

⁶⁾ Неем. XIII, 28.

⁷⁾ Antiquit. c. VII, 2.

⁸⁾ Ibid. Ὁ πεμφθεὶς εἰς Σαμαρείαν ἐπὶ Δαρείου τοῦ τελευταίου βασιλέως σατραπίης. Слово: τελευταίου, латинскими издателями 15

У Флавія читаемъ: „Хуооевъ Салманасаръ, царь ассирійскій, переведши изъ Мидіи и Персиды, поселилъ въ Самаріи, по изведеніи оттуда израильскаго народа ¹⁾). Съ другой стороны въ колѣнѣ Ефремовомъ, большая часть котораго, послѣ плѣна вавилонскаго, вошла въ предѣлы Самарійской области, находится городъ Бео-Хоронъ. Сопоставленіе двухъ этихъ данныхъ и навело Марграфа на мысль, что Санаваллатъ, названный Нееміею Хоронитомъ потому, что, какъ намѣстникъ Самаріи, устроилъ въ Бео-Хоронѣ свою резиденцію, могъ быть названъ, какъ у Іосифа Флавія, и Куоитомъ (*Κουδαίος* = קודאי) ²⁾, какъ неприродный самарянинъ. Но какъ нѣмецкій богословъ, такъ и авторъ статьи весьма ошибаются на этотъ разъ.

1) Еврейскія имена, оканчивающіяся на *jodъ*, указываютъ на природныхъ или постоянныхъ обитателей той или иной мѣстности, или, по крайней мѣрѣ, на мѣсто рожденія лица, но никакъ не на мѣсто временнаго его пребыванія. У Нееміи же встрѣчаемъ: *אֲמֹנִיטָיִם* „аммонитянинъ“), *בְּשֻׁרְתָּא* „екокойцы“, *בְּגַבְעֹנִיטָיִם* „гаваонитянинъ“).

2) Если бы Неемія имѣлъ въ виду Санаваллата изъ Бео-хорона, то назвалъ бы его беохоронитомъ.

3) Допустимъ, что *Беоъ* (домъ) могло быть и опускаемо; но и въ такомъ случаѣ Хоронита Нееміи нельзя считать жителемъ Бео-хорона, потому что Хоронитъ пишется безъ вставочнаго *вавъ* послѣ *ремиъ*, именно: *חֲרֹנִית*, тогда какъ Бео-хоронъ — со вставочнымъ *овавъ*

и 16 вѣковъ опущено, очевидно потому, что издатели, сообразивъ, что Санаваллатъ Нееміи не могъ быть посланъ Даріемъ Коломаномъ, не сообразили того, что могло быть два Санаваллата. Сдѣлать же вставку этого слова въ текстъ ничто не вызывало, такъ какъ послѣдній персидскій царь назывался Даріемъ,

¹⁾ Ibid. сар. II, 1.

²⁾ 2 Царств. XVII, 24.

³⁾ IV, 3; по еврейск. библ. III, 35.

⁴⁾ III, 5 и 7.

послѣ *решъ*, именно: חֲרֹמִיטַי ¹⁾). Не были ли Хоронитѣ хоронитомъ?

О хоронитахъ или хороненяхъ (*Χωρονναῖοι*) Діодоръ сицилійскій упоминаетъ наряду съ ирканянами, дагами и пареянами ²⁾). Быть можетъ, это—хоросмиты, жители Хоросана.

4) Но самое сильное доказательство несостоятельности предлагаемой г. Дорошкевичемъ гипотезы заключается въ абсурдѣ вытекающей изъ нея хронологіи.

Переносъ время жизни и дѣятельности Нееміи на царствованіе Артаксеркса втораго, т. е. на 60 лѣтъ позднѣе, чѣмъ доселѣ предполагали, и болѣе, нежели на 60 лѣтъ, позднѣе жизни и дѣятельности священника и писателя Ездры, авторъ статьи не могъ отвергнуть слѣдующихъ фактовъ:

1) что во время прибытія въ Іерусалимъ писателя Нееміи первосвященникомъ былъ тамъ Еліашивъ,

2) что этотъ Еліашивъ былъ внукомъ первосвященника Іисуса, который, въ царствованіе Кира (536 г. до Р. X.), отправился въ Іерусалимъ вмѣстѣ съ Зоровавелемъ.

Само собою разумѣется, что если Іисусъ былъ первосвященникомъ, то былъ человѣкомъ уже не молодымъ. Изъ сопоставленія такихъ отдаленныхъ другъ отъ друга терминовъ времени самъ собою напрашивается вопросъ: какимъ образомъ внукъ человѣка уже не молодого могъ не только быть въ живыхъ, но и принимать участіе въ постройкѣ іерусалимскихъ стѣнъ (Неем. III, 1) чрезъ 150 лѣтъ? Авторъ даетъ на этотъ вопросъ такого рода отвѣтъ: „первосвященникъ Еліашивъ, будучи внукомъ Іисуса, современника Кира, могъ быть современникомъ Артаксеркса II Мнемона (405—362) и дожить до 20-го года царствованія послѣдняго, т. е. до времени прибытія въ Іерусалимъ въ 385 году Нееміи. Именно: предположимъ, что Іисусъ, прибывши въ Іеру-

¹⁾ Ис. Нав. XVI, 3. 5.

салимъ 40 лѣтъ отъ роду, прожилъ тамъ еще 35 лѣтъ и за 15 лѣтъ до смерти, т. е. въ 516 году, у него родился сынъ Іоакимъ (Неем. XII, 10), занявшій около 501 года (т. е. 15-ти лѣтъ?) первосвященническое мѣсто отца; на 50 году жпзни, т. е. въ 466 году у Іоакима рождается сынъ Елашивъ, которому въ 385 году было около 80 лѣтъ“ (стр. 29. 30). Не правда ли, наивная хронологія? У Іисуса на 60 году его жизни (40 + 35 — 15 = 60) родился Іоакимъ, а у Іоакима на 50 году жизни (въ 466 году) родился Елашивъ. Ужели у перваго до 60, а у втораго до 50 лѣтъ не было ни одного сына въ живыхъ? Иначе, почему же не старшіе братья занимали первосвященническое мѣсто, такъ что Іоакимъ вынужденъ былъ занять его 15-ти лѣтъ? Но это еще не самое удивительное въ хронологіи г. Дорошкевича; сейчасъ увидимъ еще болѣе странную ея сторону. Въ книгѣ Ездры (VII, 1—8) читаемъ: „въ царствованіе Артаксеркса (Артахшаста), царя персидскаго, Ездра, сынъ Сераи..... сынъ Аарона, первосвященника, вышелъ изъ Вавилона..... Съ нимъ пошли въ Іерусалимъ и нѣкоторые изъ сыновъ Израилевыхъ, и изъ священниковъ, и левитовъ..... въ седмый годъ царя Артаксеркса. И пришелъ онъ въ Іерусалимъ въ пятый мѣсяцъ, въ седмый же годъ царя“. И у г. Дорошкевича читаемъ: „въ седьмой годъ его царствованія прибылъ изъ Вавилона въ Іерусалимъ священникъ Ездра со вторымъ караваномъ возвращавшихся на родину іудеевъ“ (стр. 12). Мы уже говорили, что начало царствованія Артаксеркса слѣдуетъ считать не съ 465, а съ 475 года до Р. Х. Вычитая семь лѣтъ царствованія Артаксеркса до прибытія Ездры въ Іерусалимъ, имѣемъ 468-й годъ. А Елашивъ, по мнѣнію г. Дорошкевича, какъ мы сейчасъ видѣли, не могъ родиться ранѣе 466-го года. Значитъ, онъ родился чрезъ два года *посль* прибытія въ Іерусалимъ Ездры..... Впрочемъ, лучше вести вычисленіе по хронологіи г. Дорошкевича. Начало царствованія Артаксеркса падаетъ, по его хронологіи, на 465-й годъ до Р. Х. Вычитая семь лѣтъ,

имѣемъ 458-й годъ до Р. Х. А Еліашивъ родился въ 466 году; слѣдовательно, въ годъ прибытія Ездры въ Іерусалимъ Еліашиву было не болѣе 8 лѣтъ. Но вотъ что читаемъ мы въ той же книгѣ Ездры: „и всталъ Ездра и пошелъ отъ дома Божія въ жилище Іоханана, внука ¹⁾ Еліашивова; и пришелъ туда“ (X, 6). Какъ же это Ездра пришелъ въ домъ внука (допустимъ—сына) Еліашивова, когда самому Еліашиву въ то время было не болѣе 8-ми лѣтъ? Виноватъ..... быть можетъ было не только два Ездры и два Нееміи, но и два Еліашива и два Іоханана, лишь бы только Санаваллатъ былъ одинъ.

Вышеприведенныя слова Ездры ясно свидѣтельствуютъ, что писатель Ездра и писатель Неемія были современниками, такъ какъ жили съ одними и тѣми же тремя поколѣніями: Еліашива, Іоіады, Іоханана (Іонаоана, Іоанна), и что Ездра былъ развѣ немного постарше Нееміи, потому что послѣдній знаетъ Іаддуя, о которомъ первый вовсе не упоминаетъ. И это мнѣніе не встрѣчаетъ никакихъ серьезныхъ возраженій, если не считать двухъ Санаваллатовъ за одного. Что Неемія могъ дожить до первосвященства Іаддуя, въ томъ мы не видимъ никакой странности, несмотря на то, что 20-й годъ царствованія Артаксеркса Лонгимана отодвигаемъ на 10—9 лѣтъ ранѣе, т. е. на 455—454 годъ. Предполагая, что Нееміи было въ это время около 30 лѣтъ, а всей жизни его около 95 лѣтъ, время смерти его должны будемъ отнести къ 390 или къ 389 году. Въ это время Іаддуй только что вступилъ въ должность первосвященника и первосвященствовалъ

¹⁾ Въ русскомъ переводѣ: «сына Еліашивова», но это — не точно; такъ какъ еврейское בן означаетъ не только: *сынъ*, но, какъ видно изъ книги Бытія (XXIX, 5), и: *внукъ*, вообще же: *потомокъ въ прямой линіи*. А что Іохананъ былъ внукомъ Еліашива, видно изъ слѣдующихъ словъ Нееміи: «Еліашивъ родилъ Іоіаду, Іоіада родилъ Іонаоана» (т. е. Іоханана, XII, 10. 11); да съ этимъ согласается и самъ авторъ статьи. Ср. Быт. XXIV, 15.

около 58 лѣтъ, какъ разъ до 332 года, т. е. до времени появленія въ Азій Александра Великаго.

Вопросъ о времени жизни писателя Нееміи полагаемъ поконченнымъ и потому считаемъ себя въ правѣ перейти къ главной цѣли настоящей статьи. т. е. къ вычисленію седминъ пророка Даниила по олимпиадамъ. Но и на этотъ разъ намъ предстоитъ сдѣлать нѣкоторое исправленіе въ общей хронологіи персидскихъ царей, изложенной авторомъ статьи на страницѣ 40. Если Киръ царствовалъ съ 536 по 529 годы до Р. Х., то Дарій Гистаспъ долженъ былъ царствовать не съ 521 по 485, а съ 522 по 486, потому что I. Флавій говоритъ, что по смерти Кира строеніе храма „не было производимо чрезъ цѣлыя девять лѣтъ даже до втораго года царствованія Дарія. Ибо Камбизъ, владѣвъ токмо шесть лѣтъ, завоевалъ въ сіе время Египетъ, изъ котораго возвращаяся, скончался у города Дамаска. По истребленіи же волхвовъ, которые по смерти Камбиза цѣлыя годъ управляли царствомъ, такъ называемые семи персидскихъ домовъ вельможи возвели на престоль Дарія, сына Истаспова“ ¹⁾. Такимъ образомъ выходитъ, что между царствованіемъ Кира и царствованіемъ Дарія Гистаспа протекло семь лѣтъ (шесть лѣтъ Камбиза и годъ междуцарствія). Вычитая 7 изъ 529, имѣемъ 522. Дарій Гистаспъ вступилъ такимъ образомъ на престоль въ 522 году и царствовалъ дѣйствительно 36 лѣтъ, какъ свидѣтельствуется Евсевій: *post Cyrum regem primum Persarum, diadema ad Cambysem recidit; ab hoc ad Darium, qui annis omnino regnavit VI supra XXX* ²⁾. Вычитая 36 изъ 522, имѣемъ 486. Это — годъ воцаренія Ксеркса, относительно продолжительности царствованія котораго мы также не можемъ согласиться съ мнѣніемъ г. Дорошкевича. Продолжительность царство-

¹⁾ Древн. кн. XI, конецъ 2-й и начало 3-й главъ.

²⁾ Patrolog. Cours. Compl. 1857. t. XIX. Chronic. lib 1, p. 177.

ванія Ксеркса опредѣляется также на основаніи свидѣтельства Евсевія. Въ текстѣ Евсевіева кодекса значилось, что Ксерксъ царствовалъ XI лѣтъ; и уже впоследствии, на полѣ, сдѣлана была кѣмъ-то поправка, что онъ царствовалъ XX лѣтъ ¹⁾. На эту поправку мы смотримъ точно также, какъ на поправку, сдѣланную латинскими издателями въ томъ мѣстѣ „Древностей“ I. Флавія, гдѣ онъ говоритъ, что Санаваллатъ былъ посланъ въ Самарію послѣднимъ персидскимъ царемъ. Не подозрѣвая возможности существованія двухъ Санаваллатовъ и зная, что современникъ Нееміи Санаваллатъ не могъ быть посланъ послѣднимъ персидскимъ царемъ, такъ какъ Неемія жилъ и дѣйствовалъ при Артаксерксѣ (все равно — первомъ или второмъ), латинскіе издатели преспокойно себѣ выбросили слово: *τελευταίου* (послѣднимъ), и ввели въ искушеніе многихъ, въ томъ числѣ и г. Дорошкевича, договорившагося до того, что у осьмилѣтняго, или даже у несуществовавшаго еще Елашива могъ быть сынъ, а вѣрнѣе — внукъ, который имѣлъ свое собственное, самостоятельное хозяйство. Ксерксъ царствовалъ — одинъ, безъ помощи сына Артаксеркса, — XI лѣтъ, съ 486 по 475 г. включительно, да 9 лѣтъ, вѣроятно по болѣзни своей, вмѣстѣ съ Артаксерксомъ ²⁾, такъ что въ эти послѣдніе годы, какъ увидимъ ниже на прилрѣ Омистокла, по дѣламъ обращались уже не къ отцу Ксерксу, а къ сыну Артаксерксу. Такимъ образомъ съ 474 года начинаетъ управлять царствомъ собственно уже Артаксерксъ, и

¹⁾ Ibid. not. 3: in codicis textu XI, at in margine XX.

²⁾ На соцарствованіе Артаксеркса своему отцу указываетъ самое имя перваго. I. Флавій говоритъ, что Артаксерксъ назывался Киромъ и что Артаксерксомъ называли его уже греки: что кончивъ же Ксеркса вступилъ на престолъ Киръ, сынъ его, называемый отъ грековъ Артаксерсомъ (Древн. XI, 6). Арта — санскр. *agata* — товарищъ, помощникъ. Такимъ образомъ Артаксерксъ будетъ означать: товарищъ, помощникъ Ксеркса. Впоследствии имя это сдѣлалось собственнымъ именемъ, какъ и всѣ вообще собственные имена образовались изъ нарицательныхъ

управляетъ вмѣстѣ съ отцемъ по день смерти его, т. е. до 465—466 г. То обстоятельство, что Ксерксъ еще при жизни сдѣлалъ своимъ соправителемъ сына своего Артаксеркса, породило большое разногласіе: одни время единоличнаго царствованія Ксеркса полагали въ XX лѣтъ — до самой его смерти, другіе X—XI лѣтъ — до назначенія имъ въ соправители себя Артаксеркса; одни царствованіе Артаксеркса начинали съ 466—465 года, другіе, основываясь на несомнѣнныхъ свидѣтельствахъ древнѣйшихъ писателей, начало царствованія его относили къ концу 475 или къ началу 474 года до Р. X. Последняго взгляда держимся и мы и постараемся доказать его справедливость.

Что Артаксерксъ былъ царемъ много ранѣе 465 года, на то имѣется неопровержимое свидѣтельство почти современника его, греческаго историка Фукидида, который родился чрезъ три года по воцареніи (еще при жизни отца) Артаксеркса и которому въ годъ смерти послѣдняго было 46 уже лѣтъ. Въ исторіи своей о пелопонезской войнѣ онъ о бѣгствѣ Демистокла въ Персію говоритъ слѣдующее: „съ однимъ персомъ изъ приморскихъ жителей достигъ онъ до внутреннихъ областей и отправилъ къ Артаксерксу, сыну Ксеркса, *возшедшему недавно на престолъ*, слѣдующее письмо: „я, Демистоклъ, являюсь къ тебѣ, я, сдѣлавшій больше всѣхъ великовъ вреда твоему дому, когда былъ принужденъ защищаться противъ нашествія твоего отца. Но я сдѣлалъ ему еще болѣе добра, когда пересталъ за себя бояться, а онъ былъ въ большой опасности на возвратномъ пути“. (Онъ говорилъ тутъ, что онъ сообщилъ Ксерксу о намѣреніи греческаго флота выйти изъ Саламина и воспрепятствовалъ разорванію мостовъ; послѣднее было имъ выдуманно) „Я вступилъ *въ твои владѣнія*, будучи преслѣдуемъ эллинами за мою къ тебѣ дружбу“¹⁾. Этому свидѣтельству, какъ свидѣ-

¹⁾ Восп. Библіот. т. I, ч. 1, Фукид. кн. 1, § 137, стр. 168. Изд. Глазунова. 1837. Сиб.

тельству современника, такъ подробно изложенному, нельзя не довѣрять. А по единогласному показанію, какъ Діодора Сицилійскаго ¹⁾, такъ и Евсевія ²⁾, Омистокль бѣжалъ въ Персію во второмъ году 77-й олимпиады (въ 471 г. до Р. Х.). Значить, во второмъ году 77-й олимпиады или въ 471 г. до Р. Х. (точнѣе—до начала нашей эры, такъ какъ истинный годъ Рождества Христова 6-ю годами предшествовалъ началу нашей эры) Артаксерксъ несомнѣнно былъ уже царемъ. Другія данныя еще точнѣе опредѣляютъ время его воцаренія. По свидѣтельству Евсевія Ксерксъ покорилъ Египетъ въ первомъ году 74-й олимпиады ³⁾. Сдѣлать этого въ одинъ годъ онъ не могъ. Значить, слѣдуетъ заключить что воцареніе Ксеркса послѣдовало много ранѣе, приблизительно или въ концѣ третьяго года 73-ей олимпиады, или, по крайней мѣрѣ, въ началѣ четвертаго года этой олимпиады. Первый падаетъ на 486-ой, второй и притомъ второю уже своей половиной—на 485-й годъ до нашей эры. Мы уже видѣли, что 486-й имѣетъ за собою болѣе данныхъ, чѣмъ 485-й. На 486-й годъ, какъ на годъ воцаренія Ксеркса, указываетъ одинъ весьма надежный хронологъ классическихъ древностей, Фридрихъ Любберъ ⁴⁾. Итакъ, Ксерксъ вступилъ на престолъ или въ концѣ третьяго, или въ началѣ четвертаго года 73 олимпиады. Прибавляя къ тремъ годамъ 73 олимпиады 11 лѣтъ единоличнаго царствованія Ксеркса, имѣемъ два года 76-ой олимпиады. Значить, Артаксерксъ сдѣлался соправителемъ своего отца или въ концѣ втораго или въ началѣ третьяго года 76-й олимпиады. Въ декабрьской книжкѣ Православнаго Собесѣдника за прошедшій

¹⁾ Историч. Библиот. ч. 3, кн. 11, стр. 80 и д. Слб. 1774. пер. Алексѣева. Diodor. Sic. XI, 53—55.

²⁾ Patrolog. Cours. Compl. p. 474; Chronic. lib. II.

³⁾ Ibidem.

⁴⁾ Reallexicon d. classisch. Alterthums. Leipzig. 1867.

1886-й годъ читатель найдетъ хронологическую таблицу. Въ ней годъ Рождества Господа нашего Иисуса Христа показанъ подъ третьимъ годомъ (значить, какъ разъ на половинѣ третьяго года; потому что олимпійскій годъ начинался съ конца іюня, а Господь Иисусъ Христосъ родился въ концѣ декабря) 193-ей олимпиады. Земная жизнь Господа продолжалась почти съ половиною 33 года. Присоединяя половину къ половинѣ третьяго года 193-ей олимпиады, имѣемъ ровно три года 193 олимпиады. Отдѣляемъ еще одинъ годъ отъ 33 лѣтъ земной жизни Господа и имѣемъ ровно 193 олимпиады. Остающіеся 32 года равняются осьми олимпиадамъ. Присоединяя 8 олимпиадъ къ 193, имѣемъ 201 олимпиаду. Итакъ, въ годъ страданій Господа заканчивалась 201-я олимпиада. Седмины пророка Давида начались, какъ мы, надѣюсь, не неосновательно доказали (Правосл. Собесѣдн. мартъ 1886), съ 13-го года царствованія Артаксеркса; потому что пророчество ясно говоритъ, что съ двадцатаго года его царствованія, или со времени дарованія имъ Нееміи указа о возобновленіи крѣпости іерусалимской до дня смерти Мессіи имѣли пройти семь седмиць и 62 седмины, т. е. 69, а не 70 седмиць. Семидесятая же седмица должна была приключать непосредственно къ году дарованія указа; такъ какъ въ пророчествѣ говорится, что въ одну эту седмицу евреи урѣзали или сократили, включая и ее, 70 седмиць. Избавившись чудеснымъ образомъ отъ возней Амана и ровно чрезъ семь лѣтъ послѣ того получивъ дозволеніе возобновить іерусалимскую крѣпость, евреи вообразили, что наступило уже время пришествія Мессіи. Нѣтъ, говорить пророчество, еще не наступило; прошла только одна седмица (со времени избавленія іудеевъ отъ предназначенной имъ смерти, избавленія, долженствовавашаго послужить прообразомъ избавленія рода человѣческаго отъ вѣчной смерти) и до пришествия Мессіи остается еще 69 седмиць. Если воцареніе Артаксеркса падаетъ на начало третьяго (или концъ втораго) года 76-ой олимпиады, то тринадцатый годъ

его царствования (годъ избавленія іудеевъ отъ предназначенной имъ Аманомъ смерти) падаетъ на третій годъ 79-й олимпиады (значить, до этого года миновало 78¹/₂ олимпиады), а 20-ый годъ его царствования (годъ дарованія Неемиі указа о возобновленіи іерусалимской крѣпости) — на второй годъ 81-й олимпиады (значить, до этого года миновало 80 олимпиадъ и одинъ годъ). Вычитая изъ 201 олимпиады 78¹/₂ олимпиады, имѣемъ 122¹/₂ олимпиады, или (122¹/₂ · 4) ровно 490 лѣтъ, а вычитая изъ 201 олимпиады 80 олимпиадъ и одинъ годъ, имѣемъ 120 олимпиадъ и три года, или 483 года, т. е. 69 седмиць. Одно только возникало до сей поры у насъ недоумѣніе, съ 14-го или съ 15-го адара вести начало седмиць, такъ какъ въ книгѣ Есфирь говорится, что сельскіе іудеи праздновали свое избавленіе отъ предназначеннаго избіенія ихъ въ 14-й день адара (9, 19), а іудеи, находившіеся въ Сузахъ — въ 15-й (9, 18). Въ мартовской книжкѣ Православнаго Собесѣдника 1886 г. мы сдѣлали простое приваровленіе 1-го марта юлианскаго года къ 1-му нисана луннаго еврейскаго года, предполагая, что день страданій Господа падаетъ на 14-е нисана. Дальнѣйшее изслѣдованіе вопроса (декабрь 1886 г.) показало, что день страданій Господнихъ падаетъ не на 14-е, а на 15-е нисана. Потому и начало седмиць вѣрнѣе считать не съ 14-го адара, когда іудеи, находившіеся въ Сузахъ, еще не окончили борьбы съ врагами своими, а съ 15-го, когда всѣ іудеи, безъ исключенія, праздновали избавленіе свое отъ враговъ.

Обращаемъ особое вниманіе на 15-е адара, какъ день начала седмиць, и 15-е нисана, какъ день страданій Господа, потому что дни эти, въ отношеніи къ солнечному теченію, чрезъ 490 лѣтъ должны были совпасть, т. е. въ день начала седмиць земля находилась на той же точкѣ своего пути около солнца, на какой и въ день страданій Господа. Это можно видѣть изъ слѣдующихъ вычисленій:

1886 г. 1-го марта юлианскаго года 1-го нисана луннаго еврейскаго года

1) Мы уже вычислили, что день страданій Господа падалъ на 2-е апрѣля ¹⁾.

2) Ближайшій къ намъ годъ, соотвѣтствующій году начала седминъ, есть 1875-й; потому что, прибавивъ къ нему 5 лѣтъ (разности между началомъ нашей эры и дѣйствительнымъ годомъ Рождества Христова, или прибавивъ 6 лѣтъ къ 1874 годамъ, смотря по тому, примемъ ли мы въ счетъ самую первую, послѣдовавшую чрезъ три мѣсяца послѣ рожденія Спасителя, пасху, или не примемъ), будемъ имѣть 1880 лѣтъ, а за вычетомъ 33 лѣтъ земной жизни Господа 1847 лѣтъ, т. е. отъ года страданій до 1875 года протекло 1847 лѣтъ. Если къ этому числу лѣтъ присоединимъ 490 лѣтъ седминъ, то все количество лѣтъ отъ начала седминъ до 1875 года будетъ равно 2337 годамъ. Число 2337 дѣлится на 19 безъ остатка. Слѣдовательно, первый годъ седминъ, въ лунномъ отношеніи, соотвѣтствуетъ 1875-му году.

3) Въ 1875 году мартовское полнолуіе падало на вечеръ 8-го апрѣля; слѣдовательно пасха должна была бы праздноваться 9-го апрѣля. А такъ какъ въ 1875 году весеннее равноденствіе падало на утро 9 марта, тогда какъ въ годъ страданій Спасителя — почти на полдень 24 марта; то, для уравниженія луннаго теченія съ солнечнымъ, мы къ 9-му апрѣля должны прибавить $14\frac{1}{2}$ дней. Но этого сдѣлать невозможно, такъ какъ отъ одного полнолунія до другаго не $14\frac{1}{2}$, а $29\frac{1}{2}$ дней. Двинуться назадъ мы также не можемъ, потому что, вслѣдствіе неточности юліанскаго календаря, и безъ того подвинулись уже назадъ. Остается на $29\frac{1}{2}$ дней подвинуться впередъ. Это тѣмъ болѣе законно, что изъ $29\frac{1}{2}$ дней намъ слѣдуетъ вычесть $8\frac{1}{2}$ дней разницы между полнолуніями года страданій Господнихъ и полнолуніями 1870-хъ годовъ (Правосл. Собесѣд. 1886 г. декабрь), иначе говоря, вмѣсто $29\frac{1}{2}$ дней къ 9-му апрѣля мы должны прибавить

¹⁾ Правосл. Собесѣд. 1886. декабрь, стр. 365.

вить лишь 21 день: $9 + 21 = 30$. Это будетъ означать, что пасха въ первый годъ седминъ должна была соотвѣтствовать 30-му апрѣля года страданій. Слѣдовательно 1-му нисана года седминъ должно было соотвѣтствовать 16-е апрѣля года страданій, а начало седминъ или 15-е адара перваго года седминъ — 1-му апрѣля года страданій. А такъ какъ за 490 лѣтъ луна должна была отстать отъ солнечнаго года болѣе, чѣмъ на одинъ день; то полнолуніе въ годъ страданій должно было опоздать на одинъ день и послѣдовать именно 2-го апрѣля; иначе сказать: это означаетъ, что однимъ днемъ (онъ могъ закончиться и утромъ, и полднемъ, и вечеромъ) должны были закончиться седмины, а съ другаго, непосредственно съ нимъ соприкасавагося, имѣлъ войти въ силу Заветъ Новый Бога съ человекомъ.

А. Непрасовъ.



ПОДЛИННОСТЬ КНИГИ ПРОРОКА ИСАИИ *).



Сравненіе спорныхъ рѣчей пророка Исаиіи съ писаніями пророковъ: Іереміи, Іезекііля и Данііла, и съ псалмами, составленными во время Вавилонскаго плѣна.

б) Книга пророка Іезекііля.

Если не было у насъ положительнаго права сравнивать рѣчи Іереміи съ мнимо-неподлинными рѣчами Исаиіи, потому что богословы отрицательно - критическаго направленія не считаютъ Іеремію современникомъ писателя мнимо-неподлинныхъ рѣчей Исаиіи, то не можетъ быть подобнаго затрудненія въ рѣчахъ Іезекііля. Всѣ почти богословы отрицательнаго направленія относятъ происхожденіе спорныхъ рѣчей Исаиіи къ періоду Вавилонскаго плѣна, и писателя ихъ считаютъ плѣнникомъ, жившимъ вдали отъ отечества. Пророкъ Іезекіиль также былъ плѣнникомъ вавилонскимъ, жившимъ внѣ Палестины. Слѣдовательно, мнимый писатель спорныхъ рѣчей Исаиіи и Іезекіиль должны быть современники, и даже сожители, а потому естественно ждать между ними сходства. Есть ли оно?

Обличительныя рѣчи Іезекііля по своему содержанию бѣльшею частію сходны съ рѣчами Іереміи. Пророкъ Іезекіиль обличалъ пороки іудейскаго народа,

*) См. Прав. Собес. 1887 г. мартъ.

свидѣтелей коихъ былъ Іеремія. Такъ: пророкъ Іеремія обличалъ дерзкое идолопоклонство, нашедшее себѣ доступъ даже въ іерусалимскомъ храмѣ (Іер. 7, 30, 32, 34). Іезекіиль въ 8-й главѣ подробно описываетъ этотъ порокъ. Онъ приведенъ былъ Духомъ ко двору храма и чрезъ скважину стѣны двора видѣлъ на стѣнахъ изображенія египетскихъ божествъ: разнаго рода пресмыкающихся и животныхъ. 70 старѣйшинъ поклонялись этимъ изображеніямъ. У воротъ дома Господня, въ особенныхъ пристрояхъ, женщины оплакивали Таммуза. У дверей храма Господня, во внутреннемъ дворѣ, совершалось, близъ самаго жертвенника всесожженія, поклоненіе солнцу (Іез. 8 гл.). О почитаніи особенныхъ божествъ, дотолѣ еврейскъ неизвѣстныхъ, Іезекіиль не упоминаетъ. Онъ только говоритъ объ особенной формѣ языческой молитвы: подношеніи молящимися къ носамъ своимъ древесныхъ вѣтвей (8, 17). Подобно Іереміи (Іер. 2, 27), Іезекіиль упоминаетъ о поклоненіи древу и камню (20, 32). Пророкъ Іезекіиль упоминаетъ о нѣкоторыхъ особенныхъ нравственныхъ порокахъ среди іудейскаго народа. Они были слѣдствіемъ распутства, обличаемаго Іереміею. Таково—кровосмѣшеніе. *Открываютъ наготу отца, оскверняютъ сноху, насилуютъ родную сестру. Жену, во время нечистотъ ея, насилуютъ* (Іез. 22, 10—11), говоритъ пророкъ. Не упоминая о другихъ отдѣльныхъ порокахъ, Іезекіиль, для характеристики современниковъ, сравниваетъ нравственное состояніе палестинскихъ іудеевъ съ жизнію язычниковъ, среди коихъ находился онъ самъ и его слушатели. *Иудейскій народъ поступилъ, говоритъ пророкъ, противъ постановленій Господнихъ, хуже язычниковъ, и противъ уставовъ Его хуже, нежели земли вокругъ него. Они умножили беззаконія свои болѣе, нежели язычники, которые вокругъ насъ; даже не поступали по постановленіямъ язычниковъ, т. е. по врожденному закону добра* (Дѣян. 17, 26—27), который исполняли язычники, окружавшіе плѣнныхъ іудеевъ (15, 6—7). Подобный отзывъ былъ бы очень естествененъ у писа-

теля спорныхъ рѣчей Исаи — мнимо современника плѣна!

У пророка Іезекіиля также кратка характеристика вождей народа: князей, лжепророковъ и священниковъ: *Священники нарушаютъ законъ, оскверняютъ святиню, не отдѣляютъ чистаго отъ нечистаго. Князья, какъ волки, похищаютъ добычу. Лжепророки устраиваютъ между собой заговоръ, какъ левъ на добычу, сподаютъ души, обираютъ имущество и драгоценности, умножаютъ число вдовъ (22, 25—28).* Своими льстивыми и ложными рѣчами ложные пророки разжигали фанатизмъ плѣнниковъ надеждами на спасеніе Іерусалима. У пророка Іезекіиля въ первый (и послѣдній) разъ упоминается классъ ложныхъ пророчицъ. *Оны, по выраженію пророка, сшиваютъ чародѣйныя мышечки подъ мышки и ими улавляютъ души людей. За горсть ячменя и кусокъ хлѣба оны безславятъ имя Іеговы. Господь вырветъ у нихъ эти чародѣйныя мышечки, къ которымъ прилетаютъ невинныя души, и пуститъ на свободу эти души (13, 17—23).* Но не нужно забывать, что эти обличительныя рѣчи Іезекіиля произнесены до паденія Іерусалима, и касаются іудеевъ, оставшихся въ Палестинѣ.

Обличительныя рѣчи Іезекіиля сходны съ рѣчами Іеремиі по своему историческому характеру. Образецъ всѣхъ исторически-обличительныхъ рѣчей, не только Іезекіиля, но и другихъ пророковъ, представляетъ 20-я глава книги Іезекіиля. Іудейскимъ старѣйщинамъ, которые пришли спросить Бога (можетъ быть желая узнать: падетъ ли Іерусалимъ?), пророкъ произнесъ историческій судъ надъ іудейскимъ народомъ. Господь клялся въ вѣчной своей вѣрности іудейскому народу при исходѣ его изъ Египта, говоритъ пророкъ; обѣщавъ ввести, подъ условіемъ оставленія языческаго служенія, въ обѣтованную землю. Еврейскій народъ далъ обѣщаніе быть вѣрнымъ Іеговѣ, но тогда же нарушилъ свое обѣщаніе, такъ что Господь хотѣлъ его погубить, но по любви Своей спасъ. Въ пустынѣ

Господь снова заключилъ съ народомъ завѣтъ, но народъ нарушалъ его. Господь ввелъ его въ Палестину, но и тамъ слѣдовало неоднократное нарушение завѣта. Дѣти непокорныхъ выходцевъ изъ Египта въ Палестинѣ нарушили завѣтъ и ходили на высоты. Тогда поклялся Господь вывести ихъ изъ Палестины и послать въ „пустыню народовъ“, тамъ ихъ разсѣять.... (20, 1—36).

Но обличительныя рѣчи Іезекіиля, при сходствѣ, по своему историческому характеру съ рѣчами Іереміи, представляютъ нѣкоторыя особенности. Ихъ особенность состоитъ въ описаніи вѣроотступничества іудейскаго народа картинами, взятыми изъ жизни прелюбодѣйцы. Соотвѣтственно, можетъ быть, современной нравственной распушенности палестинскихъ іудеевъ, пророкъ беретъ образы изъ этой жизни и тѣмъ ярче отмѣчаетъ языческую жизнь іудеевъ во все предыдущее время¹⁾. Религиозное отступленіе іудейскаго народа у всѣхъ почти ветхозавѣтныхъ писателей, начиная съ Моисея, уподобляется нарушенію супружескаго обѣта. Идолопоклонство и прелюбодѣяніе, на языкѣ ветхозавѣтныхъ писателей,—синонимы. Сравненіе идолопоклонства съ прелюбодѣяніемъ встрѣчается отчасти у Исаи²⁾ и у Іереміи³⁾. Но всѣ подобныя выраженія и сравненія могутъ быть сочтены только слабыми и отдѣльными тѣнями и набросками, при сопоставленіи съ цѣлыми картинами „прелюбодѣянія“ іудейскаго народа, нарисованными въ 16 и 23 гл. Іезекіилемъ. Въ 16 главѣ

¹⁾ Этимъ можетъ быть объясняются оскорбительныя для маоретскаго слуха слова: לַיִשׁ — Іер. 3, 2 и אֵשֶׁת — Іез. 23, 8 — „безчестить женщину“, употребляемыя только этими пророками въ обличительныхъ рѣчахъ. Также слова: פְּלִיטָה и צָוּ — „прелюбодѣйствовать“, употребляющіяся у Іезекіиля (16 и 23 гл.). Рѣзкія слова соотвѣтствовали народной грубости.

²⁾ *На горахъ ставишь ложе свое*, говоритъ пророкъ. Ис. 57, 7.

³⁾ *Ты со многими любовниками блудодѣйствовала, у дороги сидѣла для нихъ*, говоритъ пророкъ. Іер. 3, 1—2.

пророкъ описываетъ, какъ Господь нашеть іудейскій народъ, въ видѣ новорожденной дѣвочки, въ пустынѣ брошенной безъ призора; какъ, послѣ того, Онъ выростилъ и выкормилъ это дитя, преобразовавшееся въ красивую и сладострастную женщину. Господь готовилъ-было эту женщину Себѣ въ супругу, украшалъ ее драгоценными одеждами; она прославилась красотой и привлекла къ себѣ вниманіе народовъ; съ ними-то она и начала блудить. Изъ даровъ Іеговы, — драгоценныхъ одеждъ, — она стала дѣлать себѣ мужскія изображенія и блудодѣйствовала съ ними. Настроила себѣ блудилищъ на всякой дорогѣ,.... блудила съ сыновьями Египта, Ассур... до Халдеи..... блудодѣйствами своими іудейское царство превзошло Самарію и Содомъ... Также точно пророкъ описываетъ блудодѣйственную исторію Оголы и Оголивы, т. е. Самаріи и Іудеи, въ 23 гл. И эти сестры блудодѣйствовали отъ юности съ ассиріянами, египтянами, халдеями... Не любовники платили имъ дары, а онѣ своими дарами подкупали любовниковъ. У другихъ ветхозавѣтныхъ пророковъ не встрѣчаются рѣчи подобныя этимъ.

Подобно Іереміи, Іезекіиль въ обличительныхъ рѣчахъ относится благосклоннѣе къ израильскому царству, нежели къ іудейскому. Самарія и половины грѣховъ не сдѣлала, говоритъ пророкъ, а Іудея не обратила вниманія на участь Самаріи, но превзошла послѣднюю своими грѣхами. За это, плѣнь Самаріи кончится скорѣе, нежели плѣнь Іудеи (16, 46—53). И эти обличительныя рѣчи произнесены Іезекіилемъ до паденія Іерусалима.

При анализѣ исторически-обличительныхъ рѣчей Іезекіиля, наконецъ, нельзя оставить безъ вниманія исторически-обличительной рѣчи его въ 34 главѣ, заключающей въ себѣ судъ и пророчество на пастырей іудейскаго народа. Эта рѣчь произнесена была послѣ паденія Іерусалима и имѣла цѣлю, съ одной стороны, оправдать прискорбную потерю, съ другой, — утѣшить плѣнниковъ. Паденіе Іерусалима служило наказаніемъ на-

рода за грѣхи, въ которыхъ виновны были его пастыри. Послѣ паденія Иерусалима, естественно было пророку произнести свой историческій судъ надъ пастырями народа. Они были виновны въ несчастномъ состояніи народа. *Горе пастырямъ израилевымъ, говоритъ пророкъ, которые пасли самихъ себя. Вы жили тужь, а волною одывались, откормленныхъ овецъ закалали, а стада не пасли. Слабыхъ не укрѣпляли, больныхъ не врачевали.... И разсыпались овцы безъ пастыря, и сдѣлались пищею зѣблю. Разсыпались овцы мои по всѣмъ горамъ и по всему лицу земли.... Никто не ищетъ ихъ....* Этихъ недостойныхъ пастырей Господь лишитъ власти, Самъ соберетъ овецъ и поставитъ надъ ними единого пастыря—раба своего Давида (Иезек. 34 гл.). Обличительныя рѣчи съ такимъ характеромъ ранѣе Іезекіиля не встрѣчаются. Отъ предыдущихъ обличительныхъ рѣчей, произнесенныхъ до паденія Иерусалима, она отличается тѣмъ, что „воспоминаетъ“ грѣхи людей, а не „обличаетъ“. Пастыри „нерадиво пасли“, „грѣшили“, но въ ихъ грѣхахъ не „участвуютъ“ современники Іезекіиля. Такъ, эта рѣчь пророка скорѣе можетъ быть названа утѣшительною, какъ бы прощающею грѣхи народа, нежели сурово-обличительною, карающею ихъ.

Пророческія рѣчи Іезекіиля, подобно обличительнымъ рѣчамъ, во многомъ сходны съ пророчествами Іереміи. Такъ, на примѣръ, несомнѣнно сходны месіанскія пророчества обоихъ пророковъ. Подобно Іереміи, пророкъ Іезекіиль говоритъ іудеямъ отъ лица Господа: дамъ вамъ сердце новое и духъ новый дамъ вамъ, и возьму изъ плоти вашей сердце каменное, и дамъ вамъ сердце плотное. Вложу внутрь васъ духъ Мой и будете ходить по заповѣдямъ Моимъ (36, 26—27). Такимъ образомъ, Іезекіиль пополняетъ и поясняетъ пророчество Іереміи о дарованіи іудеямъ новаго закона и новой духовной природы. Точно такъ же, по общему мнѣнію христіанскихъ толкователей, пророкъ Іезекіиль пополняетъ и подробно раскрываетъ пророчество Іереміи объ измѣненіи ветхозавѣтнаго богослужбенаго культа,

Такое значеніе придаетса чудному, таинственному видѣнію пророка Іезекіиля, описанному въ 40—44 гл. его книги. Пророкъ Іезекіиль, видѣвшій оскверненіе іерусалимскаго храма идолопоклонствомъ и удаленіе изъ него славы Божіей (8—11 гл.), получилъ откровеніе о новомъ храмѣ. Новый храмъ, по внѣшнему устройству своему, сходенъ съ Соломоновымъ храмомъ, но существенно отличенъ, по характеру своихъ учреждений. Новый храмъ основанъ на новыхъ законахъ. Ангель, показавшій пророку устройство таинственнаго храма, излагалъ ему новые законы богослуженія, священства, праздниковъ и т. п. Этимъ давалось знать, что новый храмъ не будетъ только возстановленіемъ развалинъ Соломонова храма. Какъ Іеремія предсказывалъ, что не только стѣны храма будутъ разрушены, но и ковчега завета болѣе не будетъ (Іер. 3, 16), такъ Іезекіилю открыто было, что всѣ ветхозавѣтные богослужебные законы будутъ отмѣнены (Іез. 43, 18—27. 44, 5—31). Слава Божія, за грѣхи іудейскаго народа удалившаяся изъ Соломонова храма, поселится на вѣки въ новомъ храмѣ (Іез. 44, 1—4). Изъ - подъ новаго храма потечетъ благодатный источникъ и ороситъ нравственно-мертвыя языческія страны (47, 1—12). Новый храмъ будетъ служить къ прославленію Бога, не только іудеями, а всѣми другими народами. Надъ іудеями будетъ поставленъ новый духовный пастырь — Давидъ, который упасетъ ихъ миромъ (34, 23—24).

Рѣчи пророка Іезекіиля, въ которыхъ описывается современное и предсказывается будущее *политическое* состояніе іудейскаго народа, строго не соотвѣтствуютъ исторіи. Всѣ рѣчи пророка различаются, по содержанію своему, соотвѣтственно историческимъ обстоятельствамъ жизни современниковъ пророка: до паденія и послѣ паденія Іерусалима. Въ первыхъ 24 главахъ, произнесенныхъ до паденія Іерусалима, пророкъ Іезекіиль обращалъ вниманіе своихъ соотечественниковъ главнымъ образомъ на неизбѣжность паденія Іерусалима. Онъ описывалъ вавилонское нашествіе на Іудею, тяжкія

страдания: іудеевъ палестинскихъ отъ суровыхъ халдеевъ, опустошеніе Іерусалима и Іудеи, попытки къ бѣгству и плѣнъ Седеки, разрушеніе и оскверненіе храма (10. 11. 12. 21 гл.). Послѣ паденія Іерусалима, пророкъ Іезекииль уже не обращалъ вниманія на современное политическое состояніе іудеевъ, онъ не растроялъ ихъ скорби описаніемъ современныхъ страданій. Онъ не упоминалъ о Вавилонскихъ карцерахъ и тюрьмахъ и тѣмъ отличался отъ мнимаго современника своего, писателя спорныхъ рѣчей Исаи¹⁾.

И въ пророческихъ рѣчахъ о будущей политической судьбѣ народа Іезекииль отличается отъ Исаи. Въ то время, какъ Исаи свои мимо-неподлинныя рѣчи начиналъ и заканчивалъ „утѣшеніемъ“ іудеевъ возвратомъ изъ Вавилонскаго плѣна, пророкъ Іезекииль мало говорилъ о возвращеніи изъ плѣна (37, 11—27), возвышалъ, что израильтяне изъ плѣна выйдутъ, но въ Палестину не войдутъ (20, 38), и въ своихъ пророчествахъ преимущественно обращалъ вниманіе на болѣе отдаленныя событія. Предъизображая политическое состояніе іудеевъ послѣ возвращенія въ Палестину, онъ не радовалъ ихъ славой и счастьемъ новаго палестинскаго царства, славой Сіона, построеннаго иноземцами (Ис. 60 гл.); нѣтъ, онъ не утѣшалъ ихъ этими пророчествами. Пророкъ Іезекииль предсказывалъ, что, послѣ того какъ іудеи заселятъ Палестину, ихъ ожидаютъ новыя бѣдствія. Различныя дикіе и воинственные народы, въ видѣ Гога, Магога, Роша и т. п., попытаются съ своими несмѣтными полчищами занять *землю не огражденную*, т. е. Іудею, и истребить ея жителей. Они опустошатъ Іудею, но сами погибнуть (38—39 гл.). Итакъ, если пророкъ Іезекииль утѣшалъ своихъ соотечественниковъ, то не ближайшимъ политическимъ буду-

¹⁾ Ср. Ис. 42, 22. Если считать это мѣсто Исаи историческимъ описаніемъ положенія евреевъ въ Вавилонскомъ плѣну, то оно будетъ ошибочнымъ. Изъ книгъ Темута и Дадіила видно, что евреи жили въ плѣну довольно свободно.

щигъ остояніемъ, а чѣмъ-то инымъ. Онъ напротивъ подрывалъ надежду іудеевъ на вѣшнее плотское величіе. Онъ не говорилъ о возстановленіи Іерусалима, о счастіи іудеевъ по возвращеніи изъ плѣна. Онъ даже колебалъ надежду соотечественниковъ на построеніе храма, потому что предрекалъ существованіе особеннаго храма, по отгнѣнъ ветхозавѣтнаго культа. Такъ, рѣчи пророка Іезекіиля на іудейскій народъ (особенно пророчества) существенно отличны отъ мнимо-неподлинныхъ утѣпительныхъ рѣчей Исаи.

Также отличны пророчества Іезекіиля на *иноземные народы* отъ мнимо-неподлинныхъ пророчествъ Исаи. Рѣчи пророка Іезекіиля на иноземные народы (25—32 гл.) произнесены послѣ паденія Іерусалима. Слѣдовательно, пророкъ Іезекіиль и предполагаемый отрицательной критикой писатель мнимо-неподлинныхъ рѣчей Исаи находились въ одинаковыхъ условіяхъ, жили въ одно время, имѣли однихъ слушателей, и т. п. По всемъ этимъ даннымъ, естественно все ожидать, что между рѣчами Исаи и Іезекіиля на иноземные народы должно быть ближайшее сходство, переходящее въ тождество, какъ напримѣръ между Мих. 4, 1—5 и Ис. 2, 2—5. Однакожъ на дѣлѣ эти ожиданія не осуществляются, даже опровергается взглядъ отрицательной критики на мнимо-неподлинныя пророчества Исаи. Богословы отрицательнаго направленія преимущественно отвергаютъ подлинность пророчествъ Исаи о Кирѣ и паденіи Вавилона, придумываютъ гипотезу „летучихъ листовъ“ съ этими пророчествами, распространенныхъ среди плѣнниковъ и по ошибкѣ помѣщенныхъ въ книгу Исаи¹⁾. Они придумываютъ гипотезу о мнимо-писателѣ этихъ „листовъ“ патриотѣ—Вавилонскомъ плѣнникѣ—Девтеро-Исаи. Сравнительный методъ опровергаетъ очень основательно эти замысловатыя предположенія. Представители отрицательной критики согла-

¹⁾ Такъ, наприм. думаетъ Эвальдъ. Die Propheten d. Alt. Test. des 1, 58 s.

назвать, что мы рѣчи Іезекиили-плѣнника — подлинны. Но у этого плѣнника — патриота нѣтъ рѣчи о паденіи Вавилона. Онъ говоритъ о паденіи Тира, Сидона, Египта, Миссы и проч., и только не говоритъ о Вавилонѣ. Отъ чего зависѣла такая забывчивость? Успокоительный отвѣтъ для отрицательной критики одинъ: рѣчь была, но затеряна. А гдѣ свидѣтельство въ подтвержденіе этого? Ихъ нѣтъ. Вмѣсто подобнаго гипотезы, остается обратиться къ горькой дѣйствительности и въ ней искать отвѣта. У пророка Іезекиили кажется, очень естественно отсутствіе пророчества о паденіи Вавилона. Подобное пророчество въ то время было опасно для іудеевъ. Пророкъ Іеремія, въ 29 гл. б ст., усномовляетъ плѣнниковъ прекращаемихъ толковъ о паденіи Вавилона и скоромъ освобожденіи изъ плѣна. *Стройте дома и живите въ нихъ и молитесь за царя Вавилонскаго*, говоритъ пророкъ ¹⁾. Пророчество о паденіи Вавилона онъ велѣлъ омутиить на дно Евфрата, а не разглашать плѣнникамъ (51, 53); Такъ какъ пророчество о паденіи Вавилона, изрекавшееся иногда ложными пророками, могло развѣть пылкій фанатизмъ евреевъ и навлечь репрессивныя, вредныя, мѣры со стороны халдеевъ ²⁾, то его и не произносилъ Іезекииль. Его не произнесъ бы и мнимый писатель спорныхъ рѣчей Исаи, если онъ былъ истиннымъ Божиимъ пророкомъ, а не сновидцемъ, подкладывающимъ мѣшечки по желанію вопрошающихъ (Иса. 13, 18). Едвали не къ такимъ же результатамъ приведетъ сопоставленіе другихъ спорныхъ рѣчей Исаи на иноземные народы съ рѣчами пророка Іезекиили:

¹⁾ Очень важно это сравненіе съ 29-й главой, потому что Іезекииль считаетъ Ис. 40—66 гл. такимъ же посланіемъ (Send-schreiben) неизвѣстнаго пророка — вавилонскаго плѣнника, адресованнымъ къ его соотечественникамъ, какъ письмо Іереміи въ 29 главѣ (Gesenius, Com. ab. Ies. II, 35).

²⁾ Этими опасеніемъ объясняются тарабарскія имена Вавилона: Сесахъ и Дебъ-Камай (Іер. 51, 1. 25, 26).

Кромѣ пророчества о паденіи Вавилона, у Исаи есть еще пророчество объ Идумеѣ (84—85 гл.). Пророчество объ Идумеѣ есть также у Іезекииля (35 гл.). Оно произнесено послѣ паденія Іерусалима и должно быть ближайшею параллелью спорному пророчеству Исаи. Но эта параллель также служитъ къ опроверженію лѣвня отрицательной критики. Рѣчь пророка Іезекииля о паденіи Идумеи носитъ всѣ признаки времени ея произношенія. Такъ, пророкъ Іезекииль упоминаетъ о томъ, что Идумея предавала Израиля мечу, *во время несчастія ихъ, во время окончательной гибели* (5 ст.), т. е. при паденіи Іерусалима. Идумея говорила, что іудейская и израильская земли будутъ ей принадлежать, хотя и Господь *былъ тамъ* (10 ст.). Идумея произносила: *пустыни горы Израильской, тамъ отданы на съдненіе* (12). Идумея радовалась, что удѣлъ дома Израилева *опустѣлъ* (15). Пророку, пережившему паденіе Іерусалима и видѣвшему злорадство идумеевъ надъ несчастіемъ родственнаго народа, естественно было говорить обо всемъ этомъ. Подобныя упоминанія составляютъ, конечно, особенность не Іезекииля, а всей эпохи лѣвна, и потому встрѣчаются въ 186 псалмѣ. Ихъ только нѣтъ у Исаи, потому что онъ жилъ не въ это печальное время.

Итакъ, сопоставленіе спорныхъ пророчествъ Исаи съ книгой Іезекииля опровергаетъ предположеніе критики о неоднородности рѣчей Исаи. Въ писаніяхъ Исаи и Іезекииля видно полнѣйшее различіе, доказывающее разновременность ихъ служенія и жизни. Такой же результатъ получится при сравненіи спорныхъ рѣчей Исаи съ книгой другаго Вавилонскаго плѣнника, пророка Даниила.

III. Юнгеръ

О НѢКОТОРЫХЪ ЦЕРКОВНЫХЪ СЛУЖБАХЪ И ОБРЯДАХЪ, НЫНѢ НЕУПОТРЕВЛЯЮЩИХОЯ *).

IV.

ОМОВЕНІЕ СВ. ТРАПЕЗЫ ВЪ ВЕЛИКІЙ ЧЕТВЕРТОКЪ.

Богослуженіе въ великій четвертокъ и въ настоящее время имѣетъ значительныя отличія отъ повседневнаго, но въ старое время, особенно въ XVII в., въ кафедральныхъ соборахъ оно имѣло еще болѣе отличій. Кромѣ омовенія ногъ, которое совершается въ кафедральныхъ соборахъ и донинѣ, и освященія мѣра, въ прежнее время къ этому дню приурочивалось совершеніе еще двухъ чинопослѣдованій, нынѣ весьма мало извѣстныхъ, а именно: общаго маслоосвященія и омовенія трапезы ¹⁾. Первое совершалось послѣ утрени, а второе во время часовъ предъ вечернею.

Текстъ чинопослѣдованія омовенія трапезы помѣщался въ Требникахъ, а общій уставъ, кромѣ того, еще въ Чиновникахъ кафедральныхъ соборовъ. По изложенію этихъ Чиновниковъ омовеніе трапезы совершалось весьма торжественно, особенно въ Москвѣ, гдѣ священнодѣйствовалъ патріархъ. Вотъ записъ московскаго Чиновника о совершеніи этого послѣдованія патрі-

* См. Прав. Соб. 1887 г. февраль.

¹⁾ Общее маслоосвященіе совершается еще въ Москвѣ въ Успенскомъ соборѣ и въ нѣкоторыхъ монастыряхъ.

архомъ въ 1668 г.: „Во 176 году государь указаль благовѣстити въ полъ 6 часа, а ключари приготовляютъ въ олтарь столъ небольшой съ покровомъ со престола, на него собирають всѣ евангелія, да приготовятъ два Потребника новые, и приищутъ чинъ омовенія трапезы въ великій четвертокъ, да воды велятъ приготовить теплыя пономаремъ, а какъ патріархъ войдетъ въ церковь и облачится, и ключари приготовятъ на столъ же съ пеленою 4 грецкія губы добры, да ножъ, да крыло, чѣмъ обметать на престолъ крохи и пыль на блюдо на листъ на бумагу, и жертвенникъ такожде обметають со всею потребою, а въ придѣлахъ власти обметають трапезы, и какъ патріархъ войдетъ въ олтарь, и начинаютъ часы, говорятъ не скоро, чтобъ успѣть обмести престолъ, а на часѣхъ глаголють тропарь и кондакъ, и омывають престолъ, и индитію снявъ, выбивають крыльями, и антиминосъ обметають, а указъ о семъ писанъ въ Потребникѣ 1 глава, и омывають прежде водою теплою, и отирають платами четырьми, и потомъ ключарь подноситъ скляницу родостамну и поливаетъ патріархъ на престолъ родостамомъ крестообразно, и власти потирають четырьми губами грецкими, и по омовеніи облачаютъ престолъ индитією по прежнему, и полагаютъ на престолъ евангеліе и кресты и хитонъ и прочая, и кадитъ окрестъ престола и весь олтарь и всѣхъ сущихъ ту, тажъ возьмъ ножъ, и рѣжетъ губы грецкія на мелкія части и раздаетъ властемъ и священникамъ и діакономъ, а государю блюдо губъ оставляетъ, и другое бояромъ потому, что подаются послѣ омовенія“ (ногъ)¹⁾. Подобное же описаніе дѣйствія омовенія престола мы встрѣчаемъ и въ другихъ архіерейскихъ каѳедральныхъ Чиновникахъ XVII и XVIII в. Всѣ эти описанія суть не что иное, какъ болѣе или менѣе подробный перифразъ тѣхъ рубрихъ, которыя сопровождаютъ молитвы, входящія въ составъ чинопослѣдованія омовенія престола въ Потреб-

¹⁾ Др. Р. Визіюшца: ч. XI, стр. 80—84.

никахъ. Полное чинопослѣдованіе омовенія, которыя рекомендуютъ руководствоваться кафедральные Чиновники и которое печаталось въ Потребникахъ, состояло главнымъ образомъ изъ двухъ молитвъ; первая изъ нихъ: „Господи Боже нашъ, иже животворноу ти смертію смерть умертвивъ“ читалась предъ разоблаченіемъ трапезы во время предварительнаго ея кажденія, а вторая: „Милостивый и щедрый Боже, иже неизреченныя ради благодати къ службѣ пресвятаго и пречистаго ти алтаря наше недостоинство воспріемъ“ — послѣ омовенія и новаго ея облаченія. Затѣмъ, что касается до дѣйствій между этими двумя молитвами и по окончаніи ихъ, то относительно этого предмета Потребники предлагаютъ два устава. По первому изъ нихъ, кромѣ указанныхъ двухъ молитвъ, священнодѣйствующимъ ничего не положено говорить; по второму же, соблюдавшемуся „въ велицѣхъ нѣгдѣ соборныхъ храмѣхъ“, во время разоблаченія трапезы положено итти „сокрушенно и тихо“ 50-й псаломъ: „Помилуй мя Боже“ весь, псаломъ 25-й: „Суди ми Господи“ весь же и псаломъ 83-й: „Коль возлюбленна“ до конца же; во время возливанія на престолъ укропа съ виномъ и масломъ святителю положено говорить: „Помывается святая трапеза въ церкви ипр. масломъ радости во имя Отца и Сына и св. Духа“; по прочтеніи же второй молитвы положена эктенья: „Помилуй насъ Боже по величїи“, „Честнѣйшую“ и отпустъ. Такъ излагается чинъ омовенія трапезы въ старопечатныхъ Потребникахъ наприм. 1625 г. 1639 и въ другихъ. Въ тѣхъ же Потребникахъ кромѣ того печатаемо было наставленіе, какъ совершать этотъ чинъ „аще гдѣ есть не соборная церкви“. Согласно съ этимъ наставленіемъ чинъ омовенія трапезы и притомъ въ подробномъ видѣ въ XVII в. могъ быть совершаемъ у насъ въ каждой приходской церкви священникомъ, только безъ разоблаченія престола. „Правила—оказано въ наставленіи—не повелѣваютъ святаго престола развличити, что развѣ священникъ снимаетъ покрывъ, и спашеть съ престола порохъ, и теплою водою како“

чинъ губу и отираетъ св. престолъ крестообразно, и посемъ глаголетъ молитву первую... Также — псалмы три (50, 25 и 83-й).. и беретъ св. масло и мажетъ по углу св. престолъ крестообразно, и алтарь весь, и церковь всю, и положитъ покровъ на св. престолъ и покропитъ водою и глаголетъ молитву вторую... и покадитъ св. престолъ, и эктенія Помилуй мя Боже, также Честнѣйшую херувимъ и отпустъ. Се же творить, аще и единъ будетъ гдѣ священникъ“¹⁾). Отсюда видно, что чинъ омовенія трапезы въ XVII ст. былъ у насъ весьма распространенъ²⁾. Въ началѣ XVIII в. онъ тоже былъ совершаемъ³⁾. Но въ нынѣшнихъ Требникахъ онъ уже не печатается⁴⁾, а потому можетъ считаться вышедшимъ изъ употребленія, по крайней мѣрѣ, въ русской церкви⁵⁾.

Исторія чина омовенія трапезы въ великій четвертокъ очень не сложна, хотя ее можно прослѣдить на весьма значительномъ протяженіи времени, по крайней мѣрѣ, съ VII в. Къ этому именно вѣку относится древнѣйшее свидѣтельство о существованіи въ церкви обычая омыватъ въ великій четвертокъ св. трапезу, равно какъ и другія принадлежности храмовъ. Свидѣтельство это принадлежитъ извѣстному западному писателю — литургисту Исидору Севильскому. Въ своемъ сочиненіи *De ecclesiasticis officiis* онъ говоритъ, что въ великій четвертокъ „измываются олтари, стѣны храма и полы и очищаются посвященные Господу сосуды“⁶⁾. Также

¹⁾ Потребникъ 1625 г. л. 94.

²⁾ Но въ Требникѣ Петра Могилы чина этого нѣтъ.

³⁾ Архангелогор. Чиновникъ, ркп. Сол. библ. XVIII в. л. 70 об.

⁴⁾ См. Требникъ 1850 г.

⁵⁾ Въ греческомъ Евхологій 1839, печ. въ *Венѣцѣ*, с. 332 чинъ омовенія трапезы есть.

⁶⁾ *De eccl. officiis* L. I, c. 28. Mign. Patr. s. lat. t. 83, c. 764. *Hic est quod eodem die (Coenae Dominicae) altaria, templi parietes et pavimenta lavantur, vaseque purificantur quae sunt Domino consecrata.*

повторяютъ и позднѣйшіе западные литургисты IX в. Рабанъ Мавръ ¹⁾ и Амалярій ²⁾. Свидѣтельства о существованіи этого обряда на востокъ относятся къ болѣе позднему времени—къ X—XII вв., но онѣ такого рода, что указываютъ на періодъ болѣе древній. Древнѣйшее изъ восточныхъ свидѣтельствъ относится къ X в. и содержится въ такъ называемомъ патриаршемъ Евхологіи или Кристоферратскомъ Вессаріона, цитуемомъ у Гоара ³⁾. Въ этомъ Евхологіи помѣщены обѣ молитвы, входящія въ составъ разбираемаго нами чина, съ указаниемъ въ заглавіи на чтеніе ихъ въ великій четвертокъ при омовеніи трапезы. Дальнѣйшее существованіе омовенія трапезы въ практикѣ восточной церкви не можетъ подлежать сомнѣнію. Въ служебномъ Апостолѣ XI—XII в., содеркащемъ въ себѣ указанія на уставъ великой константинопольской церкви и хранящемся нынѣ въ библиотекѣ московской духовной академіи, о великомъ четвергѣ замѣчено, что въ этотъ день послѣ третьяго и шестаго часа бываетъ измовеніе св. трапезы и что это дѣйствіе наравнѣ съ дѣйствіями омовенія ногъ и омовенія мѣра „никѣмъ другимъ не совершается, кромѣ патриарха“ ⁴⁾. Такое же точно замѣчаніе мы читаемъ и въ другомъ подобномъ же Апостолѣ того же времени, принадлежащемъ предтеческой церкви г. Керчи и описанномъ подробно г. Ивановымъ въ Запискахъ Имп. Арх. Общества ⁵⁾. Изъ XII в. мы имѣемъ и славянскій переводъ чина омовенія трапезы въ синодальномъ Служебникѣ № 343 св. Варлаама Ху-

¹⁾ De institut. clericorum L. III, c. 36.

²⁾ De eccles. officiis L. I, c. 12.

³⁾ Goar, *Ευχολογιον* sive rituale Graecorum 1636, p. 625. *Euchologium Patriarchale*.

⁴⁾ Малдеевскъ, Уставъ, его образованіе и судьба. Москва 1885 г. стр. 244.

⁵⁾ Зап. Имп. Рус. Арх. Общ. Новая серия 1895, т. I, стр. 165.

тынского ¹⁾). Съ XIV в. чинъ этотъ въ нашихъ рукописныхъ Требникахъ встрѣчается уже довольно часто. Текстъ чина въ теченіе всей его длинной исторіи терпѣлъ весьма мало измѣненій; онъ всегда и неизмѣнно состоялъ изъ двухъ указанныхъ выше молитвъ; измѣненія замѣчаются только въ текстѣ рубрикъ или въ описаніи дѣйствій, сопровождавшихъ чтеніе этихъ молитвъ. Древнѣйшій текстъ чина въ Криптоферратскомъ патриаршемъ Евхологіи X в. не имѣетъ никакихъ иныхъ рубрикъ, кромѣ написаній надъ молитвами, содержащихъ въ себѣ указанія на время чтенія этихъ молитвъ и на дѣйствія, служившія къ тому поводомъ. Надъ первою молитвою написано только слѣдующее: *Τῆ ἀγία καὶ μεγάλῃ πέμπτῃ. Βύχη εἰς τὰ ἀνάμψια τῆς ἀγίας τραπέζης* — „во святыи и великій четвертокъ молитва на разоблаченіе святой трапезы“, а надъ второю, непосредственно слѣдующею за первою — *Βύχη μετὰ τὴν ἐκπλῆξιν* — „молитва послѣ омовенія“ ²⁾). Въ текстѣ чина XII в. по славянскому переводу предъ молитвами имѣется уже слѣдующая, впрочемъ довольно краткая, рубрика: „Чинъ. на помовеніе. святыми трапезамъ. въ святыи великыи четвертокъ святыхъ телець. по коньчании. ҃҃ и ҃҃ часа. первое. покадит. святоую трапезоу. вколо по обычаю. поп. и тако творить молитвою сию. всобѣ (про себя). и конецъ. възгласить. и отвѣщаютъ соущии съ нимъ. аминь. и тогда соудежють святоую трапезоу. и помывають. губами новыми. теплою водою. и радостомою. (*δαδύστραυμῖα* — розовая вода) и потирають ю оуброусы. потомъ пакы покрывають. и пакы покадитъ по обычаю. и тако творить. вторую мол. всобѣ. и конецъ възгласить. и посѣми раздавають гоубы ты“ ³⁾). Въ рукописяхъ XIV—XV в. чинъ этотъ

¹⁾ Опис. ркп. Сын. библи. III, стр. 10. Хотя въ Службеникѣ статьи эта выскѣ съ некоторыми другими писана «интоу рукою», но описатели ркп. не говорятъ, что эта рука поздняя.

²⁾ Годе, *Корделю*, р. 625.

³⁾ Опис. ркп. Сын. библи. III, стр. 10.

имѣеть гораздо болѣе выработанный характеръ. Кромѣ молитвъ, въ немъ три рубрики, описывающія тоже, что рубрика XII в., но обстоятельнѣе, и размѣщенные въ порядкѣ совершенія описываемыхъ дѣйствій. Въ первой, помѣщенной въ началѣ, говорится о кажденіи трапезы; во второй, имѣющей мѣсто между первою и второю молитвами, говорится о разоблаченіи трапезы, опаживаніи ея, омытіи водою и родостагмою, отираніи, новомъ одѣваніи и кажденіи; въ третьей заключительной рубрикѣ даются наставленія объ употребленіи оставшейся воды, о разрѣзаніи и раздаяніи губъ и полотна, служившаго для отиранія. Чинъ этой редакціи имѣется въ ркп. Синод. библиотеки № 372, л. 65 (XIV—XV в.) 375, л. 99 (1481 г.)¹⁾, Солов. библ. № 1085, л. 30 (1505 г.) и въ др. Въ рукописяхъ XV—XVI в., наприм., Солов. библ. № 1086, разбираемый нами чинъ встрѣчается очень часто еще въ иной редакціи и въ иномъ переводѣ. Чинъ этой редакціи принаровленъ къ служенію патріарха и отличается отъ другихъ главнымъ образомъ второю своею рубрикою, гдѣ при дѣйствіи разоблаченія трапезы предписывается пѣть тихо псалмы 50-й, 25-й и 83-й. Извѣстенъ и греческій подлинникъ этой редакціи по старымъ венеціанскимъ Евхологіямъ (см. у Гоара) и по новому 1839 г. Въ русскихъ старопечатныхъ Требникахъ, напримѣръ 1625 г. печатались обыкновенно обѣ послѣднія редакціи: первая въ томъ самомъ видѣ, какъ она встрѣчается въ рукописяхъ, а вторая съ опущеніемъ текста молитвъ и съ добавленіемъ при омытіи трапезы словъ: „Помывается ел. трапеза“..., заключительной эктении и отпуста. Мы печатаемъ далѣе обѣ эти редакціи въ томъ видѣ, какой онѣ имѣютъ въ рукописяхъ Солов. библиотеки XV—XVI в. и кромѣ того уставъ омовенія XVIII в. по архангелогородскому кафедральному Чиновнику.

Какой смыслъ имѣеть разсмотрѣнный нами обрядъ и чѣмъ обусловливались его происхождение и форма?

¹⁾ Опис. ркп. Сян. библ. III, стр. 152 и 200.

Имѣлъ ли онъ значеніе простой чистки, обычной предъ великими праздниками и въ частныхъ домахъ, или онъ имѣлъ и символическое значеніе? Первое значеніе онъ имѣлъ несомнѣнно. Чистка церквей и богослужебныхъ принадлежностей предъ пасхою—величайшимъ христіанскимъ праздникомъ, служившимъ у древнихъ христіанъ началомъ года, весьма естественна и издревле была въ обычаѣ. Для монастырей она предписывалась даже и уставомъ¹⁾. Стѣны, полы и тѣ изъ принадлежностей храма, къ которымъ могли прикасаться низшіе священнослужители, чистились безъ особой торжественности, но престолъ есть самая священная принадлежность храма, освящаемая архіереемъ, а потому разоблаченіе и новое облаченіе его естественно должно было совершаться архіереемъ же и съ особою торжественностію²⁾. Но и символическое значеніе обряда омовенія престола едвали можетъ быть подвергаемо сомнѣнію. Всѣ особенности богослуженія въ великій четвертокъ полны самаго глубокаго символизма и получили свое начало въ древности главнымъ образомъ ради этого именно символизма. Одна изъ древнѣйшихъ³⁾ особенностей этого богослуженія состоитъ въ томъ, что литургію въ этотъ день положено совершать послѣ вечерни въ воспоминаніе установленія І. Христомъ таинства евхаристіи на послѣдней, совершенной имъ,

¹⁾ Но не всегда дѣйствіе это приурочивалось къ великому четвергу: по Студійскому уставу его предписывалось производить въ великую пятницу. См. Опис. Сн. ркп. III, 243. Мансветовъ. Уставъ, его образованіе и судьба, стр. 147, 384.

²⁾ Въ древнихъ Трѣбникахъ чинъ омовенія трапезы помѣщается большею частію рядомъ съ чиномъ освященія храмовъ (Сн. № 372). Пѣніе же во время разоблаченія трапезы псалмовъ 25 и 83, употребляемыхъ при освященіи храмовъ, еще болѣе связываетъ между собою оба эти чина. Въ греческомъ Евхологіи 1839 г. (с. 325) чинъ омовенія вел. четь. предписано совершать и во всякое время, когда есть надобность ветхія одежды престола замѣнить новыми.

³⁾ См. Карѣаг. соб. прав. 50.

пасхальной вечери. Въследствіе этого литургія въ этотъ день, кромѣ общаго своего значенія, имѣетъ еще частное, служа символическимъ напоминаніемъ опредѣленнаго историческаго факта. Омовеніе престола имѣетъ отношеніе, повидимому, къ этой именно особенноти, дополняя ея символическое содержаніе указаніемъ на приготовительныя къ вечери, совершенной Христомъ, дѣйствія и яснѣе выставляя на видъ особое символическое значеніе совершаемой въ этотъ день литургіи. Поэтому-то омовеніе и совершалось предъ литургіею, а не послѣ; поэтому и молитвы, входящія въ составъ чина, по содержанію своему довольно сходны съ обычными молитвами священника предъ службою.

Чинъ омовенія св. трапезы XIV—XV в.

По рук. Солов библи № 1085, 1505 г. (Op. 725), л. 30—31, списанной съ ркп. Сян. библи. XIV—XV в. № 372, л. 65.

Чинъ и молитвы бывающія на оумовеніе святыхъ трапезы бывающаго во святой и великій четвертокъ святителемъ по скончаніи третіаго и шестаго часа. Бываетъ же сиче:

Первіе оубо кадитъ святитель святоую трапезоу по обычаю около и тако творитъ молитвоу сію к себѣ, архидіакоу рекшоу: Господоу помолимся.

Господи, Боже нашъ, иже животворною ти смертію смерть оумертвивъ и насъ страстей грѣховныхъ въскресишь, самъ и нынѣ обстояющихъ насъ спасительнаго въображенія гробнаго и ради длѣжнаго священнаго служенія желаніе преподобне творяще пріими по множеству щедротъ твоихъ и таинныя ти вечере причастники пріати сподобивъ, обещники небеснаго ти царствія покажи.

И абіе възглаголашесть елико слышатъ соущимъ во олтари.

Яко отъ тебе есть источникъ живота и благыхъ въспріятія и безсмертна славы и тебѣ славоу въсы-

лаемъ съ безначальнымъ ти Отцемъ и с пресвятымъ и
 благым и животворящимъ ти Духомъ, нынѣ и присно
 и во вѣкы вѣкомъ.

*И отвѣщаютъ сущеи с нимъ: Аминь. И тогда
 оукрываютъ святоую трапезоу и събирають прахъ суций
 на не с губою и съхраняють. И абие приносять оукрот-
 никъ чистый на се оуготованный с теплою водою. И
 знамена въ тую святитель приемъ възливаетъ кресто-
 образно на святоую трапезу. И тако мыють с гоубами
 труще морскыи чистыи новыи, и тую воду съ гу-
 бами събирающе во съсуд на се оуготованный. Паки
 възливаетъ святитель родостигмоу и тѣмъжде гоубами
 и платы новыи отирающе всю трапезоу, стрегуще,
 яко да нѣкая капль на землю падеть, и тако паки
 одъвають тоую, и паки святитель кадитъ по обычаю.
 И тако паки творитъ другую молитвою къ себѣ сію:*

Милостивый и щедрый Богъ, иже неизрѣченныя
 ради благодати къ слоужбѣ пресвятаго и пречистаго ти
 олтаря наше недостойнство въсприемъ, самъ и нынѣ
 призи на ня въ множествѣ щедротъ твоихъ, и сподоби
 приатѣ быти слоужбѣ нашей недостойныхъ, юже на
 святой ти трапезѣ совершаемъ днесъ, съ страхомъ и
 трепетомъ предстоящее той, и очисти насъ ради совер-
 шившагося на ней пречистаго умытія от всякя скверны
 плоти и духа, очищая наша всѣ чювьства страстнаго
 грѣха, и представлѣя насъ непорочны и нескверны
 страшнаго и божественнаго священнодѣйства животвор-
 ныя крове и тѣла твоего, еже о нашемъ нетлѣнни въ
 гробъ положившомоуся и съ славою воставшемоу въ
 третій день, и источникъ неистышаемый живота и не-
 тлѣнія пресвятыи гробъ намъ съвершилъ еси, в немъ бо
 смерти поцранѣ бывши и жалоу самомоу грѣховномоу
 потрѣблшуся твоею божественною властію и силою
 съожихом и съвъзстахом ти, славяще тя начала нашего
 въскресенія, еже о насъ распеньшагося и погребена и
 въскресьша.

Возглашеніе. Ты бо еси Богъ нашъ и воскресеніе
 и спасеніе и тебѣ славу възсылаемъ съ безначальнымъ

ти Отцемъ и пресвятымъ и благимъ и животворящимъ
ти Духомъ, нынѣ и присно и вѣкы вѣкомъ.

*И соущимъ с нимъ решимъ: Аминь, и донелиж
свяtitель молится, вода же от святыя трапезы збран-
ная проливается или под святою трапезою, аще есть
мѣсто, или идеже священници слоужаще оумываются,
губы же и нова плитни срезуемы бываютъ надробно,
и по скончаныи молитвы раздаеть я свяtitель всѣмъ
соущимъ въ олтари. Таже ставъ пред царскими дверми
такоже раздаеть всѣмъ приходящим, и тако отхо-
дитъ къ мѣсту, идеже боудеть быти оумовеніюу, и
тамо свершается послѣдованіе оумввеніа.*

Чинъ омовенія св. трапезы XV—XVI в.

По Солов. ркп. № 724 (1086) л. 296—298.

*Въ святой великій четвертокъ по плъни третіаго
и шестаго часа и девятаго часа ¹⁾ входитъ преосвящен-
ный патріархъ въ олтарь десныя страны дверцами и
входитъ в предѣлъ. И приидеть в святой олтарь от
десныя страны. И бываетъ омовеніе святыя трапезы
такъ:*

*Стоящу патріарху предъ святою трапезою исх-
дитъ книгохранитель вкжнь с помнимитописцемъ и съ*

¹⁾ Въ греч. подлинникѣ нѣтъ: «и девятаго часа». Вся эта рубрика
содержащая въ себѣ много словъ, оставленныхъ безъ перевода, въ
подлинникѣ читается такъ: Μετά τὸ ψάλλειν τὴν τρίτην, κατέ-
ρχεται ὁ ἀγιώτατος πατριάρχης ἐν τῷ μεσατωρίῳ. ἤγουν τῷ διακονικῷ.
καὶ ἐξέρχεται εἰς τὸ ἅγιον θυσιαστήριον, ἐκ τῆς μέρους τοῦ δεξιῶ,
καὶ γίνεται ἐμπλουσις τῆς ἁγίας τραπέζης: οὕτως Ἰσταμένου τοῦ πατρι-
άρχου ἐμπροσθεν τῆς ἁγίας τραπέζης, ἐξέρχεται ὁ χαρτοφύλαξ, ἅμα
τῷ ἑπονηματογράφῳ, καὶ τῷ ἱερομνήμονι, προσδοποιοῦντων αὐτῶς
τῶν νοταρίων, καὶ καλοῖσι τοὺς μητροπολίτας, καὶ ἀρχιεπισκόπους.
καὶ εἰσέρχονται εἰς τὸ ὄχιον θυσιαστήριον μετὰ φελωνίων καὶ προ-
σκυνοῦντες τὸν πατριάρχην, Ἰστανται κύκλῳ τῆς ἁγίας τραπέζης:
συν αὐτοῖς δε καὶ οἱ πρεσβύτεροι καὶ οἱ διάκονοι. Θυμιᾷ δε πρῶτον
ὁ πατριάρχης τὴν ἁγίαν τράπεζαν καὶ σφραγίζει. Εἰθ' οὕτω λέγει
καθ' ἑαυτὸν τὴν εὐχὴν ταύτην τῆς ἀπαμρῆσιως. Goar. p. 623.

еромнимономъ, предшествующимъ предъ ними діакономъ глаголемый метарій. И позовѣтъ митрополитовъ и епископовъ. И внидѣтъ въ святыи олтарь въ бѣлыхъ фелонехъ, и поклонившися патріархъ станѣтъ окрестъ святыя трапезы, с нимижъ прозвутеры и діаконы. Кадитъ же преждъ и прекрещаетъ патріархъ. И тако створяетъ молитву сію свѣлаченія не втай:

Господи Боже нашъ, иже животворящею твоею смертію смерть оумертвивъ и насъ отъ смерти грѣховныя въскресивъ, ты и нынѣ окрестъ стоящимъ намъ спасенаго ти гроба образа и длѣжною святою службою желаніемъ приносящимъ пріими по множеству щедротъ твоихъ, и тайнѣю ти вечерю пріати приобещниковъ сподобивъ, причастники и небснаго ти царствія.

Вззглас. Яко отъ тебе естъ источникъ животѣ и благыхъ въспріатіе и бесмертныя славы, и тобѣ словаъ выслаемъ.

По мол(итвѣ) свѣлачаетъ святѣю трапезѣ, помогающимъ ему и митрополитомъ и епископомъ, прозвутеромъ же и діакономъ, поющимъ имъ скръѣшено и тихо ѿ псаломъ и псаломъ кѣ: Суди ми Господи яко азъ незлобою моею, и псаломъ пѣ: Коль възлюбленна. Симже жаломъ поющимъ, приноситъ книгохранителъ губы платѣе и отираетъ стѣю трапезу. Потомже приноситъ халтоуларіи сядно с укропомъ и с виномъ и с масломъ и глаголетъ: Благослови владыко, и възливаетъ на святыю трапезѣ. Даютъжеса отъ патріарха митрополитомъ и епископомъ и прозвутеромъ и діакономъ браннаа плата бѣлаа и сими отираютъ святѣю трапезу. Посемъ же даетъ имъ гѣбы възливати на святѣю трапезу оудостаму, иже глаголется благоуханнаа водица, и гѣбыми тѣми отираютъ ю. Посемъ же кладется на святѣю трапезѣ тѣльникъ и посемъ индитѣю, стваряющею патріархъ молитву сію:

Милостивый и щедрый Боже, ижъ неизреченною благодатію на слѣжбу пресвятаго и пречистаго жертвенника ти наше неключимство пріимъ, ты и нынѣ призри

на насъ въ множествѣ щедротъ твоихъ и сподоби пріятнѣ быти службѣ нашей неключимыхъ твоихъ, юже пречистѣй ти трапезѣ совершаемъ днесь, съ страхомъ и трепетомъ, обстоюще ю, и оцѣсти насъ, свершаемаго ради на ней пречистаго омовенія отъ всякіа скверны плотскіа и душевныа, очищаа наша чюствія отъ сквернаго грѣха и представляя насъ непорочны и нескверны страшной и божественѣй службѣ животворящій крови твоеа, еже насъ ради въ нетлѣніа гробъ положъшееся и съ славою въскресаго въ третій день, источника неизливаемаго жизнью пресвятый гробъ намъ свершивъ, внембо смерти поправшися и жала его грѣхъ искоренившяся твоею божественною властію и силою съоживихомся и съ въскресохомъ, славяще тебе начяльника нашего въскресенія и нетлѣніа, иже насъ ради распеншемуся и погребшемуся и въскресшему.

И възгласитъ: Ты еси Богъ нашъ и въскресеніе и спасеніе и тобѣ слава въслаемъ съ безначальнымъ ти Отцемъ и пресвятымъ и.

Посемъ покадитъ окрестъ святюю трапезъ и знаменѣтъ свѣчями, и отстѣпнеть отъ святыа трапезы и раздаетъ гѣбы людемъ¹⁾. И шедъ пакы отъ олтаря десныа страны дверцами приходитъ десною страною церкви въ притворъ, царскимъже дверемъ затвореномъ сщцемъ, и поставляется предъ великими дверми налой оболченъ завѣсою, и на верхъ его кладется святое еуаггеліе и сѣду же и овѣду налоа два свѣтилника. Тамъ патріархъ кадитъ и знаменѣтъ съ свѣчами налой. Тамъже свѣчи ставятъ на свѣтилники. И посемъ глаголетъ архидіаконъ: Благослови владыко. Патріархъ же: Благословенно царство Отца и Сына и Святаго Духа. И начинаютъ вечерню.

¹⁾ Дальнѣйшее очевидно относится уже къ чину омовенія ногъ, но такъ и въ греческомъ подлинникѣ.

Уставъ оновенія трапезы XVIII в.

По Архангелог. Чиновнику, л. 70—71.

К вечерни и литургіи благовѣсть во вседневной в началѣ 5 часа дне. До пришествія архіерейскаго устрояетъ ключарь во олтарь от угла близ престола поставляетъ столъ пелѣною или сукномъ покрытъ и полагаетъ на немъ со крестомъ стоящія еваггелія и ковчегъ з запасными для болящихъ святыми дары, и блюдо серебряное, и блюдо с крыломъ, и іно блюдо с святою водою, и крошило, и губа грецкая, и платочки небольшія, и сосудецъ с родомною водою и с виномъ краснымъ.

Также и у жертвенника поставляется столѣцъ и собираются на столѣцъ с жертвенника сосуды священныя и покровцы, и опахиваютъ с жертвенника прахъ и с литона частицы, и паки сосуды устрояемъ на жертвеницѣ и покровомъ покровены. Приходитъ архіерей в соборъ, и творится входное, и облачается во вся почину литургійному; пѣвчіе поютъ входное: *Странствія владычня*. По облаченіи начинаются часы и по *Придите* входитъ архіерей во олтарь и кадитъ съ преди престолъ трикратно и чтегъ молитву в Чиновникѣ. И по молитвѣ съемлется покровъ со престола. Глаголют фаломъ: *Помилиуй мя Боже* и протчія фалмы: *Суди ми Господи* и *Коль возлюбленна*. В то время архіерей подастъ со престола еваггеліе и крестъ и полагаются на столѣцъ, и под антиминосъ приносится блюдо серебряное и относится на жертвенникъ и тамо от иереовъ исчищается от праха и частицы собираются, и опахиваетъ на престолѣ архіерей прахъ на блюдо, и снимается со престола одежда, и крылами по легку иереи обиваютъ прахъ и опахиваетъ архіерей крыломъ со престола со срачицы прах на блюдо, и оный прахъ з бюда сохраняется в кладязи или в горну сожигается. И приносятъ ключарь блюдо со святою водою и вливаетъ архіерей в ню радостам и вино красное и соединяетъ

кропиломъ и кропитъ престоль сверху и окрестъ стѣны. И губою или платочки самъ архіерей отираетъ престоль; прочіижъ сослужители платочками отирають стѣны престола. По сихъ одѣвается индитія и приносятся антиминосъ и евангеліе и кресты и покровъ и прочіе евангеліе и ковчегъ; по чину все устроится. И чтеть молитву архіерей у престола в Чиновникѣ и кадитъ престоль с трикиріемъ кругомъ и жертвеникъ покропивъ водою священною кадя вес олтарь и сослужащихъ на обѣ стороны. И протодиаконъ, держа кадило кадитъ архіерея трикратно. И приносится отъ внодѣконовъ дискіе и трикиріе осѣняетъ к престолу и к служащимъ на обѣ стороны. Поютъ: *Исполыти деснота*. И приѣмлетъ отъ вероуъ благословеніе проскомидію творить.

Н. Красносельцевъ.

СВѢДѢНІЯ
О ХРАМАХЪ И БОГОСЛУЖЕНІИ РУССКОЙ ЦРКВИ
ПО СКАЗАНІЯМЪ ЗАПАДНЫХЪ ИНОСТРАНЦЕВЪ XVI—XVII ВВ. *)
(ЦЕРКОВНО-АРХЕОЛОГИЧЕСКІЕ ОЦѢНКИ)

II

Общія замѣчанія иностранцевъ о русской церковной обрядности. — Положеніе молящихся при богослуженіи по ихъ сказаніямъ. — Символическія дѣйствія—освѣщеніе и кажденіе. — Составныя части богослуженія—пѣніе, чтеніе св. писанія и проповѣдь.

„Руссія, начинаеть рѣчь о религіи русскихъ Герберштейнъ, какъ началъ, такъ и до сего времени пребываетъ въ вѣрѣ христіанской по греческому закону“ (стр. 43). „Религія русскаго народа, замѣчаетъ въ XVII вѣкѣ Карлейль, таже самая, что и у грековъ; они слѣдуютъ ихъ же вѣрѣ, признаютъ ихъ же церковныя книги и обряды“ (стр. 26). — Тоже говорятъ и другіе иностранцы¹⁾. Такимъ образомъ, по взгляду иностранцевъ,

*) См. Прав. Собес. 1887 г. февраль.

¹⁾ См. Павель Ювій, стр. 41. 42; Оларій—стр. 387, и т. д. Послѣдній, однако, тожество религіи у грековъ и русскихъ находятъ только въ сознаніи послѣднихъ, но не на самомъ дѣлѣ,—почему и замѣчаетъ: «Русскіе во многихъ дѣлахъ, какъ въ основ-

религія русскаго народа вообще и церковная обрядность его въ частности сама по себѣ не представляла ничего особеннаго сравнительно съ обрядностью греческой церкви. Это, однако, не остановило иностранцевъ отъ возможнаго при ихъ положеніи изученія богослуженія русской церкви. Рѣдкій изъ иностранцевъ, по самое начало XVIII в. (до 1720 г.), не оставилъ въ своемъ описаніи Россіи главы, а иногда и нѣсколькихъ главъ касательно русскіихъ церковныхъ обрядовъ. Само собою разумѣется, что оставленные ими извѣстія порою не полны, порою не точны и ошибочны. Иначе и не могло здѣсь быть, во влѣдствіе тѣхъ весьма невыгодныхъ условій, въ какія иностранцы поставлены были при наблюденіи религіознаго быта русскаго народа. При всемъ томъ эти извѣстія даютъ вполне достаточныя свѣдѣнія о нѣкоторыхъ богослужебныхъ актахъ и во многихъ случаяхъ не лишены интереса. Полнота этихъ извѣстій, впрочемъ, относится собственно къ одному виду богослуженія, именно къ богослуженію частному. Это и естественно. При мимолетномъ, торопливомъ и случайномъ наблюденіи, какое только и возможно было иностранцамъ въ дѣлѣ русской богослужебной практики, они скорѣе и удобнѣе могли наблюдать и съ возможною точностью запомнить содержаніе и порядокъ актовъ частнаго богослуженія, какъ актовъ не сложныхъ по своему составу. Но и касательно общественнаго богослуженія, особенно по отношенію къ тѣмъ его сторонамъ и актамъ, которые болѣе безпрепятственно могли быть наблюдаемы, иностранцы оставили свѣдѣнія довольно не скудныя. Въ частности мы встрѣчаемся здѣсь съ извѣстіями о совершеніи литургіи, о праздничномъ богослуженіи, особенно о тѣхъ

ныхъ положеніяхъ вѣры, такъ и въ церковныхъ обычаяхъ и обрядахъ своихъ, уклонились отъ грековъ, такъ что эти послѣдніе считаютъ ихъ за раскольниковъ (schismatici), хотя и не смѣютъ высказывать имъ это, по причинѣ значительныхъ приношеній, которыя ежегодно получаютъ отъ нихъ» (ibid.).

торжественныхъ процессіяхъ, какія совершались въ древности при нѣкоторыхъ церковныхъ празднествахъ, и пр. Кроме того, намъ оставлены здѣсь нерѣдкія замѣчанія о положеніи присутствующихъ при богослуженіи, о символическихъ дѣйствіяхъ, употребляющихся при богослуженіи и другихъ составныхъ элементахъ русскаго богослуженія вообще. Извѣстіями объ этихъ послѣднихъ мы и займемся прежде всего.

Обычнымъ положеніемъ русс ихъ, при совершеніи богослуженія, по сказаніямъ иностранцевъ,—было *stans* ¹⁾). Съ указаніями по этому поводу мы уже имѣли случай ознакомиться, когда приводили упоминанія иностранцевъ касательно отсутствія въ русскихъ церквахъ мѣсть для сидѣнья. Представлять еще какія либо свидѣтельства въ подтвержденіе этого было бы совершенно излишнимъ. Замѣтимъ только, что такое положеніе было обязательно для всѣхъ. И взрослые и малолѣтніе—все присутствовали при богослуженіи стоя. Указанія у Майерберга ²⁾ скамьи для сидѣнья едвали часто употреблялись на дѣлѣ. По крайней мѣрѣ, по свидѣтельству иностранцевъ, русскіе настолько привыкли къ присутствію у богослуженія стоя, что не чувствовали никакой нужды даже въ кратковременномъ отдыхѣ, хотя бы служба и была очень продолжительна. Даже архидіаконъ Павелъ, человѣкъ знакомый съ такимъ положеніемъ у богослуженія, — и тотъ въ этомъ случаѣ положительно выражается выносливостью русск ихъ. „Да почитъ миръ Божій, невольно восклицаетъ онъ,—на русскомъ народѣ, надъ его мужьями, женами и дѣтьми, за ихъ терпѣніе и постоянство! Надобно удивляться крѣпости тѣлесныхъ силъ этого народа; нужны желѣзныя ноги, чтобы при этомъ (рѣчь идетъ о присутствіи у богослуженія на страстной недѣлѣ) не чувствовать ни усталости, ни утомленія“ ³⁾).

¹⁾ Селербергъ, стр. 11; Майербергъ, стр. 45.

²⁾ См. февр. кн., стр.

³⁾ См. у Рущинскаго, стр. 51.

Въ обращеніи лица молящихся въ храмъ въ то время не было того однообразія и порядка, какіе мы видимъ въ настоящее время. Если теперь во время богослуженія всѣ обращаются лицомъ на востокъ, къ олтарю, то въ разсматриваемый нами періодъ, по извѣстіямъ иностранцевъ, присутствующихъ у богослуженія представляли изъ себя группу людей, обращенныхъ во всѣ четыре стороны свѣта. Объясненіе этого заключается въ указанномъ уже обычаѣ русскихъ приносить въ храмы свои иконы, ставить ихъ въ разныхъ мѣстахъ храма и молиться предъ ними. Неблагообразіе, происходившее отъ такого обычая, по свидѣтельству иностранцевъ, устранилось во время богослуженія только въ одномъ случаѣ, именно во время великаго выхода на литургіи, когда всѣ обращались къ олтарю и дѣлали земной поклонъ¹⁾. Во всѣ же остальные моменты богослуженія, каждый изъ присутствующихъ, по выраженію Майерберга (стр. 95), „занимался своимъ — „Господи помилуй“ предъ собственнымъ образомъ“. Этотъ неблагоустроенный обычай началъ терять свою силу только со времени патріарха Никона. Послѣдній, по извѣстію того же Майерберга, „удалилъ изъ церкви висѣвшіе на стѣнѣ противъ олтаря св. образа, принадлежавшіе частнымъ лицамъ, чтобы не сказывалось неприличное пренебреженіе алтарю, когда молящійся стануть кланяться, по обыкновенію, земные поклоны симъ образамъ“ (стр. 171).

Міряне присутствовали при богослуженіи — мужчины съ обнаженною, а женщины съ покрытою головою; Нѣкотораго рода исключеніе допускалось только для царя, который могъ присутствовать при богослуженіи, за исключеніемъ нѣкоторыхъ моментовъ его, въ парекомъ вѣнцѣ. Любопытно въ этотъ случаѣ сообщеніе Майерберга. „Великій князь, пишетъ онъ, присутствуетъ (у богослуженія) подъ сѣною, поправо отъ церковнаго входа,

¹⁾ Майербергъ, стр. 95.

въ царскомъ облаченіи и въ вѣнцѣ... Евангеліе слушаетъ царь безъ вѣнца, который тогда снимаетъ кто нибудь изъ бояръ, а по окончаніи чтенія тотъ же бояринъ надѣваетъ на него опять. Во время (великаго выхода) вѣнецъ опять снимается съ царя... А потомъ (по окончаніи великаго выхода) царь опять въ вѣнцѣ. Если царь изволитъ причащаться, то снимаетъ съ себя вѣнецъ... Подъ конецъ обѣдни царь, снявъ царственное украшеніе съ головы, идетъ прикладываться къ образамъ "... (стр. 95)).

Молитвенное состояніе души молящихся выразилось поклонами и колѣнопреклоненіемъ. Поклоны полные, и особенно земные, по взгляду иностранцевъ, составляли необходимое выраженіе всякаго движенія молитвеннаго настроенія русскаго человѣка. Отсюда иностранцы поразились тою готовностью, съ какою каждый русскій, даже внѣ богослуженія, любитъ молиться обязательно съ поклонами. Изъ массы замѣтокъ, оставленныхъ по этому поводу иностранцами, довольно привести самыя характерныя. „Когда они (русскіе), молятся иконамъ, говоритъ Карлейль, то постоянно съ усердіемъ бьютъ поклоны... и крестятся; эта церемонія у нихъ въ такомъ употребленіи, что они дѣлаютъ это во всякое время“ (стр. 29). А Петрей находитъ удѣльнымъ въ данномъ случаѣ оставить даже такое замѣчаніе: русскіе при богослуженіи „кланяются въ землю до того часто, что наклониваютъ себѣ шишки на переднюю часть головы“ (стр. 421). Тоже еще ранѣе говорится и у неавѣтнаго англичанина, съ тѣмъ только различіемъ, что послѣдній даже сумѣлъ опредѣлить и величину подобныхъ шишекъ, именно въ яйцо (стр. 25).

Восточный путешественникъ, архидіаконъ Павелъ, вполне подтверждаетъ общій характеръ только что

¹⁾ Здѣсь же Майербергъ дѣлаетъ замѣтку, что патриархъ, если только не служитъ самъ, присутствуетъ при богослуженіи на гѣвой сторонѣ въ церкви въ митрѣ и съ посохомъ.

представленныхъ свидѣтельствъ западныхъ иностранцевъ, когда говорить, что русскіе какъ бы не могли насытиться поклонами, настолько часто они употребляли ихъ¹⁾. Значитъ отчасти правдоподобно замѣчаетъ тотъ же Карлейль, что русскіе, будучи у богослуженія, какъ только услышатъ пѣніе „Господи помилуй“, — то „всѣ падаютъ на колѣна“ (стр. 28).

Если употреблялись земные поклоны, то естественно, что употреблялось и колѣнопреклоненіе (въ собственномъ смыслѣ), какъ положеніе, представляющее собою видоизмѣненіе земнаго поклона. Иностранцы такъ именно и говорятъ, какъ напримѣръ Ульфельдъ (стр. 29), Седербергъ (стр. 11) и др. Однако, полного согласія въ этомъ пунктѣ между ними нѣтъ; есть и такіе, которые совершенно отрицаютъ употребленіе у русскихъ на молитвѣ колѣнопреклоненія. Для пригвѣра достаточно привести слѣдующее замѣчаніе Майерберга: „Моленіе Богу на колѣнахъ (русскіе) называютъ достойнымъ проклятій подражаніемъ преторіанскихъ войнамъ Пилата, которые ругались надъ Спасителемъ, преклоняя колѣна“ (стр. 95). Что подобное сообщеніе не имѣетъ ни малѣйшей доли вѣроятія, въ этомъ конечно не можетъ быть никакого сомнѣнія; но что именно послужило поводомъ къ этому извѣстію, рѣшить трудно. Очень можетъ быть, что Майербергъ и другіе иностранцы, согласные съ нимъ въ разсматриваемомъ случаѣ²⁾, были введены въ заблужденіе тѣмъ, что официально, по церковному уставу, колѣнопреклоненіе въ собственномъ смыслѣ требуется сравнительно рѣдко. По крайней мѣрѣ только на этомъ основаніи можно примириться съ тѣмъ замѣчаніемъ Таннера, что онъ

¹⁾ См. у Руццискаго, стр. 48.

²⁾ Напр. Колинсъ, который, впрочемъ, указываетъ другую причину, почему русскіе удерживались отъ колѣнопреклоненій, именно то, что этого обычая держались неслѣдователи латинской церкви. См. Ibid., стр. 48.

ни разу не видѣлъ, чтобы кто либо изъ русскихъ молился на колѣнахъ ¹⁾).

Наконецъ, имѣло мѣсто при молитвѣ и простертіе ницъ. „Русскіе, передавъ Седербергъ, молятся, на колѣнахъ или распростершиесь на землѣ“ (стр. 11). Тоже говорятъ и другіе уже упомянутые нами по разсматриваемому предмету иностранцы.

Всѣ эти положенія: поклоны, колѣнопреклоненіе, распростертіе ницъ,—сопровождались крестнымъ знаменіемъ. Насколько послѣднее имѣло мѣсто при молитвѣ, это отчасти уже видно изъ приведенныхъ нами замѣчаній иностранцевъ касательно употребленія поклоновъ; но есть еще болѣе опредѣленныя и характерныя свидѣтельства. „Крестное знаменіе, по извѣстію Карлейля, предшествовало у русскаго всякому гражданскому дѣлу“ (стр. 29). „Крестятся и благословляютъ себя крестомъ русскіе, говоритъ Олесарій, при начинаніи ими всякаго дѣла, какъ мірскаго въ домахъ, такъ и духовнаго, и безъ креста этого они не стануть ни пить, ни ѣсть, и не приступать ни къ какой работѣ“ (стр. 330); „вездѣ, на всѣхъ улицахъ безпрестанно видишь, какъ русскіе совершаютъ набожно свое крестное знаменіе“ (стр. 346). Если столь часто употреблялось крестное знаменіе даже въ бытовой жизни, то понятнo, не менѣе часто было его употребленіе и при богослуженіи. „Когда (русскіе) собираются въ храмъ для общественнаго богослуженія, говоритъ Дан. ф.-Букву, то очень часто поклоняются предъ алтаремъ и священникомъ и знаменуются большимъ крестомъ“... (стр. 34). Самымъ характернымъ извѣстіемъ въ подтвержденіе этого служитъ замѣтка Майерберга: „Вся молитва (участвующихъ при богослуженіи), въ подражаніе молитвѣ евангельскаго мытаря, состоитъ въ тысячекратномъ повтореніи: „Господи помилуй“, при осѣненіи себя столько же разъ крестнымъ знаменіемъ“ (стр. 95). Поэтому-то и Корбъ, указывая на

¹⁾ См. *ibid.*

Незнание русскими даже самых краткихъ и обычныхъ молитвъ, между прочимъ заявляетъ, что „все средство къ спасенію (у русскихъ) состоитъ въ способѣ креститься“ (стр. 266) ¹⁾.

Повсюдное употребленіе русскими крестнаго знаменія и отсюда важное значеніе, какое они, очевидно, придавали этому символическому дѣйствию при своихъ молитвенныхъ обращеніяхъ къ Богу и святымъ Его, заставили иностранцевъ обратить особенное вниманіе на самую форму этого дѣйствія. Вслѣдствіе этого, при ихъ замѣчаніяхъ вообще объ употребленіи крестнаго знаменія, мы находимъ извѣстія и объ образѣ его совершенія, и притомъ извѣстія весьма обстоятельныя и опредѣленные. Всѣ они говорятъ въ этомъ случаѣ одно и тоже, и именно указываютъ ту же самую форму, какая въ употребленіи и нынѣ. „Когда они (русскіе) осѣняютъ себя знаменіемъ креста, говоритъ Герберштейнъ, то дѣлаютъ это правою рукою такимъ образомъ, что легкимъ прикосновеніемъ сперва ко лбу, потомъ къ груди, потомъ къ правой и наконецъ къ лѣвой сторонѣ груди дѣлаютъ подобіе креста. Если ктонибудь, добавляетъ онъ, иначе ведетъ руку, того считаютъ не единовѣрцемъ, а иностранцемъ; я помню, когда меня назвали этимъ именемъ и бранили, когда я, не зная этой церемоніи, повелъ своею рукою иначе“ (стр. 64 — 65). Буквально тоже говоритъ Александръ Гваньино (pag. 19). Олеарій, подтверждая свидѣтельство Герберштейна, въ тоже время добавляетъ къ нему, что при каждомъ крестномъ знаменіи совершающей его произносилъ „Господи помилуй“, и употреблялъ для этого дѣйствія „сложенными три главныхъ перста пра-

¹⁾ Архидіаконъ Павелъ какъ нельзя болѣе подтверждаетъ эти сообщенія западныхъ иностранцевъ, когда говоритъ, что всѣ присутствующіе въ церкви, даже и дѣти, отъ начала до конца богослуженія непрестанно дѣлаютъ поклоны, и всякій разъ, какъ только въ молитвахъ упоминается имя Божіей Матери, дѣлаютъ земные поклоны. (См. у Руцинскаго, стр. 47).

вой руки“ (стр. 330). Любопытно при этомъ познаться съ символическимъ объясненіемъ крестнаго знаменія, которое Оларій приводитъ со словъ другаго лица въ такихъ словахъ: „Петръ Миклафъ, бывшій недавно русскимъ посломъ въ Голштиніи, сдѣлалъ мнѣ объясненіе этого крестнаго знаменія, и того, что мыслящіе люди приводятъ себѣ на память при осѣненіи себя этимъ знаменіемъ. Именно: три перста означаютъ вознесеніе І. Христа, который приуготовляетъ намъ мѣсто на небѣ. Прикасание перстами къ персямъ указываетъ сердце, которымъ приеѣмлетъ слово Божіе; прикасание къ правому и лѣвому плечу означаетъ свойства страшнаго суда, когда блаженные стануть по правую, а злые по лѣвую сторону, и первые возведутся въ вѣчную жизнь, послѣдніе же будутъ низвергнуты въ адъ“ (стр. 330)¹⁾. Карлейль въ сокращенной формѣ повторяетъ свидѣтельство Оларія. Опредѣленіе же всѣхъ сжатое, но обстоятельное свидѣтельство Майерберга: „когда (русскіе) осѣняютъ себя крестнымъ знаменіемъ, складывая вмѣстѣ три пальца, большой, средній и указательный, на правой рукѣ и, кладя ее сперва на грудь, потомъ на правую, затѣмъ на лѣвую сторону, они повторяютъ много разъ: „Господи помилуй“... (стр. 50)²⁾.

Итакъ, по всѣмъ представленнымъ свидѣтельствамъ, въ XVI и XVII в. для совершенія крестнаго знаменія

¹⁾ Седербергъ повторяетъ такое объясненіе (стр. 15), а Поссевинъ объясняетъ нѣсколько иначе. По его извѣстію, положеніе руки на правомъ плечѣ означаетъ сидѣніе І. Христа одесную, а на лѣвомъ—сидѣніе Св. Духа—ошуюю Отца (Vid. у Starzewsk-ago, pag. 321—2).

²⁾ Это извѣстіе, кажется, заимствовано у Петра, который пишетъ: «(Русскіе) крестятся тремя согнутыми пальцами, —большимъ, среднимъ и указательнымъ,—на грудь, затѣмъ на правое плечо, послѣ дѣлаютъ сильный ударъ въ грудь (?), и всегда держатъ голову въ низъ (если кто дѣлаетъ это какъ нибудь иначе, того не считаютъ христіаниномъ) и говорятъ: «Помилуй мя, Господи, помилуй мя» (стр. 401—2).

у русскихъ употреблялись *три* главныхъ пальца *правой* руки. Согласіе всѣхъ иностранныхъ извѣстій, повидимому, не допускаетъ и тѣни сомнѣнія въ данномъ случаѣ, тѣмъ болѣе что иностранцы иногда подтверждаютъ подобныя извѣстія историческими фактами. Такъ, напримеръ Олеарій рассказываетъ: „Костькѣ, бывшему слугѣ Тимошки (самозванца въ царствованіе Алексѣя Михайловича) былъ произнесенъ (какъ клятвопреступнику) приговоръ: отрубить ему три большіе пальца на правой рукѣ. А такъ какъ вѣра русскихъ требуетъ непременно, чтобы они крестились правой рукой, то, по ходатайству патріарха, оказана была милость, чтобы отсѣченіе пальцевъ послѣдовало на лѣвой рукѣ“ (стр. 256). Между тѣмъ архидіаконъ Павелъ категорически заявляетъ, что русскіе его времени „употребляли при крестномъ знаменіи перстосложеніе, приближавшееся къ именованному, которымъ епископы благословляли народъ, а не складывали для этого три перста вмѣстѣ“¹⁾, и что патріархъ Макарій при цѣломъ собраніи указалъ Никону на неправильность у русскихъ перстосложенія при крестномъ знаменіи²⁾. Сопоставленіе такого извѣстія восточнаго путешественника съ извѣстіями западныхъ писателей, согласно съ высказаннымъ уже г. Рущинскимъ мнѣніемъ, кажется, даетъ основаніе не принимать во всей широтѣ послѣднихъ извѣстій и утверждать, что въ древней русской церковно-обрядовой практикѣ въ совершеніи крестнаго знаменія была двойственность, — именно употреблялось и двоеперстіе, и троеперстіе. При этомъ, не отрицая предположенія упомянутаго автора, что первый образъ совершенія знаменія имѣлъ мѣсто въ простомъ народѣ, а второй — въ высшемъ классѣ общества, мы однако думаемъ, что свидѣтельство западныхъ иностранцевъ исключительно о троеперстіи не было результатомъ, какъ думаетъ

¹⁾ См. у Рущинскаго, стр. 164—5.

²⁾ См. Ibid., стр. 162. 165.

г. Рушинскій, обращенія ихъ (при знакомствѣ съ Россією) главнымъ образомъ въ высшемъ кругу. Несостоятельность такого объясненія видна сама собою. Скорѣе надо думать, что односторонность здѣсь въ извѣстіяхъ иностранцевъ имѣеть своимъ основаніемъ редактированіе этихъ извѣстій не столько по наблюденіямъ, сколько при посредствѣ книжныхъ источниковъ.—Только при такомъ объясненіи становится понятнымъ тотъ фактъ, что иностранцы даже дѣйствія собора 1656 г. касательно формы совершенія крестнаго знаменія представляютъ совершенно въ превратномъ видѣ,—именно не въ пользу троеперстія, а въ утвержденіе двоеперстія¹⁾. Для примѣра приводимъ такое извѣстіе изъ сочиненія Седерберга: „Патріархъ, говоритъ онъ, нѣсколько лѣтъ тому назадъ предписалъ всѣмъ свѣтскимъ лицамъ и тѣмъ, кто не принадлежитъ къ священству, дѣлать крестное знаменіе двумя перстами, чему русскіе противятся и настаиваютъ на томъ, что, въ воспомяніе св. Троицы, должно крестить себя тремя перстами. Тогда патріархъ вынужденъ былъ упросить царя пригласить главнаго патріарха изъ Константинополя и еще двухъ другихъ восточныхъ патріарховъ въ Москву, гдѣ происходилъ соборъ, который постановилъ, чтобы креститься двумя перстами, и тѣмъ, кто этому воспротивится, будетъ отсѣчена глава. Тогда множество людей изъ простаго народа рѣшилось принять смерть, идя на нее, какъ будто на какой праздникъ. Не смотря на то, крестятся еще тремя перстами, хотя не открыто“ (стр. 15)²⁾.

¹⁾ См. у Рушинскаго, стр. 167—8.

²⁾ Корбъ же, упоминая о томъ же самомъ событіи, съ недоумѣніемъ задаетъ вопросъ: «я никакъ не могу понять того, и москвитяне, когда ихъ спросишь, либо не хотятъ, либо не могутъ отъѣхать о томъ, какими наиболѣе доводами руководствовались... (патріархи на соборѣ), уничтожая, вопреки желанію простаго народа, исконный и въ продолженіе многихъ столѣтій употребляемый и позволенный способъ креститься тремя пальцами?...» (стр. 266).

Рядомъ съ извѣстіями о крестномъ знаменіи, иностранцы не оставили безъ упоминанія и другихъ символическихъ дѣйствій при богослуженіи: освѣщенія и кажденія. Относительно перваго они единогласно свидѣтельствуютъ что русскіе любили обильное освѣщеніе въ храмахъ и съ этою цѣлію употребляли при богослуженіи множество свѣчь. „Во время особенныхъ случаевъ въ храмахъ, говоритъ Фабри, въ великомъ множествѣ возжигаютъ свѣчи (потому что русскіе чрезвычайно богаты воскомъ), и особенно когда совершается священная литургія“ (pag. 11). Тоже позднѣе говорится въ описаніи путешествія принца Ганса (стр. 11) и въ сочиненіи Седерберга (стр. 21). А Ченслеръ вообще замѣчаетъ, что русскіе „даютъ въ церкви очень много свѣчей“ (стр. 11). Эти свидѣтельства вполне находятъ подтвержденіе у архидіакона Павла, по извѣстію котораго всякій (русскій), будетъ ли то мужчина, женщина или дитя, если отправлялся въ церковь, бралъ съ собою одну или нѣсколько свѣчь, которыя зажигалъ предъ иконами¹⁾.—Свѣчи, какъ передаетъ Бруинъ, вставлялись „въ трубочки или подсвѣчники, расположенные на верхней части лампадъ“ (стр. 143). Въ бѣдныхъ церквахъ подобные подсвѣчники были весьма непривлекательны. По свидѣтельству того же Павла, въ этомъ случаѣ толстыя свѣчи вставлялись въ каменные выдолбленные подставки, которыя утверждались на полу, а вверху были снабжаемы оловянными трубочками²⁾. Въ богатыхъ храмахъ, по извѣстіямъ иностранцевъ, свѣчи употреблялись иногда чудовищныхъ размѣровъ; а помимо того будто бы было освѣщеніе воскомъ же, но не въ формѣ свѣчей. По крайней мѣрѣ такъ даетъ понять уже указанное нами описаніе неизвѣстнаго англичанина церкви Троице-Сергіевой лавры, когда тамъ говорится: „посреди церкви стояло до

¹⁾ См. у Рущинскаго, стр. 46.

²⁾ Ibid.

13 восковыхъ свѣчей, въ два аршина длины и около сажени (?) въ толщину; тутъ же стоитъ котель съ воскомъ, около 100 вѣсу, въ которомъ постоянно горитъ свѣтильникъ, какъ бы лампада, непогасимая ни днемъ, ни ночью“ (стр. 23).—Освѣщеніе воскомъ, нужно замѣтить, было не только преимущественнымъ, но едвали не исключительнымъ; по свидѣтельствамъ иностранцевъ (напр. Корнелія де Бруина (стр. 143) масло для лампадъ не употреблялось по его дороговизнѣ и вслѣдствіе его замерзанія зимою ¹⁾).

Любовь русскихъ къ обильному освѣщенію въ храмахъ тѣмъ понятнѣе, что и дома предъ иконами они постоянно зажигали свѣчи ²⁾. Такая любовь къ освѣщенію, по взгляду иностранцевъ, объясняется тѣмъ фактомъ, что возможность молиться предъ иконою русскіе ставили въ тѣсную связь съ необходимостью возженія свѣчей. По крайней мѣрѣ, кажется, на это намекаетъ еще Олеарій, когда говоритъ: „когда хотятъ молиться, русскіе зажигаютъ одну, или двѣ восковыя свѣчи, приклеиваютъ ихъ предъ иконою“... (стр. 332). Майербергъ же вполне подтверждаетъ это, когда упоминаетъ, что стѣны (въ русскихъ храмахъ) уставлены разными образами, принадлежащими частнымъ лицамъ, добавляетъ затѣмъ, — „которыя и зажигаютъ предъ нимъ восковыя свѣчи во время богослуженія“ (стр. 94).

Что касается до кажденія, то пока достаточно ограничиться только общими замѣчаніями, оставляя частныя указанія до рѣчи о самомъ богослуженіи. Вообще кажденіе имѣло въ древне-русской богослужебной практикѣ широкое примѣненіе. Такъ было прежде всего при общественномъ богослуженіи ³⁾. А кромѣ этого, оно имѣло мѣсто едвали не при каждомъ актѣ частнаго богослуженія, особенно связанномъ съ идеею очи-

¹⁾ Последнее объясненіе встрѣчается у Павла. См. *Ibid.*

²⁾ Майербергъ, стр. 50; Олеарій, стр. 332 и др.

³⁾ Седербергъ, стр. 21.

щенія. Въ подтвержденіе довольно указать на то сообщеніе Оларія, что русскіе приглашали священника съ кадиломъ даже для того, „дабы снова освятить образа, которые по ихъ предположенію были чѣмъ либо осквернены“ (стр. 332). Съ другими фактами подобнаго рода мы встрѣтимся ниже.

Другія составныя части богослуженія, имѣющія выраженіе въ словѣ, т. е. молитва, пѣніе, чтеніе св. писанія и проповѣдь, также бывали предметомъ рѣчи въ сказаніяхъ иностранцевъ, и обзорѣніе оставленныхъ въ этомъ случаѣ замѣтокъ иногда не лишено интереса. Собственно о молитвѣ, какъ составной части русскаго богослуженія, по сказаніямъ иностранцевъ, рассуждать нѣтъ нужды. Всѣ свѣдѣнія, оставленные иностранцами по этому поводу, если имѣютъ какое либо значеніе, то только въ связи съ описаніемъ самыхъ актовъ богослуженія, но никакъ не самостоятельное; отсюда и изложеніе ихъ въ отдѣльности было бы излишне.— Что же касается до пѣнія, то иностранцы не оставили ни одного заслуживающаго особеннаго вниманія свѣдѣнія. Можно только замѣтить, что, по ихъ взгляду, русскіе видѣли въ пѣннн средство къ возбужденію благоговѣнія. На это косвеннымъ образомъ указываетъ Седербергъ, когда говоритъ, что „всякую инструментальную музыку (въ церквахъ) русскіе отвергаютъ потому, что по ихъ взгляду, какъ и другіе бездушные предметы, она не можетъ хвалить и воспѣвать Творца, а напротивъ, только доставляетъ удовольствіе чувствамъ и мѣшаетъ благоговѣнію“... (стр. 21). Изъ другихъ же замѣтокъ узнаемъ только, что при достаточныхъ церквахъ бывали хоры и что при общественномъ богослуженіи въ пѣннн, кромѣ клира, пранималъ участіе и народъ ¹⁾). Последнее, впрочемъ, судя по отзывамъ иностранцевъ о богословскомъ образованіи русскихъ, нужно

¹⁾ См. у Рущинскаго, стр. 43. Обильныя свѣдѣнія по этому предмету находятся у архидіакона Павла (см. Ibid. стр. 42—4. 50; Тр. К. Д. Ак. 76 т. IV), но они къ нашей цѣли не относятся.

думать, относится къ краткимъ молитвеннымъ воззваніямъ (напр. подай Господи, Господи помилуй), — и никакъ не далѣе. Болѣе обстоятельныя замѣтки сохранились относительно чтенія св. писанія и особенно относительно проповѣди.

Въ извѣстіяхъ иностранцевъ о первомъ предметѣ особеннаго вниманія прежде всего заслуживаетъ тотъ фактъ, что почти всѣ они говорятъ только о чтеніи въ церкви новаго завѣта и отрицаютъ или ограничиваютъ до самыхъ узкихъ предѣловъ чтеніе завѣта ветхаго. Въ подобномъ родѣ говоритъ еще Павелъ Іовій, когда, по его сообщенію, у русскихъ „во время священнодѣйствій читаютъ громогласно съ амвона только жизнь І. Христа и исторію всѣхъ его чудесъ, описанную четырьмя евангелистами, а также посланія св. апостола Павла“ (стр. 43). Но это извѣстіе еще не настолько опредѣленно, насколько ясны въ данномъ случаѣ свидѣтельства другихъ, даже болѣе компетентныхъ писателей. „Они (русскіе), говоритъ Оларій, имѣютъ писанное и печатное священное писаніе (Библию)—ветхій завѣтъ по 70-ти греческимъ толковникамъ, а новый—въ простомъ переводѣ на славянскій и русскій языки. Но странно, что они никогда не допускаютъ въ свою церковь вполнѣ всю Библию... а только нѣкоторыя писанія пророковъ и новый завѣтъ. Въ домахъ же дозволяютъ имѣть и читать всю Библию“. (стр. 303—4). „Даже и не хотятъ вносить въ церкви книги ветхаго завѣта, трактуетъ Майербергъ,—чтобы не осквернить своихъ церквей, говоря, что въ этихъ книгахъ написано много непристойнаго и предосудительнаго. Частные люди изгоняютъ ихъ даже и изъ своихъ домашнихъ божницъ (sacragiis), а монахамъ вовсе запрещено читать оныя (кромѣ псалтыри и нѣкоторыхъ мѣстъ изъ пророковъ)“. Также разсуждаетъ, наконецъ, Седербергъ. „Что касается книгъ ветхаго завѣта, пишетъ онъ, который, по ихъ мнѣнію, содержитъ въ себѣ множество...“¹⁾

¹⁾ Многоточіе въ подлинникѣ.

то они оказываютъ такое невниманіе къ нему, что считаютъ недостойнымъ его чтеніе, въ особенности всенародно, и полагаютъ, что ихъ храмы оскверняются его внесеніемъ, а тѣмъ болѣе чтеніемъ; впрочемъ, для псалмовъ Давида дѣлается исключеніе“ (стр. 4).—Что всѣми подобными извѣстіями иностранцы обнаруживаютъ только свое поверхностное отношеніе къ русской церковной обрядности, объ этомъ, конечно, не можетъ быть и рѣчи. Въ другихъ мѣстахъ своихъ сказаній они сами же себѣ противорѣчатъ по этому поводу. Такъ, напримѣръ, тотъ же Седербергъ, рядомъ съ представленнымъ извѣстіемъ, между прочимъ говоритъ: „Библия у русскихъ напечатана на славянскомъ языкѣ, содержащемъ почти сходна съ нѣмецкою, и *считается непреложнымъ словомъ Божиимъ*“... (стр. 4). Не говоримъ уже о томъ, что между иностранцами въ данномъ случаѣ встрѣчаются примѣры, правда исключительные, совершенно противоположнаго взгляда. Въ церкви, говоритъ Маржеретъ, „читаютъ отрывки изъ ветхаго или новаго завѣта“ (стр. 260). Болѣе важно опредѣлить, откуда явилась эта ошибка въ извѣстіяхъ иностранцевъ? Условіе этого, кажется, было двоякое. Съ одной стороны, по всей вѣроятности, иностранцы придали болѣе широкое значеніе тому, что нѣкоторыя мѣста св. писанія в. завѣта, по взгляду православной церкви, вообще должны быть читаемы съ осторожностью. Съ другой стороны, и главнымъ образомъ, къ этому несомнѣнно приводило то, что у русскихъ чтеніе книгъ ветхаго завѣта, по крайней мѣрѣ на практикѣ, совершалось безъ отчетливаго выдѣленія этого акта изъ ряда другихъ актовъ, и притомъ совершалось крайне бѣгло и быстро, даже до невозможности уловить вниманіемъ — что именно читается? О послѣднемъ недостаткѣ церковнаго чтенія согласно говорятъ многіе иностранцы. „У русскихъ, замѣчаетъ Ченслеръ, есть ветхій и новый завѣтъ, который ежедневно читается, но суетвѣріе не уменшается: когда священники читаютъ, то такъ странно, что никто не можетъ понять ихъ, да

никто и не слушаетъ ихъ; пока они читаютъ, народъ сидитъ и болтаетъ“ (стр. 11). „Если священникъ во время чтенія или ошибается или заикается, или уже читаетъ слишкомъ слабымъ голосомъ, говоритъ Одерборнъ, то за это жестоко его бранятъ, въ одинъ голосъ его провозглашаютъ недостойнымъ священнаго мѣста“... Адамъ Клименсъ замѣтилъ между прочимъ, что церковное чтеніе у насъ совершалось такъ быстро, что даже тотъ, кто читалъ, не понималъ, что читалъ ¹⁾. По отзыву Седерберга, новый завѣтъ у русскихъ „читаютъ ихъ главные священники, но такъ поверхностно, что даже они сами не понимаютъ его, тѣмъ менѣе слушающіе принимаютъ участіе въ немъ“ (стр. 4). Что всѣ эти извѣстія относятся именно къ чтенію ветхаго завѣта, это можно заключать на основаніи исконнаго обычая православной церкви читать св. писаніе новаго завѣта, т. е. евангеліе и апостоль, — отчетливо, протяжно, съ извѣстными переливами голоса ²⁾.

Для употребленія при богослуженіи книги св. писанія, по наблюденіямъ иностранцевъ, имѣли особыя подраздѣленія, т. е. зачала. „Дѣленіе священныхъ книгъ, замѣчаетъ Фабри (касательно употребленія послѣднихъ при богослуженіи), — они (русскіе) имѣютъ особенное. Тѣ главы, которыя теперь у насъ, раздѣлены у нихъ еще на меньшія главы. Мѣста, содержащія одну матерію, составляютъ уже не одну главу. Сколько, напримеръ рѣчей Христа, или притчей, или исторій, столько же москвитяне считаютъ главъ (зачалъ?)“ (pag. 12).

Ошибочность данныхъ въ сказаніяхъ иностранцевъ, при ихъ извѣстіяхъ о чтеніи св. писанія, имѣетъ для себя аналогію и при ихъ извѣстіяхъ о проповѣди, какъ составной части богослуженія русской церкви. Если въ первомъ случаѣ они совершенно отрицаютъ „упо-

¹⁾ Novum et vetus testamentum in templis legunt lingua vernacula tam offensale. ut nec ipse, qui legit, intelligat. (pag. 12).

²⁾ Замѣтка архидіакона Павла. См. Тр. К. Ак. 1876, IV, 684.

требленіе въ русскомъ храмѣ чтенія в. завѣта“, то въ послѣднемъ мы встрѣчаемся съ подобнымъ же отрицаніемъ ими существованія при богослуженіи проповѣди. Довольно длинный рядъ свидѣтельствъ въ этомъ родѣ начинается извѣстіемъ еще Герберштейна и заканчивается только уже въ началѣ XVIII в. „У нихъ (русскихъ), категорически заявляетъ первый¹⁾, нѣтъ проповѣдниковъ. Они думаютъ, что достаточно присутствовать при богослуженіи и слышать евангеліе, посланія“... (стр. 66—7). Павелъ Іовій, говоря о русскомъ монашествѣ, дѣлаетъ въ данномъ случаѣ такое же замѣчаніе. „Москвитяне, говоритъ онъ, не позволяютъ монахамъ своимъ говорить проповѣди въ церквахъ и собирать народъ для тщеславныхъ состязаній и разсужденій о дѣлахъ божественныхъ“ (стр. 43). Ульфельдъ (стр. 19) и Петрей (стр. 42) согласно говорятъ, что (у русскихъ) „въ церквахъ священники (никогда — первый) не говорятъ никакихъ проповѣдей, только поютъ и читаютъ на родномъ языкѣ, сколько имъ велятъ епископы“... Даже по свидѣтельству Олеарія, „русскіе не наставляютъ и не поучаются никакими проповѣдями“ (стр. 309). „Священники, говоритъ онъ, не читаютъ никакихъ проповѣдей, и не дѣлаютъ никакихъ толкованій библейскихъ текстовъ..., полагая, что Духъ Святый, при началѣ церкви, дѣйствовалъ же посредствомъ слова Божія, безъ дальнѣйшихъ толкованій, поэтому Онъ можетъ дѣйствовать также и теперь“ (стр. 327). Путешественникъ настолько увѣренъ въ правотѣ своихъ извѣстій, что присоединяетъ къ послѣднимъ грустныя размысленія о значеніи столь важнаго недостатка при русскомъ богослуженіи. „Пока у русскихъ, разсуждаетъ онъ, не будетъ проповѣдей и толкованій о дѣлахъ вѣры, и въ особенности, пока не будетъ у нихъ надлежащихъ проповѣдниковъ, думаю, что русскимъ трудно выбраться

¹⁾ Буквально тоже у Александра Гваньино (pag. 19).

на истинный путь и улучшить нравственный ихъ образъ жизни; ибо никто заблуждающимся не указываетъ прямой дороги и не дѣйствуетъ на совѣты множества людей, ходящихъ въ грубомъ грѣхѣ, никто не увѣщаетъ ихъ и не наказываетъ, за исключеніемъ одного палача...“ (стр. 327). Мало того, въ подтвержденіе своихъ разсужденій Оларій приводитъ историческіе факты. „Года два тому назадъ, разсказываетъ онъ, одинъ муромскій протопопъ, по имени Логинъ, вздумалъ было проповѣдывать, и началъ, вмѣстѣ съ другими подчиненными ему попами въ Муромѣ и другихъ городахъ, открыто читать проповѣди, научать народъ слову Божію, увѣщать его и даже наказывать, почему такихъ священниковъ проповѣдниковъ и называли „казанча“ (kasanscha); проповѣдники эти имѣли постоянно большое число слушателей. Когда же это сдѣлалось извѣстно патриарху, то онъ тотчасъ же прекратилъ проповѣди, самыхъ проповѣдниковъ отрѣшилъ отъ должностей, съ особою обрядностью проклялъ и подъ опалою сослалъ въ Сибирь“ (стр. 327). А вотъ другой случай, аналогичный съ первымъ и разсказываемый имъ же: „Въ Нижнемъ Новгородѣ одинъ русскій монахъ повелъ было частую бесѣду о своей вѣрѣ съ бывшимъ тамъ евангелическимъ священникомъ, и при этомъ сообщилъ ему много занимательнаго. Когда же патриархъ узналъ о такихъ бесѣдахъ, то приказалъ схватить монаха, привести его въ Москву, гдѣ и началъ его допрашивать: на какомъ основаніи монахъ дозволилъ себѣ такія частыя совѣщанія и споры о вѣрѣ съ евангелическимъ священникомъ? Но монахъ извернулся, далъ хитрый отвѣтъ и сказалъ патриарху, что будто бы нѣмецкій пасторъ изъявилъ желаніе перейти въ русскую вѣру и просилъ его, монаха, наставлять его въ этой вѣрѣ; что пасторъ будто бы находится уже на добромъ пути, и что онъ, монахъ, надѣется вскорѣ совершенно обратитъ нѣмца въ свою вѣру. Только послѣ такого объясненія монаху снова предоставлена была свобода“ (стр. 309).—Отрицаніе иностранцами проповѣди у рус-

скихъ было высказываемо ими даже вначалѣ XVIII в. „У русскихъ въ церквахъ замѣчаетъ Седербергъ, не говорятъ проповѣдей, а лишь читаютъ нѣсколько главъ изъ св. писанія.. какъ они есть, безъ всякихъ объясненій... Они находятъ что храмъ Божій оскверняется проповѣдниками, которые, — когда они, увлекаясь страстью, говорятъ все, что имъ приходится на умъ, — поднимаютъ распри и споры, вводятъ новости, и такимъ образомъ приносятъ своимъ слушателямъ болѣе горя и вреда, чѣмъ плода и пользы; что для указанія пути къ хорошимъ нравамъ и христіанскимъ добродѣтелямъ, достаточно чтенія н. завѣта, что и первоначальные христіане положили въ основаніе своей церкви и была она исполнена Св. Духа“ (стр. 20) ¹⁾.

Едвали не единственное исключеніе за время XVI—XVII в. изъ всѣхъ извѣстій иностранцевъ относительно русской проповѣди въ разсматриваемомъ нами отношеніи составляетъ только замѣтка въ сочиненіи Даниіла фонъ-Бухау. Авторъ этого сочиненія свидѣтельствуетъ о существованіи и самостоятельной проповѣди на Руси, хотя и въ ограниченныхъ размѣрахъ. Церковныхъ поученій (сонионы), говоритъ онъ, которыми у насъ обыкновенно утверждаютъ народъ въ благочестіи, у русскихъ нѣтъ, но только перечитываютъ расположенныя по порядку евангелія... Впрочемъ, если кто изъ епископовъ знаменитъ ученостью и святостью жизни, они позволяютъ ему произносить къ народу проповѣди (ut verba faciat) на память (memoriter), что для остальныхъ священниковъ считаютъ опаснымъ“ (стр. 32—33).— Только уже около начала XVIII в. извѣстія иностранцевъ постепенно начинаютъ носить другой характеръ. Такъ Перри хотя и повторяетъ прежній приговоръ иностранцевъ о русской проповѣди и утверждаетъ, что и

¹⁾ Ниже, въ исчисленіи пунктовъ, въ которыхъ по мнѣнію Седерберга русскіе не сходятся съ греками, онъ между прочимъ первымъ выставляетъ тотъ, что «(русскіе) отвергаютъ проповѣдь слова Божія и говорятъ, что надо бѣгать отъ нея» (стр. 37).

церковнослужители русских никогда не проповѣдуютъ народу, такъ какъ они не имѣютъ къ этому никакого искусства и дарованія“,—однако находить возможнымъ добавить: „только нѣкоторые изъ лучшихъ людей иногда, во дни великихъ праздниковъ, въ соборныхъ церквахъ проповѣдуютъ въ присутствіи царя“ (стр. 138). А Корбъ относительно своего времени замѣчаетъ уже такимъ образомъ: „Русскіе до сихъ поръ осуждали званіе проповѣдниковъ, утверждая, что тѣ, которые должны говорить рѣчь съ кафедры, стараются болѣе блеснуть краснорѣчіемъ, чѣмъ проповѣдывать слово Божіе. Но теперь, кажется, нравится русскимъ нашъ способъ изяснять Евангеліе, такъ какъ и между ними находятся уже священники, которые, опираясь на свое знаніе, предпочитаютъ говорить всенародно въ церкви рѣчь, плѣняющую краснорѣчіемъ, приобрѣтеннымъ наукой, или развитіемъ врожденнаго таланта, чтенію Евангелія, или св. писанія, какъ до сихъ поръ бывало“ (стр. 268).

Постоянно указывая на отсутствіе у русскихъ живой устной проповѣди въ храмѣ, иностранцы, нужно добавить, указываютъ и условія этого. Главнымъ изъ такихъ условій по ихъ сообщенію было именно то, что съ водвореніемъ живой проповѣди дается поводъ ко введенію и распространенію мнѣній, несогласныхъ съ духомъ ученія православной церкви. Такое условіе указывается большинствомъ иностранцевъ, которые трактуютъ объ отсутствіи у насъ живой устной проповѣди. Такъ Герберштейнъ (стр. 67), Гваньино (pag. 19), Олеарій (стр. 327) и др. почти одинаково говорятъ „Проповѣдывать въ своихъ церквахъ (русскіе) запрещаютъ весьма упорно, утверждая, что такимъ образомъ избѣгаютъ они различныхъ ересей и мнѣній противныхъ вѣрѣ, которыя происходятъ изъ проповѣдей, тонкихъ въ нихъ доводовъ и софистическихъ вопросовъ“¹⁾. Въ томъ же родѣ и разсужденія Седерберга: „(У русскихъ), говоритъ онъ, запрещается и отвер-

¹⁾ Текстъ изъ соч. Гваньино.

гается всякое толкованіе, преніе и изъясненіе св. писанія, полагая, что при толкованіи эти слишкомъ тонкіе вопросы и умозаключенія могутъ стать источникомъ всѣхъ ересей и заблужденій, которыя, какъ важны бы они ни были, могутъ быть рѣшаемы однимъ только патріархомъ“ (стр. 45). Къ этому условію, которое указывалось собственно самими русскими, иностранцы присоединили свой самостоятельный взглядъ на дѣло. По ихъ взгляду, у русскихъ въ то время и не могло быть самостоятельной живой проповѣди, вслѣдствіе весьма замѣтнаго отсутствія образованія въ тогдашнемъ духовенствѣ. „Проповѣдей никакихъ не бываетъ,—говоритъ Майербергъ,—чтобы, какъ объявляютъ москвитяне, заблудшимъ умамъ не давать случая научать народъ ереси“. „Но кто же, добавляетъ онъ, когда либо будетъ у нихъ въ силахъ взять на себя дѣло проповѣдника, если только хорошее чтеніе и письмо составляетъ весь верхъ московской учености?“ (стр. 97).

Итакъ, по извѣстіямъ иностранцевъ, самобытная (а по нѣкоторымъ — и вообще) проповѣдь у русскихъ не имѣла мѣста при богослуженіи; главными условіями такого печальнаго явленія были, съ одной стороны — низкій уровень образованія русскаго духовенства, а съ другой — опасеніе русскихъ водворенія между ними ученій, противныхъ православной вѣрѣ. Насколько справедливы всѣ эти извѣстія — не трудно видѣть. Никто, конечно, не станетъ отрицать того, что уровень образованія русскаго духовенства въ XVI и XVII вѣкахъ былъ крайне низокъ. Но это не даетъ еще основанія къ поголовному обвиненію нашего духовенства въ неспособности къ самостоятельному проповѣдыванію слова Божія. — При младенческомъ развитіи умственнаго образованія въ то время русскаго народа вообще, для него съ церковной кафедры требовалось весьма немногое, — и русское духовенство тогдашняго времени, какъ ни были слабы его богословскія познанія, во всякомъ случаѣ могло удовлетворить этому требованію въ достаточной мѣрѣ. — Далѣе, естественно согла-

ситься и съ тѣмъ, что вслѣдствіе недостаточнаго образованія духовенства XVI и XVII вѣковъ, при самостоятельной проповѣди могли быть невольныя уклоненія отъ здраваго христіанскаго ученія. Однако, нисколько не оправдывается тотъ взглядъ иностранцевъ, чтобы въ силу опасенія указываемыхъ въ данномъ случаѣ печальныхъ послѣдствій, представители на Руси высшей іерархической власти совершенно запрещали приходскому духовенству дѣло самостоятельной церковной проповѣди. И факты исторіи, и распоряженія іерарховъ русской церкви говорятъ совершенно противное. Въ первомъ случаѣ достаточно припомнить то, что въ XVII вѣкѣ даже въ такомъ отдаленномъ отъ центра Руси уголкѣ, какъ Пермская епархія, мы видимъ примѣръ дѣятельной и самостоятельной проповѣди съ церковной кафедрой, ни мало не остановленной высшею церковною властью ¹⁾. Во второмъ—довольно указать на то, что не только въ XVI и XVII вѣкахъ, но даже и далеко ранѣе этого іерархи русской церкви всѣми мѣрами побуждали приходское духовенство къ неослабному проповѣдыванію слова Божія ²⁾. Да и сами иностранцы не всегда подтверждаютъ свои извѣстія о запрещеніи самостоятельной проповѣди. Говоримъ такъ потому, что рядомъ съ такимъ извѣстіемъ они говорятъ о процвѣтаніи на Руси самостоятельной миссіонерской проповѣди слова Божія. Для примѣра приводимъ слѣдующее мѣсто изъ сказанія Герберштейна: „Преимущественная забота духовныхъ, говоритъ онъ, состоитъ въ томъ, чтобы всѣхъ приводить въ свою вѣру. Монахи-отшельники уже давно обратили въ христіанскую вѣру большую часть идолопоклонниковъ, издавна и часто проповѣдуя слово Божіе. Даже и теперь отправляются они въ разныя страны, лежанція

¹⁾ Указываемъ на автора сборника проповѣдей подъ названіемъ «Статиръ».

²⁾ См. посланія митрополита Каприана и Фотія (Русс. истор. Библи., т. VI).

на сѣверъ и востокъ, куда достигаютъ только съ величайшимъ трудомъ и съ опасностію чести и жизни. Они не ждутъ и не желаютъ отъ того никакой выгоды, ибо, запечатлѣвая иногда ученіе Христова смертію, они стараются единственно только о томъ, чтобы сдѣлать угодное Богу, поставивъ на истинный путь души многихъ, совращенныхъ съ него заблужденіемъ, и приобрѣсти ихъ Христу“ (стр. 68). Съ такимъ замѣчаніемъ, очевидно, едвали возможно примирить выше представленныя извѣстія о запрещеніи самостоятельной *церковной* проповѣди. Напротивъ, естественно предполагать, — если такъ свободно дозволялась чисто миссіонерская проповѣдь, то мало ограниченной должна была встрѣтиться и проповѣдь церковная. Такія ограниченія, если несомнѣнно и могли быть, то развѣ въ исключительныхъ случаяхъ.

Отсутствие живой проповѣди, такъ настойчиво утверждаемое иностранцами, по извѣстіямъ ихъ же самихъ, далеко еще не говоритъ о томъ, что пасомые русскихъ пастырей, присутствуя при богослуженіи, оставались совершенно безъ назиданія. Русскіе пастыри, вслѣдствіе ли недостаточности своего образованія, или какихъ другихъ условій, указываемыхъ иностранцами, не могли руководить свою паству самостоятельными проповѣдями; но они очень хорошо понимали всю важность этого недостатка ихъ пастырской дѣятельности и потому всѣми силами стремились устранить его другимъ способомъ, болѣе удобнымъ при ихъ положеніи, — именно чтеніемъ предъ своими пасомыми готовыхъ уже поученій древнихъ отцевъ православной церкви. Широкая практика этихъ чтеній засвидѣтельствована почти всѣми иностранцами. Еще Герберштейнъ замѣчаетъ вообще, что при русскомъ богослуженіи „на отечественномъ языкѣ читаютъ слова учителей“ (стр. 67). Въ послѣдующее время мы находимъ такія замѣтки у многихъ писателей, какъ-то — Фабри (pag. 7), Даниіла фонъ-Бухау (стр. 32—33), Олеарія (стр. 327), Седерберга (стр. 209) и др. При этомъ нельзя упустить изъ

вниманія, что иностранцы (особенно Фабри и Олеарій) указываютъ на такія чтенія, какъ на постоянный элементъ при общественномъ богослуженіи, и только Дан. ф. Бухау выражается о нихъ, какъ употребляющихся „иногда“ (стр. 33). Такая широкая практика ихъ тѣмъ болѣе вѣроятна, что, по сознанію иностранцевъ, русскіе отдавали этимъ чтеніямъ предпочтеніе предъ изустными проповѣдями. На это указываетъ Седербергъ, когда говорить: „Если и необходимо какое истолкованіе св. писанія, то они (русскіе) считаютъ лучше, какъ у нихъ принято, читать въ церкви поученія св. отцевъ, чѣмъ допускать неразумнаго любителя преній распространять всенародно свою фантазію, единственно только для того, чтобы выказаться и заслужить одобреніе отъ своихъ слушателей; такимъ образомъ отвергаютъ они всѣ препиранія и всю философію, какъ источникъ всѣхъ распрей и несогласій, мѣшающихъ благочестію и напыщающихъ умъ надменностью и суетностью, и, слѣдовательно, имѣющихъ послѣдствіемъ разрушеніе христіанскаго единства“ (стр. 20). — Произведенія какихъ именно отцевъ имѣли мѣсто на церковной каѳедрѣ, это отчасти указываютъ и сами иностранцы, когда исчисляють древніе отеческіе труды, переведенные на русскій языкъ. Къ числу послѣднихъ, по (тенденціозному) извѣстію П. Ювія (стр. 43), относятся труды Амвросія, Августина, Иеронима и Григорія (Двоеслова), а по извѣстіямъ Одерборна (pag. 37), Герберштейна (стр. 66), А. Гваньино (pag. 19) и др., кромѣ твореній Григорія Двоеслова, труды Василя В., Григорія Назіанзина и Іоанна Златоустаго. Олеарій же, кромѣ только что указанныхъ отцевъ, поименовываетъ еще — Кирилла Іерусалимскаго, Ефрема Сирина и Іоанна Дамаскина (стр. 304). Изъ произведеній всѣхъ этихъ отцевъ самое широкое употребленіе при богослуженіи имѣли бесѣды Іоанна Златоуста. Поэтому-то Карлейль безъ ограниченій замѣчаетъ, что при русскомъ богослуженіи „вмѣсто проповѣди священникъ читаетъ поученіе Іоанна Златоуста“ (стр. 28). Точно такимъ же образомъ говоритъ

и Олеарій (стр. 327). Вообще же съ цѣлью назиданія употреблялись проповѣди трехъ знаменитыхъ святителей восточной церкви — Василя В., Григорія Богослова и Иоанна Златоустаго, потому что, по выраженію Дан. ф.-Бухау, русскіе уважали произведенія этихъ отцевъ „не менѣе, чѣмъ священное писаніе“ (стр. 32).

Наряду съ чтеніемъ древне-отеческихъ поученій практиковалось еще чтеніе житій святыхъ. Краткія упоминанія объ этомъ встрѣчаются у Карлейля (стр. 28) и у того же Дан. ф.-Бухау (стр. 33), и подтверждаются архидіакономъ Павломъ ¹⁾. Такъ какъ сборники, въ которыхъ помѣщались житія святыхъ, нерѣдко выходили изъ рукъ людей не могущихъ похвалиться своимъ образованіемъ, то бывало и такъ, что въ нихъ вносились статьи апокрифическаго характера. Послѣднія, при пользованіи ими необразованными священниками, иногда имѣли мѣсто и на церковной кафедрѣ. На это кажется указываетъ Одерборнъ (pag. 37), хотя свидѣтельству его въ данномъ случаѣ едвали можно довѣрять.

А. Аглазовъ.

¹⁾ См. у Рущинскаго, стр. 179.

ПРАВОСЛАВНАЯ МИССІЯ ВЪ КИТАѢ ЗА 200 ЛѢТЪ ЕЯ СУЩЕСТВОВАНІЯ*).

(посвящается русскимъ синологамъ).

IV.

Заботы россійскаго правительства объ албазинцахъ. Организованіе и отправленіе въ Пекинъ первой православной миссіи. Дѣятельность ея**).

Въ 1698 г. Виніусъ, думный дьякъ¹⁾, писалъ изъ Тобольска Петру В. за границу, что въ Пекинѣ построена русская церковь и многие китайцы крестились. Петръ отвѣчалъ ему: „то дѣло зѣло изрядно. Только, для Бога, поступайте въ томъ опасно и не шибко, дабы китайскихъ начальниковъ не привести въ злобу, также и езуитовъ, которые тамъ отъ многихъ временъ гнѣздо свое имѣютъ. Къ чему тамъ надобны попы не

*) См. Прав. Собес. 1887 г. мартъ.

***) *Литература*: Сиб. арх. дѣла №№ 181 (1751), 516 (1741), 267 (1761 г.), 365. Моск. Арх. М—ва Ин. Дѣлъ: реестръ присланныхъ отъ сибирск. губернатора Соймонова (4 апр. 1759 г.) китайскихъ листовъ. Полн. Св. Зак. IV, № 1800. П. *Сивгаитова*, «Неудавшееся посольство русскаго правосл. епископа въ Китай», Страни. 1873, III, 185—209. Ежемѣсячн. сочиненія 1764, июль, сентябрь, ноябрь. *Бантышъ-Каменскаго* и о. *Даніила* въ разн. мѣстахъ. *Соловьевъ*, т. XIV: *Абрамови*, Филоею Лещинскій, Духъ Христ. 186³/₄ г. май—июнь.

¹⁾ Ирк. еп. вѣд. 1866 г., № 45, стр. 505.

такъ ученне, какъ разумные и подкладные, дабы чрезъ некоторое каченіе оное святое дѣло не произошло въ злѣйшее паденіе, какъ учинилось то въ Епаніи“. Вслѣдствіе этого Виніусъ велѣлъ въ Черчинскѣ у торговыхъ людей, которые прѣдутъ изъ китайскаго государства, спрашивать и всячески доводиваться о новостроенной часовнѣ въ китайскомъ государствѣ: въ какомъ мѣстѣ и межъ какими домами или особно отъ домовъ ихъ китайскихъ въ дальнемъ разстояніи? И китайцы къ той переки для смотра или слушанія приходятъ-ли, и что говорятъ: хвалятъ-ли, и нѣтъ-ли какого отъ нихъ посяганія и поруганія? И къ которымъ церквамъ, греческаго-ль закона, или къ езуитскому костелу они сложены, и каковы у той церкви попы и причетники, и въ какомъ искусствѣ живутъ, и сколько ихъ, также и народу русскаго, и какое у той церкви украшеніе и книгъ довольство, и умершихъ христіанъ гдѣ погребаютъ: при той-ли часовнѣ, или гдѣ въ полѣ и какимъ служеніемъ, явно-ли или со опасеніемъ, тайно. И есть-ли кто изъ китайцевъ крестились“)?

Безъ сомнѣнія, по новоду этихъ вопросовъ были наведены справки и полученъ отвѣтъ отъ возвращавшихся изъ Пекина караванныхъ комиссаровъ или купчинъ. Это видно изъ донесенія Григорія Петрова и Смирідона Лянчусова, бывшихъ въ караванѣ 1698 г. о положеніи албазинцевъ въ Пекинѣ). Тоже съ своей стороны могъ сообщить духовному начальству и протопопъ Василій Александровъ, привомандированный при означенномъ караванѣ и служившій въ албазинской церкви, какъ было указано выше. Новости о незавид-

) *Соловьевъ*, Ист. Россіи, т. XIV, стр. 320. 321. У *Вантмишъ-Каленскаго* (стр. 19) есть указаніе на греческую часовню въ Пекинѣ въ 1670 г., построенную тремя греками, запертыми каменными-то срубями въ Пекинѣ въ 50-хъ годахъ XVII стол.

) *Филаретъ Черниг.* Ист. русск. церкви, періодъ 4, стр. 58. Ср. *Вантмишъ-Каленск.*, стр. 74. «Историч. очеркъ христіанской проповѣди въ Китаѣ», Т. К. Д. А. 1860 г., кн. 4, стр. 307. 310.

номъ состояніи въ Пекинѣ православною колоніи вмѣстѣ съ ихъ пастыремъ и болѣе чѣмъ скромною церковію были; безъ сомнѣнія, переданы Петру В., который, съ обычной ему быстротой, уже 18 іюня 1700 г. издалъ замѣчательный указъ ¹⁾, обезпечившій будущность православною миссіи въ Пекинѣ. „Для утвержденія и пріумноженія въ православную вѣру и проповѣдь св. евангелія въ идолопоклонныхъ народахъ (Китая), таже для приведенія ясачныхъ народовъ въ вѣру христіанскую и св. крещеніе, которые ближе Тобольска и иныхъ сибирскихъ городовъ живутъ, Великій Государь, говоря о томъ со святѣйшимъ патріархомъ (Адріаномъ † 15 октяб. 1700 г.), указалъ писать къ кіевскому митрополиту (Варлааму Ясинскому) ²⁾, чтобъ онъ, подражая о томъ святомъ и богоугодномъ дѣлѣ, поискалъ въ малороссійскихъ своей области городахъ и монастыряхъ изъ архимандритовъ и игуменовъ или иныхъ знаменитыхъ иноковъ добраго и ученаго и благаго житія человека, которому бы въ Тобольску быть митрополитомъ ³⁾, и могъ бы Божіею помощію въ Китаѣ и въ Сибири въ слѣпотѣ идолослуженія и въ прочихъ невѣрствіяхъ законѣныхъ человекъ приводить въ познаніе и служеніе истиннаго, живаго Бога, и привелъ бы съ собою добрыхъ и ученыхъ не престарѣлыхъ иноковъ дву или трехъ человекъ, которые бы могли китайскому и мунгальскому языку и грамотѣ научиться, и ихъ суетвѣріе познавъ, могли твердыми св. евангелія доводами многія души области темныя сатанинскія привести во свѣтъ познанія Христа Бога нашего и *ижемо*

¹⁾ П. С. З. т. IV, № 1800, стр. 60.

²⁾ *Сумарокова, Миссіонерство въ Сибири, Хр. Чт. 1883 г. II, 561. Прот. М. Путилицева, «Митрополитъ-схимонахъ Седоръ», Душеп. Чтен. 1887 г., январь, стр. 23.*

³⁾ *Словцова, Историч. обозрѣніе Сибири, изд. 1838 г. I, 338—362. Времен. Имп. Общ. ист. и древн. Росс., кн. XX. Прибай. къ Тв. св. отц. 1848 г. стр. 306—311. Журн. Мѣта Нар. Просв. 1846 г., № 12.*

(въ Пекинѣ) *живущихъ и проѣзжихъ* христіанъ отъ прелести всякой идолослуженія ихъ отвадити, и тако могли бы жити, и у той построенной Божіей церкви (албазинской) служить, чтобъ своимъ благимъ житіемъ *хана китайскаго* и ближнихъ его людей и обще ихъ народъ привести бы къ тому святому дѣлу и къ російскаго народа людямъ, которые по вся годы съ караваны для торга и для всякихъ посылокъ порубежныхъ ѣздятъ, учинить себя склонительныхъ“.

Таково между прочимъ содержаніе указа Петра В. отъ 18 іюня 1700 г. Въ немъ ясно отражается дальнорзоркій геній мощнаго преобразователя Россіи, не упускавшаго изъ виду событій на крайнемъ востокѣ. Въ приведенномъ текстѣ, при нѣкоторой прикровенности смысла, видна его забота о просвѣщеніи православною вѣрою Китая вмѣстѣ съ Сибирью. Мысль о постоянной миссіи въ Китаѣ была подана Петру В., кажется, Спааріемъ¹⁾, бывшимъ въ Пекинѣ въ качествѣ російскаго посланника въ 1676 г. Для выполненія такой важной задачи, взоръ русскаго Государя обратился отъ сѣвера²⁾ на югъ—къ устойчивымъ натурамъ малороссовъ, закалившихся въ своей борьбѣ съ католичествомъ и владѣвшихъ тогда относительно большимъ просвѣщеніемъ. При такой задачѣ, на православныхъ миссіонеровъ крайняго востока возлагалась обязанность изученія китайскаго и монгольскаго языковъ. Исходнымъ пунктомъ ихъ дѣятельности назначался Тобольскъ, тогдашняя резиденція сибирскаго митрополита, а однимъ изъ главныхъ мѣстъ служенія—Пекинъ, гдѣ была построена Божія церковь и гдѣ православные миссіонеры должны были подавать нравственно-религіозную помощь

¹⁾ Ирк. еп. вѣд. 1872 г., № 23, стр. 286; № 27, стр. 234.

²⁾ Архіеп. Герасимъ Кремлевъ (1640—1650), при отправленіи въ Сибирь, бралъ съ собою изъ новгородской епархіи ученыхъ монаховъ какъ для проповѣди слова Божія, такъ и для обученія юности, *Сунарокова*, Миссіонерство въ Сибири, стр. 429. О миссіи въ Даурію см. выше, въ началѣ III главы.

прежде всего албазинцамъ (тамо живущимъ), потомъ проѣзжимъ російскаго народа людямъ, а затѣмъ — вліять на самаго хана китайскаго и ближнихъ его людей, обще съ ихъ народомъ. Въ этомъ указѣ учреждаемая миссія въ Китай поставлялась подъ церковную юрисдикцію сибирскихъ митрополитовъ. Подъ такой юрисдикціей тобольскихъ и иркутскихъ архипастырей, какъ ближайшихъ по мѣсту, православная миссія въ Пекинѣ находилась въ первое столѣтіе своего существованія.

Указъ Петра В. отъ 18 іюня 1700 г. былъ повторенъ сибирскому митрополиту въ 1703 году. Въ 1706 и 1710 гг. снова напоминалось проповѣдникамъ, чтобы они не упустили случая къ обращенію въ христіанство подданныхъ Китая ¹⁾. Но первыя попытки русскаго правительства добиться права посылать въ Китай православныхъ миссіонеровъ были отклонены китайскими министрами, безъ сомнѣнія, по интригамъ іезуитовъ и еще потому, что велись не по надлежащимъ инстанціямъ. Такъ, въ 1704 г. (13-го кит. числа, 4-й луны) пекинскій трибуналъ отвѣтилъ російскому совѣтнику Финіусу (гест. Виніусу), что его письмо о принятіи въ Пекинѣ двухъ священниковъ, писанное на имя одного ихъ министра, не было принято и впредь такія письма принимать не будутъ ²⁾. Это обстоятельство впрочемъ не остановило дѣятельности русскаго правительства въ принятомъ направленіи. Согласно предначертаніямъ Петра В., въ 1701 г. былъ назначенъ митр. Филоеѣй († 31 мая 1727 г.), стоявшій во главѣ сибирскаго миссіонерства цѣлую четверть вѣка и заслужившій своею неутомимою дѣятельностію титулъ

¹⁾ Подлинныя указы хранятся въ архивѣ Кондекаго монастыря. *Панова*, «Правосл. христіанство въ Китаѣ» (ркп. въ архив. Каз. Дух. Ак.), лист. 18 на об.

²⁾ Реестръ 3 кит. двор. въ Реестрахъ, присланныхъ отъ сибирск. губери. Соймонова (4 апр. 1759 г.) китайск. листовъ, въ Арх. М.—ва Ин. Дѣлъ.

„апостола Сибири“¹⁾). Новый митрополитъ привезъ съ собою изъ Малороссіи нѣсколько лицъ для будущей миссіи въ Китай, а самъ между тѣмъ сталъ собирать свѣдѣнія о положеніи албазинцевъ въ Пекинѣ. Узнавъ о склонности ихъ къ язычеству, онъ вступилъ въ сношенія съ ними, на что указываетъ упомянутая выше грамота его къ нимъ отъ 1711 г. въ отвѣтъ на донесеніе о. Максима.

Выполняя планы русскаго свѣтскаго и духовнаго правительства, и, безъ сомнѣнія, снабженный инструкціями отъ того и другаго, купчина Григорій Осколковъ, бывшій комиссаромъ при купеческомъ караванѣ отъ 1711 г.²⁾, повелъ дѣло о православной миссіи въ Пекинѣ въ должномъ порядкѣ и послѣдовательности. Для лучшаго успѣха въ этомъ, онъ заручился сначала поддержкой католическихъ миссіонеровъ³⁾ и тогда уже

¹⁾ *Сумарокова*, Миссіонерство въ Сибири, стр. 579. 582. Литература о немъ приведена выше. Митр. Филоеей управилъ тобольско-сибирскую епархію дважды: съ 1702 по 1709 г. и съ 1715 по 1731 г. по принятіи схимы съ именемъ Феодора. Прот. *Путинцова*, «Митрополитъ-схимонахъ Феодоръ». Душанъ. Чтен. 1887 г. январ., стр. 22. 42.

²⁾ *Ватъшир-Каменск.*, стр. 74. 75.

³⁾ На сношенія его съ католическими миссіонерами и хорошія отношенія съ ними указываетъ хранящійся въ библиотекѣ миссіи и переплетенный въ кожу латинско-славяно-голландскій словарь, въ малую осмушку, во 123 страницы (безъ заглавнаго листа). При отъѣздѣ изъ Пекина въ послѣдній разъ въ 1714, *Осолоковъ* († 1715), подарилъ эту книжку одному изъ католическихъ миссіонеровъ, который по этому поводу и сдѣлалъ отмѣтку на первомъ листѣ словаря: et dono D. Gregorio Oskolkoff, Commissarii et tribuni Mercimoniі Moscovitici. Anno 1714. На второй страницѣ первого листка помѣщены tituli — оглавленіе предметовъ или понятій, заключающихся въ книжкѣ. Внизу подітись: *Hunc indiculum collegit P. C. S. S. J. A.º 1718, 14 Novemb. et rubricas addidit pro comodiore lectione.* Это, вѣроятно, былъ изъ ордена Іезуитовъ патеръ Килианъ, имя котораго встрѣчается въ документахъ того времени. Съ слѣдующаго по счету страницъ листа до 49 стран, идетъ вязью XVII стол. скрѣпка книги, сдѣланная первымъ владѣльцемъ ея: «Сия книжеца триязычныхъ вокабуль..., вкратце собраныхъ, ко-

взаобидили предъ пекинскимъ трибуналомъ вѣдѣнныхъ сношеній вопросъ о дозволеніи присылать въ Пекинъ изъ Россіи священниковъ для исправленія службы Божіей и духовныхъ требъ всякихъ чиновъ людямъ греко-россійскаго исповѣданія, какъ въ Пекинѣ живущимъ изъ русскихъ плынныхъ и изъ китайцевъ, по обращенію своему къ греко-россійской вѣрѣ причисляющимся, такъ и пріѣзжимъ съ русскими посольствами и съ караванами¹⁾. Формулированная такимъ образомъ, эта просьба есть буквальное повтореніе вышеприведеннаго указа Петра В. отъ 1700 года. Выраженное точнѣе и яснѣе, чѣмъ прежнія, ходатайство Осколкова было подкрѣплено просьбой самихъ албазинцевъ²⁾. Въ это время у нихъ скончался ихъ ревностный пастырь о. Максимъ³⁾. Сознавая нужду въ нравственно-религіозной помощи и растроганные обличительной грамотою митр. Филофея, албазинцы просили прибывшаго въ Пекинъ русскаго комиссара Худякова, чтобы онъ исходатайствовалъ имъ священника отъ россійскаго правительства. Худяковъ посовѣтовалъ имъ обратиться съ этимъ вопросомъ сначала къ пекинскимъ властямъ и въ то же время, по примѣру Осколкова, не отказался и съ своей стороны подкрѣпить ихъ просьбу. „Царствованія богдыханова величества въ прошломъ 51 (1712) году былъ комиссаръ русской; и тогда просилъ, чтобы приняли въ Пекинъ

ишара Григорія Аванасьева сына Осколкова. Подписался своею рукою. Anno Domini 1713 апрѣля 17 дня. Затѣмъ начинается (со 2-го листа) содержаніе:

De Dea et Spiritibus. w Бѣѣ и дѣсѣхѣх. Von Goden. de Geesten, и т. д.

Книжка эта находилась въ португальской библіотекѣ до 1826 г., а съ передачей библіотеки въ храненіе въ руссійскую духовную миссію осталась къ дослѣдней послѣ 1863 г.

¹⁾ Ист. рос. іерар. II, 448.

²⁾ Сибирск. Вѣстн., ч. 18, стр. 117. *Филаретъ* (черниг.), Ист. русск. церкви, періодъ 4, стр. 38.

³⁾ Вѣроятно смерть его относится къ 1712 г. См. выше.

жить у черкии Божией священника для служения божественной литургии“¹⁾). Китайское правительство въ то время отправляло изъ Пекина свое посольство къ калмыкамъ и поручило это посольство водительство и руководство Худякова²⁾; по этому оно благосклонно отнеслось къ его просьбѣ о русской миссии. По докладу палаты вѣншихъ сношеній, Канси разрѣшилъ присылку въ Пекинъ российской духовной миссии³⁾, при чемъ просилъ, чтобы съ ней былъ отправленъ въ Китай и докторъ медицины, искусный въ леченіи наружныхъ болѣзней.

Резолюція китайскаго богдыхана и желаніе его были немедленно донесены тобольскимъ губернаторомъ, княземъ Гагаринымъ, императору Петру. Послѣдній предписалъ тобольскому митрополиту Іоанну Максимовичу, управлявшему сибирскою епархіею съ 1709 до 1715 г., избрать достойнѣйшихъ людей для служенія въ царствѣ китайскомъ—архимандрита и съ нимъ священника, діакона и причетниковъ⁴⁾. По распоряженію митрополита, на церковныя должности были избраны въ концѣ 1712 или въ началѣ 1713 года слѣдующія лица⁵⁾:

1) Архим. *Иларіонъ* Лежайскій, малороссъ, родомъ изъ Чернигова, воспитанникъ кievской духовной академіи. Онъ былъ сотрудиникомъ черниговскаго архіепископа Іоанна Максимовича, переведеннаго потомъ въ Тобольскъ, затѣмъ съ митр. Филодеемъ перѣхалъ въ

¹⁾ Письмо мунгалск. владѣльца Очироя Бату Тупшетухана отъ 24 сент. 1722 г. *Сивваитова* «Неудавшееся посольство», Страни. 1873 г. III, 193.

²⁾ *Вантыши-Каменск.*, стр. 75.

³⁾ «И въ тѣ поры, по ихъ прошенію раясуда мы, что зѣло согласне и хорошо есть, и былъ присланъ» и т. д. см. ниже. Письмо Очироя Бату. Страни. 1873 г., III, 193.

⁴⁾ *Сибирск. Вѣстникъ*, ч. 18, стр. 119. *Абрамова*, стр. 689.

⁵⁾ О составѣ первой миссии см. указаніе въ запискѣ российской сената отъ 21 апрѣля 1721 г. *Ист. рос. іер.* II, 453 и дал.

Тобольскъ (1702 г.) и въ санѣ іеромонаха состоялъ нѣкоторое время при архіерейской домѣ въ качествѣ проповѣдника или эконома. Въ 1709 г. онъ былъ произведенъ во архимандрита и начальника Якутскаго Спасскаго монастыря, а также въ закащика (управителя) Киренскаго и Илимскаго остроговъ съ уѣздами. Въ 1713 г. митр. Іоаннъ избралъ его въ начальники первой пекинской духовной миссіи ¹⁾.

2) Священникъ *Лаврентій*. Вѣроятно онъ былъ въ санѣ діакона въ Пекинѣ въ 1766 г. ²⁾.

3) Діаконъ *Филимонъ*. Его біографія неизвѣстна ³⁾.

Оба эти лица были назначены членами миссіи. Къ нимъ присоединено было семь церковниковъ, вѣроятно, изъ учениковъ тобольской славяно-русской школы, открытой митр. Филосеемъ въ 1704 г. ⁴⁾. Это были:

1) Іосифъ Дьяконовъ († въ Пекинѣ около 1786 г.) ⁵⁾.

¹⁾ *Сумарокова*, Миссіонерство въ Сибири, III, 362. Прот. *Сумоцкаго*, Дополненіе къ біографіи митр. тобольскаго Іоанна Максимовича, Стран. 1870 г., II, 341. Ирк. еп. вѣд. 1865 г., № 26, стр. 461; 1874 г., № 38, стр. 494. 495; № 39, стр. 508. 509; 1881 г., № 36, стр. 433.

²⁾ Акт. ист. V, № 243, стр. 445. Въ документахъ онъ называется попомъ, священникомъ и іеромонахомъ. Но, вѣроятно, онъ принадлежалъ къ бѣлому духовенству и едва-ли принималъ монашеское постриженіе въ Пекинѣ. Указанія на него см. ниже въ листѣ пекинскаго трибунала отъ 1718 г. у *Бинтышъ-Каменск.*, стр. 84, затѣмъ въ главахъ VI и VII. Ср. Ирк. еп. вѣд. 1866 г., № 16, стр. 195—197.

³⁾ *Бинтышъ-Каменск.*, стр. 84. Ниже (въ гл. V) встрѣчается діаконъ *Филимонъ* въ свитѣ преосв. *Инокентія*; вѣроятно, это одно лицо.

⁴⁾ *П. В. Знаменкаго*, Духовныя школы въ Россіи до реформы 1808 г. Прот. *Путинцева*, Митроп.-схимонахъ *Теодоръ*, Душ. Чт., 1887 г. янв., стр. 27.

⁵⁾ Сиб. арх., дѣло № 181: донес. архим. *Иларіона Трусова* св. Синоду отъ 30 сент. 1734 г., гдѣ говорится о троихъ причетникахъ, прибывшихъ съ архим. *Иларіономъ Лежайскимъ* (дьячекъ, мѣшочарь, трапезникъ). См. также въ гл. VIII. *Бинтышъ-Каменск.*, стр. 81. 84. Ирк. еп. вѣд. 1864 г., № 10, стр. 159.

- 2) Никаноръ Ключевъ († въ Пекинѣ въ 1737 г.)¹⁾.
- 3) Петръ Максимовъ Якутовъ († въ Пекинѣ въ 1737 г.)²⁾.
- 4) Григорій Смагинъ³⁾ (выѣхалъ въ Россію въ 1718 г.).
- 5) Феодоръ Колесниковъ⁴⁾ (выѣхалъ въ Россію въ 1717 г.).
- 6) Андрей Поповъ⁵⁾ (выѣхалъ въ Россію въ 1717 г.).
- 7) Іосифъ Аванасьевъ⁶⁾ (выѣхалъ въ Россію въ 1717 г.).

Первая православная миссія, отправленная въ Пекинъ, была обезпечена прилично. Ей были даны иконы, ризница, утварь и богооудебныя книги⁷⁾. Митрополитъ Іоаннъ сначала затруднялся дать начальнику миссии митру, считая эту жертву очень убыточною для Тобольской архіерейской ризницы. Наконецъ въ дѣлѣ этомъ принималъ участіе тогдашній первый сибирскій губернаторъ, князь М. П. Гагаринъ (съ 1711 г.), извѣстный въ то время на своему богатству. Онъ обещался, въ замѣнъ митры, уступаемой въ пекинскую миссію, сдѣлать на свой счетъ новую и гораздо большей цѣнности. Тогда митрополитъ отдалъ Иларіону

¹⁾ Сиб. арх. дѣла № 181 и 530. Иркут. еп. вѣд. 1864 г., № 10, стр. 156; 1866 г., № 18, стр. 225.

²⁾ Сиб. арх. дѣла № 181 и 530. Иркут. еп. вѣд. 1864 г., № 10, стр. 159. См. ниже въ гл. VII.

³⁾ *Биографіи-Коллек.*, стр. 85. Впоследствии онъ былъ священникомъ Иланской Троицкой церкви. Иркут. еп. вѣд. 1864 г., № 10, стр. 157, 159.

⁴⁾ Иркут. еп. вѣд. 1864 г., № 10, стр. 156.

⁵⁾ См. ниже отношеніе о немъ пенннскаго трибунала въ вѣдѣніяхъ князю Гагарину. Иркут. еп. вѣд. 1864 г., № 9, стр. 142; № 25, стр. 404. Вѣдѣніе съ Колесниковымъ и Аванасьевымъ было въ некоторое время въ свѣтъ прессы. Иннокентій. См. гл. V.

⁶⁾ Иркут. еп. вѣд. 1864 г., № 10, стр. 159.

⁷⁾ О. *Даміана*, гл. 15 и 16: иконы были писаны въ Бирѣѣ.

митру, впрочемъ съ условіемъ, чтобы миссія со временемъ уплатила за нее архіерейской розницѣ приличную сумму, въ случаѣ неисполненія губернаторомъ своего обѣщанія ¹⁾. Затѣмъ въ содержаніе миссіи было отпущено:

- 1) Архим. Иларіону на подъемъ 300 рублей.
- 2) Священнику и диакону, съ нимъ посланнымъ, по 60 рублей на персону.
- 3) Семерымъ челоувѣкомъ пѣвчимъ и служителямъ 80 рублей на подъемъ же.
- 4) Сорокъ ведеръ вина, которое въ четырехъ городѣхъ имѣлось, по 10 ведеръ.
- 5) Отъ архіерея тобольскаго указъ данъ былъ вездѣ по монастырехъ, на пути приключившихся, давать, что надобно, къ проживленію до самой границы⁴.
- 6) Жалованье архимандриту Иларіону выдано было въ количествѣ 160 рублей изъ Иркутска на два года ⁵⁾. По этой статьѣ штатъ опредѣленъ былъ на первый разъ въ такомъ видѣ: начальнику миссіи 100 рублей въ годъ, священнику и диакону по 20 рублей въ

¹⁾ Спв. Арх. дѣло № 217, листъ 148. Прот. Сулоймаго, Дополненія къ біографіи митроп. тобольскаго Іоанна Максимовича, Страни. 1870 г. т. II, стр. 344. 345. Обѣщанная митра была пожертвована княземъ Гагаринымъ уже по смерти митр. Іоанна († 1715), при преемникѣ его Феодорѣ (Филосоѣ), послѣ напоминанія о ней губернатору. По смерти архим. Иларіона въ Пекинѣ митру эту взялъ-было въ Тобольскѣ архим. Антоній, затѣмъ агентомъ Лангомъ она была пожертвована или передана въ ново-строенную тогда церковь Срътенія Господня, и, находясь тамъ, была заносима въ нѣсколько церковныхъ описей.

²⁾ Доношеніе преосв. Иннокентія въ св. Синодъ отъ мая 1721 г. «Преосв. Феодоръ какъ былъ на низу въ Иркутку взялъ то жалованье до себя у *печетей нашихъ* (Шонова, Колесникова и Аванасьева см. выше), которые высланы съ Китаю за жалованьемъ». Неудавшееся посольство, Страницы 1873 г. III, 190. Ср. Синод. Арх. дѣло № 305 (1722); опредѣленіе св. Синода отъ 27 мая 1721 г.: «а о взятомъ денежномъ жалованьи послать указъ къ митрополиту сѣбирскому, чтобъ такіе денги у бывшаго архіерея схиномаха Феодора взять прислать въ правит. Синодъ».

годъ, пѣвчимъ по 10 рублей на человѣка. Деньги было опредѣлено высылать изъ Иркутска „повсягодно съ караваномъ“).

Кромѣ того начальнику миссіи было вручено: 28 ложекъ серебряныхъ, подносъ да 6 чашекъ серебряныхъ, два кафтана суконные, да ряса отласная коричневая).

Организованная такимъ образомъ первая православная миссія дожидалась прибытія въ Россію китайскаго посольства къ калмыцкому Аюкѣ хану), чтобы при возвращеніи посольства ѣхать съ нимъ въ Китай). Китайскіе послы въ числѣ 6 человѣкъ съ 26 рядовыми выѣхали изъ Пекина 15 іюня 1712 г. въ сопровожденіи русскаго комиссара Петра Худякова, затѣмъ около 6 мѣсяцевъ ожидали въ Селенгинскѣ сенатскаго указа (отъ 26 ноября) о пропускѣ къ Аюкѣ хану и прибыли въ Тобольскъ 14 августа 1713 г.). По журналу посла Тулишена, при приѣмѣ ихъ тобольскимъ губернаторомъ

1) Сибирск. Вѣстн. ч. 18, стр. 119. О. Данила, стр. 35.

2) Доношеніе преосв. Иннокентія св. Синоду отъ мая 1721 г. Неудавшееся посольство, стр. 190.

3) Бантъши-Каменск., стр. 75. 79.

4) Ежемѣсячн. сочиненія, 1764 г. іюль, стр. 3 и 4: «Описаніе путешествія, коимъ ѣздили китайскіе посланники въ Россію, бывшіе въ 1714 г. у калмыцкаго хана Аюки на Волгѣ». Это описаніе, составленное однимъ изъ пословъ, Тулишеномъ, было напечатано въ Пекинѣ по-китайски и маньчжурски въ 1723 г., потомъ было сокращенно издано по-французски патеромъ Гоблемъ у *Souciet*, *Observations mathematiques, astronomiques, geographiques et physiques*, t. I, p. 143. Подлинная книга объ этомъ китайскомъ посольствѣ на обоихъ языкахъ сыскалась между тѣмъ, которыя были вывезены изъ Китая въ Россію въ 1746 г. съ переводчикомъ Заріономъ Россохиннымъ († 1761) и отданы въ Академію Наукъ. Россохинъ перевелъ это путешествіе съ маньчжурскаго на русскій языкъ. См. ниже въ гл. VII.

5) Ежемѣс. сочинен. 1764 г. іюль, стр. 9. сент., стр. 196. Бантъши-Каменск., стр. 79.

княземъ Гагаринымъ (съ 16 августа), послы передали со стороны пекинской иностранной коллегіи согласіе на прошеніе бывшаго въ Пекинѣ съ купеческимъ караваномъ російскаго комиссара Осколкова, „который объявлялъ нашей пекинской коллегіи, что въ нашемъ столичномъ городѣ, для отправленія по ихъ русской вѣрѣ службы Божіей ламовъ (священниковъ) не имѣется, а остался де только изъ русскихъ людей одинъ *Дмитрей*¹⁾, но и тотъ весьма старъ, что ежели де онъ умретъ, то уже никого не останется послѣ него, кто бы по ихъ русской вѣрѣ отправлялъ Божию службу, что русскіе ламы (попы) присланы де быть имѣютъ, ежели де только соблаговолено будетъ. А о семь его (Осколкова) вельможи наши (пекинскіе министры) Его Величеству, нашему священнѣйшему хану, докладъ учинили, и Его Величество, во удовольствіе того прошенія, ламовъ (поповъ) прислать повелѣлъ²⁾. Да оному ихъ комиссару также было приказано, чтобы прислать къ намъ одного доктора, въ излеченіи наружныхъ болѣзней искусстваго, ежели имѣется въ ихъ російской землѣ³⁾. И то намъ (посламъ) повелѣно взять ихъ русскихъ ламовъ и доктора, буде они пошлются съ нами, тогда какъ мы назадъ отойдемъ. Обо всемъ ономъ дѣдѣ сказалъ намъ на то Гагаринъ, что попы находятся у него

¹⁾ Точнѣе Максимъ. Или, можетъ быть, адѣсь уважается на первоначала старосту Дмитрія Нестерова, сберегшаго церковь. Но Дмитрій не имѣлъ священнаго сана.

²⁾ Ср. «Шань-ши-цзи-лѣ» (церк. ист.), кн. X, гл. 3, лист. 26 на об.

³⁾ Ср. Сибир. Вѣсти. ч. 18, стр. 118. Докторъ, о которомъ просили китайцы, былъ послѣднѣ нѣсколько поздне и прибылъ къ Пекинѣ въ 1716 г. Это былъ англичанинъ Томасъ Гарфинъ, состоявшій на русской службѣ. Онъ вернулся изъ Пекина въ Россію въ 1717 г. Моск. Арх. М—ва Ин. Дѣлъ, Рѣстръ присланныхъ отъ сибирск. губерн. Соимонова (4 апр. 1759 г.) китайскихъ листовъ. Можетъ быть, докторъ этотъ прибылъ въ Пекинъ вмѣстѣ съ первой миссіей, а можетъ быть нѣсколько поздне, съ Лангомъ.

въ готовности, а доктора искуснаго у него не находится, но онъ писалъ о томъ въ Москву и уповаеть, что къ тому времени придетъ, какъ мы назадъ поѣдемъ“¹⁾).

Послы выѣхали изъ Тобольска 21 августа 1713 года и черезъ Тюмень, Епанчинъ, Туринскъ, Верхотурье, Соликамскъ, Кайгородъ и Вятку, 26 ноября прибыли въ Казань. Оставивъ ее въ началѣ декабря, они 5-го июня 1714 г. переправились черезъ Волгу, а 1-го июля прибыли въ кочевье Аюки, близъ Царицына²⁾. Проживъ здѣсь двѣ недѣли, послы отправились въ обратный путь той же дорогой и 2-го декабря 1714 года прибыли въ Тобольскъ³⁾. Здѣсь до 30-го числа дожидались прибытія князя Гагарина изъ Москвы. Два посла, Тулипенъ и Наянъ, выѣхали изъ Тобольска впередъ прямыхъ сухихъ путемъ черезъ Тару и Томскъ⁴⁾ и прибыли въ Пекинъ 20 апрѣля 1715 года⁵⁾. Прочіе же послы со свитою, російскою духовною миссіею, и, вѣроятно, съ докторомъ выѣхали изъ Тобольска 3 февраля 1715 г. и держались потомъ лѣтомъ воднаго пути, по рѣкамъ Оби, Кеми, Енисею, Тунгузкѣ и т. д.⁶⁾ Въ Пекинъ они прибыли къ концу 1715 или въ началѣ 1716 года⁷⁾.

Первая православная миссія изъ Россіи была принята въ Пекинѣ съ особеннымъ почетомъ и вниманіемъ.

¹⁾ Ежемѣс. сочин. 1764 г., сент., стр. 201—203. Ср. *Бантмышь-Каменск.*, стр. 81.

²⁾ *Бантмышь-Каменск.*, стр. 79.

³⁾ *Бантмышь-Каменск.*, стр. 80.

⁴⁾ Ежемѣсч. сочинен. ноябрь, стр. 390. 391 и 437.

⁵⁾ Тамже, ноябрь стр. 412; июль, стр. 9.

⁶⁾ Ежемѣс. сочин. 1764 г. ноябрь, стр. 437.

⁷⁾ Въ «Шянь-ши-ци-дѣ» (кн. X, гл. 3, лист. 26 на об.) говорится, что архимандритъ со свитою прибылъ зимой 1715 г. Въ сочиненіи «Ся-юй-цзюнь-цзянь-лу» (отъ 1773 г.) упоминается о присылкѣ при Канон изъ Россіи студентовъ для обученія переводамъ и для изученія четырехкнижія (Сы-шу). О. *Лакмиев*, «Описание Чжунгаріи и восточн. Туркестана», Спб. 1829 г., стр. 157.

Богдыханъ зачислилъ членовъ ея въ вѣстїя сословія государства, а именно: архимандрита пожаловалъ мандариномъ 5-й степени, священника съ диакономъ.—мандаринами 7-й степени, а учениковъ причислилъ къ сословию солдатъ ¹⁾. Всѣмъ членамъ миссіи были отведены казенныя квартиры подлѣ албазинской церкви ²⁾ и, вѣроятно, участки земли, а также временное пособіе: архимандриту 800 ланъ серебра (1500 рубл.) и ему же на служителей 600 ланъ (около 1100 руб.), священнику и диакону по 600 ланъ каждому и на служителей по 400 ланъ, церковникамъ по 300 ланъ и на служителей по 200 ланъ каждому. Сверхъ этого, отъ трибунала опредѣлено было производить имъ ежемѣсячное жалованье: священнослужителямъ по 4 ¹/₂ ланы серебра (офицерскій окладъ), церковникамъ по 1 ¹/₂ лана, да изъ казенныхъ магазиновъ рису на каждого по 3 мѣрки. Черезъ три года положено было выдавать на платы: архимандриту по 40 ланъ (70 рубл.), священнику и диакону по 30 ланъ, церковникамъ по 20 ланъ ³⁾. Всего на российскую миссію отпускалось китайскимъ правительствомъ 428 руб. 70 коп. по тогдашнему курсу ⁴⁾. Къ довершенію благоволенія богдыханъ далъ нѣкото-

¹⁾ *Бантышъ-Каменск.*, стр. 81. 85. «Историч. очеркъ христ. проповѣди въ Китаѣ», Тр. К. Д. А. 1860 г., кн. IV, стр. 301. 302. *Филарета* (черниг.). Ист. русск. церкви, період. 4, стр. 59.

²⁾ О. *Данила*, четв. 33 на об. См. Письмо мунгал. владѣльца Очироя-Бату Тушетухана, отъ 24 сент. 1722: «я былъ присланъ бывшей архим. Иларіонъ съ причетниками, были они въ Пекинѣ приняты и по указу по статьямъ поверстаны были въ жалованьѣ, и даны были имъ дворы и жить велѣно». Неудавшееся посольство, стр. 193.

³⁾ Кромѣ того, въ теченіе XVIII стол. отъ китайскаго правительства выдавалось на погребеніе духовныхъ лицъ по 15 ланъ серебра, а на церковника по 5 ланъ. Католики получали на погребеніе своихъ миссіонеровъ по 30 ланъ. Архим. *Соброніа* (Грибовскаго) «Извѣстіе о китайскомъ, нынѣ маньчжуро-китайскомъ государствѣ», Москва, 1861 г., стр. 83.

⁴⁾ О. *Данила*, четв. 35.

рымъ изъ церковниковъ женъ, безъ сомнѣнiя, крещенныхъ ими, а изучившихъ китайскiй съ маньчжурскимъ языки пристроилъ къ трибуналу внѣшнихъ сношенiй для перевода грамотъ, получавшихся отъ российскаго сената и посылавшихся въ сенатъ китайской коллегiей иностранныхъ дѣлъ. Однимъ изъ такихъ переводчиковъ, преемниковъ албазинцевъ, извѣстенъ церковникъ Осипъ Дьяконовъ ¹⁾.

Изъ жизни и дѣятельности въ Пекинѣ первой православной миссиі извѣстно не много фактовъ, по недостаточности документовъ, сохранившихся отъ того времени. Можно сказать вообще, что дѣятельность эта была успѣшна, потому что составъ членовъ ея былъ хорошъ. Архим. Иларіонъ, по мысли Петра В., оказался „человѣкомъ разумнымъ и подкладнымъ“. По своему нравственному характеру онъ заслужилъ уваженіе не только отъ своихъ пасомыхъ, но и отъ самаго богдыхана, который каждый мѣсяцъ присылалъ въ миссию чиновника справляться о здоровьѣ ея начальника и о нуждахъ миссиі ²⁾. Архим. Иларіонъ устроилъ правильное и стройное богослуженіе, чѣмъ привлекалъ въ православную церковь не только албазинцевъ, но и другихъ, язычествующихъ жителей Пекина. О числѣ обращенныхъ имъ въ православіе не осталось свѣдѣнiй, но что они были, хотя и не въ большомъ количествѣ, это видно изъ донесенiя св. синоду начальника второй миссиі, архим. Антонiя (отъ 3 дек. 1732 г.) ³⁾, о чемъ будетъ сказано ниже (въ гл. VI). Изъ числа обращенныхъ въ православіе былъ китаецъ, служившій при

¹⁾ *Бантышъ-Каменск.*, стр. 85.

²⁾ *Сибирск. Вѣстн.* ч. 18, 119. *О. Данила*, четв. 35. Послѣ китайскiй богдыханъ дважды въ годъ посылалъ придворныхъ лицъ спрашивать о благосостоянiи начальника миссиі, чѣмъ, по туземнымъ понятiямъ, дѣлалась ему необыкновенная честь. «Историч. очеркъ христіанской проповѣди въ Китаѣ», Тр. Кіев. Дух. Акад. 1860 г., кн. 4, стр. 312.

³⁾ *Моск. Арх. М—ва Ин. Дѣлъ*, док. № 16, лист. 74.

албазинской перкви „во псалмощеніи“¹⁾). Значитъ, дѣятельность первой миссіи не ограничивалась однимъ совершеніемъ богослуженія и требъ, но имѣла въ виду и просвѣщеніе пасомыхъ. По отношенію къ членамъ миссіи, архим. Иларіонъ держался также близко, на что указываетъ заведеніе имъ, на монастырскихъ началахъ, общей трапезы²⁾). О внимательномъ отношеніи его къ нуждамъ миссіи и своихъ сослуживцевъ говорятъ его прошеніе въ китайскую палату вѣдшихъ сношеній отъ 23 апрѣля 1717 г. и отношеніе послѣдней къ князю Гагарину, писанное на латинскомъ языкѣ рукою одного изъ католическихъ миссіонеровъ³⁾). Этотъ документъ, съ другой стороны, говоритъ и о доступности къ миссіи китайскаго начальства.

„Lama⁴⁾ archimandrita Lariuan qui cum nostro librorum preside Jmjana et aliis huc venit ad sacrificandam Ruthenorum poutchini (поученій?) et ad preces recitandas prout petitum fuerat a nostro imperatore, nunc nobis obtulit libellum de afferendis libris sacris proprecibus recitandis. Libellus autem sic habet: „rogo ut Andreas lector, unus miles, unus famulus, qui mecum huc venerunt, mittantur ad Tobolski ut de admirabilis Domini gracia erga nos beneficia moneant nostrum Gagarin et per illum moneatur noster Ruthenorum Tchahan (царь): insuper hic habemus paulos libros sacros et Alexis, filius Andreae annos duodecim

¹⁾ Сян. Арх. дѣло № 181.

²⁾ Сян. Арх. дѣло № 181: существованіе должности трапезника. Общая трапеза въ миссіи существовала съ нѣкоторымъ перерывомъ до половины настоящаго столѣтія.

³⁾ Моск. Арх. М—ва Ин. Дѣл. Ревстръ 3 кит. двора дѣламъ новыхъ лѣтъ съ 1700 г., № 2 (1704—1717). Письма изъ китайскаго трибунала къ сибирскому губернатору, князь Матвѣю Гагарину, присланныя изъ тобольскаго архива при рапортѣ 1759 г.

⁴⁾ Документъ озаглаивается такъ: «Epistola tribunalis exteras provincias gubernantis ad Mathaeum Piotrovvis (Петровичъ) Gagarin, Siberiae gubernatorem, missa».

natus, est adhuc in Tobolski cum igitur qui nuper huc pervenit legatus *Stephanus* ¹⁾ redeat ad Siberiam. Rogo, ut hac occasione simul cum illo Andreas et alii mittantur, et in itinere equi subministrentur, ut et Tobolski afferant libros Ruthenorum sacros et filium Andreae huc adducant“.

„Nos itaque, secuudum petitionem lama archimandritae •Lariuan qui ex vestris finibus huc venit, equos dedimus Andreae lectori, militi et famulo, simulque missimus cum legato Stephano ad Tobolski, ut afferant libros et filium Andreae adducant, An vero vos debeatis illum huc mittere vel non, vestrum est determinare, idcirco hanc epistolam ad te Mathaeum Gagarin mittimus et illam legato vestro Stephano coeterisque deferendam traditimus. Anno X' 23 die Aprilis“.

Приведенный документъ ясно характеризуетъ положеніе первой православной миссіи въ Пекинѣ. Онъ указываетъ на обезпеченность ея въ матеріальномъ отношеніи, уваженіе и благосклонность къ ней китайскихъ властей во главѣ съ богдыханомъ. Затѣмъ, съ другой стороны, онъ открываетъ и нужды миссіи въ богослужебныхъ книгахъ, но главнымъ образомъ показываетъ трудность жизни въ Пекинѣ для православнаго челоуѣка. Вѣроятно, причиной отправленія въ Россію трехъ членовъ миссіи (Андрея Попова, Θεодора Колесникова и Іосифа Аеанасьева) были разныя невзгоды, испытанныя ими въ Пекинѣ: тоска по родинѣ и болѣзни отъ нездороваго климата столицы, на что жаловались и послѣдующіе члены миссіи. Означенныя лица не вернулись въ Пекинѣ и остались на службѣ въ Сибири. Вслѣдъ за выѣздомъ въ Россію троихъ членовъ сталъ болѣть начальникъ миссіи. Для облегченія отъ страданій (вѣроятно, ревматизма) онъ ѣздилъ на теплыя

¹⁾ Это былъ, вѣроятно, Степанъ Третьяковъ, упоминаемый въ дѣлахъ китайскаго двора 1722 г. № 3. Ему въ этомъ году былъ порученъ казенный караванъ. Въ Пекинѣ онъ могъ быть въ 1717 г. въ качествѣ гонца. *Вантшишъ-Каменск.*, стр. 105.

воды въ 22 верстахъ отъ Пекина ¹⁾). Но воды не помогли ему: на обратномъ пути въ миссію онъ скончался 26 апрѣля 1718 г. Тѣло его съ честію было погребено на албазинскомъ кладбищѣ, вѣроятно подлѣ праха о. Максима ²⁾). Лишившись своего начальника и нуждаясь въ новомъ, миссія, безъ сомнѣнія, обратилась съ просьбою въ китайскій трибуналь внѣшнихъ сношеній. Послѣдній отправилъ въ Россію къ князю Гагарину отношеніе (листъ), вручивъ его діакону Филимону и церковнику Григорію Смагину, пожелавшимъ вернуться въ Россію ³⁾). Это отношеніе написано въ прежнемъ духѣ и сохранилось въ русскомъ переводѣ.

„Ты прежде просилъ отъ императора, чтобы русскіе, находящіеся въ нашемъ великомъ царствѣ, могли молитвы творить въ церкви и просить отъ Бога вѣчнаго между обоихъ государствъ мира. И для того съ нашимъ втораго ордена (класса) мандариномъ Имьяномъ послалъ ты архим. Иларіона, свящ. Лаврентія, діакона Филимона, съ семью русскими, о коихъ приходѣ въ сіе государство какъ скоро доложили мы нашего прудивительнаго Государя, то онъ архимандрита пятой степени, а священника и діакона седьмой степени мандаринства достоинствомъ учинилъ; дома, изживеніе

¹⁾ О. *Даніила*, четв. 35 на об.

²⁾ Крестъ изъ бѣлаго мрамора обозначалъ годъ, мѣсяцъ и число его кончины (Ирк. еп. вѣд. 1863 г., № 9). Могила архим. Иларіона была окружена и стѣснена потомъ могилами азычяковъ и никакого правильнаго надзора за нею нельзя было учредить. По соглашенію съ русскимъ посланникомъ въ Пекинѣ и съ разрѣшенія китайскаго правительства, архим. Палладій, начальникъ 15-й миссіи въ 1876 г. распорядился перенести прахъ архим. Иларіона на общее правосл. кладбище, что и было исполнено 29 мая 1876 г. съ подобающею честію (Донес. о. Палладія св. Синоду въ 1877 г.). За оставащійся скарбъ перваго начальника миссіи было послѣ выручено 41 лапа и 8 чинъ (80 руб.), которые и были отданы архим. Иларіономъ Трусовымъ на церковный расходъ (См. Арх. дѣло № 516).

³⁾ *Бантышъ-Каменск.*, стр. 84.

и кормы и все потребное имъ далъ; и дабы Осипъ (Дьяконовъ) и прочіе семь могли жениться, снабдилъ ихъ деньгами, и съ нашими русскими для молитвы въ церкви соединилъ. Въ нынѣшнемъ же году архимандритъ вашъ Иларіонъ, болѣзновавъ, умеръ. А какъ отъ времени постановленія границъ между обоими государствами (въ 1689 г.) жили мы въ великомъ согласіи, — того ради послали мы діакона Филимона и служиваго Григорія, которые вамъ объявятъ о смерти онаго архимандрита. Ты же, Гагаринъ, опредѣли, хотите ли сюда прислать втораго архимандрита, или къ вамъ возвратитъ и остальныхъ, здѣсь находящихся. И о семь къ намъ отвѣтъ пришли“¹⁾).

По отъѣздѣ въ Россію еще двоихъ членовъ, православная миссія въ Пекинѣ осталась при одномъ священникѣ и трехъ церковникахъ, свыкшихся съ своимъ положеніемъ. Въ ожиданіи отвѣта изъ отечества: быть или не быть въ Китаѣ православной миссіи, они, безъ сомнѣнія, продолжали отправлять свои обязанности, получая изрѣдка вѣсти изъ Сибири чрезъ членовъ російскихъ каравановъ, какъ напр. отъ комиссаровъ Василія и Иѳима и Теодора Истопникова съ цѣловальникомъ Петромъ Лобашковымъ, бывшихъ въ Пекинѣ въ 1717 и 1718 г.²⁾ Но въ это время китайское правительство стало стѣснять торговыя сношенія Россіи съ Пекиномъ вслѣдствіе наплыва европейскихъ товаровъ, доставлявшихся ежегодно въ Кантонъ и другіе порты Китая. Затѣмъ, другою причиною стѣсненія русской торговли было поведеніе русскихъ торговцевъ, которые, по выраженію одного листа отъ китайскаго трибунала, пріѣзжая въ Пекинъ, „никакихъ уставовъ, ни обыкновеній нашихъ (китайскихъ) не сохраняли, но по своей волѣ и нагло въ начинаніи сваровъ и спо-

¹⁾ *Вантшишъ-Каменск.*, стр. 84 и 85. «Историч. очеркъ христ. проповѣди въ Китаѣ», Т. К. Д. А. 1860 г., кн. 4, стр. 302.

²⁾ *Вантшишъ-Каменск.*, стр. 81, 82.

ровъ не однократно являлися виновны¹⁾). Впослѣдствіи эти обстоятельства, въ связи съ поведеніемъ нѣкоторыхъ членовъ миссіи, послужили къ охлажденію дружественныхъ отношеній китайцевъ къ русскимъ и доставили не мало заботъ, хлопотъ и неприятностей русскимъ свѣтской и духовной властямъ.

Получивъ извѣстіе о кончинѣ архимандрита Иларіона, митр. Теодоръ (Филоеѣй), снова управлявшій въ то время сибирской епархіей и находившійся для обзрѣнія ея въ Енисейскѣ, написалъ письмо къ князю Гагарину (отъ 4 апрѣля 1719 г.): „мы благодаримъ Бога, писалъ святитель, что расширяется христіанская вѣра, имя Божіе славится во языцѣхъ, и впредь есть надежда на прославленіе имени Божія среди китайцевъ“. Продолжая это письмо, митрополитъ подалъ слѣдующій совѣтъ свѣтскому начальнику: „аще ваше сіятельство пріимеши по Бозѣ ревность, съ преосв. Стефаномъ (Яворскимъ) посовѣтовавъ, доложите Его Царскому Величеству, и, избравъ добраго и мудраго человѣка, туда въ царство китайское пошлете не замедля. Аще хотъ бы и чиномъ архіерейскимъ почтите, и клиру съ нимъ человѣкъ 15 послати, понеже то они китайцы разумѣютъ, что Его Царское Величество для укрѣпленія вѣчнаго мира такихъ людей пришлетъ“²⁾). Мысль, постоянно занимавшая Петра В., на счетъ водворенія православной вѣры въ предѣлахъ Монголіи и Китая,

¹⁾ *Бантышъ-Каменск.*, стр. 83. 84. «Русскій человѣкъ и въ Китаѣ оставался русскимъ; его широкая разгульная натура дала себя и тамъ знать. Пьянство, дебоши, драки, насилие не только русскихъ купцовъ, но и провожатыхъ каравановъ и комиссаровъ и другихъ служителей возбуждали неудовольствіе правительствъ обѣихъ державъ и жалобы китайцевъ». *Трусевича*, «Посольскія и торговыя сношенія Россіи съ Китаемъ», стр. 151 и 152.

²⁾ Изъ черновыхъ писемъ митр. Теодора, оставшихся по смерти его въ Тюменскомъ монастырѣ. *Времен. Имп. Моск. Общ. древн. россійск.* 1854 г., кн. XX, стр. 42. *Абрамова*, «Филоеѣй Лещинскій», стр. 690. *Славяитова*, *Неудавшееся посольство*, стр. 186. *Ирк. еп. вѣд.* 1863 г., № 11.

нашла теперь живой откликъ въ лицѣ ровностваго сибирскаго архипастыря и встрѣтила сочувствіе въ лицахъ правительствующаго сената и членахъ коллегіи духовныхъ дѣлъ. По взаимному сношенію ихъ, было положено основать въ Пекинѣ православную епископскую кафедру. Архим. Софроній Грибовскій, начальникъ осмой пекинской миссіи, объявляетъ такую рѣшимость русскаго правительства тѣмъ обстоятельствомъ, что вернувшійся изъ Пекина диаконъ Филимонъ распустилъ молву, будто китайскій богдыханъ Канси намѣревался креститься ¹⁾. Это извѣстіе было невѣрно, но оно имѣло фактическое основаніе въ стремленіяхъ католическихъ миссіонеровъ обратить китайскаго богдыхана въ христіанство. По примѣру Риччи и Шаля, знаменитыхъ іезуитовъ, пропагандировавшихъ въ Китаѣ, преемникъ ихъ Вербье († 1687 г.), находясь почти неотступно при Канси во время его малолѣтства, истощалъ все свое краснорѣчіе и всѣ діалектическія тонкости ума для обращенія Канси въ христіанство. Но это не удалось ему и его преемникамъ. Канси оказывалъ большое уваженіе къ „религіи Владыки неба“ (христіанству), не возбранялъ даже принимать ее своимъ подданнымъ, но самъ остался и умеръ въ язычествѣ ²⁾.

V.

Посольства въ Пекинѣ Льва Измаилова и Саввы Владиславича въ связи съ вопросомъ о православной епископіи въ Китаѣ ³⁾.

Въ 1719-мъ году императоръ Петръ В. отправилъ чрезвычайнымъ посланникомъ въ Пекинѣ гвардіи капитана Льва Измаилова для разрѣшенія вопросовъ о сво-

¹⁾ Сив. Арх. дѣло № 365: донош. іером. Θεодосія Сморгжевскаго, члена четвертой миссіи, отъ 15 августа 1753 г.

²⁾ «Историч. очеркъ христ. проповѣди въ Китаѣ», Тр. Киев. Дух. Ак. 1860 г., кн. 3, стр. 269. 270.

³⁾ Литература: Моск. Арх. М—ва Ив. Дѣлъ. Китай. Дух. миссіи, № 524 (1756—1795). Синод. Арх. Дѣло № 181 (1754 г.)

бодной торговлѣ Россіи съ Китаемъ. Въ инструкціяхъ отъ коммерцъ-коллегии и иностр. дѣль (4 июня 1719 г.) ему поручено было между прочимъ, исходатайствовать прѣбывавшимъ тогда въ Китай россиянамъ, *наоборотомъ содержать свою веру* (§ 1-й инстр. отъ комм. колл.)¹⁾ и „стараніе свое приложить, чтобы ханово величество соизволилъ на постройку церкви греческаго исповѣданія для прѣбывающихъ куццовъ, подданныхъ Его Царскаго Величества, и для пребыванія тамъ священниковъ, какъ то отъ нихъ (китайцевъ) позволено римскаго исповѣданія езуитамъ,—и на строеніе церкви оной дано бѣ было мѣсто, которая (церковь) изъ казны Его Царскаго Величества построена быть имѣетъ“ (§ XII инструкціи коллег. и—ва ин. дѣль)²⁾. Кроме того, въ силу § X-го послѣдней инструкціи, отправляемый посланникъ долженъ былъ для прекращенія невогласій и ссоръ, происходившихъ въ Пекинѣ между російскими и китайскими подданными, добиться разрѣшенія жить русскому агенту или консулу³⁾, и за

Опись докум. и дѣламъ архива св. Синода, т. I; Полн. собр. постан. и распоряж. по вѣдомству прав. исповѣд. Россійск. имперіи, т. I, №№ 389, 28, 74; т. IV, №№ 1275, 1285; т. V, №№ 1627, 1644 и 1884. II. *Савваитова*, Неудавшееся посольство русскаго иерархическаго еписк. въ Китай, Странникъ 1873 г., т. III, стр. 185—209. *Пущинъ*, Указатель, стр. 62: отпраденіе въ Китай Иннокентія Кульчипскаго (1721—1722). Библиот. св. Синода: Сборникъ Куницына, проф. Училища правовѣд. (болѣе 20 томовъ) съ 1721 по 1832 гг., т. 2-й отъ 1725 и 1726 гг. Указаніемъ на этотъ сборникъ мы обязавы А. М. Зѣреву, служащему при канцеляріи св. Синода. Ирк. епарх. вѣд. 1863 г. №№ 15, 19, 21, 22, 27 и 33; 1866 г., №№ 16 и 18; 1873 г., № 13; 1883 г. №№ 26—32. Ист. Росс. іерар. т. II, стр. 453—458; т. V, 608; VI, 972. *Соловьева*, Ист. Россіи, т. XVI, о. *Данила*, четв. 36 и дал. *Битышъ-Каменскаго*, (въ разныхъ мѣстахъ); «Шенъ-ши-цзи-лѣ» (перк. истор.), кн. 10, гл. 3, листъ 26 и 27, а также и др. сочиненія.

¹⁾ *Бантышъ-Каменск.*, стр. 85 и 86.

²⁾ *Ibidem*, стр. 88.

³⁾ *Ibidem*, стр. 87. 431.

⁴⁾ *Ibidem*, стр. 87. 88, 420. *Панова*, *op. citat.*, листъ 25. *О. Данила*, четв. 10.

плату получить отъ китайскаго правительства участокъ земли для постройки тамъ російскаго двора ¹⁾. Въ свитѣ Измаилова, кромѣ другихъ лицъ, состояли секретарь посольства шведъ Лоренцъ Лангъ, принимавшій потомъ самое дѣятельное участіе въ установленіи торговыхъ сношеній между Россією и Китаемъ ²⁾, а также—лекарь, англичанинъ Бель. Оба они описали послѣ свои путешествія ³⁾. Ко времени отъѣзда Измаилова получено было въ Петербургѣ извѣстіе о смерти въ Пекинѣ архим. Иларіона. Въ виду желанія, высказаннаго въ листѣ китайскаго трибунала на счетъ присылки втораго архимандрита ⁴⁾ Измаилу было поручено взять съ собою, по указанію сибирскаго митрополита Θεодора (Филоея), архимандрита Антонія Платковскаго ⁵⁾. Послѣдній прибылъ въ Тобольскъ изъ Кіева съ означеннымъ митрополитомъ еще въ 1702 г. ⁶⁾ и находился въ то время въ Иркутскѣ настоятелемъ Вознесенскаго монастыря. Отправляя въ Пекинъ Антонія „для ради служенія божественныхъ литургій“, митр. Θεодоръ поручилъ ему забрать тамъ вещи, оставшіяся послѣ архим. Иларіона Лежайскаго, и привезти ихъ въ Тобольскъ ⁷⁾.

¹⁾ *Вантмишъ-Каменск.*, стр. 88. 505.

²⁾ *Ibidem*, стр. 532 и 501.

³⁾ *Ibidem*, стр. 86. 532. См. *Lange*, Tagebuch zweier Reisen, welche in den Jahren 1727, 1728 und 1736 von Kjachta und Zurchaita durch die Mongoley nach Pekingy gethan worden, herausgg v. Prof. Pallas. Leipzig, 1781. «Релиція бывшаго въ Китаѣ агента Ланга изъ Селенгинска отъ 1723 г.» въ указателѣ г. *Пуцилло*, стр. 63. Тамже (стр. 101) «Журналъ путешествія Лоренца Лангера» и (стр. 70) «Описаніе путешествія въ Китай».

⁴⁾ *Вантмишъ-Каменск.*, стр. 85.

⁵⁾ *О. Данила*, четв. 36.

⁶⁾ *Оумарокова*, Миссіонерство въ Сибири, Хр. Чт. 1883 г., т. III, стр. 562.

⁷⁾ Довош. св. Синоду преосв. Иннокентія отъ мая 1721 г. *П. Савваитова*, Неудавшееся посольство, Странн. 1873 г., т. III, стр. 187.

Лешъ Измаиловъ; выѣхавъ изъ Петербурга 16 июля 1719 г., прибылъ въ Иркутскъ 15 мая 1720 года; затѣмъ долженъ былъ прожить 14 недѣль въ Селенгинскѣ въ ожиданіи дозволенія отъ китайскаго правительства двинуться за границу. Наконецъ, 23 сентября, русское посольство отправилось въ путь и до Калгана проѣхало по монгольской степи въ 40 дней, а 18 ноября 1720 года съ великою церемоніею совершило въѣздъ свой въ Пекинъ ¹⁾). Благодушный старецъ Канси, наклонѣ днѣй своихъ, милостиво принялъ російскаго посланника, предоставивъ ему свободу „запросто ѣсть, пить и вселиться“. На одной изъ аудіенцій богдыханъ далъ Измаилову такой отвѣтъ о католическихъ миссіонерахъ, жившихъ тогда въ Пекинѣ: онъ, Канси, содержитъ ихъ у себя не чиновными людьми; находясь въ его государствѣ болѣе 200 лѣтъ, они многихъ научили разнымъ наукамъ, въ числѣ которыхъ и самъ онъ, богдыханъ, довольно изученъ математикѣ и астрономіи ²⁾). Китайская любезность къ Измаилову Канси простерлась еще болѣе при вопросѣ послѣдняго: *не тронимо ли* ему, посланнику, что онъ, богдыханъ, съ нимъ объясняется черезъ иезуитовъ ³⁾). Въ этихъ словахъ ясно сказанъ взглядъ китайцевъ на католическихъ миссіонеровъ и мѣтко характеризована роль послѣднихъ въ Пекинѣ.

¹⁾ *Бантышъ-Каменск.*, стр. 88. 90. 91. 538. *Словцовъ*, *Историч. обзоръ Сибиря*, 1838, стр. 429. О. *Данила*, четв. 10.

²⁾ Канси учился математикѣ 5 мѣсяцевъ подъ руководствомъ знаменитаго католич. миссіонера Вербѣ, а потомъ, вѣроятно, и у другихъ. *Д. Рудинскаго*, *Христіанство въ Китаѣ*, Херс. еп. вѣд. 1865 г. № 14, стр. 240.

³⁾ *Бантышъ-Каменскаго*, стр. 93. Въ бытность у богдыхана російскаго посланника Спаарія (къ 1676 г.), иезуиты при аудіенціи стояли на колѣнахъ и въ такомъ положеніи передавали вопросы и отвѣты богдыхана и посланника (*Бантышъ-Каменск.*, стр. 32). Тоже, вѣроятно, было и при Измаиловѣ, который впрочемъ самъ и его преемники не были принуждаемы къ тому.

Тогда въ столицѣ срединной имперіи находилось не мало іезуитовъ ¹⁾, вслѣдъ за которыми съ 1731 г. прибыли доминиканцы и францисканцы изъ Италіи, Франціи и Португаліи ²⁾. Двадцати французскимъ миссіонерамъ Людовикъ XIV назначалъ пенсіонъ въ 9200 ливровъ. Папскіе эmissары получали субсидіи и отъ китайскаго богдыхана, за что, кромѣ другихъ работъ, съ 1708 по 1718 г. составили географическій атласъ китайской имперіи, надъ обработкой котораго трудилось девять іезуитовъ ³⁾. Къ 1723 г. они насчитывали въ Китаѣ свыше 300,000 прозелитовъ ⁴⁾ и, вмѣстѣ съ отлитыми 450 пушками ⁵⁾, къ XVIII-му столѣтію пере-

¹⁾ По журналу російскаго посланника Избранда Идеса отъ 1694 г., іезуитовъ въ Пекинѣ въ его время было восемь человекъ. См: Relation du voyage de Mr Evert Isbrand, par le Sieur Adam Brand. Amsterdam, 1699, p. 150.

²⁾ «Modern christian Mission in China». Chinese Recorder, 1870, April-May, p. 346. Ср. «Историч. очеркъ католической пропаганды въ Китаѣ», Прав. Собес. 1885 г., сент. Д. Рудинскаго, «Христіанство въ Китаѣ», (Херс. еп. вѣд. 1865 г. № 14 (15 июля), стр. 233.

³⁾ Modern christian Mission in China, p. 341. По приказанію Людовика XIV, во Франціи королевская академія занялась преобразованиемъ и улучшеніемъ географіи. Она послала своихъ членовъ во всѣ порты Оксана и Средиземнаго моря. Но въ избранннхъ мѣстахъ для посольства въ Индію и Китай затруднялись. Поэтому обратились къ іезуитамъ. Вслѣдствіе этого, были посланы въ 1685 г. въ Китайъ шесть миссіонеровъ: Фонтаней, Ташаръ, Жербильонъ, Леконтъ, Виделу и Бузе. Нис, «L'Empire Chinois», Paris 1857, ch. IV, p. 146—177. Д. Рудинскаго, «Христіанство въ Китаѣ», Херс. еп. вѣд. 1865 г. № 14, стр. 242.

⁴⁾ Въ это время іезуиты имѣли болѣе 300,000 новообращенныхъ, болѣе 300 церквей, 100 collegій, множество часовень, молельнъ, резиденцій, церковныхъ помѣстій, фабрикъ, заводовъ. Миссіонеры другихъ орденовъ въ совокупности имѣли около 35 церквей, 10 collegій, 8 резиденцій и до 35,000 новообращенныхъ. «Истор. очеркъ христіан. проповѣди въ Китаѣ», Труд. Киев. Дух. Акад. 1860 г., кн. 4, стр. 270. Д. Рудинскаго, «Христіанство въ Китаѣ», Херс. еп. вѣд. 1865 г., № 14, стр. 241.

⁵⁾ Католич. миссіонеръ Вербье самъ сознавался русскимъ гоупамъ въ Пекинѣ, Везлюкову и Фавонову (въ 1686 г.), что пушки

вели на китайскій языкъ до 500 книгъ религіозно-правственнаго содержанія, въ томъ числѣ ветхій и новыи завѣтъ¹⁾). По просьбамъ католическихъ миссіонеровъ, Канси, 19 марта 1692 г., издалъ указъ, въ которомъ дозволилъ христіанамъ чтить Бога въ своихъ церквахъ, наравнѣ съ буддистами и даосами. Ранѣе и послѣ этого указа представители различныхъ католическихъ конгрегацій добыли себѣ въ Пекинѣ участки земли и на нихъ къ 1721 году воздвигли 4 храма²⁾). Одинъ изъ нихъ, сѣверный, находился даже въ „красномъ городѣ“, подлѣ дворца. Это мѣсто іезуиты получили отъ Канси въ благодарность за излеченіе его отъ опасной лихорадки³⁾). Но, при такомъ выгодномъ положеніи, въ это время въ средѣ католическихъ миссіонеровъ шли сильныя раздоры (съ 1655 г.) изъ за послабленій іезуитовъ китайскимъ обычаямъ (по *systema accommodacionis*) и подрывали силу и значеніе католиковъ въ Пекинѣ⁴⁾). Передъ пріѣздомъ Измаилова въ столицѣ Китая былъ папскій легатъ Меццабарба (*Mezzabarba*) съ неудавшеюся примирительною миссією по спорнымъ вопросамъ. Онъ былъ допущенъ къ богдыхану и, по

и гранаты отъ легъ китайцамъ съ помощію двухъ російскихъ людей. *Вантмышъ-Камескъ.*, стр. 48.

¹⁾ «*Giro del Mondo*», Napoli, 1700, t. IV, p. 198: свидѣтельство итальянца, д—ра Чжешелли Карери, посѣтившаго Пекинъ въ 1696 г. *A. Wylie*, «*The Bible in China*», *Chinese Recorder*, 1868, № 7, p. 127.

²⁾ «*O. Іакинъ Бичуринъ*». Прав. Соб. 1886 г., мартъ, стр. 253.

³⁾ «*Les missions catholiques en Chine*», *Revue des deux Mondes*, 1886, 15 Decembre, p. 782. Въ настоящемъ году поднимался вопросъ объ уступкѣ этого мѣста китайскому правительству для постройки на немъ сада для императрицы. Но этотъ вопросъ встрѣтилъ препятствіе со стороны французскаго правительства, которыя воздвигнуты были адамія на томъ мѣстѣ съ 1660 до 1864 г. (*Ibid.*, p. 787—789).

⁴⁾ «*Историч. очеркъ католич. пропаганды въ Китаѣ*», Прав. Собес. 1885 г., сентябрь.

торданнскому приёму этикету, простирался передъ Сыномъ Неба „трижды потрижды“¹⁾).

Ревниво оберегая свои „вольности“, представители католической пропаганды въ Пекинѣ постарались затормозить требованія російскаго посланника въ пользу православія и подставить Измаилу ногу при дальнѣйшихъ сношеніяхъ его съ китайскимъ трибуналомъ. На конференціяхъ Измаилова съ китайскими министрами (съ 18 ноября 1720 г. до 2 марта 1721 г.) много было споровъ, и онъ едва добился дозволенія оставить въ Пекинѣ только на время агента Ланга²⁾. Съ грубыми и гордыми отвѣтами со стороны китайскаго трибунала, переведенными по латини католическими патерами, російскій посланникъ выѣхалъ изъ Пекина 2 марта 1721 г. и добрался до Москвы не раньше 13 января 1722 г.³⁾ Разрѣшенія на постройку второй православной церкви въ Пекинѣ не было дано китайскимъ правительствомъ. Вѣроятно отказъ въ этомъ былъ мотивированъ прежнимъ отвѣтомъ (въ 1696 г.) на подобную же просьбу посланника Избранда, а именно: „построеніе церквей иноземцамъ, тѣмъ, кои вѣчно въ здѣшнемъ (китайскомъ) живутъ царствѣ, узаконено, а прѣзжающимъ только на время требовать церквей въ обычай не положено“⁴⁾. Безъ сомнѣнія, Измаиловъ поднималъ вопросъ въ пекинскомъ трибуналѣ и о восполненіи убыльхъ членовъ миссіи новыми. Результаты его сношеній по этому пункту остались неизвѣстными. Должно быть, онъ получилъ отвѣты уклончивые. Это видно изъ того, что, послѣ трехмѣсячнаго пребыванія, выѣхалъ съ нимъ изъ Пекина и архим. Антоній⁵⁾,

¹⁾ Les missions catholiques en Chine, Revue des deux Mondes' 1886, 15 Decembre, p. 775.

²⁾ Бантышъ-Каменск., стр. 95—97.

³⁾ Ibid., стр. 98. 99. 506. 507.

⁴⁾ Ibid., стр. 68. 73.

⁵⁾ Ibid., стр. 99. Послѣ своей поѣдки въ Пекинъ архим. Антоній далъ слѣдующій отзывъ о поведеніи членовъ русской

который впрочемъ на этотъ разъ не предназначался въ начальники миссии и потому снова былъ опредѣленъ къ прежнему мѣсту настоятеля иркутскаго Вознесенскаго монастыря ¹⁾). Впрочемъ состоявшие при албазинской церкви священникъ Лаврентій и три церковника были оставлены въ Пекинѣ, безъ сомнѣнія съ вѣдома и разрѣшенія китайскаго богдыхана.

Еще до отъѣзда Льва Измаилова въ Пекинъ Петру В. передано было содержаніе письма сибирскаго митрополита Θεодора (Филофея) отъ 4 апрѣля 1719 г. къ тобольскому губернатору, князю Гагарину, гдѣ престарѣлый святитель совѣтовалъ послать въ царство китайское новую миссію, во главѣ съ православнымъ епископомъ ²⁾). Такая мысль нашла въ генеральномъ Государѣ полное одобреніе, потому что онъ, какъ показано было выше, давно уже задумалъ о просвѣщеніи Китая православіемъ. Съ водвореніемъ православнаго епископа въ Пекинѣ можно было прочтѣе начать распространеніе и утвержденіе православной вѣры въ поднебесномъ государствѣ чрезъ посвященіе въ священнослужители достойныхъ лицъ изъ самихъ китайцевъ ³⁾).

сотихъ: «въ церковь Божию ходять (жители русской слободы) и съ таинства и требы церковныя соблюдаютъ... Священническій чинъ въ почтеніи имѣють. Суетврію же не точію сами не прилѣпляются, но и женъ своихъ, въ язычествѣ сущихъ, къ благочестію христіанскому обращаютъ». Этотъ отзывъ поданъ былъ Антоніемъ тобольскому митрополиту Іоанну. См. Иркут. Лѣтописецъ подл. 1721 годоу. «Историч. очеркъ христіанской проповѣди въ Китаѣ». Труд. Киев. Дух. Акад. 1860 г., кн. 4, стр. 308. Другой отзывъ архим. Антонія о положеніи въ Пекинѣ членовъ духовной миссии см. ниже.

¹⁾ О. Данила, четв. 36.

²⁾ Неудавшееся посольство правосл. русскаго епископа въ Китаѣ, Странн. 1873 г., т. III, 186.

³⁾ «Шень-ши-цзи-лѣ» (Церк. исторія), кн. 10, гл. 3, листы 26 на об. и 27. Эта мысль по разнымъ причинамъ начала приводиться въ исполненіе лишь черезъ 160 слѣдующихъ лѣтъ (съ 1882 г.). «Настоящее положеніе и современная дѣятельность правосл. миссии въ Китаѣ», Прав. Собор., 1884 г., августъ.

На служеніе, этому, великому и многотрудному дѣлу „проповѣди слова Божія и размноженія православнаго христіанскаго восточнаго благочестія вѣры“ въ Бидтай былъ избранъ соборный іеромонахъ Иннокентій Подчичкскій (или, какъ, обыкновенно писали, Кульчичскій). По сказанію иркутскаго лѣтописца, Пежемскаго, онъ былъ вызванъ съ юга Россіи въ числѣ другихъ „добродѣтельныхъ“ монашествующихъ для пополненія только что основанной тогда Невской Лавры. Здѣсь онъ вскорѣ былъ назначенъ флотскимъ оберъ-іеромонахомъ. А такъ какъ по морскому уставу, начертанному рукою самого Петра, на оберъ-іеромонахѣ лежала обязанность въ теченіе недѣли посѣтить каждый корабль, управлять судскими іеромонахами и разрѣшать ихъ недоумѣнія, то по этому одному о. Иннокентій не могъ не быть хорошо извѣстнымъ преобразователю Россіи).

14 февраля 1721 года новоучрежденный (съ 25 января) св. Синодъ, по сношенію съ сенаторъ, докладывалъ Государю: „опредѣленнаго въ Хинское государство іером. Иннокентія Кульчичскаго архіереємъ Иркутскимъ и нерчинскимъ для близости къ оному государству посвящать ли? и, для удобнѣйшаго обхожденія, отъ сибирской епархіи отдѣлить ли?“. Государь отвѣчалъ: „въ архіереи посвящать, но, лучше бѣ, безъ титула городовъ, понеже сии города порубежныя къ Хинѣ, чтобы іезуиты не перетолковали инако и бѣдства бѣ не нанесли“). 25 февраля того-же года въ доношеніи своемъ св. Синоду о. Иннокентій спрашивалъ о томъ же: „аще возможно отдѣлить ко мнѣ пограничныя города, яко Иркутскъ, Якутскъ и Нерчинскъ; а ради поставленія, аще нужда позоветъ, можно будетъ съ караваномъ въ Бидтай, ставленникомъ, придти“).

1) «Неудавшееся посольство», стр. 186 и 187. О. Давидовъ, часть 30-я.

2) Пимовъ; оп. citat. часть 20.

3) П. С. З., т. VI, № 3734. Соловьевъ, Ист. Россіи, т. VII, стр. 336.

Аще же сего нельзя здѣлать, то учредить достойнымъ трактаментомъ (жалованьемъ), дабы мнѣ и вышеозначеннымъ чинамъ, живучи тамо, у татаръ милости не жебратъ (?) и Россіи безчестія не дѣлать“. Противъ этого пункта доношенія была положена резолюція: „оставить сей пунктъ, а о трактаментѣ писать вѣдѣніе“¹⁾). Въ томъ же доношеніи о. Иннокентій просилъ св. Синодъ, чтобы „къ хинскому императору пожаловано (было) царскаго величества грамоту, съ чимъ бы прибыть тамо, чтобы было имъ приятно и мнѣ смѣлѣе, въ которой и число людей, со мною посылаемыхъ, означить; бо боліе не приѣмлютъ“²⁾).

4 марта 1721 года новоизбранный былъ нареченъ, а на слѣдующій день хиротонисанъ во епископа Переяславльскаго (по силѣ VI прав. Халкидонскаго собора)³⁾, при чемъ св. Синодъ предоставилъ ему между прочимъ: „къ архіерею сибирскому (Антонію)⁴⁾, ни къ сему, ни къ предбудущему, — токмо къ единому св. Синоду надлежать, а сибирскій архіерей ни въ чемъ бы ему, и аще кто отъ него посланъ будетъ въ Санктъ-питербурхъ съ письмами, препятія и задержки не чинить, но паче помоществовать“⁵⁾). Тѣмъ же указомъ (отъ 7 марта 1721 г.) назначено было и содержаніе для новаго архіерея и его свиты, именно, пока онъ будетъ у „опредѣленнаго мѣста“, давать ему изъ доходовъ сибир-

¹⁾ «Неудавшееся посольство», стр. 187.

²⁾ Ibid.

³⁾ О. *Даніила*, четв. 36 на об.

⁴⁾ Въ 1721 г. митр. Феодоръ былъ снова уволенъ за старостію лѣтъ на покой и на его мѣсто назначенъ Антоній (1721—1740). *Сумарокова*, «Миссіонерство въ Сибири», Хр. Чт. 1883 г., т. III, стр. 575.

⁵⁾ Указы св. Синода отъ 7 марта 1721 г. тобольскому и сибирскому митр. Антонію и переяславскому епископу Иннокентію. Опись докум. и дѣламъ св. правит. Синода, т. I (1542—1721). Прилож. къ описи XIII.

скаго края по 1000 и 500 рублей въ годъ *) и посылать ихъ съ караваномъ, или какъ способнѣе, а для поѣздки выдать 500 рубл. изъ статсъ-канторы). По указу же св. Синода, изъ патриаршей ризницы выданы были ему омофоръ, церковные сосуды, вѣсомъ въ 2 фунта 46¹/₂, золотн., а изъ типографіи книги всего церковно-богослужебнаго круга и нѣсколько экземпляровъ учебниковъ. Въ дополненіе къ этому ему было разрѣшено взять изъ суздальской архіерейской ризницы все, что выдано было изъ тамбовской ризницы бывшему суздальскому митрополиту Ефрему. Въ числѣ прочихъ вещей епископъ Иннокентій получилъ митру одного армянскаго архіерея, которую передѣлать по образцу греко-россійской церкви). Въ свиту преосвященнаго были назначены два іеромонаха, два іеродіакона, пять пѣвчихъ, двое служителей и одинъ поваръ).

19 апрѣля 1721 года святитель Иннокентій со свитою своею выѣхалъ изъ Петербурга). Вслѣдъ за нимъ св. Синодомъ была послана ему (отъ 12 мая) грамота, содержащая въ себѣ и нѣкоторыя инструкціи для новаго епископа.

*) Опись докум. и дѣламъ св. Синода, т. I, стр. 93. *О. Даниила*, четв. 37. *Панова*, листъ 26 и 27.

*) Определеніе Сената отъ 24 марта 1721 г. Сил. арх. дѣло № 181.

*) *О. Даниила*, четв. 37. Изъ тобольской архіерейской ризницы онъ получилъ другую митру, оставшуюся послѣ архим. Іларіона Лежайскаго и вывезенную обратно въ Тобольскъ архим. Антоніемъ.

*) *О. Даниила*, четв. 37. Изъ числа іеродіаконовъ или діаконъ преосв. Иннокентіемъ упоминается *Филимонъ*, вѣроятно бывший прежде въ Пекинѣ съ 1-й миссіей и выѣхавшій въ Россію въ 1718 г., а также и *тѣчье* (вѣроятно Поповъ, Колесниковъ и Аевасельгъ), выѣхавшіе изъ Пекина въ 1717 г.

*) Ист. рос. іерарх. II, 453. «Неудавшееся посольство», стр. 187.

„Святѣйшій правительствующій Синодъ
 „Пресвященному Иннокентію, епископу переслав-
 скому:

„Мира, здравія и въ намѣренномъ благочестія дѣлѣ
 Божія благопоспѣшенія.

„Въ правительствующій духовный Синодъ прави-
 тельствующій Сенатъ сего апрѣля 27 дня присладала,
 да подписаніемъ рукъ своихъ, листъ, съ копіями славено-
 російскою и латинскою, государственною посольскою
 печатью запечатанный, которой о персонѣ вашей имѣ-
 етъ посланъ быть его величества богдойскаго и китай-
 скаго хана къ верховнымъ министрамъ и государства
 его дѣль управителемъ, и со оныхъ словенороссійской
 и латинской копіи посылаемъ къ вашему архіерейству
 кошіи.

Между симъ вѣдомо вамъ быти хощемъ, дабы вы,
 по прибытіи своемъ въ Хину, не гласили тамо о себѣ,
 что вы архіерейскій имѣете санъ, понеже правительст-
 вующій Сенатъ правительствующаго духовнаго Синода
 оберъ секретарю говорили, чтобы вы того чинить не
 дерзали, о чемъ можете выразумѣть изъ посланной къ
 хинскимъ сенаторамъ грамоты, чтобы не учинилося
 какое препятіе отъ противниковъ православной рос-
 сійской нашей вѣры, а паче отъ главныхъ враговъ іезуи-
 товъ, которые издревле обычай имѣютъ съяти посредѣ
 пріеницы православія плевелы раздоровъ и подошеній
 для препятія доброму намѣренію; да не како и здѣ
 произнесется оное Христа Спасителя нашего слово къ
 вопрошавшему Его: *Господи! не доброе ли стѣмя стѣмялъ
 еси, откуда убо имать плевелы?* — реченное: *вракъ чело-
 вѣкъ сотвори сіе.* А ежели по случаю кто отъ тамош-
 нихъ значныхъ и высокихъ персонъ о чинѣ вашемъ
 васъ вопрошитъ: то можете сказать, что имѣете чинъ
 епископства того ради, что можете рукоположить свя-
 щенника или диакона, когда ихъ надобно будетъ на
 мѣсто умершихъ, а не другаго ради чего. — и то съ
 немалымъ опасеніемъ.

„Виротченъ отъ Госюда: Бога и Спаса нашего Иисуса Христа паки и паки всякаго блага и въ проповѣди православія и въ полученіи полезныхъ благопожеланій вашему преобывающему всеусердно желаемъ“¹⁾).

Послѣ сношеній св. Синода съ Сенатомъ, 18 мая была послана рекомендательная грамота²⁾ или „листъ“ подписанный (21 апрѣля) руками правительствующаго Сената, къ сенату хинскаго хана о отправленномъ въ Хингу епископѣ Иннокентіи Култицкомъ съ служителями³⁾. Листъ былъ адресованъ такимъ образомъ: „Его Величества, великихъ азіатскихъ странъ генератора, монарха самовластѣйшаго, богдоханскаго и китайскаго хана верховнымъ министромъ и государственнымъ дѣлъ управителемъ“.

Послѣ упоминанія объ отправленіи въ Пекинъ первой миссіи, благосклонномъ приѣмѣ ея богдыханомъ, смерти архим. Иларіона и извѣщеніи о томъ китайскимъ трибуналомъ сибирскаго губернатора, листъ гласилъ: „Его Царское Величество разсудилъ за потребою повелѣть отсюда отправить въ Пекинъ на мѣсто помянутаго умершаго архимандрита, для отправленія тамъ“

¹⁾ Въ концѣ грамоты св. Синода была слѣдующая приписка: таково писмо, за подписаніемъ рукъ всѣхъ господъ коллегатовъ, кромѣ президента и совѣтника Ипацкаго монастыря, архимандрита Гавріила, въ Москву послано мая 13 дня, при томъ же запечатанной присланной изъ Сената листъ съ копіями посланъ. «Неудавшееся посольство», стр. 188. 189.

²⁾ Такая грамота обыкновенно давалась каждой послѣдующей миссіи отъ имени російскаго Сената Иностранной Коллегіей, а потомъ—Министерствомъ Иностранныхъ Дѣлъ. Въ этой грамотѣ, составляемой по стереотипному шаблону, новая миссія поручалась покровительству китайскаго правительства, и испрашивалось у помянутаго разрѣшеніе выѣхать въ Россію старой миссіи, при чемъ перечислялись члены той и другой миссіи. По приказѣ новой миссіи въ Пекинъ, эта грамота немедленно представлялась въ китайскую палату вѣдѣній (Ли-фанъ-юань). *О. Данилин*, ч. 41 на об.

³⁾ Этотъ листъ напечатанъ въ Ист. російск. іерар. II, 453—458. «Неудавшееся посольство», стр. 187.

божественныя службы и всѣхъ тамо принадлежащихъ по закону нашему духовныхъ дѣлъ, *духовную особу, господина* Иннокентія Кулчицкаго и съ нимъ двухъ іеромонаховъ и двухъ диаконовъ и нѣсколько служителей. И тако мы, учрежденный отъ Его Царскаго Величества правительствующій государственныхъ дѣлъ Сенатъ, по всемилостивѣйшему... повелѣнію, *вашихъ* сіятельствъ и превосходительствъ просимъ дружелюбно, дабы по вашему представленію его ханово величество помянутому господину Кулчицкому... позволилъ не токмо въ Пекинѣ пребывать и службу божественную въ церкви, по обыкновенію нашему христіанскому, отправлять, но и *въ прочія мѣста государства...*, *гдѣ есть люди нашего закона*, для посѣщенія оныхъ, *невозбранно ѣздить*, а особливо, чтобы его ханово величество, по имѣющей своей дружбѣ съ Его Царскимъ Величествомъ, изволилъ *содержать нашего закона церковь* и помянутаго господина Кулчицкаго, со всѣми служители и прочими нашея христіанскія вѣры людьми, въ своей *протекціи и милости*, за что взаимно...., что его ханову величеству благоугодно явится, къ удовольствію его охотно исполнено будетъ“.

Слишкомъ 11 мѣсяцевъ продолжалось путешествіе преосв. Иннокентія отъ С.-Петербурга до Иркутска ¹⁾. Онъ долженъ былъ останавливаться въ Москвѣ для полученія ризницы и церковной утвари, а потомъ въ нѣсколькихъ городахъ для отдыха и между прочимъ въ Тобольскѣ, гдѣ, вѣроятно, наwerbовалъ часть своей свиты. „Прибылъ я, писалъ святитель 2 сентября 1722 года въ донесеніи св. Синоду, прибылъ я въ Иркутской городъ въ 1722 г. марта въ первыхъ числахъ. И по прибытіи, не медля и мало, господинъ Иванъ Ивановичъ Полуектовъ, воевода иркутской ²⁾, послалъ письмо (въ Ургу), ознаймующее о моемъ въ Китай странствованіи, къ Тушегухану, владѣльцу мун-

¹⁾ «Неудавшееся посольство», стр. 190.

²⁾ *Бантышъ-Каменск.*, стр. 106.

галскому, которое бы онъ, яко и прежде бывало, тамо переслалъ. Я же тымъ временемъ въ Троецко-селенгинской перебился монастырь и тамо ждалъ отвѣту. Но оной Тушетуханъ писма не принялъ, съ таковымъ отговоромъ: „для чего воевода не писалъ ко мнѣ, о чомъ тое писмо посылается въ Китай“? И тако той посланецъ тощъ возвратился. Посылалъ и вдругое той же воевода въ апрѣлѣ, ясно объявляя ему въ ево грамоткѣ, о чомъ тое писмо посылается; но уже посланный не получилъ Тушетухана въ Ургѣ, отшелъ бо въ полки ханскіе. Посылалъ и втретіе; и хотя посланный и засталъ его въ Ургѣ, но и тогда ничего не сдѣлалъ: прочелъ бо грамотку, отъ воеводы къ нему писанную, бросилъ, а другія писма назадъ въ Селенгинскъ отослалъ. Наконецъ, хотя (желая) я самъ подлинно увѣдомитися, прийметъ ли оной Тушетуханъ листъ, о мнѣ писанный, и пошлетъ ли въ Китай, или вовсе откажетъ, переведши списокъ съ грамоты, съ Пекинга къ Гагарину писанной о другомъ начальникѣ ¹⁾, съ русскаго на мунгальскій языкъ, посылалъ своего діакона *Филимона* ²⁾ въ Ургу въ іюлѣ мѣсяцѣ. И заледво тако принялъ и послалъ въ Пекингъ тогожъ іюля 18 числа, откуда и по сіе еще число отвѣту не бывало, а будетъ ли впредь, не вѣдаю, и того ради въ Селенгинску сидѣти принужденъ есмь ³⁾.

Грамота російскаго Сената о новой миссіи, вслѣдствіе мѣшкотности ургинскаго владѣльца, не была получена въ Пекинѣ во время пребыванія тамъ агента Ланга, который 17 іюля 1722 г. долженъ былъ оставить столицу Китая и 26 августа прибылъ въ Селенгинскъ ⁴⁾, не привезя съ собою отвѣта на счетъ перемены рус-

¹⁾ *Винтышъ-Каменск.*, стр. 84 и 85.

²⁾ Вѣроятно того самаго, который былъ членомъ первой миссіи и вернулся изъ Пекина въ Россію съ извѣстіемъ о смерти архим. Иларіона.

³⁾ «Неудавшееся посольство», стр. 190. 191.

⁴⁾ *Винтышъ-Каменск.*, стр. 104 и 105.

ской духовной мисси. Тезуиты, узнавши вскорѣ о намереніяхъ русскаго правительства и опасаясь встрѣтить въ лицѣ православнаго епископа опаснаго соперника въ распространеніи христіанства по поднебесной имперіи, посоветовали китайскимъ министрамъ не допускать преосв. Иннокентія въ Пекинъ и тѣмъ разрушить планы русскаго правительства¹⁾. Томясь неизвестностію, нашъ святитель смиренно писалъ св. Синоду 6 октября 1722 г.: „писы язвыны имѣютъ на опочинокъ, я же по сіе время не имамъ гдѣ главы приложить: скитаюся бо, со двора во дворъ и изъ дому въ домъ преходящи“. При своемъ доношеніи преосвященный приложилъ неопредѣленный отвѣтъ изъ Пекина, пересланный 24 сентября Чухетуханомъ въ Селенгинскъ: „о приемъ этого господина, писалось въ отвѣтъ, со означеннымъ числомъ людей въ Пекинъ, хотя, по указу царскаго величества, иркуцкаго города начальникъ писалъ, а отъ сибирской губерніи отъ губернатора никакого писма нѣтъ; и что Измаиловъ увезъ отъ насъ *знаки* на листахъ печатныхъ²⁾, и того нѣтъ. Однакожь се не причина. А (понеже) о нашихъ мунгалскихъ бѣглецахъ и о дѣлахъ ихъ противъ посланнаго писма отповѣди и по нынѣ нѣтъ³⁾, и того для и этотъ господинъ пусть поумедлитъ ѣхать въ Пекинъ. А когда объ нашихъ бѣглецахъ и объ отдачѣ ихъ будетъ именно розыскъ, тогда и о приемъ помянутаго господина будетъ совѣтъ и договоръ“⁴⁾. „Третье уже обрѣтъ пѣвную

1) Сибир. Вѣстн. 1822 г., ч. XVIII, стр. 142. О. Данила, четв. 39: на об.

2) Измаилову дано было въ Пекинъ 100 сурочныхъ печатей для прикладыванія къ паспортамъ о свободномъ пропускѣ въ Пекинъ русскихъ купцовъ. Бантшиг-Каменск., стр. 99, 100. О. Данила, четв. 38.

3) Въ то время на русскую границу перебѣжало до 100 монголовъ, китайскихъ подданныхъ, виновныхъ въ разбояхъ, выдачи которыхъ домогалось китайское правительство. Бантшиг-Каменск., стр. 107. О. Данила, четв. 38.

4) «Неудавшееся посольство», стр. 193.

оказию; доносилъ св. Синоду преосв. Иннокентій (8 марта 1723 г.)¹⁾, со всякою покорностію о моемъ недостойнствѣ извѣщаю, что стою на границѣ ни въ сихъ, ни въ тѣхъ: въ Китай бо, для означенной во второмъ моемъ вѣденіи причины, не приемлеть..., и не точію мене не приемлють, но и писемъ жадныхъ (никакихъ) ниже сюды къ намъ, ниже къ себѣ пропускаютъ. А назадъ и мало безъ указу св. правленія поступить не смѣю, хотя здѣ и не безъ нужды пребываю. И егда некорное сіе вѣденіе сподобится высоему св. Синоду лице видѣти, станеть просить смиренно о томъ, дабы онъ заблагодарасудилъ милостивѣйшимъ своимъ указомъ мене извѣдомить, что я хочу творить и куда обратиться, ибо вѣло печаленъ есмь, не вѣдая пути въ оное найду“. Желаемыя святителемъ указы онъ получилъ въ концѣ 1723 г. и началъ слѣдующаго, съ повелѣніемъ „пребываше имѣть въ Селенгиску неотложно“²⁾.

Въ началѣ 1723 г. въ Россію достигъ слухъ о кончинѣ семидесятилѣтняго богдыхана Канси († 9 декабря 1722 г.) и о вступленіи на престолъ четвертаго его сына, 45-лѣтняго Юн-чжени³⁾. Съ новымъ государемъ началась сильная рессія въ Китайъ противъ западныхъ пришельцевъ, католическихъ миссіонеровъ. Эта реакція отнеслась враждебно и къ вопросу о посѣдкѣ въ Пекинъ православнаго епископа. Новый богдыханъ разрѣшилъ критическое обелѣдованіе системы дѣйствія католическихъ миссіонеровъ. Правительственныя прокуроры въ своихъ представленіяхъ и докладахъ раскрыли массу злоупотребленій со стороны іезуитовъ, уронившихъ въ глазахъ индифферентныхъ китайцевъ достоинство христіанства. Прежде всего, католическіе миссіонеры прикрывали непрямоту своей проповѣди науками, искус-

¹⁾ «Неудавшееся посольство», стр. 194-195.

²⁾ Ibid., стр. 195 и 196: донес. преосв. Иннокентія въ св. Синодъ отъ 18 ноябр. 1723 г. и 13 марта 1724 г.

³⁾ «Баттисидъ-Китаянскъ», стр. 106.

твами, торговлею, придворными услугами, благотворительностію ¹⁾, поддѣльвались подъ вкусъ своихъ слушателей и льстили ихъ привычкамъ. Такъ, напримѣръ, іезуитъ Вербье († 1687 г.), въ санѣ священномъ, былъ въ то же время артиллеристомъ, военачальникомъ и аптекаремъ при китайскомъ правительствѣ,—исполнялъ должность миссіонера и въ то же время служилъ у мандарина гастрономомъ, поваромъ, музыкантомъ, камердинеромъ, парикмахеромъ, ловчимъ, конюхомъ и т. п. ²⁾. Другіе іезуиты, по свидѣтельству ихъ же писателей, бѣдили въ качествѣ катаяскихъ торгашей по ярмаркамъ и продавали вывозимыя въ большемъ количествѣ изъ Европы четки, образки и другія вещи, утверждая, что онѣ имѣютъ въ себѣ таинственную силу исцѣлять болѣзни и приносить въ домъ обиліе и счастье ³⁾. Далѣе, принаровляясь къ характеру китайцевъ ⁴⁾, іезуиты не украшали олтарей иконами и крестами и даже вмѣсто священныя облаченій употребляли при богослуженіи обыкновенныя мантии китайскихъ ученыхъ ⁵⁾. Для привлеченія китайцевъ въ христіанство, ученики Лойолы учили, напримѣръ, что между Конфуціемъ и Іисусомъ Христомъ нѣтъ различія, и потому, подъ видомъ вре-

¹⁾ Католич. миссіонеры подбирали и воспитывали брошенныхъ дѣтей, дѣлая ихъ христіанами, и подсылали женщины-христіанокъ въ тѣ дома, гдѣ были больныя дѣти, приказывая имъ возлгать на нихъ св. воду, послѣ чего дѣти считались окрещенными, *Д. Рудинскаго*, «Христіанство въ Китаѣ», Херс. еп. вѣд. 1866 г., № 12, стр. 175.

²⁾ «Очеркъ христіанской проповѣди въ Китаѣ». Труд. Кіев. Дух. Академіи, 1860 г., кн. 4, стр. 275. *Д. Рудинскаго*, «Христіанство въ Китаѣ», Херс. епарх. вѣдом. 1866 г., № 12 (15 июня), стр. 166. 167.

³⁾ Очеркъ христіанской проповѣди въ Китаѣ, стр. 279.

⁴⁾ По свидѣтельству папскаго легата Турнона, прѣзжавшаго въ Китайъ въ 1705 г. для рѣшенія спора между іезуитами и миссіонерами другихъ орденовъ. «Христіанство въ Китаѣ», стр. 167.

⁵⁾ Очеркъ христіан. проповѣди въ Китаѣ, стр. 273. *Феодосія Сморжевскаго*: «Іезуиты въ Китаѣ», Сиб. Вѣсти. 1822 г. ч. XIX.

женнаго послабленія (*jus indulgentiae temporalis*), позволяли новообращеннымъ оставаться при прежнемъ образѣ жизни, при старыхъ языческихъ нравахъ, обычаяхъ и проч. Такъ, они позволяли китайцамъ, принявшимъ христіанство, воздавать торжественное поклоненіе Конфуцію, произведенному ими во святые, и могиламъ предковъ, а христіанамъ изъ маньчжуровъ—выполнять свои омовенія, языческую присягу и т. п. ¹⁾). Наконецъ, проповѣдую Христа, іезуиты показали вошющую корыстность своихъ меркантильныхъ и другихъ цѣлей: имѣли множество заводовъ, фабрикъ, лавокъ; брали разные подряды, добивались придворныхъ чиновъ и почестей, жаждали власти надъ увѣровавшими, развращали послѣднихъ до крайней степени ²⁾). По смерти прежняго богдыхана, возведеннаго на престоль по ихъ стараніямъ ³⁾, іезуиты желали возвести на престоль девятого сына Канси; но это имъ неудалось. Вслѣдствіе этого, Юнь-чженъ, съ самаго возшествія своего на престоль, круто повернулъ свои отношенія къ католическимъ миссионерамъ. Указомъ отъ 1724 г. онъ оставилъ при своемъ дворѣ только необходимыхъ изъ нихъ, а прочихъ приказалъ отправить на югъ Китая, въ Кантонъ и Макао ⁴⁾, для высылки на родину, храмы же като-

¹⁾ *Д. Рудинскаго*, «Христіанство въ Китаѣ», Херс. еп. вѣд. 1866 г., № 12, стр. 171 и 172.

²⁾ *Ibid.*, стр. 168. *М. Морошкинъ*, «Іезуиты въ Россіи», Спб. 1870 г., ч. II, гл. VI, стр. 324 и 356: «пекинскіе іезуиты накупили себѣ множество земли, садовъ, огородовъ, лавокъ, рабовъ, вели торговлю, отдавали въ ростъ деньги, входили въ разныя спекуляціи, при чемъ завалили всѣ суды тяжбами съ разными лицами, по имущественнымъ владѣніямъ, сѣяли вражду въ семействахъ, насиліемъ или обманомъ пріобрѣтали слугъ, закупами рабовъ, женили ихъ съ тою именно цѣлю, чтобы развратничать съ ихъ женами и дочерьми». Ср. Сибир. Вѣстн. 1822 и 1823 г.

³⁾ *Д. Рудинскаго*, «Христіанство въ Китаѣ», Херс. еп. вѣд. 1865 г., № 14 (15 іюля), стр. 237.

⁴⁾ Пекинскіе іезуиты въ іерархическомъ отношеніи зависѣли отъ начальника іезуитовъ, пребывавшаго въ Макао. *Морошкина*, стр. 424.

ликовъ, кромѣ пекинскихъ, обратить въ общественные дома и отправленіе христіанскаго богослуженія строгойшимъ образомъ воспретить ¹⁾).

Что касается личности новаго богдыхана, то, по отзывамъ современниковъ, Юнь-чженомъ никто не былъ доволенъ, „ибо пупе римскаго Нерона государство свое притѣснялъ, нѣсколько тысячъ людей уморилъ, а нѣсколько милліоновъ неправедно ограбилъ. При всеобщемъ людомъ и чрезмѣрномъ богатствѣ двора, народъ помирать (тогда) съ голоду, и не видно было въ немъ

¹⁾ Историческій очеркъ католической пропаганды въ Китаѣ, Прав. Собес. 1885 г. сент. *Williams, The middle Kingdom, II, 304.* Передъ изгнаніемъ католическихъ миссіонеровъ Юнь-чжень призывалъ ихъ къ себѣ и сказалъ имъ великодушную рѣчь, гдѣ доказывалъ, что католики своею пропагандой возмущали народъ и нарушали государственные законы. (См. текстъ рѣчи у *Рудинскаго, Херс. еп. вѣд. 1866 г. № 5, стр. 210—212.*) Не смотря на всю строгость, съ какою выполнялось распоряженіе богдыхана, многие изъ проповѣдниковъ рѣшились прямо или косвенно защищаться. Для этого они прибѣгали ко всевозможнымъ средствамъ, прибѣгали къ защитѣ друзей и ходатайству покровительствовавшего имъ тринадцатаго брата императора, но все оставалось тщетнымъ. Отсюда, съ одной стороны, являлись преслѣдованія, съ другой—жертвы упорства. Многихъ заключали въ тюрьмы, другихъ казнили, третьихъ жестоко мучивали поворной шейной колодкой (кангой). Въ это время были отобраны и разрушены церкви, пострашавшія католиками, и отпала отъ христіанства масса христіанъ (Историч. очеркъ католич. пропаганды въ Китаѣ, Прав. Собес. 1885 г., сент.). Изъ частыхъ католическихъ миссій въ Средней имперіи интересна судьба миссіи ихъ въ провинціи Сычуань, основанной въ 1704 г. о. Аппіани. Эта миссія должна была прекратить свою дѣятельность, не смотря на усилія іезуитовъ Бульо (Buglio) и Магаланса (Magalhães). Управлявшій провинціей чиновникъ Чжань-сянь «превратилъ ее въ пустыню», такъ что упомянутые миссіонеры бѣгствомъ едва спасли жизнь. Послѣ іезуитовъ пришли туда лазаристы, но и они были изгнаны богдыханскимъ указомъ, а о. Аппіани умеръ въ тюрьмѣ. (Изъ дневника пионера торговли, Извѣст. Импер. Русск. Геогр. Общества, т. VIII (1866 г.), № 7, стр. 7—9. Ср. свидѣтельство (отъ 1729 г.) бывшаго въ Пекинѣ російскаго посланника Саввы Владиславича, графа Ратушскаго. *Битышъ-Каменск., стр. 500.*

ни крѣпости, ни разума, ни же храбрости: неостоянство, гордость, лукавство и трусость занимало все ихъ упражненіе“¹⁾). Опасаясь раздражать соседственную державу, Юнь-чжень отправилъ въ Россію посольство на другой же годъ своего вступленія на престолъ. „Въ семь настоящемъ 724 году, писать преосв. Иннокентій въ св. Синодъ 14 августа²⁾), были изъ хинскаго государства въ Селегинску полномочные послы... для договору о выходцахъ изъ мунгальской земли и иныхъ ради претензій, которымъ г. агентъ Дангъ довольно изводилъ говорить о томъ, дабы приняли мене въ Пекинъ, предлагая имъ тое, что отъ нихъ было писано въ российское имперіумъ, дабы былъ посланъ другой начальникъ (миссіи) на мѣсто умершаго, также, что и изъ Сенату российскаго къ нимъ есть великолюбивная грамота, и что духовное дѣло къ бѣглецамъ не надлежитъ; аще же бы и за кормомъ, который прежде тамо бывшимъ отъ нихъ даваць былъ, или за домами дѣло стало, и того-де онъ не требуетъ: имѣть бо трактментъ отъ императорскаго величества, а дома можетъ нанять. И на то оные тако отвѣтствовали: мы-де теперь не можемъ его принять, пока не доложимся богдыханова величества; а когда будетъ отъ самодержца все-россійскаго *никакая персона*, таковую жъ, яко и мы, полную мочь имѣющая, и договоръ здѣлается о всемъ, за чимъ мы присланы были и паки будемъ: тогда и о этомъ господинъ, получивъ резонъ отъ нашего милостивѣйшаго государя, изъяснится, принять ли будетъ, или нѣтъ“.

¹⁾ Реляція графа Саввы Владиславича отъ 10 мая 1727 г. *Бантышъ-Каменск.*, стр. 138.

²⁾ *Бантышъ-Каменск.*, стр. 110. Посольство состояло изъ двухъ пословъ: первымъ былъ *Гунъ Олоидий*, двоюродный братъ богдыхана, тайный совѣтникъ и сенаторъ, вторымъ — *Ткутъ*, совѣтникъ и президентъ мунгальскаго трибунала.

³⁾ *Исчезшее посольство*, стр. 196. 197.

28 января 1725 г. скончался императоръ Петръ В. Извѣщая всѣ иностранныя державы объ этомъ печальномъ событіи, императрица Екатерина I рескриптомъ своимъ отъ 3 марта повелѣла агенту Лангу увѣдомить о томъ и китайскій дворъ, съ обѣщаніемъ вскорѣ отправить въ Пекинъ полномочнаго министра для принесенія новому богдыхану поздравленія „съ воспріятіемъ наследственнаго китайскаго престола“ ¹⁾). Вслѣдъ за тѣмъ, въ указѣ отъ 18 іюня ²⁾) императрица выразила намѣреніе чрезъ новаго посланника разрѣшить нѣсколько спорныхъ статей Нерчинскаго трактата 1689 г. по разграниченію нѣкоторыхъ пограничныхъ пунктовъ и потомъ удовлетворить требованіямъ пекинскаго правительства на счетъ монгольскихъ перебѣжчиковъ ³⁾). 28 іюля 1725 г. коллегія иностр. дѣлъ донесла св. Синоду объ отправленіи въ Китай чрезвычайнымъ посланникомъ и полномочнымъ министромъ дѣйствит. стат. совѣтника, Иллирійскаго графа Саввы Владиславича ⁴⁾), который въ доношеніи своемъ отъ 23 іюля въ Коллегію иностр. дѣлъ просилъ, для отправленія (церковной) службы въ пути и въ Китаѣ, священника и походную церковь съ принадлежащимъ уборомъ и церковною утварью ⁵⁾). 4 августа св. Синодъ постановилъ слѣдующее опредѣленіе: „ежели препятствія никакого отъ стороны китайской не воспослѣдствуетъ, со онымъ графомъ ѣхать туда обрѣтающемуся въ сибирской губерніи, въ Иркутскомъ монастырѣ, *Инокентію*, епископу переяславскому. А ежели ево, архіерея, туда не допустятъ, то ѣхать съ нимъ, графомъ, онаго Иркутскаго монастыря архимандриту *Антонію* Платковскому,

¹⁾ *Вантмышь-Каменск.*, стр. 113.

²⁾ *Ibid.*, стр. 114.

³⁾ *О. Данила*, четв. 38 на об.

⁴⁾ Синод. архивъ, дѣло № 181.

⁵⁾ Ср. указъ Сената отъ 10 сент. 1725 г. Сборн. Куницына, листъ 103. *Сычевская*, стр. 76. *Вантмышь-Каменск.*, стр. 120.

и въ бытность тамо годовое ему для пропитанія и прочихъ потребъ жалованье получать отъ иностр. коллегіи, по разсмотрѣнію, безъ оскуденія, о чемъ въ ту коллегію и указъ августа 26-го посланъ“¹⁾).

Вслѣдствіе этого, къ свитѣ графа Владиславича были присоединены двое студентовъ московской академіи, Лука *Восиковъ*, сынъ тобольскаго воеводы²⁾, и Иванъ *Шестопаловъ*³⁾ (онъ же Яблонцевъ). Нѣсколько ранѣе, указами св. Синода отъ 14 февраля и 31 марта 1725 г. святителю Иннокентію повелѣно было переехать изъ Селенгинска въ Иркутскъ, гдѣ онъ въ Вознесенскомъ монастырѣ сталъ кормиться опредѣленнымъ ему жалованьемъ⁴⁾. Недолго пришлось вздохнуть здѣсь многострадальному подвижнику. Указомъ св. Синода отъ 4 августа 1725 г. ему снова повелѣно было ѣхать въ Китай съ новымъ російскимъ посланникомъ⁵⁾, при чемъ было предписано: „поступать въ бытность тамо о надлежащемъ до чина его (свят. Иннокентія) по его разсужденію, а въ политическихъ всякихъ дѣлахъ, чтб ежели когда случаемъ позовется, обхождение чинить (ему) по совѣту его графскому и ничево безъ совѣту не дѣлать“⁶⁾. Вслѣдствіе этого преосв. Иннокентій выѣхалъ изъ Иркутска въ Селенгинскъ 7 апрѣля 1726 г.⁷⁾ Между тѣмъ Савва Владиславичъ, по при-

¹⁾ Синод. арх., дѣло № 181.

²⁾ Полн. собр. постанов. по вѣдом. св. Синода, т. V, № 1627, стр. 158. Иркут. епарх. вѣд. 1876 г., № 20, стр. 258. *Бамтышъ-Каменск.*, стр. 120. *О. Данила*, четв. 25 и 29.

³⁾ Полн. собр. постанов., т. V, № 1627, стр. 158. *Бамтышъ-Каменск.*, стр. 120.

⁴⁾ Донес. преосв. Иннокентія св. Синоду отъ 28 мая 1725 г. «Неудавшееся посольство», стр. 198.

⁵⁾ Моск. арх. М—ва Ин. Дѣлъ. Китай, духовн. миссіи, дѣло № 524: выписка о посылаемыхъ въ Пекинъ архимандритахъ. Ср. *о. Данила*, четв. 38 на об.

⁶⁾ «Неудавшееся посольство», стр. 199. 200. *Бамтышъ-Каменск.*, стр. 120.

⁷⁾ *О. Данила*, четв. 39.

ѣздѣ своею въ Сибирь, „посланными отъ себя въ Пекинъ съ нарочнымъ къ тамошнему министерству письмами предварительно увѣдомилъ ихъ о назначеніи его къ тамошнему двору въ качествѣ чрезвычайнаго посланника..., дабы знать въ то же время и о помянутомъ епископѣ теми словами: какъ духовная особа, назначенная Его Величествомъ, императоромъ, для пребыванія въ Пекинѣ (о коей имъ уже безъызвѣстно) находится нынѣ на границѣ, то и просилъ, чтобы они исходатайствовали у его богдыханова величества позволеніе о пропускѣ его въ Пекинъ съ нимъ, Владислави-чемъ, или же съ караваномъ. Послѣ сего доносили онъ, что посланнаго отъ него съ письмами къ пекинскому министерству ургинскій владѣтель не допустилъ“¹⁾).

Гонецъ агента Ланга, писарь Давидъ Граве²⁾, былъ однако пропущенъ въ Пекинъ, откуда возвратился съ извѣстіемъ (25 мая 1726 г.), что для принятія и препровожденія въ Китай русскаго посланника были отправлены на границу двѣ знатныя особы. „И какъ онъ, чрезвычайный посланникъ... изъ Селенгинска въ Китай поднялся (21 августа 1726 г.), писалъ преосвященный св. Синоду, и я ѣздилъ къ нему въ Стрѣжку и, по приказу ево, вручилъ ему копію съ писма Туханова (отъ 24 сентября 1722 г.)... И онъ (графъ) обѣщался, будучи при ханскомъ дворѣ, о приѣмѣ моемъ тшаться, и приказалъ мнѣ ожидать въ Селенгинску отъ себе изъ границы извѣстія, какъ его китайцы примутъ и что о моемъ пропускѣ они учинятъ: буде пропустятъ, то бы мнѣ ѣхать немедленно, а буде того неучинятъ; то бы мнѣ ожидать отъ него извѣстія изъ Пекина“³⁾). Послѣ свиданія съ китайскими посланцами (24 августа 1726 г.) на дограничной рѣчкѣ Бурѣ⁴⁾,

¹⁾ Моск. арх. М—ва Иц. Дѣлъ, № 524.

²⁾ Бантышъ-Каменск., стр. 123.

³⁾ Довес. преосв. Макаренгія св. Синоду отъ 23 мая 1727 г. «Неудавшееся посольство», стр. 200.

⁴⁾ Бантышъ-Каменскаго, стр. 124.

россійскій посланникъ 31 августа донесъ въ С. Петербургъ, что „китайскіе министры (Лонготу и Секи), которые ево на границѣ принимали, епископа Иннокентія Кулчицкаго..., съ нимъ, графомъ, въ Китай безъ указу ханскаго не пропустили ¹⁾“. И не чаеъ онъ, чтобы ево (святителя) китайцы приняли, для того, какъ онъ, Владиславичъ, слышалъ, что при дворѣ китайскомъ персона ево, епископа, въ великомъ градусѣ почитается: понеже онъ изъ Сибири писалъ „великимъ господиномъ“, изъ чего китайцы взяли еусницію, что будто онъ превеликая особа. И министры ихъ агенту Лангу и посланному къ нимъ куріеру (Граве) говорили, что *богдыханъ* такую превеликую особу *никогда принять не повелитъ*: понеже у нихъ великой господинъ называется ихъ папа или кутухта ²⁾. И что по ево (Савы) старанію въ бытность при китайскомъ дворѣ, куда уже онъ изъ Сибири поѣхалъ, можетъ быть, паки *архимандритъ* и священники въ Пекинъ приняты будутъ, а епископъ никогда не допустится. И ежели вмѣсто ево, епископа Иннокентія, за дальностію изъ Санктъ-Петербурга послать иную духовную особу трудно: то предоставляетъ онъ, графъ Владиславичъ, Вознесенскаго архимандрита *Антонія*, который при Иркутскомъ живетъ и учитъ нѣсколко дѣтей языку мунгалскому и бывалъ въ Пекинѣ, и *человѣкъ трезвъ, и не безъ ума* ³⁾.

¹⁾ *Ваньятъ-Каменск.*, стр. 125.

²⁾ «Сіе названіе дается ему, кутухтѣ, для того только, что оный считается первымъ по богдыханѣ... Іезуиты, находящіеся въ Китаѣ, домогаются болѣе 200 лѣтъ о приѣмѣ епископа ихъ въ Пекинѣ, но и имъ въ томъ отказано. Какъ же можно позволить оное россиянамъ, когда и прежнихъ священниковъ его богдыханово величество выслагъ изъ Пекина политично въ Россію (sic), по смерти бывшаго тамъ архимандрита, и о возвращеніи ихъ никогда не приказывалъ». М. А. М. И. Д., № 524. Все это было выдумкой іезуитовъ, переданной графу Владиславичу въ 1726 г. чрезъ ургинскаго владѣльца.

³⁾ Указъ верховн. тайн. совѣта 30 декабр. 1726 г. «Неудавшееся посольство», стр. 206. 207. Ср. Синод. арх., дѣло № 184. О. *Даніили*, четв. 39 и 40.

Такъ разрѣшился вопросъ о посылкѣ православнаго епископа въ Китай подъ вліяніемъ обстоятельствъ, созданныхъ для вызванныхъ главнымъ образомъ католическими миссіонерами. Архим. Софроній Грибовскій († 1814 г.), начальникъ восьмой духовной миссіи, ссылаясь на одну рукопись, бывшую въ библіотекѣ пекинскій миссіи (вѣроятно, произведеніе Θεодосія Сморгжевскаго) говоритъ, что Антоній Платковскій самъ желалъ быть начальникомъ миссіи въ Пекинѣ и потому старался очернить честь святителя Иннокентія предъ графомъ Рагузинскимъ, въ чемъ и успѣлъ ¹⁾. Эту же мысль повторяетъ и Словцовъ въ своемъ „Историческомъ обозрѣніи Сибири“ ²⁾. Положимъ, Антоній имѣлъ олабость довести себя до такого постыднаго поступка въ отношеніи къ лицу благочестиваго святителя. Но, какъ было показано выше, отказъ въ приѣмъ русскаго епископа въ Пекинѣ произошелъ совсѣмъ отъ другихъ постороннихъ причинъ, гораздо сильнѣйшихъ, чѣмъ честолюбивыя домогательства Платковскаго, что признаетъ и самъ Словцовъ. Приведенные документы показываютъ, что Софроній Грибовскій и другіе ³⁾ слишкомъ большое значеніе придавали личности и дѣйствіямъ архим. Антонія, который иногда волей неволей подчинялся складывавшимся помимо его обстоятельствъ, что будетъ раскрыто ниже. Архим. Даніилъ, въ своемъ „Описаніи Пекинскаго Срѣтенскаго монастыря“ видитъ въ дѣлѣ святителя Иннокентія руку божественнаго промысла, у котораго дѣла человѣческа положены на вѣсъ и мѣру. По его болѣе основательному взгляду, тогда еще не наступило то возделѣнное время, въ которое долженъ

¹⁾ О. Даніила, четв. 39 на об.

²⁾ Издаи. 1838 г., ч. 1, стр. 367. 368.

³⁾ Вопросъ объ отношеніяхъ архим. Антонія къ преосв. Иннокентію изложенъ очень субъективно и съ излишнею подробностію въ рядѣ статей прот. П. Громова, помѣщенныхъ въ Иркут. епарх. вѣд. за 1863, 1864 и 1866 гг. Какъ не входящій въ исторію миссіи, онъ опущенъ здѣсь.

былъ возсіять свѣтъ православія для сѣдящихъ во тмѣ и сѣни смертной китайцевъ ¹⁾). Святитель Иннокентій оказался болѣе нужнымъ и полезнымъ для простыхъ и неиспорченныхъ сердецъ сибирскихъ инородцевъ. 16 января 1727 г. въ протоколѣ св. Синода было постановлено ²⁾: „во исполненіе Ея Императорскаго Величества именного указа, св. правительствующій Синодъ приказали: о бытіи преосв. Иннокентію, епископу переславскому, нынѣ въ Иркутску настоящимъ епископомъ и о титулованіи себя по той епархіи, какъ и прежде было“. Показавъ въ описанныхъ странствованіяхъ изъ мѣста въ мѣсто и тягостяхъ тогдашней жизни высокую добродѣтель терпѣнія и послушанія, слабый здоровьемъ святитель Иннокентій не мало еще потрудился послѣ того для своей паствы и почилъ о Господѣ 26 ноября 1736 года. Въ вознагражденіе за всѣ скорби онъ былъ прославленъ нетлѣніемъ мощей, открытыхъ 28 октября 1808 г. ³⁾).

Гермо^{нахъ} Николай
(Адоратскій).

¹⁾ *О. Данила*, четв. 40.

²⁾ «Неудавшееся посольство», стр. 209.

³⁾ *Вантышъ-Каменск.*, стр. 533. 534. *Семивскаго*, *Новѣйшія повѣствованія о восточной Сибири*, Спб. 1817 г., стр. 73—78. *Словарь историч. о святыхъ, прославленныхъ въ російской церкви*, Спб. 1862 г., изд. 2, стр. 104.

О Б Ъ Я В Л Е Н І Я .

Вышелъ 4-й томъ Бесѣдъ и Поученій Преосвященнаго Никанора, Архіепископа Херсонскаго и Одесскаго, (съ поученіями, направленными противъ графа Л. Толстаго).

Цѣна 2 рубля съ пересылкою.

Въ продажѣ имѣются 1-й (1884), 2-й (1885) и 3-й (1886) томы Бесѣдъ и Поученій Его Высокопреосвященства; каждый томъ по 2 руб. Съ требованіями на книги можно обращаться въ Одессу, въ Канцелярію Архіепископа.

отъ Совѣта С.-Петербургскаго Славянскаго Благотворительнаго Общества.

Въ торжественномъ собраніи гг. членовъ С.-Петербургскаго Славянскаго Благотворительнаго Общества, состоявшемся 13 Мая 1885 г., по случаю исполнившагося тысячелѣтія блаженной кончины Св. Меодія, архіепископа Моравскаго, учреждень, въ память Славянскихъ первоучителей, конкурсъ, съ двумя преміями, одной въ 1500 р. и другой въ 500 р., за лучшія сочиненія, написанныя на слѣдующую тему:

Представить историческіе очерки образованія общихъ литературныхъ языковъ у древнихъ Грековъ, Италиковъ, у новыхъ народовъ романскихъ (итальянскаго, французскаго, испанскаго) и германскихъ (англійскаго и нѣмецкаго). Изложить судьбы церковно-славянскаго языка у различныхъ народовъ славянскихъ до новѣйшаго времени. Прослѣдить распространеніе чешскаго языка у Словаковъ, у Поляковъ, — польскаго въ Западной Руси: у Малоруссовъ и Бѣлоруссовъ, — сербскаго у Хорватовъ. Прослѣдить по возможности со временъ Петра Великаго или Ломоносова до нашихъ дней успѣхи русскаго языка у Болгаръ, Сербовъ, Хорватовъ, Словенцевъ, Словаковъ, Чеховъ, Сербовъ-Дужичанъ, Поляковъ. Изложить въ хронологическомъ порядкѣ и въ извѣстной системѣ разнообразныя появившіяся, начиная съ Крижанича до послѣдняго времени, среди славянскихъ писателей, мнѣнія по вопросу о взаимномъ литературномъ общеніи, объ общемъ дипломатическомъ органѣ и о литературномъ славянскомъ единствѣ. Въ заключеніе, опираясь на результаты предъидущихъ изслѣдованій и на историческихъ аналогіяхъ древнихъ и новыхъ образованныхъ странъ и народовъ, авторъ долженъ самъ поставить и рассмотреть вопросы: возможно-ли и необходимо-ли литературное единство народностей славянскихъ? При этомъ авторъ не долженъ упускать изъ виду существованія въ Италиі, Испаніи, Франціи, Англии, Германіи литературной мѣстной обработки отдѣльныхъ нарѣчій и поднарѣчій, даже говоровъ, неисчезнувшей и непрерывавшейся съ утвержденіемъ въ этихъ странахъ общихъ литературныхъ языковъ.

Сочиненія на вышеизложенную тему должны быть представлены въ Совѣтъ С.-Петербургскаго Славянскаго Благотворительнаго Общества (С.-Петербургъ, площадь Александринскаго театра, № 7). не позже 11 Мая 1888 года, безъ означенія имени автора, только съ номеромъ или девизомъ,

III

Обозначеніе имени автора должно быть приложено въ особомъ, наглухо запечатанномъ конвертѣ, на которомъ должны быть написаны номеръ или девизъ рукописи.

По присужденіи, по докладу Совѣта общему собранію, за лучшія сочиненія премій, таковыя будутъ выданы соискателямъ, по вскрытіи конвертовъ съ ихъ именами, въ торжественномъ собраніи гг. членовъ Славянскаго Общества 14 февраля 1889 года.

За лучшее сочиненіе будетъ выдано 1500 р., за второе же 500 р.

Сочиненія могутъ быть написаны по-русски, или на любомъ изъ славянскихъ нарѣчій, или даже на одномъ изъ извѣстнѣйшихъ западно-европейскихъ языковъ.

Если Славянское Общество признаетъ нужнымъ, по соглашенію съ авторомъ, издать въ свѣтъ (буде сочиненіе рукопись, а не печатная книга) премированное сочиненіе, — то оно его печатаетъ только на русскомъ языкѣ, хотя бы оригиналъ былъ и нерусскій.

При присужденіи преміи имѣются главнѣйше въ виду слѣдующія качества: точность, полнота и обработка сообщенныхъ фактовъ, ясность доводовъ и достоинство изложенія.

Вышла изъ печати новая книга: „Философское пессимистическое міросозерцаніе Шопенгауэра и его отношеніе къ христіанству“. Критическое изслѣдованіе П. Калачинскаго. Кіевъ. Цѣна 1 р. 50 к. Съ требованіями обращаться къ автору — преподавателю Кіевской Семинаріи, или въ книжный магазинъ Н. Я. Отлобнина.

ОГЛАВЛЕНИЕ

первой части

ПРАВОСЛАВНАГО СОБЕСѢДНИКА

НА 1887 ГОДЪ.

Стран.

- Подлинность книги пророка Исаи.
П. Юнгера 3, 137, 267 и 408.
- О нѣкоторыхъ церковныхъ службахъ и
обрядахъ, нынѣ неупотребляющихся. *Н. Красно-*
сельцева 26, 226 и 419.
- О сущности и характерѣ мухаммедан-
скаго богослуженія сравнительно съ христіан-
скимъ богослуженіемъ. *А. Яблокова* 81.
- Библиографія.—Этика Спинозы. Переводъ
съ латинскаго, подъ редакцію проф. Модес-
това. Спб. 1886. *А. Г.* 104.
- Нравственный характеръ Мухаммеда.
С. А. С. 154.
- Свѣдѣнія о храмахъ и богослуженіи рус-
ской церкви по сказаніямъ западныхъ ино-
странцевъ XVI—XVII вв. (Церковно-археоло-
гическіе очерки). *А. Алмазова*. 190 и 434.
- Общій очеркъ историческаго и музыкаль-
наго значенія пѣвчихъ рукописей Соловецкой
библіотеки и „азбуки пѣвчей“ Александра
Мезенца. *Ст. Смоленскаго* 235.

II

	<i>Стран.</i>
Православная миссія въ Китаѣ за 200 лѣтъ ея существованія. <i>Иеромонаха Николая</i> (Адоратскаго)	252, 317 и 460.
Густинь, епископъ пермскій и екатеринбургскій. (1802—1823). <i>Е. Бударина</i>	279.
Потребность и возможность научнаго оправданія христіанства. <i>А. Гусева</i>	352.
Слово въ день возшествія на престоль Его Величества, Благочестивѣйшаго Государя Императора Александра Александровича. Протоіерея <i>И. Лепоринскаго</i>	383.
Седмины пророка Даніила по олимпіадамъ. (По поводу статьи Степана Дорошкевича: „Хронологія книгъ 1-й Ездры и Нееміи“, помещенной въ Христіанскомъ Читеніи за июль—августъ 1886 года). <i>А. Некрасова</i>	393.

