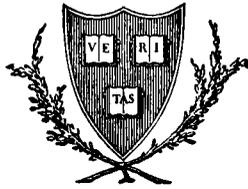
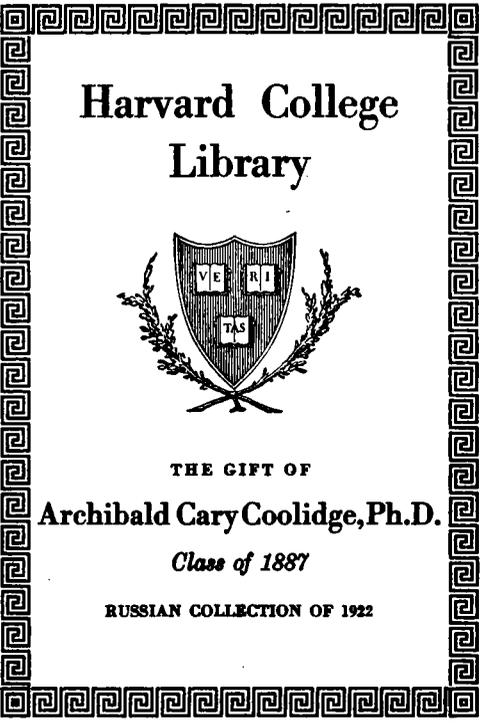


Harvard College Library



THE GIFT OF
Archibald Cary Coolidge, Ph.D.
Class of 1887
RUSSIAN COLLECTION OF 1922



I 324.



I — 327.

ХРИСТИАНСКОЕ

ЧТЕНІЕ,

ИЗДАВАЕМОЕ

ПРИ

САНКТПЕТЕРБУРГСКОЙ

ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.



САНКТПЕТЕРБУРГЪ.

1864.

1958

I

CP 385.5

HARVARD

GIFT OF

ARCHIBALD CARY COOLIDGE

JULY 1, 1922

HARVARD COLLEGE LIBRARY

GIFT OF

ARCHIBALD CARY COOLIDGE

JULY 1 1922

Отъ С. Петербургскаго Комитета Духовной Цензуры печатать
позволяется. Апрель 13-го дня 1864 года.

ЦЕНЗОРЪ АРХИМАНДРИТЬ *Сергій*.

ПЕЧАТАНО ВЪ ТИПОГРАФИИ ДЕПАРТАМЕНТА УДѢЛОВЪ. ЛИТЕЙНАЯ, ДОМЪ № 39-й.

ВЪРА—УТЪШЕНИЕ ВЪ СТАРОСТИ.

Святое чувство вѣры есть самый надежный ограни-
тель каждаго человѣка въ жизни, лучший спутникъ его
во всякомъ возрастѣ отъ колыбели и до гроба. Уже
дѣтя бываетъ задумчиво и важно, и проникается болѣе
высокими чувствованіями, нежели какія возбуждаютъ въ
немъ земныя радости, всякій разъ, какъ оно видитъ
предъ собою знаки святаго благоговѣнія своихъ набож-
ныхъ родителей. Но что еще весьма смутно проявляется
въ душѣ дѣтяти, то становится сильнѣе и сознательнѣе
въ душѣ юноши, когда для человѣка наступаетъ пора
самостоятельныхъ думъ, самостоятельнаго выбора и са-
мостоятельной дѣятельности. Святое чувство вѣры, со
всю живостію и теплою, охватываетъ его душу и
онъ сознательно испытываетъ надъ собою его животвор-
ную и благодатную силу.—Счастливъ онъ, если это
спасительное чувство укоренилось въ немъ твердо. Оно
никогда въ немъ не ослабѣетъ, сколько бы свѣтъ сво-
имъ невѣріемъ и легкомысліемъ, своею дикою силою
разврата и лжи не пытался заглушить или истребить
въ немъ эту святую силу. Юному возрасту въ особен-
ности свойственны различныя заблужденія. Живое чув-
ство физической силы и крѣпости, естественная под-
вижность и горячность чувства, прелесть молодости, ко-
торая обѣщаетъ ему множество наслажденій въ мірѣ,
все это влечетъ его къ тому, чтобы наслаждаться ве-
сною своей свѣжей жизни. И мы считаемъ его счаст-

ливымъ, что онъ такъ открытъ и воспримчивъ для всѣхъ радостей. И христіанство, религія счастья и любви, не отнимаетъ у него его чистыхъ радостей, не заповѣдуетъ ему совершенно убѣгать отъ законныхъ наслаждений благонастроенной мысли и добраго чувства. Оно снисходительно простираетъ къ нему свою ободряющую руку всякій разъ, когда ему грозитъ опасность паденія, когда чистота его сердца подвергается испытанію, когда окружаетъ его потокъ наслаждений, отравляющихъ жизнь и растлѣвающихъ сердце. Оно одушевляетъ его тогда живымъ чувствомъ близости Бога, устремляетъ взоръ его на дружественный и всепрощающій ликъ нашего Спасителя; оно учитъ его вчерпывать изъ небеснаго и свѣтлаго источника, текущаго въ животъ вѣчный, чистыя радости вѣры, невинности, душевнаго мира и счастливой любви. Незнакомый съ тяжелыми заботами и стѣснительными отношеніями общественной гражданской жизни, юноша чувствуетъ себя свободнымъ и независимымъ; естественная горячность его души легко можетъ увлечь его къ злоупотребленію своею свободою; но тогда святая Вѣра съ божественною важноію внушаетъ ему, что истинная свобода состоитъ въ томъ, чтобы онъ управлялъ самимъ собою и могъ съ радостію уважать и исполнять святые законы истины и добра,—изъ благоговѣнія къ Богу, изъ любви къ Искупителю и по чувству своего высшаго вѣчнаго назначенія. Не имѣя необходимой для жизни опытности, не имѣя надлежащаго понятія о коварствѣ людей и заблужденіяхъ своего собственнаго сердца, не всегда сопровождаемый вѣрнымъ и опытнымъ другомъ, онъ вступаетъ въ свѣтъ, который тотчасъ же окружаетъ его сѣтми соблазна; но онъ можетъ избѣгать этихъ сѣтей, отра-

жить соблазнам грѣха и остаться невнѣшнымъ, если онъ воспитанъ въ правилахъ благочестія. Святая христіанская Вѣра дастъ ему силы и улазитъ ободряющіе примѣры постоянной бдительности надъ самимъ собою и торжествующей борьбы со зломъ. Но вотъ отступаетъ весна жизни; изъ молодого цвѣтка развивается зрѣлый плодъ, наступаетъ болѣе важная пора жизни, пора трудной дѣятельности и тяжелой дѣятельности, не всегда достойно дѣлимой, обставленной разными препятствіями и лишеніями, въ тѣсномъ ли кругу домашней жизни, или на широкомъ поприщѣ гражданской жизни. Но и теперь, когда наши силы уже не прибываютъ, а убываютъ и ослабѣваютъ, тогда наша ревность къ добру ослабѣваетъ, вслѣдствіе многократныхъ наблюденій, что люди, за исключеніемъ немногихъ, не такъ добры, не такъ вѣрны, не такъ преданы истинѣ, какъ это рисовало намъ юношеское воображеніе, когда нами: начинается овладѣвать безпечность и своеволие, — и теперь опять являетея намъ на помощь святая Вѣра. Она устремляетъ нашу умъ къ Верховному Владыкѣ жизни, который рано или поздно благословитъ и наградитъ добродѣтель; — она возводитъ нашу мысль къ Божественному Искупителю, который съ неправоннымъ терпѣніемъ перенесъ столько трудовъ, огорченій, борьбъ и страданій для блага людей; она навеваетъ нашу душу предъупрежденіемъ небесныхъ радостей, и поддерживаетъ въ ней силу святаго благочестія для борьбы съ опасностями джи и порока, съ коварствомъ и хитростію людей, съ увлеченіями и приманками преступныхъ наслажденій міра.

Вотъ какое благотворное и спасительное значеніе въ нашей жизни имѣетъ святое чувство вѣры. Будемъ ста-

ратся, чтобы оно всегда насъ одушевляло, никогда въ насъ не ослабѣвало и будемъ послушны его внушеніямъ и предостереженіямъ. — Но больше всего это святое чувство должно озарять и украшать собою западъ нашей жизни.

Азъ же всегда возновою на Тя, и приложу на еяку похвалу Твою. Уста моя возвѣщаютъ правду Твою, егда данъ спасеніе Твое, яко не познахъ книжная. Видю въ силу Господни: Господи, помню правду Тебе единому. Боже мой, имже научилъ мя еси отъ юности моея, и до плыль возвышу чудеса твоя: и даже до старости и престаранія, Боже мой, не остави мене, дождеже возвышу мышцу Твою гду всему грядущему. (Пс. 70, 14—18).

Такъ, удрученный скорбями и бѣдствіями, говорилъ святой пророкъ и царь Давидъ, уже близкій къ вечеру жизни своей, но еще полный юношеской теплоты вѣры и упованія! Подъ бременемъ тяжелыхъ опасеній и безпокойствъ онъ постоянно питалъ въ своемъ сердцѣ увѣренность, что Богъ, который отъ юности руководилъ и укрѣплялъ его, спасалъ отъ печалей и опасностей, не оставитъ его и въ старости, что Онъ и теперь будетъ утѣшать его въ скорби, помогать въ нуждѣ и несчастіи, такъ что онъ, въ радости и веселіи, будетъ воспѣвать всемогущую помощь Божию и возвѣщать о ней родамъ грядущимъ. Такъ священное Писаніе учитъ насъ, что святая Вѣра есть лучшей нашъ утѣшитель въ старости, на западѣ дней нашихъ.

На долю преклоннаго возраста жизни по преимуществу выпадаютъ особенныя искушенія и особенныя огорченія. Ничто въ мірѣ не можетъ придать намъ столько силъ, чтобы побѣдить эти искушенія, ничто не въ состояніи такъ облегчить бремя печалей и огорченій, ни-

что не можете такъ хорошо восполнить собою то, чего не достаетъ старческому возрасту, имать святое чувство вѣры. Вѣра есть самый вѣрный отражъ и хранитель нашей добродѣтельной любви, нашего участія къ судьбѣ нашихъ братьевъ, къ состоянію нечеловѣческаго рода.

Истинная христіанская доброжелательность есть живая, неисчерпаемый источникъ всего того, что дѣлаетъ нашу жизнь и дѣятельность на землѣ пріятною, цѣнною и благотворною для нашихъ братьевъ людей. Христіанская любовь коощряетъ духъ нашъ къ дѣятельному употребленію своихъ силъ для общаго блага; она возмужаетъ въ немъ пламенное желаніе—видѣть вокругъ и близь себя людей въ счастіи и радости, она дѣлаетъ для насъ высокимъ и почтеннымъ все, что имѣетъ отношеніе къ земному счастію и духовному облагороженію нашихъ братьевъ: *любви долготерпѣливы, милосердны, снисходительны, любви не разсудитъ, любви не ищетъ славы, она не тщится; если угодно, если терпѣливы.* (1 Кор. 13, 4—7). Тамъ, гдѣ горитъ ея святой пламень, человѣкъ способенъ на всякое добро, какъ бы жару и какою бы самоотверженіемъ ни стоило ему это. Но тамъ, гдѣ она охлаждаетъ, тамъ пропадаетъ и бодрость и сила, благородная рѣшительность и настойчивая твердость къ дѣйствіямъ. И какъ часто, въ зрѣлую пору нашей жизни, въ насъ легко охлаждаетъ эта любовь! Въ этомъ возрастѣ человѣческое сердце уже не столь открыто и воспріимчиво для всѣхъ впечатлѣній, какъ въ годы юношеской свѣжести, души и полноты жизни. Что легко увидѣла насъ и быстро возбуждало въ юности, то отъ силы привычки и покоя виднѣтъ привычки мало; но малу утрачивается для насъ своя прелесть. Чувство упавшаго камня, тѣлесная сила, христіанская любовь, чувства, не

богѣ и богѣ дѣлаютъ насъ сосредоточенными и замкнутыми въ себѣ самихъ, такъ что для насъ дѣлаются необходимы самыя сильныя внѣшнія возбужденія, чтобы пробудить въ насъ живое участіе въ тому, что дѣлается вокругъ насъ. Наученные различными печальными опытами, полученными въ теченіе нашей жизни, обманутые въ нашихъ отношеніяхъ къ людямъ и во многихъ свѣтлыхъ надеждахъ и прекрасныхъ планахъ, мы въ старости начинаемъ подозрительно смотреть на все, что дѣлаютъ другіе и особенно молодые люди, мало подходящіе въ людяхъ добраго, бываемъ склонны порицать всякое отступленіе отъ старыхъ взглядовъ, нравовъ и правилъ. Жалкій возрастъ, когда сердце становится такъ тѣсно, когда общее настроеніе духа дѣлается неблагоприятно и взглядъ на внѣшній міръ такъ мраченъ! Но правда ли это и должно ли такъ быть со всякимъ человекомъ? Нѣтъ, онъ можетъ уберечь себя отъ этого, можетъ сохранить свою любовь, свое сочувствіе и вѣру въ людей, если только онъ отдастъ себя подъ защиту Вѣры, которая не только сообщитъ свѣтъ и ясность его уму, но и согрѣетъ святою теплотою его сердце; потому что гдѣ вѣра, тамъ любовь укоренилась прочно, тамъ она имѣетъ твердое для себя основаніе и плодотворную почву, проникаетъ все наклонности и чувствованія человека, и создаетъ себѣ неветшающее жилище въ сердцѣ человека. Гдѣ святая Вѣра находится во внутренней связи съ преданною любовью къ Богу, тамъ она поражаетъ увѣренность, что тотъ, кто ненавидитъ людей, не можетъ искренно любить и Бога. Подъ влияніемъ внушеній Вѣры христіанская любовь находитъ для себя постоянную поддержку въ благоговѣнномъ размышленіи о той любви, какую показали къ

намъ Спаситель, и о той божественной заповѣди, которую Онъ далъ намъ о взаимной любви другъ къ другу. Вѣра внушаетъ намъ твердое убѣжденіе, что всѣ мы чада Божіи и: *Тотъ родъ есмь*, всѣ созданы для одной святой цѣли, всѣ одинаково предназначены къ безсмертію и славѣ Будущаго вѣка. И счастливы тѣхъ, кто, подъ вліяніемъ этихъ внушеній и наставленій святой Вѣры, можетъ смотрѣть на всѣ явленія въ человѣческомъ мірѣ, какъ на добрыя, такъ и на дурныя, съ непоколебимою вѣрностію, что добро никогда не исчезнетъ въ человѣческомъ родѣ, что истина, справедливость и добродѣтель, не смотря на всѣ возможные колебанія, всегда одержать верхъ въ жизни человѣческаго рода и будутъ награждены, вознесены и благословлены Богомъ! Различныя опыты продолжительной и часто исполненной неудачъ жизни научаютъ его предусмотрительности и осторожности: но онъ всегда сохраняетъ въ себѣ убѣжденіе, что торжествующее начало въ жизни есть не зло, но добро, что жизнь человечества приводитъ его не къ царству зла, но къ царству истины и добра. Съ кроткою снисходительностію, не забывая однакожъ истины и справедливости, смотрѣть онъ на увлеченія юности, и даже еще снисходительнѣе, чѣмъ въ прежнее время, потому что въ теченіи жизни онъ все болѣе и болѣе проникался кроткимъ и благимъ духомъ Евангелія, потому что постоянное вліяніе благочестивыхъ размышленій и чувствованій утѣрило въ немъ юношескую горчію и нетерпѣливость. Проникнутый дружественнымъ и любвеобильнымъ участіемъ къ людямъ и ко всему, что случается съ ними, онъ съ готовностію и охотою собираетъ всякій разъ свои послѣднія силы, когда онъ можетъ дать совѣтъ или предостереженіе, утѣшить

или обрадовать. Онъ умодоблялся досточтимому Агостоду, наперетнику нашего Спасителя, святому Иоанну, который не умолкалъ даже въ престарѣлыхъ лѣтахъ, но пока только могъ хотя кратко бесѣдовать въ собраніи христіанъ, сообщалъ свои святыя наставленія, продолжалъ съ отеческою кротостію постоянно наемещать имъ: *чидца, любите другъ друга*, и при самомъ концѣ жизни своей показывалъ, какъ жить и сидѣть въ немъ духъ Божественнаго Искупителя.

Будучи лучшимъ охранителемъ нашей любви и доброжелательности къ людямъ, святое чувство вѣры имѣеть столь же благотворное вліяніе на наше епоходствіе и довольство въ уединеніи, среди лишений и искутаній, среди огорченій старости и въ виду самой смерти. Можно сказать вообще, что съ приближеніемъ старости наступаетъ для насъ время, все менѣе и менѣе приносящее радостей. И, по правдѣ говоря, кто смотритъ на внѣшнюю жизнь, какъ на высшую сравнительно съ внутренней жизнію духа въ самомъ себѣ, тому старость можетъ представиться въ мрачномъ и непривлекательномъ видѣ; она должна потерять въ глазахъ его всякую цѣну и достоинство, если онъ сравнитъ роскошную жизнь молодости, непрерывную веселость и смѣлую рѣшительность юности съ угрюмостью старческаго возраста, съ скучною неподвижностію и медлительностію преклонныхъ лѣтъ жизни. Но наблюдали-ль вы такую, мирную, сосредоточенную въ самомъ себѣ жизнь благочестиваго сердца? Не назовете ли вы печальнымъ и жалкимъ его одиночество? Вѣрные друзья его юности, испытанные спутники его жизни, ближніе его сердца, въ которыхъ онъ находилъ опору и ободреніе для слезныхъ упадающихъ силъ, уже давно оставили его; многіе изъ

нихъ, если не всё, лежатъ въ могилѣ. Съ грустью, по-
нечью, онъ воспоминаетъ объ умершихъ, съ тихими сле-
зами повторять въ мысли ихъ любимыя дѣйствія, дру-
жескіе совѣты, выраженія преданности и любви. Но
заключившись отъ свѣта, понимая измѣнчивость земныхъ
привязанностей, онъ тѣмъ глубже проникается мыслію
о Богѣ, всегда близкомъ ко всякому, призывающему.
Его; тѣмъ болѣе находитъ утѣшенія въ обѣтованіи Спа-
сителя и Господа: *се Азъ съ вами есмь во вся дни до скон-*
чанія вѣка;—тѣмъ сильнѣе проникается вѣрою въ су-
ществованіе той неразрывной связи, въ которой нахо-
дится его духъ съ духами невидимаго міра. Конечно,
часто обезличиваетъ его тѣлесная немощь, которая дѣ-
лаетъ человека въ старости весьма чувствительнымъ ко
всѣмъ огорченіямъ, повергаетъ его въ тяжелое раздумье
и нерешительность при всякомъ малозначительномъ слу-
чѣѣ; но полный чувства святой вѣры старецъ поруча-
етъ свое сердце Богу, который съ юныхъ лѣтъ хра-
нитъ его съ отеческою любовью, и въ чувствахъ полной
преданности къ Нему говоритъ: *азъ эже всегда возму-*
то на Тя, и прилежу на голму похвалу Твою... Виду
съ омы Господи: Господи, помилу правду Тебе единого.
Вы жадаете о его отчужденіи отъ веселій и радостей
земныхъ? Но можете ли вы прочесть въ его благоче-
стивой душѣ, какъ мало сѣтуетъ онъ о томъ, что уже
болѣе неспособенъ къ земнымъ наслажденіямъ и удо-
вольствіямъ? Съ какою любовью, чуждою всякой зави-
сти, смотритъ онъ на цвѣтущую юность,—и никогда въ
душѣ его не возникаетъ и тѣни недовольства его соб-
ственнымъ положеніемъ. Онъ чувствуетъ себя вознагра-
жденнымъ за все эти лишенія тѣми утѣшеніями, какія
даютъ ему его блаженнѣе чувство, его вѣра, его вы-

соція упованія, — тѣмъ счастьемъ и отрадою, какія онъ чувствуетъ при размышленіи о Божественной правдѣ, магуществѣ, мудрости и милосердіи, которыя попеременно осѣняли собою пройденный имъ путь долгой жизни! Вы назовете жалкимъ этого угрюмаго старца, потому что онъ, съ постепеннымъ упадкомъ своихъ силъ, видимо все больше и больше приближается ко гробу? Но посмотрите ближе, какая въ немъ полнота внутренней духовной жизни, какъ онъ весь полонъ преданности волѣ Божіей, какъ уже теперь его въ рующему взору открывается заря новой лучшей жизни, и онъ говоритъ самъ себѣ съ Апостоломъ: *желаніе имамъ разрешити се со Христомъ быти!* Да, подобно тому, какъ нѣкогда благочестивый старецъ Симеонъ, когда онъ сподобился на закатѣ дней своихъ стрѣтнуть во храмѣ Спасеніе Израилево, видѣть Его своими очами и осязать своими руками, въ святомъ восхищеніи восклицалъ: *нынь отпуцаеши раба твоего, Владыко, во славу твою съ миромъ, яко видѣсть очи мои спасеніе твое, еже еси уготовалъ предъ лицемъ всѣхъ людей, съвѣтъ во откровеніе языкомъ и славу людей твоихъ Израилъ,* — такъ и вы, проведшіе жизнь въ страхѣ Божіемъ и добродѣтели и уже близкіе къ ея закату, благословите благодѣявшаго вамъ Господа, смотрите на смерть, какъ на мирное отшествіе отъ земли. Пусть невозмутимо — спокойна будетъ ваша душа, въ живомъ упованіи, что спасеніе ваше близко, и что св. вѣра въ Бога пронесетъ васъ невредимо надъ могилою и гробомъ въ иной міръ, гдѣ вы Его увидите лицомъ къ лицу, во всей Его славі.

Такъ чувство вѣры соотвѣщаетъ, освѣщаетъ и украшаетъ для насъ вечеръ дней нашей жизни. Съ полною увѣренностію въ своихъ словахъ; она вывасть ко всѣмъ

вотъ, которые приближаются къ этой жизни своей: *сердце мое и душа, да мнѣе мое пожелать сына моего.* Неодолимая сила времени отняла у васъ многое изъ того, что въ юную пору нашей жизни было для васъ источникомъ радости и счастья. Особенная живость и впечатлительность юношескаго сердца, свѣжесть вадниихъ силъ, которая нѣкогда дѣлала для васъ всякій трудъ легкимъ и всякое предприятие желаннымъ, смѣна различныхъ событий въ вашей жизни, которые прежде васъ такъ занимали, но отъ которыхъ осталось одно воспоминаніе, различные связи съ людьми, которыхъ смерть однама у васъ, земныя радости, для которыхъ таперь ваше чувство закрыто, но которыя нѣкогда улаждали вашу жизнь, — все это миновало для васъ невосвратимо, подобно поблещему цвѣтку, или древесному листу, заохнутому отъ осенняго холода; но вѣры, которая ставитъ васъ выше всѣхъ земныхъ переменъ, не отдимать у васъ ни время и никакая другая земная сила: она дана коитѣхъ поръ, прова вы сами захотите имѣть у себя это сокровище. Если печальное воспоминаніе объ утраченныхъ силахъ, объ отлетѣвшихъ радостяхъ, объ умершихъ друзьяхъ и близкихъ, наполняетъ гдечью ваше сердце, то васъ оживить и успокоить, оградая мысль о томъ свѣтломъ мнрѣ, гдѣ нѣтъ болѣе ни: утратъ, ни разлуки, нѣтъ ни деналеи, ни слезъ, ни владыканій. Если зрѣлище увеличивающагося въ мнрѣ расклѣннн и развращенія возмущаетъ вашу душу, — устремите взоръ вашъ на Того, Кто *солнце свое сіяетъ на злыя и благія и дождитъ на праведныя и неправедныя*; устремите благоговѣйный взоръ вашъ на крестъ Искупителя, съ котораго Онъ изрекъ слова мнра: *и прощения своимъ врагамъ.* Если васъ тяготитъ по-

степенный упадокъ вашихъ тѣлесныхъ силъ, то вспомните слово Апостола, что *еще великий санъ человекъ тлѣетъ, то внутренній обновляется по вся дни*. Водрустуйте и молитесь не ослабно, чтобы всегда была въ васъ жива и сильна ваша вѣра; не закрывайте вашей мысли и вашего сердца для благочестивыхъ размышленій и чувствованій, будете ли вы въ храмѣ Божиомъ или на единѣ съ самими собою; постоянное имѣйте въ мысли и на устахъ драгоценныя слова святаго Писанія; оно одинаково ясно, одинаково сильно и одинаково обрадливо говорить уму и сердцу какъ юноши, такъ и старца. *Держи еже имаше, да никто же погитиши санца твоего*.

Но живя въ святомъ мирѣ вѣры, какъ бы въ своей отчизнѣ и служа образцемъ истиннаго благочестія для другихъ, вы не имѣете нужды въ ободреніи и наставленіи. А потому мы обращаемъ даже слово къ тѣмъ, предъ взоромъ которыхъ лежитъ еще длинный рядъ годовъ и жизни полной силъ и радостей. Напечатлейте глубже въ своемъ сердцѣ слова святой вѣры, не бойтесь ожидающей васъ старости, бодро и спокойно продолжайте вашъ жизненный путь. Чего бояться вамъ въ виду старости? Того ли, что она разлучитъ васъ съ людьми и съ міромъ? Но для этого въ васъ должна напередъ охладѣть любовь къ Богу. Упадка вашихъ силъ, одиночества, утраты веселія и радости? Но напередъ вы должны утратить невидимаго друга въ лицѣ самаго Господа; должны забыть, что святая и тихія радости вѣры, радости знанія и опытности, возвышаютъ насъ надъ всеми земными пережѣнами. Того ли, что тогда вамъ чаще, нежели теперь, будетъ представляться мысль о смерти? Но спокойный и безстрашный взглядъ на смерть, постоянная память о томъ, что мы странники на землѣ

и граждане неба, должна быть присуща какъ старцу, такъ и юношѣ. Взвѣшайте на смерть съ тѣмъ спокойствіемъ и миромъ въ душѣ, съ какимиъ взирала на нее праведный Симеонъ. Не бойтесь старости. Жалкогъ тотъ человѣкъ, который въ юную пору своей жизни не зналъ святыхъ утѣшеній вѣры. Вотъ приходитъ къ нему старость, земная жизнь теряетъ для него свою прелесть, онъ долженъ отказаться отъ свѣта,—и чтоже? Искать ли ему спасенія въ безмыслихой области вѣры? Но къ этому не приучено его сердце; въ немъ давно уже заглушено чувство вѣры и голосъ ея для него чужой и незнакомый. Нѣтъ, пусть вечеръ вашей жизни озарится свѣтъ святой вѣры. Но для этого вы старайтесь къ юности и во все теченіе вашей жизни возгрѣвать и оживлять въ себѣ это чувство. Старайтесь постоянно быть въ близости къ Богу; тогда и Онъ къ вамъ будетъ близокъ и никогда не оставитъ васъ въ теченіи жизни, и при концѣ ея благословитъ и облегчитъ вамъ послѣдній исходъ вашъ изъ этого міра.

ХАРАКТЕРЪ АПОСТОЛА ПАВЛА.

„Люблю,—говорить св. Златоустъ объ апостола Павла,—люблю останавливаться на этомъ мужѣ и созерцать красоту его добродѣтели“ (1).

Во всей своей апостольской дѣятельности Павелъ является по истинѣ *избраннымъ сосудомъ*, къ просвѣщенію вселенной (Дѣян. 9, 15; Гал. 1, 15. 16), какъ *солнце* на тверди небесной—*сосудъ дивенъ, дѣло Вышнѣю* (Сирах. 43, 2) (2). И образъ апостола языковъ, по крайней мѣрѣ, въ нѣкоторыхъ чертахъ своихъ, долженъ быть постоянно предъ глазами христіанина (1 Кор. 11, 1) и въ особенности читателя Павловыхъ посланій.

Характеръ Апостола отличался рѣшительностію и твердостію въ исполненіи того, что онъ однажды призналъ разумнымъ или необходимымъ.

Ему довольно было разъ узнать истину и свое истинное назначеніе, чтобы не колеблясь, не противясь небесному явленію (Дѣян. 26, 19), тотчасъ же (9, 20) оставить всѣ выгоды уваженія, какимъ онъ пользовался у іудеевъ и стать христіаниномъ и учителемъ христіанства въ такое время, когда исповѣданіе и проповѣданіе Распятаго не обѣщало ничего, кромѣ всеобщей ненависти и гоненій, кромѣ униженія и осужде-

(1) Злат. Бесѣд. Т. 2. стр. 306 по перев. Спб. Д. Ак. 1849.

(2) Злат. ар. *Cornel. e Lap. in Acta* p. 284.

ніа на смерть—на позоръ міру, ангеламъ и челоуѣкамъ (1 Кор. 4, 9. 13), какъ было и сказано Павлу въ первыхъ откровеніяхъ ему и о немъ (Дѣян. 9, 6. 16) и какъ дѣйствительно онаясь впоследствии (1). *Егда быхъ младенецъ, яко младенецъ слаголахъ, яко младенецъ мудрствовахъ, яко младенецъ смышляхъ: егда оубо быхъ мужъ, отвергохъ младенческая... обіа не приложихъ плоти и кроуи* (1 Кор. 13, 11. Гал. 1, 15. 16).

Съ душею, которая была тверже камня, крѣпче желѣза и адаманта (2), онъ воинствовалъ свое доброе воинство (1 Тим. 1, 18), препоясанный истиною и облекишъ въ броню правды (Ефес. 6, 14), съ дерзновеніемъ (2 Кор. 3, 12), съ великимъ подвигомъ (1 Сом. 2, 2. 2 Тим. 4, 7), съ готовностію все претерпѣть даже до узъ и смерти (2 Тим. 4, 5. Дѣян. 21, 13), отсюду притѣсняемый и въ отчаянныхъ обстоятельствахъ, но не теравшій мужества (2 Кор. 4, 8 и д.), непрестанно падая въ самую пасть мысленнаго льва (3), и щитомъ вѣры уташая всѣ раскаленные стрѣлы лукаваго (Ефес. 6, 16). Не утрашали и не колебали его ни подлежащія искорененію или исправленію закоренѣлыа и сдѣлавшіяся наслѣдственными заблужденія, предразсудки, суевѣріе и нравственная испорченность явчииковъ; ни предразсудки и упорная вражда іудеевъ къ бывшему ревнителю отеческихъ предацій, ни особенный характеръ возвѣщаемыхъ истинъ, новыхъ, большею частію неожиданныхъ для слушателя, высшихъ, способныхъ назаться или соблазномъ или

(1) Злат. 2, 484.

(2) Злат. Бесѣд. 1 въ похвалу апостолу Павлу (въ Бес. на разн. мѣста Св. Писанія Т. III. Спб. 1863), стр. 547. 555.

(3) Злат. тамъ же стр. 546.

безуиёмъ; ни горькія клеветы враговъ, ни зависть и успѣхи лжеучителей; ни довольно-частыя преслѣдованія идолопоклонниковъ, имѣвшихъ всю силу къ осуществленію своей несправедливости; ни докучныя, никогда не прерывавшіяся и, еще болѣе, горькія и страшныя преслѣдованія отъ его собственныхъ братьевъ по плоти, умѣвшихъ, такъ или иначе склонять на свою сторону и языческія власти; ни тѣлесныя немощи, причиняемыя частымъ бдѣніемъ, бременемъ узъ, тяжестью плѣновъ, опасностями и неудобствами многихъ путешествій, ежедневнымъ стеченіемъ къ нему народа (1 Кор. 4, 10 и д. 2 Кор. 11, 23 и д.); ни забота о всѣхъ церквахъ (2 Кор. 11, 28. 1 Кор. 4, 17) и о каждомъ лицѣ въ церкви (Дѣян. 20, 31); ни кажущееся безплодіе или медленность успѣха—при возникавшихъ между вѣрующими безпокойствахъ и различіи мнѣній, при злоупотребленіи христіанскимъ ученіемъ или холодномъ равнодушіи къ вѣрѣ, при преобладающемъ духѣ противленія и несогласія тамъ, гдѣ ожидаемъ былъ духъ любви, миролюбія и кротости, при нетвердости даже друзей, на которыхъ онъ полагалъ надежду. (... оставилъ меня, волюбивъ нынѣшній вѣкъ. 2 Тим. 4, 10). Онъ не былъ похожъ на стояка, который восклицалъ самъ себя измѣняя: „о скорбь! ты не заставишь меня признаться, что причиняешь мнѣ боль“,—и живо чувствовалъ свое положеніе, когда, напр., подписывая одно посланіе—*цѣлованіе моею рукою Павлею*, почувствовалъ, что эта рука привязана цѣпью къ римскому солдату: *поминайте узы мои* (Колос. 4, 18). Однако, еще болѣе, чѣмъ объ этихъ узгахъ или о своихъ пролитыхъ слезахъ (Дѣян. 20, 31), онъ помнилъ о своемъ призваніи (Колос. 4, 18); ибо ни на что подобное скорби

не взиралъ, ни отъ чего не унывалъ и не дорожилъ своею жизнью, только бы совершить съ радостію свой путь и служеніе, которое принялъ отъ Господа Иисуса,—проповѣдывать Евангеліе благодати Божіей (Дѣян. 20, 24. 2 Кор. 4, 1 и д.)

„Писаніе удивляется терпѣнію сына Исаакова. Но какая адамантовая душа можетъ оказать терпѣніе Павлово? Онъ трудился не дважды семь лѣтъ, но всю жизнь за невѣсту Христову; переноса не зной только дневной и холодъ ночной, но безчисленныя тучи искушеній, то принимая бичеванія, то побіеніе тѣла камнями, то сражаясь съ звѣрями, то боровшись съ моремъ, непрестанно день и ночь претерпѣвая голодъ и холодъ, и исторгая овецъ изъ пасти діавола“ (1)...

Откуда такая настойчивость и терпѣніе?

Это отъ того, что онъ ни предъ кѣмъ не стыдился Евангелія и изумлялся, какъ другіе могутъ оставлять его, отъ того, что узналъ въ немъ Божію силу и Божію премудрость во спасеніе всякому вѣрующему (Рим. 1, 16. 17. 1 Кор. 1, 18 и д. 15, 30—32; Гал. 1, 6—9), что всегда все дѣлалъ во славу Бога Отца (1 Кор. 10, 31) и узналъ, что никакое прославленіе, никакое благодареніе Бога или упованіе на Бога не возможны безъ вѣры въ Сына Божія (Рим. 1, 8. 14, 26. 2 Кор. 3, 4. Ефес. 5, 20. Фил. 2, 11), почему и нѣтъ другой славы для человѣка, какъ хвалиться о крестѣ Господа нашего Иисуса Христа (Гал. 6, 14). Не унывалъ (2 Кор. 4, 1), а еще радовался въ страданіяхъ (12, 10), отъ того, что зналъ, въ кого вѣровалъ: *слава бо, ему же вѣровавъ* (2 Тим. 1, 10—12), *вѣруемъ, тѣмъ же и*

(1) Злат., тамъ же, стр. 545; см. и дал.

идеоломи (2 Кор. 4, 13), — словомъ, жизнью, червильемъ, — надьющая на Бога; возстающую мертвца (2 Кор. 1, 9). Живу же не потому азъ, но живета во мнѣ Христосъ: а еже имѣю живу во плоти, впрою живу Сына Божіа, возлюбившаго мене и предавшаго Себе по мнѣ (Гал. 2, 20. 2 Тим. 2, 8).

Вотъ отъ чего „онъ каждый день приносилъ въ жертву самаго себя и это приношеніе совершалъ вдвойнѣ — и умирая каждый день, и нося мертвенность въ тѣлѣ своемъ (1 Кор. 15, 31. 2 Кор. 4, 10). Ибо онъ непрестанно боролся съ опасностями и закалалъ себя волею своею, и такъ умерщвлялъ собственную плоть свою, что нисколько не меньше находился въ состояніи заколаемыхъ жертвъ, но еще гораздо больше... Множество смертей (претерпѣлъ), — столько, сколько дней провелъ въ дѣлѣ проповѣди этотъ блаженный“ (1).

Необыкновенному уму Павла, своего возлюбленнаго брата, удивлялись уже апостолы (2 Петр. 3, 15).

Дѣйствительно, его умъ живо осваивался съ каждою новою истиною (Дѣян. 9, 20) или новымъ положеніемъ вещей, со всѣми ихъ входами и исходами (16, 35 и д. 17, 16 и д. 22, 1 и д. 23, 6. 24, 10 и д. 26, 2 и д.; посл. къ Филим.) (2).

Исполненный любви къ истинѣ, онъ былъ свободенъ отъ всякихъ предразсудковъ — лица, времени, партіи или предполагаемой пользы, и ничего не принималъ и не преподавалъ безъ собственнаго, самостоятельнаго, впрочемъ, покореннаго вѣрѣ (см. 2 Кор. 10, 5), размышленія объ основаніяхъ предмета, или вопреки лич-

(1) Злат., тамъ же, стр. 541. 542.

(2) Злат. Бесѣд. 5 въ похвалу св. Павлу, стр. 587 и д.

ному убѣжденію (Гал. 2, 11). Вспомнимъ, напр., его мудрые отвѣты христіанамъ изъ язычниковъ и іудеевъ объ обязательности и необязательности Моисеева закона въ христіанствѣ, о яденіи идоложертвеннаго, объ участіи въ трапезѣ съ язычниками (1 Кор. гл. 8, 10), и т. п.

Нельзя не замѣтить въ немъ и необыкновенно-свѣтлаго взгляда на вещи. Всѣми силами души сознавая и чувствуя величіе того или другаго разсматриваемаго дѣла, онъ никогда, однако, не преувеличивалъ его безъ мѣры и безъ нужды, но всегда говорилъ слова истины и цѣломудрія (Дѣян. 26, 25). Вспомнимъ, напр., его сужденіе о достоинствѣ духовныхъ дарованій (1 Кор. 13, 1 и д. 14, 1 и д.). Онъ зналъ и слово благочестія и силу его (2 Тим. 3, 5. 1 Кор. 4, 20. см. Матѣ. 22, 29). Служилъ вѣрѣ и соблюлъ вѣру (2 Тим. 4, 7), но въ добромъ подвигѣ служенія разумнаго (Рим. 12, 1), духомъ и истиною (1, 9), горько сѣтуя о слугахъ неразумныхъ (10, 2). Не пренебрегалъ мѣрами благоразумія и обыкновенными средствами къ избѣжанію опасности, гдѣ это не противно было славѣ христіанства или вело къ ней (Дѣян. 16, 37. 25, 11) ⁽¹⁾. Пользу церкви предпочиталъ славѣ мученика (1 Кор. 13, 3. Фил. 1, 23. 24), и т. п.... ⁽²⁾ „У Павла найдешь всему мѣри и правила тщательно опредѣленные“ ⁽³⁾.

Равно и для глубокомыслія Апостола, всегда учившаго и дѣйствовавшаго въ силѣ Духа Господня, не

⁽¹⁾ *Злат.*, Бесѣд. на 2 Кор. 11, 32 стр. 507; Бесѣд. 5 въ похвалу св. ап. Павлу, стр. 586.

⁽²⁾ *См. и Злат.* Бес. 2 въ похвалу св. ап. Павлу, стр. 554; и Бес. 7 въ похвалу св. ап. Павлу, стр. 613.

⁽³⁾ *Злат.* Бес. 6 въ похвалу св. ап. Павлу, стр. 602.

было ничего недоступнаго (1 Кор. 2, 8—10). Умъ, даже *долгимъ ученіемъ обученный* (Евр. 5, 14) въ свойственной ему дѣятельности, не всегда успѣваетъ слѣдить за Апостоломъ въ его разъясненіи и доказываніи сложныхъ вопросовъ вѣры и благочестія,—и при каждомъ новомъ знакомствѣ съ его нескудною сокровищницею божественныхъ писаній открываетъ новое богатство прежде незамѣченныхъ мыслей. Съ удивительною силою богопросвѣщеннаго ума предусматривалъ Павелъ и малѣйшія обстоятельства въ жизни, какія для враговъ вѣры могли бы послужить къ возраженіямъ—основательнымъ или неосновательнымъ; ибо онъ *промышлялъ добрая не токмо предъ Богомъ, но и предъ челоуки* (2 Кор. 8, 21). Съ такою же силою онъ умѣлъ все направлять къ опроверженію враговъ мудрыми совѣтами, дѣйствіями или учрежденіями (напр. Дѣян. 15, 38 и д. см. 13, 13, 16, 3. 6—18. Гал. 2, 3. 4; 1. Кор. 11, 2 и д.) (').

(') „Если же онъ отвергъ Іоанна (Дѣян. 15, 38), то и это сдѣлалъ достойно своего попеченія о проповѣди. Ибо, кто принялъ такое служеніе, тотъ не долженъ быть ни медленнымъ, ни безпечнымъ, а мужественнымъ и твердымъ, не долженъ и касаться этого прекраснаго дѣла, если онъ не намѣренъ тысячекратно подвергать свою жизнь смерти и опасностямъ, какъ самъ Христосъ говоритъ: *аще кто хочетъ по Мнѣ идти, да отвержется себѣ, и возьметъ крестъ свой и по Мнѣ идетъ* (Матѣ. 16, 24). А кто не имѣетъ такого расположенія, тотъ губитъ и многихъ другихъ, и гораздо полезнѣе было бы ему оставаться въ покоѣ съ самимъ собою, нежели выставляться на видъ и принимать бремя, превосходящее его силы; иначе онъ погубитъ себя и вѣрившихъ ему. Ибо, не неглупо ли, тогда какъ сидѣть при рулѣ никто не рѣшается, не зная искусства корабля и борьбы съ волнами, хотя бы тысячи принуждали его, а къ проповѣди приступить просто, приниматься за это дѣло, какъ случится, и не осмотрительно брать на себя дѣло, угрожающее тысячею смертей? Подлинно, не столько кораблю, или борцу съ змѣями, или рѣшающемуся на единоборство, или кому нибудь другому, нужно имѣть душу, готовую на истязанія и смерть, сколько тому, кто

Но въ особенности силы ума апостола и всестороннее развитіе ихъ открываются въ практическомъ направленіи ихъ: въ необыкновенномъ знаніи людей и въ мудро-приложенномъ къ нему проповѣданіи евангельской истины благоговѣйнаго и вѣрнаго строителя Божія. Его умственный взоръ, какъ и взоръ чувственный (Дѣян, 13, 9), быстро испытывалъ самыя сокровенныя глубины и изгибы глубокаго и слишкомъ уклончиваго, не всегда постигаемаго, человѣческаго сердца, со всѣми его расположеніями, наклонностями, предразсудками и потребностями, безконечно-разнообразными отъ разнообразіи возраста и пола наставляемыхъ (1 Тим. 5, 1 и д.), ихъ воспитанія, характера и понятій (1. Кор. 9, 19—22), ихъ различныхъ званій и достоинствъ (Дѣян. 23, 3. 5.), различныхъ состояній и возрастовъ духовной жизни (1. Кор. 3, 1 и д.). Во всякой проповѣди его предлагались, раскрывались, доказывались и предлагались тѣ именно истины и тѣмъ способомъ, какія были наиболѣе приличны и убѣдительны въ данномъ

принимаетъ на себя дѣло проповѣди. Здѣсь и опасности больше, и противники свирѣпѣе, и такая смерть, а не что нибудь маловажное... Такая готовность необходима не только для принимающаго на себя дѣло проповѣди, но и для всякаго вѣрующаго; ибо всѣмъ заповѣдуется взять крестъ и послѣдовать Христу; если же—всѣмъ, то гораздо болѣе учителямъ и пастырямъ, изъ которыхъ былъ тогда и Іоаннъ, называемый Мартемъ. Посему ояъ справедливо былъ отвергнутъ, такъ какъ, поставивъ себя впереди войска, ояъ стоялъ весьма не мужественно; потому Павелъ и отвергъ его, чтобы его нетвердость не остановила сильнаго стремленія другихъ. Если же Лука говорить, что между ними произошла *распря* (Дѣян. 15, 39), то не ставъ имъ этого въ укоризну. Не гнѣваться есть зло, а гнѣваться неразумно и безъ всякой причинъ: *не можетъ ярость неправедная, говорить Премудрый, оправдаться* (Сирах. 1, 22), не просто *ярость*, но — *неправедная*. И Христосъ говорить: *гнѣвайся на брата своего есуе* (Мате. 5, 22), а не просто—*гнѣвайся*. И Пророкъ говорить: *гнѣвайся и не согрѣшайте* (Псал. 4, 5)^а. *Злат. Бесѣд. 6 въ похвалу св. ап. Павлу, стр. 604—606.*

случаѣ. И если иногда младенческой умъ слушателя далеко встрѣчался съ предлагаемою ему высокою истиною, — Апостолъ съ удовольствіемъ и искусствомъ истощалъ все (сн. 2 Кор. 12, 15.), чтобы представить не ясное ясное, какъ на картинѣ (Гал. 3, 1). Онъ сближалъ трудное ученіе съ какою нибудь мыслию, уже весьма принятою и принимаемою, изъ области естественнаго богословія (Рим. 1, 20), нравственной философіи (2, 14. 15), или начальнаго христіанскаго оглашенія (1 Кор. 15, 1 и д. 16—18. 6, 9), — съ какимъ нибудь по видимому не значительнымъ случаемъ — народнымъ вѣрованіемъ (Дѣян. 17, 23), или народнымъ обычаемъ (1 Кор. 9, 24), величностно раскрывалъ сущность и свойство труднаго предмета (напр. 1 Кор. 15, 1 и д. Рим. гл. 9 — 11), указывалъ на опыты вѣковъ, на потребности человеческой природы, на несостоятельность мысли противной и т. под. Положенія въ его бесѣдѣ естественно скрѣплялись одми съ другими, какъ оцѣдствія съ ирчицами; мало по малу отверзались глаза и возгорался огонь въ сердцахъ и мысляхъ (Лук. 24, 32. Псал. 38, 3) невѣдущаго или медлительнаго слушателя; онъ нечувствительно оказывался тамъ, куда хотѣлъ привести его наставникъ, и, *падши ницъ предъ истиною, дотѣмъ казавшеюся соблазномъ или безуміемъ, поклонился Богу, возвѣщая сердцемъ въ правду и устами во спасеніи совѣсти къ Богу* (1 Кор. 14, 25), *азъ же не стыдѣлъ* (Быт. 28, 16) (1). Или если иногда ревность

(1) О проповѣди апостола, особенно любившаго даръ пророчества (1 Кор. 14, 1 и д.), можно со всею справедливостію сказать тогда, что сказано нами о самъ даръ въ «Обозрѣніи посл. св. ап. Павла къ Коринѣянамъ» 1, 217—219.

о славі Вожіей и спасеніи ближних заставляла говорить истинны, горькія для растлѣннаго слуха пріемлющихъ,—въ устахъ богомудраго наставника онѣ становились менѣе тяжкими и возбуждали спасительное покаяніе, то высказываясь въ однихъ намекахъ, съ предоставленіемъ приложенія самимъ наставляемымъ (1 Кор. 1, 4. 5. 10, 27), то выражаясь въ самомъ кроткомъ увѣщаніи (1 Сол. 4, 1. 10); то предваряясь похвалою за то, за что можно было похвалить (1 Кор. 11, 17: см. 2), или увѣривши въ благодарной радости за добрыя вѣсти о духовныхъ чадахъ и въ любви и въ довѣрїи къ нимъ (1 Кор. 1, 10. 2 Кор. гл. 1. 6, 10. 11), то смѣняясь кроткими замѣчаніями или перемѣшиваясь съ ними (Рим. гл. 9 — 11. 2 Кор. гл. 11. 12. Гал. 3, 1. 4, 11 — 19. 20). Самъ убѣжденный, Апостолъ умѣлъ избирать и содержаніе и образъ проповѣди самыя убѣдительныя, предоставляя дальнѣйшій успѣхъ ея Тому, *отъ руки котораго и мы, и словеса наша, и всякій разумъ, и дѣла художество* (Прем. 7. 16); ибо *не каждаго есть что, ни наказаніе, но возращающій Богъ* (1 Кор. 3, 7). И однако, при всемъ разнообразіи поучительныхъ лицъ и предлагаемыхъ имъ истинъ и убѣждений, при всемъ этомъ *измѣненіи гласа* (Гал. 4, 20), Апостолъ не опускалъ сказывать своимъ слушателямъ *всю волю Божию* (Дѣян. 20, 27), при томъ всегда и предъ всеми одну и ту же (Гал. 1, 6—10), всегда право ходя въ истинѣ благовѣствованія (Гал. 2, 14), не прибѣгая къ хитрости и не искажая Слова Вожія (2 Кор. 4, 2. 3.; 1 Сол. 2, 3—5), не проповѣдуя сегодня—*да*, а завтра—*ниги* (2 Кор. 1, 17—19), какъ дѣлають *лжесловесники* (1 Тим. 4, 2) или *корчемницы лѣшающіе вино съ водою*

(Ис. 1, 22) ⁽¹⁾, не дѣлая ни подъ какимъ видомъ зла, чтобы вышло изъ него добро (Рим. 3, 8). Короче—онъ истинствовалъ въ любви (Евее. 4, 15) ⁽²⁾ и былъ въ полномъ смыслѣ *исламъ вся*, т. е.: съ одной стороны для іудеевъ, для подзаконныхъ, для беззаконныхъ, для немощныхъ—какъ іудей, какъ подзаконный, какъ нешущій закона и немощный (2 Кор. 9, 19 и д.); съ другой—для Бога и Христа Его — какъ слугитель Божій съ чистотою, съ истиннымъ словомъ (2 Кор. 6, 4. 6. 7), проповѣдующій не себя, но Христа Іисуса Господа (4, 5), ибо другаго основанія, другаго Евангелія нѣтъ. (1 Кор. 3, 11. Гал. 1, 6—7), — посланный Богомъ, ходящій предъ Богомъ, испытующимъ сердца наши, говорящій во Христа (Рим. 9, 1. 2 Кор. 13, 3 Гал. 1, 15. 1 Сол. 2, 4. 1 Кор. 4, 2. 4) ⁽³⁾.

Въ исходницъ жизни (Притч. 4, 23)—въ сердцѣ апостола обитала вся полнота добродѣтелей, все, что только есть истиннаго, прекраснаго и добраго (Фил. 4, 8)...

Сердце его было пронянуто самою пламенною любовію ко всему доброму и справедливому, и кояко-предлялось предъ истинною, хотя бы ее высказывалъ врагъ Апостола (Филип. 1, 18) или язвическій поэтъ (Дѣян. 17, 28),—также точно, какъ не терпѣло ни малѣйшаго уклоненія ко лжи, хотя бы оно было сдѣлано

(1) *Улив.* Бесѣд. на 2 Кор. стр. 134.

(2) „Истина не должна отнимать милость и милость препятствовать истинѣ. Ибо, если ты для милости будешь судить противно истинѣ, или, какъ бы для показанія строгой истинны, забудешь милость, то не будешь ходить по пути Господню, на которомъ милость и истина сражаются.“ *Блаж. Августины.*

(3) См. и *Улив.* Бес. 5 въ похв. св. ап. Павлу стр. 588 и д.

знаменитыхъ лицомъ (Гал. 2, 11 и д.) или ангеломъ (1, 8), въ видахъ добрыхъ (Рим. 3, 8), тѣмъ болѣе въ недобрыхъ (сн. Дѣян. 18, 16—18). Отъ прародителей служилъ онъ Богу чистою совѣстію (2 Тим. 1, 3. Дѣян. 23, 1. 26, 4. 5). Любовь къ правдѣ сдѣлала его нѣкогда ревнителемъ отеческихъ преданій и гонителемъ вѣры, оскорблявшей, по его убѣжденію, священныя обряды и уставы богопреданнаго закона, и потому казавшейся не правою, способною довести людей до совершеннаго равнодушія къ божественнымъ предписаніямъ или до безбедія, какъ иногда звали христіанство: *по ревности токма церкви Божію, по правдѣ законной бысть непороченъ* (Фил. 3, 6),—*мнилъ службу приносити Богу* (Іоан. 6, 12) ⁽¹⁾. По любви къ правдѣ, онъ не противился лучшему убѣжденію о вѣрѣ и своему призванію, при всѣхъ видимыхъ невыгодахъ евангельскаго служенія, — какъ истинный израильтянинъ, въ которомъ нѣтъ лукавства (сн. Іоан. 1, 47. 48. Дѣян. 9, 6)? По любви къ правдѣ никогда не медлилъ признаніемъ своихъ заблужденій (Дѣян. 23, 5), и въ особенности никогда не скрывалъ своей вины гоненія вѣрующаго (Дѣян. 26, 10 и д. Гал. 1, 13. 1 Тим. 1, 13. 1 Кор. 15, 9): дѣло, конечно, было для всѣхъ слишкомъ—известное; но сознавая его онъ никогда не старался смягчить, оправдать, извинить, или просто перейти молчаніемъ свое прегрѣшеніе, хотя за то не было бы ему никакого упрека. По любви къ правдѣ, не простиралъ своего снисхожденія къ немощной совѣсти братій (на пр. Дѣян. 16, 3) до ущерба своему убѣжденію (Гал.

(1) Злат. Бес. 19 на Дѣян. стр. 345.

2, 11 и д.) или до оскорбленія существеннымъ требованіемъ вѣры (ни къ кому *посинудомся съ покореніе* Гал. 2, 5. 3, 1 и д. Фил. 3, 2), хотя и желалъ быть въ возможномъ мѣрѣ со всѣми (Рим. 12, 18). Въ убѣжденіяхъ ни чѣмъ не стѣснялся (Гал. 2, 11). Ложнымъ отъидомъ и безпокойнымъ опасеніемъ суда другихъ (1 Кор. 4, 3 и сл.) не удерживался отъ справедливыхъ отзывовъ о людяхъ, нѣкогда огорчившихъ его (2 Тим. 4, 11 сл. Дѣян. 15, 38), а равно и отъ справедливыхъ отзывовъ о себѣ самомъ и отъ своихъ правъ (2 Кор. 11, 5. 16 и д. 12, 11. 1 Кор. 9, 1 и д. 15, 10. Гал. 2, 8), если требовала того служба его или слава христіанства. Наконецъ, всегда готовый благословлять злословащихъ и молиться за враговъ (1 Кор. 4, 12. 13), онъ, гдѣ требовалось, обличалъ своихъ оскорбителей (Дѣян. 23, 3), по прилѣпу своего учителя и Господа (Іоан. 18, 28).

Сердце его увлекала (2 Кор. 5, 14) самая пламенная, искренняя любовь къ Іисусу Христу и живая; неослабная ревность о славіи Его (1). Отъ этой любви къ Волюбившему насъ, Умершему за насъ и Воскресшему, ничто не могло отлучить его (ст. 15. Рим. 8, 35—39); для нея онъ пренебрегъ всѣми земными преимуществами (Фил. 3, 7 и д.); ее постоянно желалъ видѣть въ своихъ ученикахъ и внушалъ имъ (Рим. 8, 9. 1 Кор. 15, 22. Еф. 6, 24); ревностно старался во всей своей святѣйшей жизни, водворяясь ли, выходя ли, быть благоутоднымъ Ему (2 Кор. 5, 6—9. Гал. 2, 20), и величайшую славу поставлялъ въ томъ, чтобы именовать

(1) *Злат. Бес. Т. 3. стр. 28 и мн. др.; Бес. 2 въ похвалу св. ап. Павлу—стр. 553.*

ся работою Его и проповѣдывать имя Его (Рим. 1, 1. 1 Кор. 4, 1. Гал. 6, 14). Едва увѣровавъ, онъ тотчасъ же начинаеть и говорить (2 Кор. 4, 13), яко *Иисусъ есть Смыслъ Божій* (Дѣян. 9, 20), ни мало не страшась остраки, котораго былъ уполномоченнымъ (ст. 21. 26, 12), не лица успокоенія послѣ великихъ предшествовавшихъ событий. Его побиваютъ камнями въ одномъ городѣ и оставляютъ въ живыхъ только потому, что считаютъ уже умершимъ, а онъ на другой же день—*на утро*—идеть съ проповѣдью въ другой городъ (Дѣян. 14, 19. 20). Анастоль считалъ петериннымъ тогда часъ, въ который ничто не сдѣлалъ бы для веры,—и, дѣлая пакости, не прерывалъ этихъ, но продолжалъ служеніе ей, отклоняя оръ учителей ея упризну въ спорохотствіи. Ни днемъ, ни ночью не зналъ онъ покоя (Дѣян. 20, 31), и училъ не въ опредѣленными никакія нибуду времени или не опредѣленными числомъ бесѣдъ, но во всякое время, при всякомъ случаѣ (2 Тим. 4, 2), лица слушателя, какъ Спаситель ищеть заблудшую овцу. Не ослабляли его ревности напр. немощи тѣлесныя (Гал. 4, 13), а онъ, конечно, былъ не малымъ искушеніемъ (ст. 14), особенно въ странѣ чужой (нашь въ Галатіи), если самъ Павелъ долженъ былъ не разъ медитесь объ нѣгъ удаленіи (2 Кор. 12, 8). Но одна мисль выше всего *нужда ми налагать*. *Горе же миъ есть, аще не благодѣтвую* (1 Кор. 9, 16). Какъ важна была многа, а времени сопряженно (1 Кор. 7, 29. 10, 11), какъ вся тварь созодыла въ рабствѣ тѣмъ и заботливо ожидала свободы чадъ Божіихъ (Рим. 8, 19. и д.); — то Павелъ не любилъ строить на чужомъ основаніи (Рим. 15, 20), но по данной ему *благодати быти амтителемъ Хрис-*

тояма во языцѣхъ (ст. 15. 16. Гал. 2, 7. 9), устремлялся съ священнодѣйствіемъ благовоговѣванія въ мѣста, еще не посвѣщенные другими апостолами (см. 2 Кор. 10, 15. 16), *идеже не имжевоася Христова* (Рим. 15, 20), да *видѣтъ исполненіе языкоу* (11, 25). Чтобы стремное зданіе Церкви: Христовой было тверже и Евангеліе распространялось живѣе и быстрѣ въ расширенію церковныхъ предѣловъ во всѣ концы вселенной, къ исповѣданію всякимъ народомъ, *яко Господь Іисусъ Христосъ во славу Бога Отца* (Фил. 2, 11), — онъ останавливался не въ пустыняхъ; не въ какихъ либо темныхъ или едва населенныхъ мѣстахъ, не *въ улу* (Дѣян. 26, 26), но на площадяхъ, въ публичныхъ синагогахъ, въ ареопагѣ, въ городахъ, чѣмъ нибудь особенно замѣчательныхъ (1), и новонасажденную церковь не оставилъ не только пламенными и постоянными молитвами къ возвращающему Богу, но и особенными вѣщными благоучрежденіями (Дѣян. 14, 23. Тит. 1, 5. Фил. 1, 1), письменными наставленіями (Кол. 4, 16. 1 Сол. 5, 27) и повременнымъ посвѣщеніемъ (Дѣян. 14, 21. 22. 15, 36. 16, 1). Въ кругъ слушателей принималъ сколько возможно большее число (1 Кор. 9, 19), — весь человеческій родъ какъ одно семейство: и дальнихъ и ближнихъ (Еф. 2, 17), и мудрыхъ и неразумныхъ (Рим. 1, 14), и отцовъ и дѣтей, и старцевъ и юношей (1 Тим. 5, 1 и д.), и знакомыхъ съ вѣрою (Рим. 15, 14) и не знакомыхъ (ст. 20), и язычниковъ, которыхъ назывался апостоломъ (Гал. 2, 2. 7—9), и іудеевъ. Къ нимъ также обращался онъ, притомъ всегда съ первымъ словомъ — и по любви (Рим. 9, 3), и по благоразумію (Дѣян.

(1) *Злат. Вес.* 37 на Дѣян. Ап. стр. 136.

13, 5. 14. 46. 14, 1. 16, 13. 17, 2 и д. 18, 4), и не вопреки призванію (Дѣян. 9, 15). Подобно ангеламъ, сильнымъ прѣлостію, творившимъ волю Его, или какъ духъ и огонь, онъ обтекалъ всю вселенную и очищалъ землю, въ смертномъ тѣлѣ, равнялся безтѣлеснымъ (1).

Но Апостолъ шелъ по пути еще превосходѣйшему, на которомъ сокровище и назначеніе всѣхъ заповѣдей и добродѣтелей, союзъ совершенства и исполненіе закона (Рим. 13, 8 и д. 1 Тим. 1, 5), и безъ котораго всѣ были высокія дарованія— естественныя и чрезвычайныя, всѣ самыя тяжелыя жертвы— звѣнющій металлъ (1 Кор. 13, 1 и д.). Любовь къ ближнимъ— во всѣхъ безъ различія состояній, званій, общества, происхожденія, мѣстной,—любовь со всѣми высокими и достолюбезными чертами, въ какихъ онъ самъ изображалъ ее въ одномъ изъ своихъ посланій (1 Кор. гл. 13), составляла единственный долгъ, который онъ постоянно выплачивалъ и никогда не надѣялся выплатить (Рим. 13, 8) (2). „Какъ желѣзо, брошенное въ огонь, все дѣлается огнемъ, такъ и онъ, пылая огнемъ любви, весь сталъ любовію (3)“. Поэтому-то напр. начиная свое подробное слово о любви, выражается такъ, какъ будто уже кончилъ его: *во превослажденію путь есмь покажу* (1 Кор. 12. 31).

Солнце не заходило во гнѣвъ его (Еф. 4, 26). Ни къ кому не было въ немъ ни малѣйшаго чувства вражды или мести. Онъ высказывалъ, правда, горькіе увреки іудеямъ, злѣйшимъ врагамъ его, нарушителямъ собственныхъ

(1) *Злат. Вес.* 1 въ пох. св. ап. Пав. стр. 549. 559; Вес. 2 стр. 556.

(2) *Злат. Вес.* на посл. къ Рим. стр. 562; Вес. Т. 2, 104.

(3) *Злат. Вес.* 3 въ пох. св. ап. Павлу стр. 565.

законовъ, ненавистникамъ Христа и христуубійцамъ, добровольно остававшимся слѣплыми при первомъ свѣтѣ Евангелія, возбранявшихъ проповѣдываніе спасенія у язычниковъ, презрѣдовавшихъ учителей истины (1 Сол. 2, 15. 16 и т. п.); но въ тоже время готовъ былъ на все жертвы для спасенія своихъ братьевъ во плоти (Рим. 9, 2. 11, 14). „Непрестанно пламалъ о нихъ, сгорѣлъ, останавливалъ желавшихъ напасть на нихъ, и по возможности старался найти для нихъ хотя тѣнь спасенія“ (1). Другіе народы также противились апостоламъ: онъ называлъ ихъ *вослюбленными*, и искалъ имъ лучшаго блага, т. е. спасенія. Друзья и друзья церкви отъ начала холодною, легкомыслиемъ и неблагодарностію на заботы его, соединенныя съ опасностію жизни: онъ прощалъ имъ — *да не смытотъ имъ* (2 Тим. 4; 16, 2 Кор. 2, 10), какъ Господь (Лук. 23, 34), и не праживу *изъ сладость ижедичалъ* свое и себѣ по думамъ нѣтъ; хотя и былъ любимъ меньше, чѣмъ любилъ (2 Кор. 12, 15).

Безпристрастный во всемъ, онъ не оказывалъ ни горечи къ іудеямъ — *іудеи ни чимъ же обидитъ, якоже и ты добръ еси* (Дѣян. 25, 10), ни лести и предпочтенія къ язычникамъ, которыхъ назывался апостоломъ и которые, сравнительно, лучше принимали Евангеліе (см. напр. Дѣян. 14, 19). Разорено средостѣніе оградъ, *ижесть Іудей, ни Еллины* (Еф. 2, 14. Гал. 3, 28), но — *не высокоудрестуй, а бойся; не благовѣствованію убо ораги оасъ ради, но избранію же вослюбленіи отецъ ради* (Рим. 11, 20. 28)!

Во всемъ и ко всемъ обнаруживаются у апостола со-

(1) Тамъ же стр. 560.

(2) См. еще *Злат. Вес.* 6 въ пох. св. ап. Пав. стр. 602—606.

крещища. самаго любезнаго и искренняго братолюбія (Рим. 12, 10). Вспомнимъ его слезы день и ночь проливаемыя отъ избытка любви, чтобы обратить кого либо къ вѣрѣ (Дѣян. 20, 31. 2 Кор. 2, 4. 12, 31. св. Фил. 3, 18) ⁽¹⁾; его боязнь, чтобы ктонибудь не остался не обращеннымъ, или чѣмънибудь и какънибудь не соблазвился (1 Кор. 8, 13; 2 Кор. 11, 3); чувство немощи съ немощными, воспламенение за соблазнявшихся (2 Кор. 11, 29); великое прискорбіе и болѣзненное стѣсненіе сердца, какъ бы червемъ снѣдаемаго; ⁽²⁾ отъ всего, что для благосостоянія какой либо церкви было или могло быть вредно (2 Кор. 2; 3 и д.), такъ же какъ отъ паденія или несчастія тѣхъ, которые противились Евангелію или измѣнили его проповѣднику (Филип. 3, 18. Рим. 9, 2 и д. 10, 1. Гал. 4, 19; 2 Тим. 4, 16). Подлинно «никто о своихъ такъ не плакалъ блѣдотвѣяхъ, какъ онъ о чужихъ.» ⁽³⁾ Но не забудемъ и радости Апостола съ радующимися, — чувство, не менѣе достолюбезное, но еще болѣе рѣдкое, чѣмъ плачь съ плачущими (Рим. 12, 15).

Вспомнимъ его удаленіе отъ грѣха безъ отчужденія отъ грѣшника (1 Кор. 5, 1 и д. 9. 10. 2 Кор. 2, 8. 1 Сол. 5, 14, 2 Сол. 3, 15), какъ и Христось, сама Правда, не презиралъ мытарей и грѣшниковъ ⁽⁴⁾. Вспомнимъ его терпѣніе съ изнемогающими — ибо *любовь все терпитъ* (1 Кор. 13, 7),—

⁽¹⁾ См. прекрасное назиданіе по этому поводу у св. Злат. въ Бес. 12 на посл. къ Колосс. стр. 194 и д.

⁽²⁾ Злат. Бес. 1. въ похв. св. ап. Павл.—547; и Бес. Т. 3, 385—387.

⁽³⁾ Бес. 2 въ похв. св. ап. Павлу стр. 555.

⁽⁴⁾ См. и Злат. Бес. 33. на 1 Кор. стр. 218 и д.; Бес. 3 въ похв. Свят. Павлу, стр. 562.

безъ мысли о какомъ нибудь осужденіи ихъ или глумленіи надъ ними (Гал. 6, 1 и д. Рим. 14, 1 и д. 12, 16. 1 Кор. 8, 7—9. сн. 9, 27); его всегдашнее правило не столько судить другихъ, сколько судить себя и угождать имъ, пока дозволяетъ долгъ и истина (Рим. 14, 10. 13. 15, 2. сн. 1 Кор. 9, 27); всегдашнюю внимательность къ положенію согрѣшающаго (Рим. 2, 12; 1 Кор. 7, 7. 8, 7) и къ сущности дѣла, а не къ вѣщности (Рим. 14, 3. 5); всегдашнюю готовность думать все лучшее о людяхъ, лично не знакомыхъ (Рим. 15, 14), или которыхъ ближайшія обстоятельства не довольно ему извѣстны (Гал. 4, 20), въ особенности же готовность видѣть въ согрѣшающихъ доброе намѣреніе (Рим. 14, 5. 6), и, пока предъ цѣлымъ свѣтомъ не откроется злое, все покрывать, всему вѣрить, всего надеяться (1 Кор. 13, 7); всегдашнюю вѣру въ любовь своихъ учениковъ, въ ихъ участіе къ учителю (2 Кор. 1, 7).

Вспомнимъ его удивительную тонкость и вѣжность въ предложеніи своихъ услугъ (Рим. 15, 14. 15, 1, 10—14), въ отзываяхъ о себѣ предъ людьми многодумавшими о себѣ—„мы будемъ похвалою вашею *въ домъ Господа нашею Іисуса Христа*...., не то сіе значитъ будто мы беремъ власть надъ вѣрою вашею, но мы споспѣшествуемъ радости вашей (2 Кор. 1, 14. 24);... а кого вы въ чемъ прощаете, того и я“ (2, 10). Тоже—въ возможномъ воздержаніи отъ строгаго тона (2 Кор. 1, 23. 24), въ поспѣшномъ объясненіи причинъ его (1 Кор. 4, 14), или въ извиненіи, когда думалъ, что какимъ либо рѣзкимъ словомъ оскорбилъ вѣрующихъ (2 Кор. 7, 8. гл. 11. 12), даже въ самомъ обличеніи—*что вамъ реку; похваляю ли вы о семъ; не похваляю* (2 Кор.

11, 22). Тоже — въ выраженіи благодарности (Фил. 4, 14—19), въ выраженіи просьбы (2 Кор. 9, 3. 4): *многое дерзновение имья во Христь поселѣвати тебѣ еже потребно есть: любве же ради паче молю, — таково сѣмъ якоже Павелъ старецъ, нынѣ же и узникъ Исуса Христа. Молю тѣ о моемъ чадѣ* (Филимон. ст. 8—10). Дѣйствительно, *любве ради* — всѣ эти фразы, эта скромность, ради той любви, которая *не ищетъ своихъ си* и угождаетъ *всѣмъ во всемъ во благое, къ созиданію, яко же и Христосъ не Себѣ уюди* (Рим. 15, 2. 3. 1 Кор. 13, 5. 10, 24. 33): *аще изумимомся, Богови; аще ли цѣломудрствуемъ, вамъ* (2 Кор. 5, 13) (1).

Вспомнимъ его радость о благоустроеніи церковномъ — *духомъ съ вами есмь, радуясь и видя вашъ чинъ* (Кол. 2, 5 сн. 1 Кор. 14, 40), забвеніе собственныхъ личныхъ огорченій, немощей и страданій, какое-то чудное, только подобнымъ душамъ извѣстное воскресеніе къ жизни при нравственномъ улучшеніи въ церквахъ, даже не имъ самимъ основанныхъ (сн. Рим. 1, 8): *утѣшимомся, братіе, о васъ; во всякой скорби и нуждѣ вашей, вашею тѣрою, яко мы нынѣ живи есмы, аще вы стоите о Господѣ* (2 Сол. 3, 6—8. сн. 2 Кор. 4, 12)... *Ходящія холстаху и плакахуся, метяуще сѣмена своя: трудящій же приидутъ радостію, вземлюще рукоятіи своя* (Псал. 125, 5. 6)...

Вспомнимъ совершеннѣйшее безкорыетіе, оставленіе власти, данной самимъ Господомъ — *благовѣстникамъ жить отъ благовѣстія* (1 Кор. 9, 4—15. сн. Гал. 6, 6. 1 Тим. 5, 8), проистекавшее изъ чистѣйшей любви его къ людямъ и дѣлу благовѣстника, изъ желанія не отя-

(1) Это, кажется, вѣрнѣе, нежели „*ria vafrities* или *Sancta adulatio*“, какъ называли эти фразы Франкъ и друг. учен.

гощать ихъ, оставить имъ образецъ высшей добродѣтели и найти вѣрнѣйшій доступъ къ ихъ сердцу, къ ихъ же счастью (2 Кор. 11, 9 и д. 2 Сол. 3, 8 и д.). *Во всемъ безъ стужанія вамъ себе соблюдать и соблюдать* (2 Кор. 11, 9. Дѣян. 20, 34).

Вспомнимъ это живѣешее чувство благодарности за оказанныя ему благодѣянія (Рим. 16, 1—4. 6. 1 Кор. 16, 17. 18. Фил. 2, 30. 2 Тим. 1, 16)—*цѣлуйте Руфа и мать ея и мою* (Рим. 16, 13),—чувство, хранимое и тогда, когда првидимому и память о благодѣянїяхъ; давно оказанныхъ, могла бы исчезнуть (Фил. 4, 15); и тѣмъ драгоцѣннѣйшее, что онъ никогда не излучался въ посторонней помощи, привыкнувъ довольствоваться малымъ (1 Тим. 6, 8. Фил. 4, 10—12), и что услуги ему никогда не могли равняться съ его собственными услугами благодѣтелямъ: *еще мы духовная съялomme вамъ, велико ли, еще мы ваша тѣлесная вознemme* (1 Кор. 9, 11).

Вспомнимъ это благородное уваженіе добра въ другихъ, хотя бы изъ за нихъ произошло нѣсколько огорченіе (2 Тим. 4, 11. сн. Дѣян. 15, 38), или хотя бы они совершали хорошее дѣло въ нечистомъ и враждебномъ расположенїи къ Апостолу: *что убо, обаче вселцльмъ образомъ, еще лицемръемъ, еще истинномъ, Христосъ проповѣдаемъ есть: и о семъ радуясь, но и возрадуясь* (Филип. 1, 15 — 18); вспомнимъ это сочувствїе къ радостямъ и скорбямъ учениковъ, хотя не всегда послушныхъ учителю: *въ сердцахъ нашихъ есте, во еже умрети съ вами и вознети* (2 Кор. 7, 3),—этотъ языкъ, дышавшїй всею нѣжностію къ его чадамъ духовнымъ (1 Сол. 2, 7. 8. 11. 17 — 20. Гал. 6, 11), только по нуждѣ и не надолго смѣнявшїйся языкомъ строгости, столь тяжелой для любящаго сердца: *шадца моя, ими*

же: какъ болѣющую... (Гал. 4, 19); не срамляя васъ сія пишу, но яко же чада моя возлюбленная наказую. Аще бо и мнози пастуны имате о Христвъ, но не мнози отцы (1 Кор. 4, 14. 15); тѣмже, братіе мои возлюбленная и возжеланная, радости и тѣше мой, тако стойте о Господѣ, возлюбленномъ (Фил. 4, 1).

Вспомнимъ дружелюбіе апостола, — это не всегдашнее чувство великихъ душъ и сильныхъ характеровъ, подвижниковъ добродѣтели и строгихъ мудрецовъ. Какъ тихій свѣтъ, оно привлекаетъ къ себѣ наблюдателя, указывая въ великомъ образцѣ подобострастнаго намъ человека (Дѣян. 14, 11. 15), когда блескъ высокихъ добродѣтелей болѣе поражаетъ и ослѣпляетъ (*). Ибо какъ въ водѣ лице обращено къ лицу, такъ сердце человека къ человеку (Притч. 27, 19 съ евр.). Умилительно видѣть, какъ этотъ посланникъ Божій стоитъ предъ судомъ владыкъ земныхъ, предъ великимъ синедриономъ избраннаго народа, предъ цѣлымъ собраніемъ земскихъ любуудровъ, и безтрепетно защищаетъ права своей вѣры; какъ со всѣмъ величіемъ истиннаго самоотверженія, цѣлую жизнь несетъ онъ иго почти всеобщаго гнѣва и презрѣнія; какъ выражается онъ о своемъ самоотверженіи: *молилбыхся самъ азъ отлученъ быти отъ Христа по братіи моеѣ* (Рим. 9, 3), или о соединеніи съ Господомъ: *желаніе имѣи разрѣшиться и со Христомъ быти, мною паче лучше* (Фил. 1, 28), — и между тѣмъ онъ въ уединеніи скорбитъ о разлукѣ съ друзьями (2 Тим. 1, 4. 1 Сол. 2, 17), нетерпѣливо желаетъ увидѣть ихъ (1 Сол. 3, 10. Рим. 1, 11. 15, 24. 32. 2 Тим. 4, 9),

(*). Ср. *Злат. Бес.* 6 въ похвалу св. ап. Павлу стр. 597. 598.

или что нибудь узнать о нихъ, доходи даже до томленія духомъ, когда желаніе не исполняется (*не имѣлъ покоя духу моему*—2 Кор. 2, 13. 7, 5), жертвуетъ для этого желанія нѣкоторыми удобствами (1 Сол. 3, 1—5); пользуется всякимъ случаемъ для свиданія съ ними (Дѣян. 20, 17) или чтобы обрадовать ихъ (Фил. 2, 28), съ участіемъ входитъ даже въ личныя и домашнія дѣла ихъ (*ктому не ній воды, но мало вина приемли...* 1 Тим. 5, 23), не считаетъ не достойнымъ заботиться о вещественныхъ нуждахъ ихъ: *да примите ю*,—„пишетъ онъ объ одной женщинѣ къ цѣлому народу (1)^а— *примите ю о Господь достойнъ святымъ, и споспѣшествуйте ей, о нейже аще отъ васъ потребуеть вещи: ибо сія заступница многимъ бысть, и самому мнѣ* (Рим. 16, 2 и д.); *Зину законника и Аполлоса скоро предпосли, и да ничто же имъ скудно будетъ* (Тит. 3, 13; также 1 Кор. 16, 10) Богатый вѣрою и разумомъ, и всякимъ тщаніемъ, онъ былъ богатъ и сею благодатію (сн. 2 Кор. 8, 7); ибо „любви святыхъ свойственно помогать и въ этихъ нуждахъ... Одно только онъ считалъ постыднымъ — пренебреженіе чѣмъ нибудь потребнымъ для спасенія (2).“ У Апостола было довольно друзей о Господѣ, *примыслился паче брата* (Притч. 18, 25), каковы напримѣръ: Тимофей (Фил. 2, 2 и д.), Титъ, Епафродитъ, котораго *помилова Богъ*, говоритъ Апостолъ, *да не скорбь на скорбь прииму* (Фил. 2, 27), Лука, *срачь возлюбленный*, Филимонъ (ст. 22), Тихиъ, Онисимъ (Колос. 4, 7. 9), или лица упоминаемыя въ привѣтствіяхъ въ посланіи къ Римлянамъ (гл. 16) — приснопамятная При-

(1) Злат. Бес. 3 въ похв. св. ап. Павлу стр. 563.

(2) Злат. тамже стр. 564. 565.

свѣлла и Акилла, однажды подвергавшіе самую жизнь свою за Апостола (ст. 3. 4), Персида возлюбленная, Руѣ и мать его, и др., — не упоминая о цѣлыхъ церк-вахъ, напр. Филиппійской. И онъ всячески заботился о нихъ, какъ о присныхъ (1 Тим. 5; 8), — и духовно и отъ труда рукъ своихъ: *сами вѣсте, яко требованію моему и сущимъ со мною послужисте. руку мои сѣи* (Дѣян. 20, 34).

Впрочемъ и не для всѣхъ ли онъ готовъ былъ съ сла-достью жертвовать собою и всѣмъ, что было въ его сред-ствахъ (2 Кор. 12, 15), только бы спасать, только бы всѣ люди сдѣлались такими же, какъ онъ, — *яковъ и азъ есмь, кромѣ убо оныхъ* (Дѣян. 26, 29), только бы предста-вить всякаго человѣка совершеннымъ о Христѣ Іисусѣ, для чего и трудился и подвизался силою Его (Колос. 1, 28. 29). „Такъ онъ беспокоился, такъ трудился, такъ старался всѣхъ ввести въ царство, испѣляя, увѣщевая, обѣщая, молясь, упрощая, устрашая бѣсовъ, про-гоня развращающихъ, своимъ присутствіемъ, посла-ніями, словами, дѣлами, чрезъ учениковъ и самъ лич-но поднимая падающихъ, укрѣпляя стоящихъ, возстав-ляя поверженныхъ, врачуя сокрушенныхъ, возбуждая безпечныхъ, страшно вопія противъ враговъ, грозно взирая на противниковъ; подобно какому нибудь военачальнику или отличному врачу, онъ самъ былъ и ору-женосцемъ, и щитносцемъ, и защитникомъ, и помощ-никомъ, самъ былъ всѣмъ для войска (‘)“. И всѣ свои заботы предварялъ и оканчивалъ молитвою (Кол. 1, 3. Фил. 3, 4. Рим. 1, 8. 1 Кор. 1, 4. Ефес. 1, 15. 16. 1 Сол. 1, 2. 3, 10. 2 Сол. 1, 3): *самъ же Богъ мира*

(‘) Злат. тамъ же, стр. 563; см. и Бес. на 2 Кор. стр. 508 и дал.

да освѣтитъ насъ всесовершенными во всемъ и вседѣя-
шенъ нашъ духъ и душа и тѣло непорочно въ прѣсвятѣе
Господа нашего Исуса Христа да сохранимъ (1 Сол. 5,
22. 23). Въ особенности же обращая къ ней тогда,
когда другія мѣры къ обращенію грѣшниковъ оказыва-
лись бесполезны: *братіе, благоволѣніе уба моему сердцу
и молитва, яже къ Богу по Израилъ есмь во спѣше* (Рим.
10. 1) (¹).

Таково благоуханіе этого избраннаго благодатнаго
сосуда (²), таковы движенія любвеобильной небоже-
ственной души его (см. 1 Кор. 12, 31); которая съ
гостепрѣимствомъ, большимъ добродѣтели Юва (³), ка-
залось, хотѣла бы объять всю вселенную (*не тѣсно
мнѣчается въ насъ...* 2 Кор. 6, 11. 12), чтобы одѣлать
изъ нея одну Божию ниву и Божіе зданіе (1 Кор. 3, 9)!

Надъ всеми же сими какое смиреніе! Великій чело-
вѣкъ, онъ самъ только не замѣчалъ своего величія...
Елико великъ еси, толико смирайся (Сир. 3, 18)... Въ
глубокомъ смиреніи предъ Богомъ онъ чувствуетъ вину
своего прежняго гоненія церкви Воядей и мнѣи исто-
щается въ выборѣ приличнаго названія этому грѣху
юности (см. Дѣян. 7, 58) и невѣднія, называя себя
бывшимъ гонителемъ, хулителемъ, обидчикомъ, пер-
вымъ изъ грѣшниковъ, извергомъ; недостойнымъ име-
ни апостола (1 Тим. 1, 13—16; 1 Кор. 15, 8. 9). Со-
знаетъ недостаточность всей своей праведности отъ за-
кона, чтобы поставить ее предъ Богомъ (Фил. 3, 9 ст. 6.

(¹) *Злат.* Бес. 3 въ похвалу св. ап. Павлу, стр. 561.

(²) Бес. на 2 Кор. 2, 14 стр. 129: «Мы, говорить, подобны царской
кадильницѣ, потому что всюду ходимъ, нося съ собою небесное муро,
отъ котораго исходитъ духовное благоуханіе.»

(³) Бес. 1 въ похвалу св. ап. Павлу, стр. 546.

Рим. 3, 20. 4, 2). Въ одномъ изъ своихъ недуговъ видитъ предохранительное со стороны Божіей средство отъ превознесенія—*да не превозношуетъ, даббоа ми...* (2 Кор. 12, 7. см. Гал. 4, 14), — высокая черта кроткаго смиренія, въ должномъ не мыслимая. Всѣ преимущества и весь успѣхъ приписываетъ единственно благодати Божіей: онъ только свѣтель и земледѣлецъ, бросающій сѣмя и удаляющій препятствія, но котораго трудъ погибаетъ безъ благословенія великаго Господина жатвы (1 Кор. 3, 5 и д. 15, 10. 2. Кор. 4, 7. Ефес. 3, 7. 4, 13). Проповѣдь его не заслуга, а долгъ (1 Кор. 9, 16). Все въ немъ, самая мысль и расположеніе къ добру принадлежить Богу (2 Кор. 3, 5. 6. 4, 6). Предъ людьми онъ отстраняетъ всякій случай сказать о себѣ слишкомъ много, чтобы не подать повода къ большему о немъ мнѣнію, чѣмъ какого считаетъ себя достойнымъ (2 Кор. 12, 6), хотя въ душѣ его совмѣщались „всѣ добродѣтели человѣческія, и не только человѣческія, но и ангельскія“ (1). Признаетъ свое несовершенство и недостаточность своихъ христіанскихъ и апостольскихъ подвиговъ и добродѣтелей (Фил. 3, 12 и д. 1 Кор. 9, 27). Восхищенный до третьяго неба, признается: *отчасти разумѣваемъ, отчасти пророчествуемъ* (1 Кор. 13, 9). Называетъ себя меньшимъ изъ всѣхъ христіанъ (Еф. 3, 8), ничѣмъ (2 Кор. 12, 11), и только неохотно и по нуждѣ говорить о себѣ и своихъ заслугахъ, притомъ съ какою возвышенностію, съ какимъ знаніемъ мѣры (2) (2 Кор. 11, 16 и д. 12, 11)! Чувство-

(1) *Злат.* Бес. 1 въ похвалу св. ап. Павлу, стр. 541; Бес. 2 въ похвалу св. ап. Павлу, стр. 556.

(2) *Злат.* Бес. на 2 Кор. стр. 511; Бес. 5 въ похвалу св. ап. Павла стр. 590—595, и мн. др.

ванія Апостола тѣмъ драгоценнѣйшія, что мы знаемъ, какъ много совершилъ онъ своими трудами и страданіями, какъ много просвѣтилъ онъ народовъ, жившихъ въ незнаніи истиннаго Бога, какое безчисленное множество вѣрующихъ признавали его своимъ духовнымъ отцомъ, сколь многихъ сподобился онъ непосредственныхъ откровеній отъ Бога, сколь многія церкви видѣли въ немъ, и со всею справедливостію, великаго учителя, благоговѣнно внимали каждому слову его, кто-вы были отдать ему свои глаза (Гал. 4, 15). Въ поводахъ къ духовному высокомерію не было недостатка. „Подумай, кто былъ сказавшій эти слова (смиренія 1 Кор. 15, 9)? Павелъ гражданинъ небесный, хотя еще облеченный немощнымъ тѣломъ, столпъ церкви, земной ангелъ, небесный человекъ“ (1). Такъ восклицаетъ св. Златоустъ, и заключаетъ это свое слово о Павлѣ тѣмъ же, чѣмъ мы начали наше:

„Люблю останавливаться на этомъ мужѣ и созерцать красоту его добродѣтели.“

М. Голубевъ.

(1) Злат. Вес., Т. 2, стр. 306.

НѢСКОЛЬКО СЛОВЪ О РУССКОМЪ РАСКОЛѢ.

(по поводу брошюры: „земство и расколъ“, А. Щапова, 1862 г.)

Никто, надѣмся, не будетъ спорить, что расколъ составляетъ въ настоящее время одинъ изъ самыхъ важныхъ вопросовъ, изслѣдованіемъ котораго должна заняться съ полнымъ вниманіемъ не только литература, но и сама власть какъ духовная, такъ и свѣтская. Литературѣ предстоитъ блестящее поприще вывести на свѣтъ Божій закулисныя тайны раскола и разъяснить обществу двухвѣковую страдальческую жизнь отдѣлившихся отъ него членовъ. Тогда, быть можетъ, видно будетъ, что нужно сдѣлать для примиренія братій съ братьями. На власти духовной лежитъ священная обязанность—отыскать средства для успокоенія немощной совѣсти миллионовъ христіанъ, для которыхъ вѣчное спасеніе составляетъ предметъ до того дорогой, что ему жертвуется всѣмъ, нерѣдко самую жизнь. Правительство свѣтское имѣетъ свои причины такъ или иначе покончить дѣло съ расколомъ. Въ немъ оно встрѣчаетъ перваго и самаго сильнаго противника всѣмъ своимъ прогрессивнымъ стремленіямъ. А послѣ этого само собой понятно, что вопросъ: что такое расколъ? становится вопросомъ первой важности. Рѣшить его правильно значить ни больше, ни меньше, какъ указать средства, которыя одни и могутъ быть дѣйствительными къ врачеванію больныхъ,

Что же такое расколъ? Читатели наши, зная, конечно, какъ давно и много пишутъ объ этомъ предметѣ, пожалуй, сочтутъ вопросъ нашъ если не пустымъ, то, по крайней мѣрѣ, излишнимъ, рѣшеніе котораго можно найти въ любой книгѣ о расколѣ. Къ сожалѣнію, на самомъ дѣлѣ мы видимъ не то. Не говоря уже о сочиненіяхъ по расколу давно минувшихъ дней, которыя знакомятъ насъ больше съ внѣшними отличіями раскола отъ православія, чѣмъ съ самою сущностью дѣла, даже въ книгахъ о расколѣ послѣдняго времени трудно, если не невозможно, найти прямой, опредѣленный, цѣлый, а главное—справедливый отвѣтъ на предложенный нами вопросъ. „Надо откровенно сознаться, говоритъ одинъ современный намъ изслѣдователь раскола (1), что въ продолженіе двухъ сотъ лѣтъ ни русская администрація, ни русская литература ничего почти не сдѣлали для разъясненія этого предмета, предмета темнаго, нелюбимаго свѣта, и къ тому же, по стеченію обстоятельствъ, на долгое время поставленнаго въ потемки тайны. Администрація сначала воздвигала костры, потомъ собирала податъ съ бороды и рядила раскольниковъ въ кафтаны съ козыремъ и знакомъ на вороту, а въ послѣдствіи облекла все дѣло раскола въ непроницаемую канцелярскую тайну. Литература сперва величаво и подробно разсуждала о томъ, сколькими пальцами, ради спасенія души, надо креститься и сколько разъ говорить аллилуія, а потомъ стала искать въ расколѣ воображаемыхъ качествъ, основывая свои воззрѣнія не на личномъ знакомствѣ съ расколомъ и раскольниками и не на взглядѣ ихъ на рели-

(1) Письма о расколѣ *Мельникова*, 1862 г., стр. 2 и 3.

глю и естественныя отношенія. Теперь, когда мы пережили и страшную пору костровъ, и темную пору схоластическаго словоправія о сложеніи перстовъ и ходахъ по солодѣ, теперь, когда все это признано несчастными и неудачными попытками уничтожить расколъ, теперь мы знаемъ о немъ все-таки меньше того, сколько знали наши дѣды и отцы, во времена страшныхъ костровъ, странной тайны и темной, раздражительной, схоластической поэмки. Мы даже меньше ихъ знаемъ, ибо больше, чѣмъ они, удалились отъ простаго народа. А что слова эти не риторика, а горькая правда, въ этомъ можетъ каждый убѣдиться тѣмъ разнообразіемъ взглядовъ на расколъ, какое находимъ мы въ литературѣ послѣдняго времени. Одни, напр., видятъ въ расколѣ невѣстивенную, развратную толпу, другимъ онъ кажется лучшею, передовою и въ умственномъ и въ нравственномъ отношеніи частью нашего простонародья. Одни смотрятъ на расколъ, какъ на окаменѣлый остатокъ русской старины церковной и гражданской, другіе находятъ въ немъ такіе либеральныя и прогрессивныя стремленія, до какихъ православные еще не додумались и не скоро додумаются. Есть писатели, которые утверждаютъ, что расколъ—чисто религіозное явленіе, другіе, наоборотъ, даютъ ему значеніе гражданское, политическое. Наконецъ, по мнѣнію однихъ, въ расколѣ, кромѣ верасположенія его къ церковной и свѣтской власти въ отъдѣствіе религіознаго разномыслія съ одной и немирнолюбиваго отношенія къ нему другой, нѣтъ ничего больше, по другимъ, расколъ— оппозиція правительству церковному и гражданскому— съ демократическими тенденціями. Всякій согласится, что такое множество различныхъ взглядовъ на расколъ

прямо показываетъ, что онъ остается явленіемъ еще неразгаданнымъ.

Г. Шаповъ смотритъ на расколъ съ своей точки зрѣнія. По его мнѣнію, расколъ есть ничто иное, какъ оппозиція податнаго земства противъ всего государственнаго строя—церковнаго и гражданскаго (стр. 28); какъ отрицанье массою народною греко-восточной никоніанской церкви и государства или Имперіи Всероссійской съ ея иноземными чинами и установленіями (стр. 30). Надѣмся, читатели наши знаютъ, съ какииъ умилительными восторгомъ отнеслась литература къ такому взгляду на расколъ г. Шапова. По мнѣнію большинства, г. Шаповъ сказалъ послѣднее и самое правдивое слово о расколѣ. Онъ разгадалъ тайну, о которую такъ долго разбивалась проницательность другихъ писателей, онъ нашелъ смыслъ въ расколѣ, котораго не видѣли въ немъ въ теченіе двухъ сотъ лѣтъ,—его взглядъ на расколъ, какъ основанный на изученіи исторіи, а не на безплодныхъ умствованіяхъ, долго и долго прожить въ лучшей нашей литературѣ; по крайней мѣрѣ *теперь* сказать противъ него рѣшительно нечего (1). Послѣ такихъ отзывовъ о взглядѣ г. Шапова на расколъ, кажется, дѣло слишкомъ рискованное *смытъ свое* сужденіе имѣть какъ о расколѣ вообще, такъ въ частности о пониманіи его г. Шаповымъ. И однакожь мы позволяемъ себѣ эту смѣлость не изъ желанія лишь не согласиться съ тѣмъ, что признано большинствомъ за несомнѣнное и чрезъ то заявить свою самостоятельность,—мы еще не на столько знаемъ рас-

(1) Этотъ панегирикъ находится особенно въ XLIV № «Сына Отечества» за 1862 годъ.

когда, чтобы могли считать себя въ правѣ судить объ немъ, не подчиняясь такимъ авторитетамъ, каковъ—г. Шапова,—а просто по любви къ истинѣ, которую, разумѣется, руководствовался въ своихъ изслѣдованіяхъ и г. Шаповъ, и которая, намъ кажется, неотыскана еще имъ окончательно.

И прежде всего мы находимъ несовѣтъ вѣрною общую мысль г. Шапова, будто расколъ есть оппозиція только *податною земства* противъ всего государственнаго строя церковнаго и гражданскаго. Подъ податнымъ земствомъ г. Шаповъ, какъ и слѣдовало ожидать, разумѣетъ „весь *простой народъ*,—земскихъ людей, гостей, купецкихъ и посадскихъ людей, крестьянъ, стрѣльцовъ, казаковъ“ (стр. 32 и 59). И однакожь исторія свидѣтельствуетъ, что расколъ находилъ себѣ послѣдователей и въ роскошныхъ палатахъ бояръ и князей, и въ скромныхъ хижинахъ протопоповъ и поповъ, и въ тихихъ кельяхъ архіереевъ, архимандритовъ, іеромонаховъ и вообще иноковъ. Однимъ словомъ: лица всѣхъ сословій и званій, не исключая самыхъ высшихъ, часто становились на сторону раскола и связывали свои интересы съ земствомъ. И это было не только тогда, когда расколъ, какъ явленіе новое, могъ имѣть обаяніе новизны, но и послѣ, когда быть послѣдователемъ его стало дѣломъ небезопаснымъ. Такъ мы знаемъ, что даже въ прошломъ столѣтіи къ числу лицъ, сочувствовавшихъ расколу, принадлежали и епископы въ родѣ Игнатія тамбовскаго, и князя, напр., „бояринъ-князь Иванъ Ивановичъ Хованскій“⁽¹⁾, или „князь Ефимъ Васильевичъ Мещерскій“⁽²⁾, и протоіереи и священники

(1) Раскольникъ дѣла XVIII стол., т. I, стр. 5—8.

(2) Раскольникъ дѣла, т. II, 194—5.

и другія лица, неходившія въ составъ земства, въ родѣ; напр., пензенскаго помѣщика Левина, тамбовскаго дворянина Игнатія Иванова, княгини Марьи Алексѣевны Львовой и др. (¹). Правда, подобныхъ раскольниковъ-аристократовъ мы можемъ насчитать въ прошломъ столѣтіи очень мало сравнительно съ числомъ раскольниковъ изъ земства. Но подобное явленіе можно объяснить не тѣмъ только, будто расколъ защищалъ интересы только земства и, слѣдовательно, людямъ непринявшимъ въ этой категоріи, не было расчета дѣлаться его послѣдователями, а и тѣмъ, что статистики раскола въ данное время, хотя бы, напр., за прошлое столѣтіе, у насъ еще нѣтъ, слѣдовательно, можетъ быть, исторія откроетъ намъ, кромѣ извѣстныхъ, еще другихъ послѣдователей раскола не изъ земства; а главное, лица болѣе образованныя, чѣмъ земскіе люди, могли вести дѣла свои такъ искусно, что, и принадлежа всей душой расколу, казались, когда этого требовали обстоятельства, вполне православными. Въ подтвержденіе этой послѣдней мысли мы укажемъ на слѣдующій поразительный примѣръ. У князя Меншикова, любимца и приверженца Петра I, такъ сурово относившагося къ расколу, былъ духовникъ попомъ Лебедева — заклятый раскольникъ, который, покровительствуя своимъ собратіямъ, велъ себя; однакожь, до того осторожно, что Меншиковъ и не подозрѣвалъ въ немъ раскольника (²). Если же въ настоящее время расколъ сосредоточивается по преимуществу въ земствѣ (³), это

(¹) Раскольниковъ дѣла XVIII стол., т. I, стр: 44, 614, 618, снес. стр. 188.

(²) Раскольникъ дѣла, т. I, стр. 13.

(³) Мы сказали по преимуществу, потому что и въ недавнія времена въ селеніяхъ были обличены лица высшихъ сословій. См. Исторію Министер. внутрен. дѣлъ, кн. 8, 1863 г., стр. 192, 315 и др.

значить только, что люди болѣе развитые и образованные, чѣмъ купцы, мѣщане и крестьяне, могли убѣдиться въ теченіе двухъ сотъ лѣтъ, что полагать спасеніе въ двуперстїи или въ сугубой аллилуїа—значить слѣшкомъ узко смотрѣть на дѣло вѣры, или считать существующій порядокъ вещей антихристіанскимъ значить не понимать истиннаго христіанства. Есть и другія причины указанному явленію. Какъ бы искусно ни рисовали *нѣкоторые* мрачную сторону раскола, во всякомъ случаѣ нельзя не сознаться, что онъ требуетъ по крайней мѣрѣ отъ своихъ послѣдователей жизни болѣе простой, трезвой, церковной, чѣмъ какая замѣтна въ классахъ болѣе образованныхъ, въ сословіяхъ высшихъ. И если во времена Алексѣя Михайловича и даже Петра Перваго, сами бояре непрочъ были считать проклятымъ землемъ табакъ, видѣть образъ Божій въ бородѣ, смотрѣть, какъ на бѣсову потѣху, на театръ и другія увеселенія, полагать спасеніе въ томъ, чтобы не ѣсть въ постъ рыбы и проч. и проч., то послѣ, особенно со временъ Екатерины II, когда философія энциклопедистовъ, бывшая въ милости у самой Императрицы, перевернула убѣжденія въ русскихъ головахъ; когда быть преданнымъ вѣрѣ значило сдѣлаться посмѣшищемъ для другихъ, когда жизнь высшихъ классовъ, а за ними и среднихъ—по подражанію, получила направленіе чисто-мірское, житейское, когда соблюденіе древнихъ народныхъ обычаевъ стало считаться признакомъ отсталости и невѣжества, когда, по остроумному выраженію одного проповѣдника XVIII столѣтія, болѣе ширинство „въ постъ святой за курочку душу готово было промѣнивать“,—понятно, послѣ такого рѣзкаго переворота въ жизни нашихъ высшихъ классовъ не-

много можно было найти между ними людей, которые рѣшились бы, слѣдуя расколу, обречь себя на многочисленные земные поклонны, на строгіе посты, на точное соблюденіе другихъ религіозныхъ обрядовъ. Только народъ, еще не заразившійся иноземными обычаями, не подавившій въ себѣ нравственно-религіознаго чувства, но въ то же время все еще стоящій на самой невысокой степени умственнаго и религіознаго развитія, только народъ можетъ въ настоящее время увлекаться строго-степенной доктриной раскола и быть въ состояніи устроить по ней свою безыскусственную жизнь. Вотъ, по нашему мнѣнію, причины, по которымъ расколъ въ наше время, какъ и прежде, сосредоточивается, главнымъ образомъ, въ простомъ народѣ, въ низшихъ слояхъ общества.

Но не въ томъ одномъ ошибка г. Шапова, что онъ ограничилъ послѣдователей раскола только податнымъ земствомъ. Главная ошибка его заключается во взглядѣ его на самый расколъ. По мнѣнію г. Шапова, расколъ—это оппозиція земства противъ всего государственнаго строя—церковнаго и гражданскаго,—отрицанье массою народною греко-восточной никоніанской церкви, и государства или Имперіи Всероссійской съ ея иноземными нѣмецкими чинами и установленіями. При первомъ взглядѣ на дѣло, мнѣніе г. Шапова кажется вполне справедливымъ. Что раскольники недовольны не только господствующею церковію, но и существующимъ государственнымъ устройствомъ, это, кажется, истина, которую давно сознавали всѣ и само правительство. Еще Петръ I, задѣвшій своими реформами самыя живыя и чувствительныя струны народа, видѣлъ, что расколъ затѣваетъ „измѣну или бунтъ на

государя или на государство“, т. е. противится государственными реформамъ, какія вводилъ Великій Преобразователь. И послѣ Петра до послѣдняго времени все знали, что расколу не нравятся между прочимъ и многія гражданскія учрежденія и порядки. И если писатели прежняго времени не останавливались *особенно* на этой сторонѣ раскола, то не потому, чтобы не замѣчали ея, а просто потому, что причиной нерасположенія раскольниковъ къ свѣтской власти и ея учрежденіямъ считали религіозные принципы раскольниковъ, которые прежде всего и старались опровергнуть. Нѣсколько лѣтъ тому назадъ такъ смотрѣлъ на дѣло и самъ г. Шаповъ (*). Въ брошюрѣ: „Земство и расколъ“ мы видимъ уже совершенно другое. Здѣсь нѣтъ уже длинныхъ разсужденій о мертво-обрядовомъ направленіи религіозной жизни большинства нашихъ предковъ, о суевѣрной привязанности ихъ къ одной вѣшной буквѣ, о мистико-апокалипсическихъ воззрѣніяхъ раскольниковъ не только на разнаго рода церковныя исправленія, но и на гражданскія преобразованія, чѣмъ объяснялъ появленіе и распространеніе раскола г. Шаповъ въ своемъ первомъ трудѣ. Тутъ совершенно другая рѣчь. Религіозные принципы, преслѣдуемые раскольниками, это — ни больше, ни меньше, какъ вѣшняя оболочка раскола, которою онъ прикрываетъ совершенно другія цѣли, неимѣющія никакого отношенія къ вѣрѣ и церкви. Догматы и обряды, защищаемые раскольниками, это — только личина, подъ которою они скрываютъ чисто-политическія тенденціи. Самое убѣжденіе, будто нынѣ уже царствуетъ антихристъ, не имѣетъ для

(*). См. его „Русскій расколъ старообрядства“, 1859 г., стр. 87—132.

раскола, по мнѣнію г. Шацова, никакого жизненнаго значенія, не составляетъ главнаго мотива его жизни и дѣятельности, а есть только апокалипсическая оболочка, которую раскольники прикрываютъ свои реальныя, практическія, положительныя, непосредственно-жизненныя цѣли (стр. 89—91). Мало этого: желая доказать, что у раскола нѣтъ рѣшительно никакихъ редигіозныхъ интересовъ, г. Шаповъ говоритъ, что расколъ, сосредоточившись въ массахъ земства, и не могъ взять на себя защиты вѣры, такъ какъ „христіанства, въ его подлинномъ, полномъ ученіи, въ греко-восточныхъ преданіяхъ, крестьяне болѣею частію не знали, да и знать не могли, потому что они, по словамъ иерусалѣнскаго архіепископа Маркедла, какъ „люди зѣло простые, отъ времени Владимира и до XVII вѣка научились только именамъ: Христъ, Богородица, въ молитвахъ своихъ тольکو и произносили эти имена, и молились всякъ по своему разумѣнію, „елико кто что умѣюще“. Притомъ самая болѣшая часть великорусскаго народа была не что иное, какъ крещеная, обрусѣлая Чудь, Финны; слѣдовательно, эта половина крестьянскаго населенія еще менѣе могла познакомиться съ христіанствомъ по греко-россійскимъ церковнымъ книгамъ, и слѣдовательно еще менѣе могла возставать противъ мнимаго поврежденія этихъ книгъ патріархомъ Никономъ (стр. 38).

Таковъ въ общихъ чертахъ взглядъ на расколъ г. Шацова. Что сказать объ немъ? Прежде всего то, что онъ, какъ справедливо замѣчено было въ „Сынѣ Отечества“, составляетъ въ литературѣ *новость*. Во вторыхъ, намъ кажется, что г. Шаповъ, смотря такъ на расколъ, впалъ въ преувеличеніе и за тѣмъ въ ошибку. Постараемся

доказать последнюю мысль. Первая не требует подтверждения.

Никто, надѣмся, не будетъ спорить, что для того, чтобы узнать, какіе интересы преслѣдуетъ расколъ, всего лучше обратиться къ сочиненіямъ самихъ раскольниковъ и послушать, что сами они говорятъ о своемъ дѣлѣ. Мысль, будто въ сочиненіяхъ раскольническихъ нельзя найти полной правды, потому что писатели ихъ боялись высказывать свои задушевные желанія, опасаясь преслѣдованій правительства, не имѣетъ для себя никакой опоры. Если раскольники не затруднялись и устно и письменно величать напр. власть антихристомъ и за это жертвовали иногда спиною и головою, то еще меньше они могли стѣсняться высказывать свои менѣе фанатичныя стремленія, хотя бы эти стремленія выражали недовольство земства абсолютизмомъ власти, нарушавшей древнія права и преимущества народа. Раскольники очень хорошо знали, что и за одно двуперстіе, такъ же, какъ за неповиновеніе власти, можно было въ былыя времена попасть въ Сибирь или Рогервикъ, и даже испытать удовольствіе отъ батога, кнута, плетей и проч. Значить, скрываться и лицемерить имъ не было побужденій и расчета. Что же представляетъ намъ литература раскольническая касательно кѣлей, преслѣдуемыхъ расколомъ? Что собственно заставляетъ раскольниковъ удалиться отъ церкви и православнаго общества и жить своею отдѣльною, самостоятельною жизнью? Въ этомъ случаѣ мы рѣшительно затрудняемся въ выборѣ сочиненій раскольническихъ для рѣшенія указанныхъ вопросовъ, — затрудняемся не многочисленностію этихъ сочиненій, а одинаковостію ихъ содержанія, тождественностію причинъ, которыя указы-

ваются во всѣхъ ихъ для объясненія того, почему раскольники составляютъ въ церкви и государствѣ *status in statu*. Прочитайте любое сочиненіе раскольническое второй половины и конца XVII вѣка, и вы не найдете въ немъ ничего, кромѣ горькихъ, слезныхъ жаждобъ на то, что Никонъ повредилъ древнюю, правую вѣру, что русская церковь впала въ ереси, что принадлежать къ ней нынѣ значитъ подвергать опасности вѣчное спасеніе, что всякій, кто дорожитъ царствомъ небеснымъ, долженъ оставить церковь и ея послѣдователей, бѣжать въ пустыни и тамъ устроить свое спасеніе, а въ случаѣ нужды, въ случаѣ преслѣдованій со стороны еретиковъ, даже сожигаться. А что все это были не фразы, а искреннія убѣжденія, которыми масса, народъ вѣрилъ со всею искренностію простой, доврчивой души, на это, къ сожалѣнію, существуютъ самыя неотразимыя доказательства. Вотъ на Тумени (въ Сибирѣ) является расколоучитель чернецъ Іосифъ, и совращаетъ въ расколъ тамошняго попа, по имени Дометіана. Этотъ послѣдній начинаетъ проповѣдывать окрестнымъ поселянамъ, чтобы всѣ они оставляли церкви и дома свои и бѣжали къ нему въ пустыню: потому что настало уже царство антихриста и скоро будетъ второе пришествіе Христова. Народъ вѣритъ словамъ Дометіана, оставляетъ свои жилища и имущества, толпами спѣшить на зовъ новаго учителя и, по слову его, въ числѣ 1700 человекъ, сожигается, чтобы избѣжать мукъ антихриста и сдѣлаться мучениками за вѣру. Подобныя явленія, а ихъ было много, лучше всякихъ разсужденій доказываютъ, что дѣйствительно, спасая свои души отъ мнимыхъ ересей и вѣчной гибели, защищая древнюю правую вѣру, а не что либо другое, на-

речь оставила царевъ и уклонилась въ расколь, бросивъ свою книжку и бѣжать въ пустыню. Впрочемъ и г. Щаповъ, считая у раскола религиозный элементъ, объявляетъ, что на первомъ порахъ расколъ въ лицѣ великорусскихъ московскихъ протопоповъ и поповъ вставалъ противъ греко-киевского исправленія старыхъ великорусскихъ книгъ и противъ суроваго строгого патриаршества Никона (стр. 30). Но это, по словамъ г. Щапова, продолжалось недолго. Скоро, проникнувъ въ массы земства, въ городскія и сельскія общины, сдѣлавшись помимо поповъ, безъ поповъ, толкомъ трамбниковъ народникъ, безпоповщиной (стр. 33—4), расколъ отдалъ ученью, толкомъ, соглашенью земскимъ, народнымъ (стр. 32) и, оставивъ въ сторонѣ вопросы вѣры, взялъ на себя одно земское дѣло и сталъ его продолжать, развивать помимо дѣла государства (стр. 30). Г. Щаповъ не указываетъ опредѣленнаго времени, когда расколъ получилъ такое новое направление. Судя, впрочемъ, по некоторымъ даннымъ (стр. 70), можно думать, что, по мнѣнью г. Щапова, расколъ принялъ гражданское, политическое направление въ самомъ началѣ прошлаго столѣтїя, со времени Петра (1). Обратившись къ сочиненїямъ раскольническихъ этого времени и посмотримъ, то ли говорятъ они. Вотъ преевъ. Пятиримъ спрашиваетъ, чрезъ посланіе, раскольниковъ нижегородской губерніи, что заставляеть ихъ удалиться отъ церкви, и пребывать въ расколѣ (*). Въ отвѣтахъ своихъ раскольники доказываютъ и разви-

(1) Въ первомъ своемъ трудѣ г. Щаповъ говоритъ, что расколъ получилъ „чисто народно-гражданскій характеръ“ еще въ царствование Алексѣя Михайловича (Русск. раск. старообр. стр. 91).

(*) Раскольничья дала... т. I, стр. 624.

вали только одну мысль, что церковью злата митри
„новшества“, которая смущала советъ раскольни-
ковъ и не позволяла имъ признавать церковь правосла-
вною. На вопросъ: „чего ради съ восточною церковью
вы нынѣ согласія и соединенія не имѣете съ тѣми
отцами и въ догматахъ ея“, раскольники отвѣчали: „со-
гласія и соединенія не имѣемъ съ *новопреданными* догма-
тахъ и чинѣхъ и обычаяхъ, име видяще съ *новомечен-
ными* книгахъ сверхъ съ *аромеченными* писаниями“. Впро-
чемъ это — отвѣтъ на заданную тему, очевидно въ
немъ раскольники могли не высказать всего, что сами
мало ихъ, а отвѣчали только, приспособившись къ мыс-
сли вопроса. Но вотъ нижегородскіе же раскольники
сами пишутъ Питириму вопросы — съ цѣлію показать,
что собственно удерживаетъ ихъ въ расколѣ. И въ
этихъ вопросахъ опять нѣтъ ничего другаго, кроме
указанія нововведеній, странностей, противорѣчій въ
новыхъ церковныхъ книгахъ и въ образѣ дѣйствій пра-
вославной церкви (¹), которая смущала советъ рас-
кольниковъ. Впрочемъ отвѣты и вопросы, на которые
мы ссылаемся, касаются собственно *полемики*, которая,
замѣтимъ однакоже здѣсь, существуетъ и нынѣ, и при-
тѣтъ въ размѣрахъ почти неменьшихъ безпопозитива,
и которую однакожъ г. Шаповъ почему-то совершенно
упустилъ изъ вида, рассуждая о расколѣ, о его граж-
данскихъ демократическихъ стремленіяхъ. Какія же тре-
бованія предъявляла въ это время безпопозитива, ко-
торая собственно, по мнѣнію г. Шапова, и преслѣ-
дуетъ гражданскія цѣли и интересы земства? Къ сожа-
лѣнію г. Шапова, мы должны сказать, что и безпо-

(¹) Описание расколы. соч. А. Б. ч. II, стр. 146.

свѣдѣна: смотрѣли на приемы своего отъѣздки отъ
короля и православнаго общества съ той нечистой ре-
лигіозной точки зрѣнія, какъ и поповщина, съ тѣмъ
однимъ различіемъ, что тогда, какъ поповщина видѣла
въ раскольникъ перемѣну, допущенныхъ церковь, не-
повиновенія и тишины для свѣдѣнія «новшества»,
безпопости смотрѣли на все это, какъ на заблужденія,
на ереси. Въ 1722 году въ Поморье — въ Выговскій
скитъ посланъ былъ Святѣйшимъ Синодомъ іеромо-
накъ Неофитъ для узычанія раскольниковъ. Неофитъ,
книжникъ и боголюбецъ, послалъ Выговцамъ 106 вопросовъ, на
которые требовалъ отъ нихъ отвѣта. И вотъ что пи-
салъ Выговцы въ предисловіи къ своимъ отвѣтамъ:
«мы не въ оныхъ, но въ древлепреданныхъ церков-
ныхъ уставныхъ пребываемъ: и *чею ради съ тѣхъ пре-
бываемъ и съ книжкомъ намъ предемъ отъпѣство сіе тво-
римы*: понеже въ великороссіи де Нилонъ патриарха
царевъ бѣ святаго афсѣтскаго православно-каволиче-
скаго: иже содержима благочестно отъ всероссійскихъ
православныхъ и чудотворныхъ архіереевъ: иже засви-
дѣтельствованна и похваляенна отъ восточныхъ па-
триарховъ: иже свѣтаго украшенна и достовѣрствуема
отъ многочюдотворныхъ всероссійскихъ чудотворцевъ: иже
свѣтаго Божьяго свѣтаго преблаженнаго знамени и
чюдеса облагодѣтельствованна и прославленна. Егда же
отъ Нилона патриарха и прочихъ по немъ премѣниша-
ся, приложишася и отложишася древлецерковная мно-
гои содержанія: еже о крестномъ персты знаменѣваніи,
еже о печатѣваніи креста на пресеирахъ, еже о алли-
луіа, еже во многокъ чинѣхъ и словословіхъ и тай-
нодѣятельныхъ церковныхъ, еже старопечатныхъ книги
отложишася, еже съ истокими шлѣтами нововводства

уцрѣпилися, емо съ гонимыхъ и притѣсненыхъ. се древлеправославное содержаніе тая премоудрѣнася. (Тогда же древлеправославныи церкве содержаніи неотесана; иже въ довопреданіихъ иже довоинныхъ въспрѣхваніихъ священныи епископъ Павелъ Коломенскій, и премоудрыи Соловецкіи обители священныи отцы, и прочіи многочисленныи священнаго и ижеотесанаго и ижеирского чина) аще и гоненія, оземствования, бѣганія, смерти претерпѣша, но въ древлеправославныи церкве уцрѣдѣхъ себѣ благодахуся, отгуду пустыни и святыхъ и неоселеннаи мѣста древлеправославныи церкве: во старопочитныи книгамъ славословіе Богу приноситъ: отгуду прародителей и отецъ богопросвѣщенное благочестіе отделебнѣи дѣти россійскіи и къ нуждахъ сохраняютъ: отгуду и мы древлеправославныи церкве остальши, отъ православныхъ прароцетей и оцетей родившіи и научившіи, православныхъ древлыхъ архіереевъ и прочіихъ священныхъ отецъ и святыхъ россійскихъ чудотворецей святое и богопросвѣщенное благочестіе по старопочетнымъ книгамъ соблюдаютъ. Не возныи какия затѣхомъ, не догматы спосемилченныи новонисозвоны, не за своенольнѣи преданіи утверждаемъ: но готовымъ древлеправославныи церкве преданіи содержимъ, во готовымъ священнымъ книгамъ службу Богу приносимъ: аще естъ въ готовѣи древлеправославнѣи церквѣи пребываемъ, по божественному Златоусту: церковь естъ нествѣныи и покровъ, не въра и житіе; нествѣныи церквеннѣи, но законъ церквенныи. Но чьего же ради тая въ древлеправославныи церкве уцрѣдѣхъ утверждаемъ быти, еда славы ради мѣра сего; иже оумченное отъ еданныхъ мѣра сего и чести и славы мѣра сего нешущее сиротское житіе живемъ: возумчени: иже ради божь-

ство; но убожествомъ и малочисленіи ради хранения дре-
влеправославнаго обогатилось: ижесть ли ради на зем-
ли, выходя въ горы, пребываетъ, доиспытывать; но въ
нужныхъ пустыняхъ, аскетъ, нужное богородное иже-
тіе, ижеца, оскъ, ижесть и ижесть неважною Тѣмъ
же дого ради древлеправославныи церкви уставы со-
блюдаемъ, да вѣчное спасеніе душамъ своимъ получимъ;
того ради, въ святоотеческихъ преданіяхъ утверждаем-
ся, да вѣчнаго дѣи участія насладимъ; того ради дре-
влецерковныиъ уставомъ нарушити не можемъ, да
цель церковныиъ заповѣдей не надоедемъ. Но яже
святѣи въ тѣхъ древлецерковныиъ уставѣхъ, знамену-
юще дѣи перстима, Богу угодиша: тако и мы зна-
недемъ дѣи перстима, въ тѣхъ же святоотеческихъ
уставѣхъ, жедемъ и мышема угодиши Богу. И яже
ошъ на древлеправославныиъ святѣи дѣиамъ спасеніе
получима: тако и мы по тѣмъ святѣи книгамъ про-
симъ отъ Господа милости спасеніе получить. И яже
древлеправославныиъ россіице, и градѣи и прасіи
вѣи; и святѣи россіотѣи, ижеотвори, въ тѣхъ дре-
влецерковныиъ уставѣхъ пребывающе, по старопечат-
ныиъ, вѣиамъ Богу слушаща, пребываху въ святѣи
преславнѣиъ, ижеолчестѣиъ, церкви; тако и мы, въ
тоиъ древлецерковныиъ святоотеческомъ содержаніи пре-
бывающе, ижебывати жедемъ, въ оной святѣи древле-
православнѣиъ, ижеолчестѣиъ, церкви. Но ежели нынѣ
церкви расколѣиотѣи не приобщаемъ, и того ради отъ
всѣхъ оудаемъ яже расколѣиотѣи: но пожемы въ
древлеправославнѣиъ церкви преданіихъ, раскола какова
не сотворишомъ; но тѣи, ежеже соблюдающе и съ намъ-
рениомъ спасеніемъ, ижелюбительныиъ въ древлеправос-
лавнѣиъ, ижеотвори, пребывающе; сего ради ижемы расколо-

творца. А приближенія ильчанинъ россійскаго царя не ссылаются, не церковныхъ собораній гнушающагося, не священныя саны отсылающаго, не тайнодѣйствіе церковныхъ ненавидищаго, не жеманство отъ Никоновскихъ временъ нововнесенныхъ опасашагося, древлецерковная заповѣданія соблюдающаго, подѣ древлецерковная заповѣданія да не подпадемъ опасашагося, съ новоцоложенными клятвами и порицаніями на древлецерковная содержанія согласитися ужасашагося, о чемъ во отвѣтъ пространствѣ засвидѣтельствуется». Цѣль этихъ словъ, кажется, нѣтъ нужды объяснять, какіе собственно интересы преслѣдуетъ расколъ даже безноминаціонный, религіозные, или политическіе. А что приведенныя слова Выговцевъ выражали ихъ искреннія убѣжденія, а не были только личиною, подѣ которой Поморцы желали скрыть свои заднія мысли, въ этомъ убѣриеть насъ сама внутренняя жизнь Выговской пустыни. Напрасно г. Шапцевъ думаетъ, что «въ существѣ Выговская пустыня имѣла характеръ чисто-мирскаго согласія», что «обитатели ея *жмтєйскыи жмтїи* жили» (стр. 120); что «матеріальный бытъ общины имѣлъ мирское, *штеттскыи* хозяйственное устройство», и въ подтвержденіе своей мысли ссылается на то, что «въ Выговской общинѣ были особыя кельи или строенія для работныхъ людей», особое мѣсто, гдѣ «лучину щепати и дровни дѣлати»; особая «келья чоботная *швальни*», особыя больницы «немецкимъ людемъ и старымъ»; особая «портальца *швальни* *швальни*», особое помѣщеніе для мастеровыхъ людей *мѣдннковъ*, что «было въ еяку конюшество, и конюше и скотныя двори; были кирпичныя заводы» и проч. (стр. 129—130). Все это правда, но все это говорить только о томъ, что и людемъ, *посватившимъ*

себя дѣлу вѣры и спасенія, нужно жить, вѣра и жить, а Выговцамъ, принимавшимъ въ свои обители всякаго, кто бѣжалъ отъ антихриста спасень души свою въ пустынь, нужно было особенно позаботиться о болѣе широкомъ устройствѣ своего хозяйства, чтобы имѣть возможность пропитывать дѣвья сотни иришельцевъ. Выговца первая попытка; до какихъ дурныхъ послѣдствій можетъ довести недостатокъ материальныхъ средствъ въ обители. Въ слѣдствіе неблагоприятныхъ климатическихъ условій: морозъ дѣло доводило до того, что постоянный лѣдъ вымерзала, оборъ снега были до того значительны, что, по изреченію: «морозы пустыни, въ иные годы и на явь не приходило», и жители пустыни должны были изнаться лѣдомъ, иришельцами изъ соломенной муки съ ржаной закваскою. И если между ними истрѣлялись зима, которая готова была, по изреченію: «настойчивый, торпѣть голедъ и даже рѣшался «грозную смерть ириши», ради вѣры и спасенія, за то было пошло и тѣмъ, «доторы, въ слѣдствіе голода, оставаясь спать и расходились въ разныя стороны искать себѣ пропитанія, чрезъ что подвергались опасности попасть въ руки антихриста и изгнать древоточевию содержанія. Съ другой стороны, въ слѣдствіе недостатка живленнаго принась въ пустынь появлялись разнаго рода бѣшености, воровство, рабство и вод. (1). Но изнѣжаніе подобныхъ-то несчастій, изнѣжаніе Выговскаго свита и рѣшились заняться устройствомъ хозяйства пустыни: со введомственнымъ усердіемъ и въ послѣдствіи времени дѣйствительно довели его до блестящаго состоянія.

(1) Истѣр, Выговской пуст.: изд. 1864 г. стр. 281—2, 289.

Были и еще причины, по которым Выгоицы, рѣшив-
шіеся «ради: хранима дорепривославнаго содержанія
на, убежденство и сиротское житіе», хлопотали о матери-
альных средствахъ обители. Они знали, что анти-
христъ въ лицѣ: разнаго рода чиновниковъ, въ родѣ
генерала Пугачеваго или начальника Петровскихъ за-
водовъ Байзига, при всей своей суровой эйбноміи,
иногда являлся коммютивнымъ, если въ его мощную
руку попадали разнаго рода «гостинцы». Были у Вы-
говцевъ и другіе экстраординарные расходы. Они по-
сылали иногда «гостинцы» даже къ Двору, нередко по
распоряженію высшей власти (*), содержали въ раз-
ныхъ городахъ, и особенно въ столицахъ, повѣрен-
ныхъ по своимъ дѣламъ, а на что также нужны были
деньги. Однимъ словомъ: матеріальное богатство Вы-
говскаго омета конечно не говоритъ въ пользу той
мысли, будто Поморцы угроза свою общину, и вѣсти
въ виду не религіознымъ цѣлямъ, а чисто жрскія, трад-
дансія; потому что вѣра не исключаетъ заботъ о сред-
ствѣхъ къ поддержанію жизни. Что же касается внут-
ренней жизни Выговцевъ, то она трімо показывается,
что Поморцы всего болѣе заботились «о сохраненіи»
дорепривославнаго содержанія и въ этой цѣли на-
правленіи всей своей дѣла. Нарядокъ домашней жизни въ
Выговцехъ снгу былъ чсто монастырскій (**). Во
обыкновенные будничные дни вся братія обязана была
являться въ утреню. После утреди, принять благосо-
вѣіе отъ настоятеля, все приходило въ столовую и
здесь должны были слушать чтемъ, а по окончаніи ихъ

(*) Тамъ же, стр. 406—9.

(**) Поэтому Поморскій толкъ называется нередко монастырскимъ.

каждый удалялся къ своимъ кельямъ или въ поле для работы. Въ опредѣленное время снова собирались все въ столовую для обѣда. На одной сторонѣ сидѣли женщины, а на другой мужчины ('). Тамъ и здѣсь на особенныхъ намолахъ кто либо изъ грамотныхъ братьевъ читалъ что-либо изъ житій святыхъ, или изъ Св. Писанія. Тогда должно было дѣлаться или время укина. Во время трапезы соблюдалось строгое молчаніе. Въ праздничные дни кромѣ того между управленіемъ и наставленіями съ молебномъ, читалась канва либо назидательная книга. Подобное чтеніе должно было продолжаться послѣ обѣда, вечеромъ и укина. Никого не въ болѣе торжественные дни совершали братія поученія, въ которыхъ на предметно-образную ублажали слушателей своихъ быть твердыми: въ драгосемицкихъ предавать. Словомъ: Выгорецкая пустыня, по внутреннему своему устройству представляла собой чисто римско-византизмъ, съ уставами и порядками строго-монашеской жизни. Самыя названія должностныхъ лицъ въ скиту прямо показываютъ, что поморны хотѣли устроить свою общину на началахъ религиозныхъ монастырскихъ. Тутъ были: келарь, подкеларь, благочинный, уставщикъ, псалтирщикъ, певцы, псаломщики, — все такіе имена; которыхъ, кромѣ монастырей, не услышишь нигдѣ. А что поморны, уставшая все по чину монастырскому, монашескивались, а дѣлали такъ потому, что дѣйствительно жили въ виду однихъ религиозныхъ кѣли — содержаніе древняго благочестія, въ этомъ могутъ убѣдить каждый еще слѣдующія обстоятельства. Не разъ между жителями пустыни

(') Съ тѣхъ поръ, какъ устроенъ былъ отдѣльный женскій скитъ, все женщины жили въ немъ.

являлись лица, которые, по личным неудовольствиям на настоятелей епископата, дѣлали на выговцев разнаго рода доносы правительству. Намъ всякій согласится, отъ доносовъ подобныхъ людей можно было ожидать полнаго разъясненія низши и стремленій поморьянъ. И что же мы видимъ въ этихъ доносахъ? — Обвиненія выговцевъ въ томъ, что „они живутъ въ старовѣрствѣ“ (1), что настоятели монастыря „по градамъ и на селамъ ѣздятъ и людей прещашаютъ учещемъ своимъ и дѣйство священническое дѣйствуютъ, крестятъ и исповѣдуютъ и свадьбы вѣчаютъ и людей причащаютъ“ (2). Правда Кругляй въ доносѣ своемъ обвиняетъ выговцевъ; между прочимъ, и въ томъ, что они „Бога не молятъ за Ея Императорское Величество“, что „въ троицарихъ и въ стихахъ, гдѣ начекаено, не поминаютъ“ (3). Но напрасно г. Щаповъ видитъ въ этомъ обстоятельстве доказательство демократизма поморьянъ (стр. 95), антагонизма ихъ противъ „Москва, и даетъ учению выговцевъ: не молиться за царя, — значеніе гражданское, политическое. Выговцы не, молвиасъ за царскую власть единственно по религиозной причинѣ — пощину; что считали эту власть неправославною, ариническою, даже антихристіанскою, а потому считали дѣламъ заборнымъ для соборности помянуть ее въ своихъ молитвахъ; и особенно называть ее благоверною, благочестивою. Не споримъ, что поморцы вдались въ этомъ случаѣ въ крайность, поступили вопреки ученію Слова Божія и примѣру древней Церкви,

(1) Исторія Выговской пустыни стр. 152.

(2) Тамъ же стр. 233. Раскольниковъ дала XVIII столѣтія Т. I, стр. 314—15.

(3) Ист. Выг. пустыни стр. 382—3; снес. Раскол. дала XVIII в. Т. I, стр. 374—381.

молившейся за власть даже изычесную. Но нужно не обращать вниманія на то обстоятельство, что власть, за которую не молились поморцы, преслѣдовала и гнала расколъ, чтобы строго судить увлеченіе выговцевъ. Правда къ поморцамъ свѣтская власть была болѣе снисходительна, чѣмъ къ другимъ раскольникамъ. Еще въ 1702 году Петръ первый, когда доложили ему, что на рѣкѣ Выгу, чрезъ которую Государь переправлялся тогда по пути изъ Армангельска на Ладожское озеро, живутъ раскольники, отвѣчалъ: „пускай живутъ, и проѣхалъ смирно, нисе отецъ отечества благоутробнѣйшій“ (1). А потомъ, когда понадобились люди для работъ на вновь устроенныхъ въ олонейской губерніи заводахъ, въ Выговскомъ скиту былъ полученъ слѣдующій милостивый указъ: „слышно Его Императорскому Величеству, что живутъ для старовѣрства разныхъ городовъ собравшіеся въ Выговской пустыни, и службу отправляютъ Богу по старопечатнымъ книгамъ, а нынѣ Его Императорскому Величеству для войны Шведской и для умноженія оружія и всякихъ воинскихъ матеріаловъ ставити два желѣзныхъ завода, и одинъ близъ ихъ Выговской пустыни и чтобы оныя въ работахъ повѣщеннымъ заводамъ были послушны и чинили бы всякое вспоможеніе по возможности своей, и за то Императорское Величество дастъ имъ свободу жити въ той Выговской пустыни и по старопечатнымъ книгамъ службы свои къ Богу отправляти“ (2). Но за то и выговцы не оставались въ долгу предъ властію за такія ея къ нимъ милости. Получивъ позволеніе на безпретятственное пребываніе въ

(1) Ист. Выг. пуст. стр. 113.

(2) Расколъ дѣла XVIII в. Т. I. стр. 288.

расколѣ, они съ готовностію согласились работать на заводахъ, и тѣмъ ясно засвидѣтельствовали, что имъ не нравилась не власть собственно и не подчиненіе власти, а вмѣшательство ея въ ихъ религіозные интересы. И вотъ когда Петръ предоставилъ имъ полную свободу въ отправленіи богослуженія, выговцы не нашли противнымъ своимъ убѣжденіямъ „быти подѣ игомъ работы его императорскаго величества у повѣнцевыхъ заводовъ“ (1), хотя въ тоже время не считали особенно нужнымъ молиться за власть, хотя и милостивую, но все-таки еретическую. Мы сказали: не считали особенно нужнымъ, и это не безъ причины. Какъ показываетъ исторія, поморцы неполнѣ были увѣрены въ справедливости своего догмата: „не молиться за царя“ и далеко не считали его основнымъ въ своемъ вѣроученіи; что утверждаетъ г. Щаповъ (стр. 34, 55, 76—7). Потому что, когда, въ слѣдствіе доноса Круглаго, назначена была въ Выговскій скитъ комиссія подѣ начальствомъ Самарина, поморцы опредѣлили на совѣтѣ: „чтобы не навести на себя и другихъ напраснаго гнѣва: въ тропаряхъ и кондакахъ и въ стихахъ, какъ гдѣ напечатано въ книгахъ, Ея Императорское Величество почитать вездѣ по нынѣшнему обыкновенію, хотя у первыхъ оцехъ се просто было и не было нужды до сего времени“ (2). И замѣчательно: составляя такое опредѣленіе, выговцы сами сознались, что и „Писаніе“ не только не запрещаетъ, но напротивъ повелѣваетъ молиться за власть, и что если этого не было въ скиту прежде, то единственно потому, что „о томъ неспросилося ни отъ кого“, т. е.

(1) Ист. Выг. пуст. стр. 114.

(2) Ист. Выг. пуст. стр. 384.

никогo того не требовалъ, не вынуждали къ тому обстоятельству. А дальнѣйшая исторія этого нововведенія у выговцевъ показываетъ, что они действительно по убѣжденію, а не лицемѣрно, рѣшились молиться за царя. За эту новость раскольники дружки толковъ (Филиповцы, Федосѣевцы) прозвали поморцевъ *самарянами*, еретиками, и несмотря на все это выговцы не отказались отъ своего рѣшенія. Мало этого: въ скоромъ времени у поморцевъ появились сочиненія, въ которыхъ многочисленными свидѣтельствами Слова Божія и св. Отцевъ доказывается, что нужно молиться за царскую власть, хотя бы она была и неправославная. Вотъ что читается напр. въ одномъ изъ такихъ сочиненій, подъ названіемъ: „свидѣтельство отъ Божественнаго писанія о царствѣ моленія и яко всякая власть отъ Бога опредѣляется“: „въ заключеніе всѣхъ допоздательствъ Спасителя нашего и Бога Ісуса Христа полагаю сиче глаголющаго: воздадите убо рече яже Кесарева Кесареви и яже Божія Богови. Толкованіе. Внидѣ, не рече дадите, но воздадите, драгъ бо есть рече. Воздаждѣ убо драгъ, хранитъ ты князь отъ ратныхъ, житіе твое мирно строить, долженъ еси ему данію. Здѣ разумнѣ мудраго отвѣта Спасова, еже Кесарева Кесареви, а Божія Богови: не токмо царю дань дадите, рече, но и Бога молитѣ за него. Доздѣ Благовѣстникъ“. А послѣ всего сказаннаго, нѣтъ ничего удивительнаго, если поморцы еще въ 1722 году на вопросъ Немецита: почитаютъ ли они Государа Петра I-го за православнаго царя, или—за еретика, отвѣчали, хотя довольно уклончиво: „Христосъ Богъ въ священномъ Евангеліи научаетъ глаголя: воздадите убо яже Кесарева, Кесареви, и яже Божія, Богови. Сичъ спасительнымъ его нака-

заповѣи и мы грубѣи научаемся, яко въ богослуженіи и въ богоугожденіи надлежатъ, благомыслие тажесть, церковная уставохраненія, спасительная дѣла воздавати всецѣрковно Божени: тако и отъ Его вседержавціи Божіи десницами поставленному и славою и честию вѣчнаго, всепресвѣтлѣйшему державнѣйшему Императору, всеимператорскому нашему Государю, должными чести и покоренія, благодаренія и всецѣрковнаго служенія всеусердно воздавати. Сиде мы отъ апостольскаго священнаго наказаія научаемся благовѣщати: Бога бойтеся, Цари чтите... Мы аще е внесеныи отъ Никола нововреданихъ сомнѣваемся, но не сомнѣваемся е богооставленнѣи самодержавствіи богохранимаго и богопомаданнаго самодержца, но его боговѣщательное и богопочтенное, преемственное и всеимператорское величество, всепресвѣтлѣйшаго императора Петра великаго, отца отечества, богохранимаго самодержца, всеимператорскаго великаго государя, всецѣрковно почитаемъ, и всеусердно прославляемъ, и всеимператорно благодарствуемъ, и благодарствовати и почитати когда непрестанемъ, мы его государскаго благочестія не оставуемъ, но Господа Бога за его милосердное величество молимъ, по реченному псалмовѣдцу: Господи, спаси царя и услыши ны, въ оныи дѣи аще призовемъ Тя... Мы и прочіи отъ Бога почтенныи всеросійскіи градоправители и военачальниковъ персоны должны не судити, но чествовати и Бога за нихъ молити, яко за почтенныи отъ Бога, яко за родители и правители государства, яко за вѣрныи и добротливыи служители великому государю⁴ (1). И нужно замѣтати, что въ послѣдствіи времени, когда поморцы взяли у себя мо-

(1) Отв. 52.

леніе за царя, они всегда смыслились въ подтвержденіе такого опредѣленія на указанныя слова своихъ отвѣтовъ.

Мы остановились съ особеннымъ вниманіемъ на ученіи Поморцевъ—не безъ причины. Поморье,—Выгоскій сиктъ, по мнѣнію г. Щанова (стр. 23, 42 и 55), служилъ главнымъ средоточіемъ гражданскихъ, демократическихъ тенденцій раскола, хотя, какъ мы видѣли, обитатели сикта главной задачей всей своей жизни и дѣятельности поставляли только то, чтобы сохранить неизмѣнно „древлецерковное благочестіе“, и дѣлали это, по ихъ собственнымъ словамъ, „не народнаго ради смущенія или осужденія, но своего ради спасенія“ (1). Съ другой стороны Даниловцы составляютъ въ безпопозничіи старшій и главнѣйшій толкъ, отъ котораго со временемъ произошли другіе толки безпопозничіи. Слѣдовательно на ученіе поморцевъ можно и нужно смотрѣть, какъ на основное во всей безпопозничіи, за исключеніемъ тѣхъ незначительныхъ разностей, изъ-за которыхъ отъ нихъ отдѣлились Федосѣевцы, Филиповцы и др.

Кстати: нѣсколько словъ о раздѣленіи раскола на толки и согласія. Въ послѣднее время, подѣ влияніемъ взгляда г. Щанова на расколъ, стали смотрѣть на это явленіе въ расколѣ, какъ на доказательство того, что расколъ безразлично относится къ религіознымъ разностямъ, что слѣдовательно его занимаетъ не вѣра, а что либо другое (что именно, увидимъ послѣ). „Извѣстно, говоритъ авторъ библиографическихъ замѣтокъ „Времени“, что расколъ съ совершенною терпимостію

(1) Поморск. отвѣт. 77.

относится къ различнымъ религиознымъ воззрѣнiямъ въ своей средѣ; отсюда безчисленныя дробленiя раскола на секты, толки и согласiя, и еслибы въ этомъ была сила раскола, то, дробясь на мелкiя части, онъ необходимо распался бы и давно бы не существовалъ⁽¹⁾. Мы думаемъ совершенно наоборотъ. По нашему мнѣнiю, дѣленiе раскола на частныя толки и согласiя служитъ самымъ неопровержимымъ доказательствомъ того, что главные, если не единственныя, интересы свои онъ поставляетъ въ вѣрѣ. Въ самомъ дѣлѣ, согласимся на время, что раскольники пользуются вѣрой, только какъ средствомъ прикрыть ею свои гражданскiя стремленiя, что *суть*, за которую они стоятъ и ратуютъ, заключается въ политическихъ цѣляхъ. Какъ объяснить тогда это дробленiе раскола на секты, толки и мелкiя согласiя, дробленiя, которыя, по сознанию самихъ раскольниковъ, вредятъ ихъ дѣлу, ослабляютъ ихъ силу, производятъ безпорядки, нерѣдко весьма опасныя для раскола⁽²⁾. Такъ на примѣръ случалось, что одна секта, по религиозной ненависти къ другой, являлась предъ правительствомъ доносчикомъ и открывала ему закулисныя тайны своихъ противниковъ. Еслибы, какъ думаютъ, расколъ преслѣдовалъ гражданскiя права и преимущества земства, въ такомъ случаѣ, по простому здравому смыслу, ему слѣдовало бы употреблять всѣ средства къ тому, чтобы послѣдователи его жили между собою въ самомъ полномъ мирѣ и согласiи, чтобы общими силами добиваться своихъ задушевныхъ стремленiй,—тогда всѣ споры о титулѣ на крестѣ, о браш-

(1) „Время“ декабрь 1862 г., стр. 84.

(2) Горькiя жалобы на раздѣленiе раскола на разные толки, см. на примѣръ, у Алексѣева въ предисловіи къ книгѣ: „О тайнѣ брака“.

нахъ, покупаемыхъ на торгу и под., но имѣли бы дв. смысла, ни цѣли, тогда безпрерывная и горячая литературная полемика одного толка съ другимъ была бы пустой тратой времени, которое можно бы употребить на вещи болѣе серьезныя, тогда вражда сектантовъ, простирающаяся до того, что принадлежати къ разнымъ толкамъ не молится; даже во вѣду вмѣстѣ и спорятся даже до драки (*), была бы необъяснимымъ явленіемъ, тогда пропаганда раскольническая, старающаяся поморца сдѣлать Бедоошевымъ, Филиповымъ, Странникомъ, и наоборотъ, была бы со стороны расколу-учителей шуткой, которой трудно придумать и дезаиніе... Нѣтъ; одно и единственное объясненіе дѣлений раскола на толки и согласія — то, что разнолѣ дѣйствительно занять думой о вѣрѣ и спасеніи, только эта дума, въ слѣдствіе недостатка надлежанцихъ, образованныхъ руководителей, иногда впадаетъ въ мелочи и выдумываетъ вещи, о которыхъ не стоило бы и спорить, — что „древлецерковное содержаніе“ составляетъ главный предметъ его заботъ и ушей, для котораго онъ жертвуетъ и спокойствіемъ, и имуществомъ, и нередко самою жизнью. Мы не отвергаемъ того, что въ раздѣленіи раскола на толки верѣе играли довольно видную роль личныя страсти предводителей разныхъ партій (*), что иногда довольно было какому нибудь

(*) Расколн. дѣла т. II, стр. 254—5.

(*) Самы раскольники самъ обладаютъ причины раздѣленія раскола на толки: „недивно есть нынѣ многимъ расколамъ повсюду разливаться, егда уже власть мірская и духовная намъ согласующая отъ нашихъ очей скрыся. Убо не у насъ (безпоповцевъ) точю таковыхъ разностей участившася многія несогласующія толки, но паче, и у васъ (поповцевъ) многія противящіяся между собою сонмы презობильствуютъ. Не суть ли убо—вѣтковцы; неимются ли диаконовы; необрътаются ли Еписко-

стрѣльцу нелучше должности настоятеля, чтобы по-
томъ отдѣлиться отъ прежняго своего общества и со-
ставить свой новый толкъ, напримеръ Филиловскій.
Но массы, народъ всегда сѣдовалъ за такими вожа-
ками по религиознымъ побужденіямъ, потому, что сло-
во своего учителя считалъ единственно вѣрнымъ и
ученіе его единственно спасительнымъ. Намъ могутъ
сказать, что и эти видими расколлація и раздѣленія
раскольничковъ изъ-за религиозныхъ мнѣній, быть мо-
жетъ, тоже своего рода уловка, допускаемая расколомъ
съ цѣлю — закрыть отъ глазъ правительства вещи бо-
лѣе важныя. Но нужно предположить въ раскольникахъ
слишкомъ много ісаулизма, чтобы подтвердить такому
предположенію. А главное — для раскольничковъ право
и ясно свидѣтельствуютъ противъ всевозможныхъ по-
дозрѣній ихъ искренности въ вѣрѣ. Вотъ напримеръ
Феодосій, — основатель Феодосѣвскаго толка, — почему-
то остановился на словахъ титлы, написанной Пила-
томъ на крестѣ Христовомъ: *Ісусъ Назарѣтинъ Царь
Іудейскій*, и признавалъ несправедливою, еретическою над-
пись Поморскаго толка, къ которому прежде самъ при-
надлежалъ: *Царь славы Ісусъ Христосъ Сынъ Божій*. Ка-
жется, дѣло слишкомъ неважное, чтобы изъ-за него
воздвигать буря. И однакоже что мы видимъ? Изъ-за
этой незначительной (и немногихъ другихъ, еще менѣе
важныхъ) разницы Феодосій отдѣляется отъ поморянъ,
основываетъ свой особый толкъ, объявляетъ Данилов-
цевъ еретиками, пишетъ настоятелю Выговскаго скита
Андрею Денисову письмо „о догматахъ и о титлѣ“, въ

нѣзвѣ и пр. (Отв. на вопр. л. 458). Эти слова прямо противъ „Сынъ
Отечества“ (1862 г. N XLIV, стр. 1066).

которым съ старомъ защищаютъ свое ученіе и грубо поносятъ ученіе поморцевъ, и, не дождавшись отъ Денисова отвѣта на свое письмо, самъ отправляется (въ 1706 г.) съ шестью старѣйшими въ Выговскую пустынь съ рѣшительною цѣлю убѣдить выговцевъ въ истинности своего ученія; а когда попытка его оказалась безуспѣшною, Θεодосій, въ гнѣвъ на поморцевъ за ихъ еретичество, рѣшается употребить въ дѣло советъ Спасителя ученикамъ, по которому они должны были отрясти прахъ отъ ногъ своихъ, при выходѣ изъ того города или веси, гдѣ ихъ не принимали и не слушали; отойдя немного отъ обители, онъ велѣлъ своимъ спутникамъ вынуть изъ магалищъ брашна, которыми свободны ихъ гостепріимные поморцы, и отдать ихъ монастырскимъ пастухамъ съ словами: „не хотимъ принимать оныя отъ тѣхъ, которые не захотѣли принять проповѣди нашей“. А потомъ всѣ они разулись и, отрясши пылъ съ обуви, сказали: „прахъ, прилипшій къ ногамъ нашимъ, отрясаемъ во свидѣтельство вамъ: Небуди намъ съ вами имѣти общеніе ни въ семь вѣкъ, ни въ будущемъ“. Ужели всѣ эти дѣйствія Θεодосія можно признать не слѣдствіемъ его искренняго убѣжденія въ правотѣ своего ученія, на которое не согласились поморцы, а просто критостію, маской, подъ которой скрывались совсѣмъ другіе мотивы? Мы не споримъ, что у Θεодосія могли быть съ поморцами и свои личные счеты, слушавшіе немалой причиной его особеннаго нерасположенія къ обитателямъ Выговской пустыни. Но по крайней мѣрѣ послѣдователи Θεодосія смотрѣли на свое отдѣленіе отъ поморцевъ чисто съ религіозной точки зрѣнія. Они видѣли въ нихъ еретиковъ, и послѣдующая вражда еедосѣвцевъ съ помор-

цами основывалась уже единственно на различіи ихъ ученія въ нѣкоторыхъ пунктахъ.

Доселѣ мы говорили объ интересахъ и стремленіяхъ раскола, какъ онъ заявлялъ ихъ въ прошломъ столѣтіи, и видѣли, что главное, преимущественное вниманіе раскола въ это время обращено было на вѣру, на древлецерковное содержаніе. Изъ-за вѣры, раскольники, какъ сами они сознавались на вопросахъ, отдѣлялись отъ православной Церкви и православнаго общества (1); изъ-за ней же они дѣлились и между собою на разные толки и согласія. Нужно ли прибавлять, что и современный намъ расколъ остается съ тѣми же взглядомъ на вещи, съ тѣми же тенденціями? Намъ удалось недавно читать постановленія раскольническихъ соборовъ разныхъ толковъ, бывшихъ въ настоящемъ столѣтіи, и мы не нашли въ нихъ ничего, кромѣ опредѣленій о разныхъ предметахъ вѣры (2). Есть правда въ числѣ опредѣленій и таія, въ которыхъ обсуждаются раскольниками разнаго рода порядки и учрежденія жизни гражданской и государственной; но и эти опредѣленія составлены чисто подъ вліяніемъ религіозныхъ воззрѣній раскольниковъ, которые осуждаютъ нѣкоторые государственныя учрежденія только какъ противныя вѣрѣ. Объ этомъ мы скажемъ ниже. Не разъ мы имѣли случай лично бесѣдовать съ раскольниками и на вопросъ: почему они чуждаются церкви и православнаго общества, всегда получали одинъ и тотъ же отвѣтъ: „нынѣшняя церковь впала въ ересь (3), и

(1) Раск. дѣла т. 1, стр. 560—2, 594, 603, 635; т. II, стр. 40 и др.

(2) См. объ этомъ въ Сборн. правит. свѣд. о расколѣ—Кальсиса, вып. 4-й.

(3) О томъ, будто нынѣ уже царствуетъ въ ней антихристъ, раскольники опасаются говорить съ людьми незнакомыми.

всѣ принадлежащія къ ней — еретики, которые не наследуютъ царствія небеснаго“. Вообще мы даже считаемъ не совсѣмъ умѣстнымъ доказывать особенно настойчиво мысль, что расколъ живетъ и дѣйствуетъ главнымъ образомъ по религіознымъ принципамъ, что древняя правая вѣра и неизмѣнное сохраненіе ея составляетъ преимущественную заботу всѣхъ его сентъ, толковъ и согласій, что мнимое уклоненіе отъ этой вѣры церкви и православнаго общества служить главнымъ препятствіемъ соединенію раскольниковъ въ одно общество правовѣрующихъ — такъ эта мысль представляется ясною всякому, кто хотя немного знакомъ съ исторіею раскола и его литературой. И утверждать противное значить, по нашему мнѣнію, или незнать раскола совершенно, или въ разсужденіи объ немъ руководствоваться заранѣе составленнымъ на него взглядомъ и подъ него подводить уже всѣ факты изъ жизни раскола, опуская одни, которые несогласны съ предъзятымъ взглядомъ, и давая *свой* смыслъ другимъ, которые не отличаются особенною опредѣленностію и отчетливостію и которые слѣдовательно можно объяснить такъ и иначе. И мы позволяемъ себѣ думать, что г. Шаповъ, знатокъ раскола по общему признанію, въ своихъ изслѣдованіяхъ объ немъ поступаетъ именно такъ, какъ мы сказали, т. е. фактами исторіи и жизни раскола пользуется не для того, чтобы на основаніи ихъ составить правильное понятіе о немъ, но чтобы подтвердить ими свой заранѣе составленный взглядъ на расколъ, свою *idée fixe*, которою служить для г. Шапова «земство».

Высказывая свой взглядъ на расколъ и его стремленія, мы считаемъ необходимымъ сдѣлать слѣдующую оговорку: когда мы говоримъ, что главный мотивъ жи-

ни и дѣятельности раскола оставляетъ вѣра, древне-церковное содержаніе, мы разумѣемъ въ этомъ случаѣ большинство раскольниковъ, массу, тѣхъ простыхъ вѣрующихъ, которые, не отличаясь нравственно-религиознымъ развитіемъ, и вообще образованіемъ, искренно вѣрятъ, что перекреститься тремя, а не двумя перстами, или поѣсть въ постъ раньше опредѣленнаго уставомъ времени, значить согрѣшить и согрѣшить тяжко. Но, считая раскольниковъ ревнителями вѣры и древняго благочестія, мы не отвергаемъ того, что между ними было, какъ есть и въ настоящее время, немало лицъ, для которыхъ древняя вѣра служитъ только предлогомъ къ уклоненію въ расколъ и которыя ищутъ въ немъ не спасенія, а совершенно другихъ вещей. Сюда принадлежатъ нѣкоторые изъ наставниковъ раскольническихъ, которые, благодаря своей начитанности и нѣкоторой умственной развитости, очень хорошо понимаютъ несостоятельность раскола и однакоже держатся его сами и увлекаютъ другихъ далеко не по безкорыстнымъ побужденіямъ. Доказательства на это, къ сожалѣнію, можно найти въ исторіи раскола даже самаго близкаго къ намъ времени (1). Къ той же категоріи людей, только прикрывающихся расколомъ, принадлежитъ немало и тѣхъ измѣнниковъ православію, которые по разнымъ причинамъ оставляютъ церковь и переходятъ въ расколъ. Много существуетъ разныхъ причинъ, которыя иногда заставляютъ православныхъ дѣлаться раскольниками. Одни оставляютъ православное общество потому, что въ расколѣ можно крошить съ большимъ довольствомъ при меньшемъ трудѣ, другіе

(1) Душенов. Читаніе 1863 г. декабр. стр. 125—6

бегутъ въ расколъ, чтобы скрыться въ этой темной массѣ и избѣжать заслуженныхъ отъ власти наказаній. Многихъ соблазняетъ обаяніе чести и власти, такъ какъ, при умѣнной вѣсти дѣла, въ расколѣ всаѣмъ, малейшии бывалому человѣку легко можно сдѣлаться передовиикъ, стать во главѣ массы и управлять ею. Всѣхъ подобныиъ людей имъ исключаютъ изъ раскола, понимая его какъ одну религіозную общину, раздѣленную только на множество частныхъ кружковъ, толковъ и союзовъ. Такие люди—изъ раскола; они-то и были причиной того, что въ расколѣ стали изводить множество самыхъ унизительныхъ обвиненій, что его стали подозревать въ преслѣдованіи другихъ, нерелигіозныхъ цѣлей. И сами раскольники, принимая въ свое общество подобныхъ повелителей приключеній, нерѣдко послѣ тяготятся ими и, если не выдаютъ ихъ власти, то единственно потому, что за укрывательство ихъ (прежнее) пришлось бы отвѣчать, а главное изъ опасенія, чтобы отверженные расколѣмъ—они не явились предъ правительствомъ клеветниками на раскольниковъ и не выдали ихъ завулистой лжи, которую раскольники, по причинамъ каждому понятнымъ, всячески стараются скрывать отъ православнои власти. Раскольники очень хорошо знаютъ, какъ напр. хленотъ стоило Выговской пустыни изгнаніе изъ ней Ивана Круглаго, и терять у себя подобныиъ же артистовъ изъ боязни, а въ случаѣ изгнанія ихъ, навѣтъ на себя бѣду.

Впрочемъ, сдѣлавъ означенную оговорку, мы еще не рѣшаемъ окончательно всѣхъ недоумѣній, нами могутъ возникнуть у читателя нашии замѣтки. Высказывая мысль, что расколъ извѣтъ и движется религіозными стремленіями, имъ встрѣчаемся съ слѣдующаго

рода недоумьями: во первыхъ, какимъ образомъ быть простой, малоразвитый и въ умственномъ и въ нравственномъ и въ религиозномъ отношеніи, народъ могъ взять на себя защиту *армы*, когда онъ самъ почти ничего не смыслилъ въ ней, когда притомъ по самой натурѣ своей практичной, связанной къ реализму, къ положительности, онъ едва ли даже способенъ къ обсужденію отвлеченныхъ, трудно умовимыхъ для малообразованнаго человѣка религиозныхъ вопросовъ (стр. 32 и 90)? Во вторыхъ: если расколъ отделился и отдѣляется отъ церкви и православнаго общества въ свидѣствіе религиознаго разногласія съ ними, то какъ объяснить то явленіе, что въ теченіе двухъ сотъ лѣтъ власть церковная не можетъ примирить съ собою отпаднявшихъ отъ церкви членовъ, несмотря на то, что исправленность обрядовъ, содержащихся раскольниками, доказана ею и, повидимому, удовлетворительно? Въ третьихъ какъ объяснить въ такомъ случаѣ то обстоятельство, что съ открытіемъ даже еднновѣрія; въ восторжъ дозволены всѣ защищаемыя раскольниками обрядовыя разности, раскольники не переходятъ на сторону чадъ, послушныхъ церкви, а остаются раскольниками? Наконецъ въ четвертыхъ: если расколъ преслѣдуеть одинъ религиозныя цѣли, то что же значатъ находящіяся въ разныхъ раскольническихъ сочиненіяхъ нападки раскольниковъ на нѣкоторые существующіе гражданскіе порядки и государственныя учрежденія? Нельзя не сознаться, что возраженія эти весьма естественны, и мы не считаемъ себя въ правѣ отказать отъ болѣе или менѣе удовлетворительнаго рѣшенія ихъ.

Прежде всего явля, несогласія съ нашимъ взглядомъ на расколъ, какъ на религиозную общину, ука-

зываютъ на замѣтное отсутствіе въ нашемъ простомъ народѣ знанія вѣры, и въ этомъ обстоятельствѣ находятъ основаніе сомнѣваться, чтобы расколъ, сосредоточенный по преимуществу въ низшихъ классахъ нашего общества, въ состояніи былъ взять на себя защиту древней вѣры, многоповрежденной Никеемъ. Было бы странно оспаривать мысль, что народъ имѣлъ крайне недалека въ религиозномъ отношеніи. Мы вполне согласны, что большинству, массамъ, даже въ настоящее время, не говоримъ о XVII и XVIII столѣтіяхъ; почти неизвѣстны многія теоретическія истины вѣры, самыя существенныя въ дѣлѣ спасенія, — догматы вѣры; самыя основныя въ христіанствѣ. Самая нравственность Евангельская понимается доселѣ большинствомъ нашего простонародья какъ-то узко, исключительно, нерѣдко суевѣрно. Все это правда, только все это не можетъ служить основаніемъ для мысли, будто расколъ, составленный главнымъ образомъ изъ нашего простонародія; не въ состояніи взять на себя защиты вѣры. Во первыхъ, всѣмъ извѣстно, что въ первую пору жизни раскола, сторонниками и защитниками его были по преимуществу лица духовныя: дьяконы, попы, протопопы, монахи, іеромонахи, архимандриты. Массы, народъ только шелъ въ слѣдъ за этими вождями и въ рѣдкихъ случаяхъ выдѣлялъ изъ себя лицъ, которымъ были бы способны сказать или написать слово въ защиту „древняго благочестія“. А зная это обстоятельство, не трудно умѣло понять, могъ ли расколъ на первыхъ порахъ взять на себя защиту вѣры. Кому же лучше и извѣстна была въ то время вѣра, защищаемая расколомъ, какъ не лицамъ духовнымъ вообще, и въ частности тѣмъ напр. пресловутымъ попамъ и протопопамъ, которые защи-

накъ исправленіемъ книгъ при патріархѣ Іосифѣ и слыши въ народѣ за философовъ многоученыхъ. Правда, какъ показывають сочиненія, многіе даже изъ Іосифовскихъ справщиковъ (напр. Лазарь, Никита и др.) не отличались ни вообще образованіемъ, ни въ частности образованіемъ религіознымъ, богословскимъ. Но при этомъ не нужно забывать того обстоятельства, что перемѣны, сдѣланныя Николомъ въ книгахъ, касались не догматовъ вѣры и основныхъ началъ нравственности евангельской, но — бумвъ, словъ, выражений, частныхъ обрядовъ, церковныхъ порядковъ и дисциплины. А все это такія вещи, которыя могли быть подъ-виду и „доупавшему иногда на брезѣ грамматическаго разума“ уму напр. Никиты Пустосвета. Въ семомъ дѣлѣ, ужаси напр. трудно было замѣтить, что что-то не такъ, когда ревнители старины читали въ новыхъ книгахъ вмѣсто: дѣторождаети—отроча рождаети (1), вмѣсто: бѣше—быше еси (2), вмѣсто: отнюду или отъотнюду — отнюдъ (3), вмѣсто: израиль — исраиль (4) и нед. А подобными обличеніями и наполнены всѣ первоначальныя раскольническія сочиненія, извѣстныя подъ именемъ челобитныхъ. Правда и предметы подобныхъ обличеній могли быть доступны только людямъ грамотнымъ, или по крайней мѣрѣ внимательно слушавшимъ церковное богослуженіе и чрезъ то изучившимъ текстъ древнихъ богослужебныхъ книгъ; но не нужно забывать, что въ числѣ перемѣнъ, сдѣланныхъ Николомъ, было немало и такихъ, которыя могли быть замѣчены людьми и грамотными и неграмотными, самыми „простоными“ по-

(1) Жезл. обл. 12.

(2) Челоб. черица Савватія, изд. Комарникова, 1862 г. стр. 24—25.

(3) Тамъ же стр. 33.

(4) Тамъ же стр. 37.

селянами, и — могли возбудить недовольство и протестъ во всѣхъ. Къ числу такихъ перемѣнъ прежде всего относится замѣна двуперстія троеперстіемъ для крестнаго знаменія. Сюда же относится введеніе тругубой адилгуа вмѣсто сугубой, противопосолоннаго хожденія вмѣсто посолоннаго, четвероконечнаго креста вмѣсто осьмиконечнаго и под. Едва ли кто будетъ оспаривать, что всѣ эти перемѣны легко и немедленно могли быть замѣчаны всѣми, начиная съ „честныхъ и благородныхъ персонъ и фамильныхъ и славныхъ лицъ“ и кончая „людьми вѣло простыми“. Не споримъ, что между современниками Никона, какъ и между раскольниками настоящаго времени, могло быть большое множество лицъ, которыя не въ состояніи были представить теоретическія, научныя основанія и противъ указанныхъ нами перемѣнъ; но не нужно забывать, что простой народъ смотритъ на дѣло нѣсколько иначе, чѣмъ люди ученые; онъ не особенно и нуждается въ отвѣченныхъ доказательствахъ той или другой истины, а смотритъ больше на опытъ, на жизнь, на обычай, на практику, и здѣсь старается найти разъясненіе своимъ недоумѣніямъ. А практика церкви временъ предшественника Никона и жизнь религиозно-обрядовая вѣрующаго той паръ говорили рѣшительно противъ Никона. И вотъ, не умѣя представить книжныхъ доказательствъ въ пользу „древняго благочестія“, раскольники-престецы стали защищать „древлецерковное содержаніе“ жизни, обычаемъ, прежнею практикою церкви, — и явилось неизмѣнно существующее доселѣ въ расколѣ выраженіе: „такъ было въ старину“, — выраженіе, нужно сознаться, имѣющее все свое значеніе въ рѣшеніи обрядовыхъ вопросовъ.

Такимъ образомъ расколъ въ первую пору своей жизни имѣлъ довольное число послѣдователей, которые въ состояніи были защищать его „догматы“, состоявшіе главнымъ, если не исключительнымъ, образомъ изъ незначительныхъ обрядовъ и церковныхъ чиновъ, отъиженныхъ Никономъ. Что же касается послѣдующей жизни раскола, то и въ прошломъ и въ настоящемъ столѣтіи между равнителями старины было и есть не мало людей, которые могутъ заправлять массами, возставшими изъ-за вѣры противъ церкви. Во первыхъ, кто видалъ расколъ лицомъ къ лицу, тотъ знаетъ, что какъ въ концѣ XVII столѣтія, такъ и въ настоящее время, основные, существенные „догматы“ его состоятъ изъ тѣхъ же самыхъ обрядовыхъ разностей, изъ-за которыхъ ратовали противъ церкви Аввакумъ, Лазарь и подобные имъ вожди раскола. Старыя книги, двуперстіе, трисоставный крестъ и проч. — вотъ что дорого и свято по преимуществу для большинства и современныхъ намъ раскольниковъ. А все это такія простыя и наглядныя вещи, что понимать ихъ можетъ самая нераввитая голова. Правда въ прошломъ и особенно въ настоящемъ столѣтіи явились въ расколѣ, особенно въ безпоповщинѣ, мнѣнія болѣе отвлеченныя и высокія, — стали попадаться въ сочиненіяхъ раскольническихъ обвиненія на церковь, касающіяся истинъ теоретическихъ, догматовъ вѣры въ собственномъ смыслѣ слова. Но за то нужда выработала въ расколѣ и лицъ, способныхъ развивать, доказывать и защищать новыя положенія раскола. Одинъ „каталогъ писателей старовѣрческой церкви“ Павла Любопытнаго можетъ убѣдить каждаго, что по мѣрѣ того, какъ православные писали *противъ* раскола, являлись и въ немаломъ числѣ защитни-

ки его, — люди не рѣдко замѣчательныхъ дарованій и самаго обширнаго знакомства съ нашими древностями, сочиненія которыхъ доселѣ служатъ для раскольниковъ символическими книгами, а для православныхъ предметомъ опроверженій, иногда даже не совсѣмъ удовлетворительныхъ. Мало этого: въ слѣдствіе ли необходимости давать отвѣтъ всякому вопрошающему объ исповѣданіи, котораго держатся раскольники, или потому, что расколъ живетъ своею, отдѣльною, болѣе свободою отъ всякаго рода оффиціальныхъ регламентацій жизнью, только въ немъ грамотность всегда была развита больше, чѣмъ между православными того же полѣта. По увѣренію знатоковъ дѣла, даже въ прошломъ столѣтіи въ слѣдственныхъ дѣлахъ раскольниковъ всегда почти можно найти ихъ собственноручныя подписи, тогда какъ православные, бывшіе при этомъ свидѣтелями или доносчиками, ограничивались только черченіемъ креста, или приложеніемъ къ бумагѣ пальцевъ руки. И въ настоящее время если взять двухъ лицъ одинаковаго сословія, напр. крестьянъ, изъ которыхъ одно принадлежитъ къ церкви, а другое — къ расколу, и спросить ихъ о вѣрѣ, то непременно окажется знанія дѣла больше въ раскольникѣ, чѣмъ въ православномъ. Это вообще можно сказать о массѣ. Что же касается отдѣльныхъ личностей, то въ расколѣ между простодушными можно иногда встрѣтить такихъ знатоковъ „древняго благочестія“, которые не рѣдко одерживаютъ побѣды въ состязаніяхъ даже съ православными миссіонерами, нарочито подготовленными къ борьбѣ съ расколомъ. И если случается иногда, что раскольникъ, призванный на увѣщаніе къ мѣстному священнику, или въ консисторію, на всѣ вопросы увѣщателей отвѣ-

часть краснорѣчивымъ молчаніемъ, это еще не значитъ того, чтобы онъ не умѣлъ сказать слова въ защиту своего „древняго содержанія“, а просто выражаетъ только неохоту увѣщаемаго вступать въ споръ о такихъ предметахъ, которые, по его мнѣнію, не нуждаются ни въ какихъ доказательствахъ, а не рѣдко даже означаетъ глубокое презрѣніе раскольника къ увѣщателямъ за ихъ „льстивыя, еретическія рѣчи“.

Въ подтвержденіе своей мысли о томъ, что расколъ не знаетъ вѣры и слѣдовательно не можетъ и защищать ея, и, если отдѣляется отъ церкви, то не изъ-за разногласій религиозныхъ съ нею, а по другимъ, гражданскимъ причинамъ, г. Шаповъ указываетъ на то, что нѣкоторые изъ раскольниковъ при допросахъ на судѣ прямо сознавались: „прямого-де христіанскаго ученія, какъ проповѣдуетъ восточная Церковь, и отъ рожденія своего они не слышали“ (стр. 38). Правда въ первомъ томѣ „Раскольниковыхъ дѣлъ“ г. Есипова указано два раскольника, которые говорили на допросѣ, что они отъ рожденія не слышали христіанскаго ученія, проповѣдуемаго восточною церковію (1). Но г. Шаповъ крайне погрѣшилъ противъ научнаго безпристрастія, когда привелъ выше указанныя слова въ подтвержденіе той своей мысли, что расколъ, какъ сосредоточенный по преимуществу *въ крестыиство*, никогда не зналъ, да и не могъ знать, а слѣдовательно и защищать, вѣры. Указанныя выше слова значатъ совсѣмъ другое. Ларионовъ Захаровъ Бедринскій и Калина Михайловъ говорили на допросѣ, что не знаютъ и отъ рожденія не слышали прямого христіанскаго ученія, какъ исповѣдуетъ

(1) Раск. дѣла, т. I, стр. 97 и 100.

его восточная Церковь, выражая этимъ не то, будто съ прямымъ христіанскимъ ученіемъ не былъ знакомъ вообще нашъ народъ великорусскій, а то, что они, какъ *воспитанные въ расколъ съ малолѣтства*; не знали и даже не слыхали *православнаго* ученія, а были знакомы только съ ученіемъ раскола, да и то не со всеми его тонкостями: „А того ихъ расколу онъ, Ларіонъ, существенно не зналъ и внималъ такъ, какъ изъ малыхъ лѣтъ изученъ, тому и вѣрилъ; а прямаго христіанскаго ученія, какъ исповѣдуетъ святая восточная соборная Церковь, онъ и отъ рожденія своего не слыхалъ, для того, что и грамотѣ учился онъ при отцѣ своемъ, будучи въ томъ расколѣ“,—вотъ подлинныя слова допроса Ларіона Бедрянскаго, и они показываютъ только, что Ларіонъ не зналъ *православнаго* ученія, а не вообще христіанскаго, и не зналъ единственно потому, что еще въ малолѣтствѣ былъ совращенъ въ расколъ отцемъ, который даже грамотѣ училъ сына въ раскольничьемъ духѣ, т. е. по такимъ книгамъ, которыя знакомили учащагося только съ мнѣніями старины. Въ томъ же самомъ смыслѣ говорить о незнаніи своемъ прямаго христіанскаго ученія и другой раскольникъ, Калина Михайловъ. Но изъ того, что два раскольника XVIII столѣтія, наученные расколу еще съ малолѣтства, не знали *православнаго* ученія, что весьма естественно,—слѣдуетъ ли заключать, что и вообще нашъ великорусскій народъ—крестьяне не знали „христіанства по грекороссійскимъ церковнымъ книгамъ“,—не знали не только со времени появленія раскола, но и до раскола? Намъ кажется, что заключенія подобнаго рода сильно страдаютъ недостаткомъ логики и могутъ *быть доволены только* въ томъ случаѣ, когда несправедливую мысль

приходится защищать неидущими къ дѣлу доказательствами. Да, приходится повторить, что г. Шаповъ не съ должнымъ уваженіемъ обращается съ историческими данными и часто, очень часто своему предзанятому, правда довольно оригинальному, только неполнѣ справедливому, взгляду на расколъ жертвуетъ исторической правдой. Какъ увлеченіе, подобное явленіе понятно; но есть основаніе думать, что авторъ „Земства и раскола“ иногда сознательно, намѣренно, хладнокровно извращаетъ свидѣтельства и факты исторіи и даетъ имъ свой, нужный для него, смыслъ. Однимъ изъ такихъ основаній могутъ служить разобранныя нами сей часъ слова раскольниковъ. Не понять надлежащаго смысла этихъ словъ нельзя. Но такъ какъ этотъ смыслъ не подходилъ ко взгляду на расколъ г. Шапова, то авторъ „Земства и раскола“ рѣшился употребить раскольничій пріёмъ въ доказательствахъ, т. е. привелъ слова раскольниковъ неполнѣ, а съ пропускомъ тѣхъ изъ нихъ, которыя даютъ настоящій смыслъ показаніямъ раскольниковъ, и чтобы скрыть отъ читателя свою продѣлку, г. Шаповъ не указалъ и книги, изъ которой взялъ слова раскольниковъ;—вѣрь-де читатель на слово. Кстати: мы не находимъ особенно похвальнымъ дѣломъ—манеру автора „Земства и раскола“—не дѣлать указаній на книги и рукописи, изъ которыхъ онъ заимствуетъ тѣ или другія свидѣтельства въ пользу своихъ мыслей. Взглядъ на расколъ г. Шапова до того новъ и оригиналенъ, а между тѣмъ свѣдѣній о расколѣ и его произведеніяхъ литературныхъ въ обществѣ еще такъ мало, что у иного читателя невольно можетъ возникнуть недовѣріе къ высказаннымъ авторомъ „Земства“ истинамъ и вмѣстѣ желаніе повѣрить факты и свидѣтельства исторіи, на

которыхъ онъ основываетъ свои положенія. Но при отсутствіи въ произведеніяхъ г. Шапова указаній на источники привести это желаніе въ исполненіе, разумеется, не всякій можетъ.

Такимъ образомъ мысль, будто расколъ, сосредоточенный по преимуществу въ простонародьи, не можетъ даже преслѣдовать религіозныхъ цѣлей, потому что самъ не знаетъ вѣры, оказывается рѣшительно несправедливою. Расколъ не знаетъ и не изучаетъ нашихъ догматикъ, но ему хорошо знакомы „древнія богодухновенныя книги“, въ родѣ большаго и малаго латихизисовъ, книги о вѣрѣ, книги Кириловой, Маргарита, Стоглава и множества другихъ, которыхъ и достаточно для того, чтобы защищать ими содержимыя раскольниками обрядовыя разности. Здѣсь же находятъ расколъ основанія и для обвиненій, взводимыхъ имъ на Церковь православную, будто бы уклонившюся въ латинство и сдѣлавшюся чрезъ это вмѣстелищемъ всѣхъ возможныхъ ересей. Наконецъ нельзя забывать и того, что на народъ, на массу гораздо сильнѣе дѣйствуютъ живые примѣры религіозныхъ, какъ и всякихъ другихъ, убѣжденій, чѣмъ теоретическія доказательства ихъ истинности, большею частію недоступныя уму малоразвитому. А такихъ примѣровъ, благодаря гоненію на расколъ, раскольники видѣли очень много, начиная съ Аввакума, пожертвовавшаго головой за свои убѣжденія, и кончая всякимъ современнымъ намъ раскольникомъ, по обстоятельствамъ подвергшимся преслѣдованію власти свѣтской, или духовной. Эти „мученики“ за вѣру были и будутъ всегда самыми лучшими учителями раскола, за которыми народъ пойдетъ съ самоотверженіемъ, хотя бы онъ и не былъ посвященъ во всѣ тайны, за которыя терпятъ его вожатаи.

Точно также намъ кажется несовсѣмъ справедливою и другая мысль г. Шапова, будто народъ нашъ, по самой природѣ своей, положительной, склонной къ реализму, не способенъ даже заниматься отвлеченными вопросами вѣры, а скорѣе все вниманіе свое сосредоточиваетъ на дѣлахъ житейскихъ, на землѣ и ея вольномъ обладаніи, и что повтому и расколъ, сосредоточившійся главнымъ образомъ въ земствѣ, не могъ и не можетъ взять на себя защиты древней вѣры, а только пользуется ею для прикрытія своихъ болѣе практическихъ цѣлей. Въ подтвержденіе своей мысли о положительности, практичности натуры русскаго народа, а слѣдовательно и раскола, г. Шаповъ указываетъ, между прочимъ, на то, что такъ называемое Пастухово согласіе учитъ, напр., что нужно ходить по простой землѣ, а не по мостовой каменной: „мостовая-де каменная антихристова выдумка“ (стр. 90). Оспаривать практичность, положительность природы нашего народа мы не намѣрены, но только несогласны допустить, чтобы эти черты народнаго характера дѣлали наше земство неспособнымъ къ отвлеченно-религіознымъ вѣрованіямъ. Иначе придется допустить, что религія можетъ быть достояніемъ не всякаго народа, а только нѣкоторыхъ, избранныхъ, предназначенныхъ къ тому самою природою обществъ человѣческихъ, что напр. народы пастушескіе, или земледѣльческіе, которые всегда отличаются „естественностію своихъ воззрѣній“, по самой натурѣ своей не могутъ быть сосудами истины, принесенной на землю Христомъ Спасителемъ. Мы не споримъ, что каждый народъ въ дѣлѣ религіи можетъ имѣть свои особенности, что напр. одинъ болѣе способенъ къ усвоенію и разработкѣ теоретическихъ или догма-

теоретическихъ религиозныхъ истинъ, другой больше останавливается на внѣшней, обрядовой сторонѣ богослуженія. Но утверждать, чтобы былъ народъ, который бы по своей природѣ своей былъ неспособенъ къ усвоенію теоретическихъ, религиозныхъ вопросовъ, къ отвлеченно-религиознымъ вѣрованіямъ, значить, по нашему мнѣнію, выказывать мысль больше, чѣмъ смѣлую. Да и самый субъективизмъ народа въ дѣлѣ религіи—имѣеть, по нашему мнѣнію, условное, относительное значеніе. Если напр. известное человеческое общество останавливается въ дѣлѣ вѣры на ея внѣшнихъ проявленіяхъ, на обрядѣ, богослуженіи, это еще не значить, чтобы оно по натурѣ своей и не могло отъ обряда перейти въ область религіознаго созерцанія и начать разработку самыхъ отвлеченныхъ религиозныхъ вопросовъ, а значить только, что условия, въ которыхъ живетъ это общество, неблагоприятны для развитія въ немъ высокихъ стремленій, что жизнь этого общества направляется окружающими обстоятельствами больше къ будничной работѣ, къ житейскимъ интересамъ, чѣмъ къ отвлеченнымъ умственнымъ и религиознымъ вопросамъ. Измѣнись условія, стань жизнь нѣсколько въ другія болѣе широкія рамки, и это самое общество, которое прежде понимало вѣру въ смыслѣ внѣшняго, доступнаго для глаза обряда, сдѣлается способнымъ разумѣть самыя высокія истины религіи. Нѣтъ нужды говорить, что однимъ изъ самыхъ первыхъ и важныхъ условий, дающихъ тотъ или другой колеритъ религиозной жизни каждаго народа, служитъ степень его умственного развитія и образованія. Чѣмъ выше развито и образовано известное общество, тѣмъ способнѣе оно къ интересамъ религиознымъ, тѣмъ выше его взглядъ на вѣру,

тѣмъ глубше пониманіе ея духа. И наоборотъ, народъ грубый, невѣжественный и самую религію понимаетъ узко, ограничивается одними виѣшними ея проявленіями и въ нихъ сосредоточиваетъ всё свои религіозные интересы. Природными свойства того или другаго народа играютъ въ этомъ случаѣ очень небольшую роль, такъ что одинъ и тотъ же народъ, смотря по степени его образованія въ разное время, можетъ быть и самымъ глубокомысленнымъ богословомъ и самымъ грубымъ, првверженнымъ къ обряду, раскольникомъ. Самое разительное доказательство нашей мысли представляетъ христіанская Греція. Посмотрите на четвертый и пятый вѣка христіанской эры, когда не только Великіе Василіи, Афанасіи, Григоріи и другіе отцы церкви всю жизнь свою посвящали на разъясненіе себѣ и своимъ пасомымъ высочайшихъ, таинственнѣйшихъ догматовъ вѣры, но когда и самый народъ съ утра до вечера занимался разсужденіями о Святой Троицѣ на площадяхъ, въ пенаряхъ и др., и сравните эти золотыя времена съ вѣками VIII и слѣдующими за ними, когда самые пастыри церкви больше обращали вниманіе на виѣшнія выраженія вѣры, на обряды богослуженія, на церковную дисциплину и порядокъ, — и вы убѣдитесь, что одинъ и тотъ же народъ можетъ въ разное время совершенно различно относиться къ религіи и, подъ вліяніемъ разныхъ обстоятельствъ, то возвышаться до способности проникать въ самыя высокія тайны вѣры, то понижаться до невозможности видѣть въ дѣлѣ вѣры ничего, кромѣ бузвы и обряда. Впрочемъ, и это послѣднее религіозное направленіе, которымъ искони отличалась Русь православная, не таково само въ себѣ, чтобы оно дѣлало народъ нашъ неспособнымъ интере-

соваться предметами вѣры, и даже отвлеченными религиозными вопросами. Это потому, что такое направление бываетъ слѣдствіемъ присутствія въ народѣ самаго глубокаго и живаго религиознаго чувства, только не освѣщеннаго надлежащимъ образованіемъ, въ слѣдствіе чего народъ, не имѣя, по недостатку образованія, болѣе высокихъ и серьезныхъ умственныхъ интересовъ, переноситъ всю силу своего религиознаго чувства на внѣшніе предметы вѣры и, недерживаемый въ своемъ стремленіи вправо, развитую, спокойною мыслию, переходитъ въ своей привязанности къ буквѣ, къ обряду за надлежащія границы, — обрядъ начинаетъ считать догматомъ и въ перемѣнѣ его готовъ видѣть перемѣну самой вѣры. Таково, къ сожалѣнію, и было отношеніе къ вѣрѣ нашего народа всегда, и въ особенности во времена ближайшія ко времени появленія нашего раскола. Этимъ-то обрядовымъ направленіемъ религиозной жизни нашихъ предковъ мы и объясняемъ происхожденіе самого раскола, какъ объясняли это явленіе и самъ г. Щановъ въ своей книгѣ: „Русскій расколъ старообрядства“. Не споримъ, что частныхъ причинъ появленія и особенно быстрого распространенія раскола было много, но главная и основная заключалась именно въ неразумной, страстной привязанности нашихъ предковъ къ внѣшнимъ выраженіямъ вѣры, къ обряду, къ богослуженію. Гражданскія стремленія и интересы, или другіе какіе либо расчеты житейскіе, не дали бы расколу силы такъ многимъ жертвовать въ пользу своего дѣла. Только сильное, глубокое религиозное чувство, доведенное обстоятельствами до фанатизма, могло и можетъ рѣшиться идти на крестъ за крестъ двуверстный, или — изъ она-

сенія попасть въ руки антихристу. Присутствіемъ въ расколѣ этого чувства мы объясняемъ и безуспѣшность мѣръ правительства противъ него, и ту изумительную пропаганду раскола, противъ которой бессильною оказывается проповѣдь православная. Человѣкъ умственно развитый и слѣдовательно болѣе спокойно относящійся къ религіознымъ интересамъ, еще можетъ вступить въ сдѣлку съ своею совѣстію и благоразумно подчиниться обстоятельствамъ, итти противъ которыхъ нельзя безъ какихъ либо жертвованій. Но чувство религіозное не знаетъ никакихъ уступокъ: ему нуженъ исходъ, и когда встрѣчается какое либо припятствіе этому исходу, оно только становится жгучѣе, порывистѣе и приобрѣтаетъ такую упругость, что внѣшняя сила можетъ сломить его, но никогда не подчинить его себѣ. Но сломленное, оно является еще болѣе могущественнымъ, благодаря перенесеннымъ страданіямъ, — является мученикомъ, за которымъ пойдутъ толпы народа, если бы даже этотъ мученикъ и далека былъ отъ пропаганды.

Такимъ образомъ мысль, будто народъ нашъ, а слѣдовательно и расколъ, сосредоточенный въ народѣ, по самой природѣ своей положительной, практичной, не способенъ къ религіознымъ интересамъ, на нашъ взглядъ, больше, чѣмъ несправедлива. Что же касается частной мысли, будто народъ нашъ не можетъ отдаваться всей душой, по крайней мѣрѣ, такимъ отвлеченнымъ религіознымъ вѣрованіямъ, каково напр. мистико-апокалипсическое представленіе объ антихристѣ и др., то и эта мысль требуетъ большаго ограниченія. Мы согласны допустить, что народъ нашъ, по своей неразвитости, не въ состояніи отчетливо сознавать какія либо

отвлеченныя понятія, а по своей практичности не способны жертвовать головой во имя какой либо утопии, Но нужно взять во вниманіе то обстоятельство, что мистико-апокалипсическое представленіе антихриста въ нашемъ народѣ и особенно въ расколѣ воплощено въ опредѣленные образы, и, убѣгая въ пустыни отъ антихриста, раскольники поступали такъ не въ силу мертвой, отвлеченной идеи, а въ слѣдствіе живо ощущаемаго ими нравственнаго и физическаго гнета отъ лицъ, которыя будто бы духъ злобы избралъ въ орудіе для своихъ дѣйствій въ этомъ грѣшномъ мірѣ. Патриархъ Никонъ, повелѣвшій креститься тремя перстами, вмѣсто двухъ, и чрезъ это будто бы положившій на десной рукѣ учениковъ своихъ печать, о которой говорится въ апокалипсисѣ и у святыхъ отцевъ въ приложеніи къ антихристу,—Петръ Великій, усвоившій себѣ антихристово имя: *императоръ* (вмѣсто: императоръ) и безпощадно преслѣдовавшій старину и всѣхъ, кто привязанъ былъ къ ней,—вотъ что пугало раскольниковъ и даже не раскольниковъ и заставляло ихъ бѣжать въ пустыни и лѣса. Пусть г. Щаповъ прочитаетъ въ первомъ томѣ раскольниковъ дѣлъ статью: „Варлаамъ Левинъ“, и онъ увидитъ, какъ отвлеченное, мистико-апокалипсическое представленіе объ антихристѣ не давало покоя и сводило съ ума современниковъ Великаго Преобразователя. Тутъ дѣйствовало не воображеніе только, хотя и оно имѣло свое значеніе, но наглядныя, осязательныя факты жизни, которые смущали совѣсть воспитанныхъ въ старинѣ людей и дѣлали жизнь ихъ въ обществѣ, цивилизуемомъ Петромъ, тягостною, невыносимою. „Послушайте, христіане, послушайте, говорилъ Левинъ народу въ Пензѣ, много лѣтъ я служилъ въ арміи у гене-

раля-майора Гаврилы Семеновича Кропотова въ командѣ... Меня зовутъ Левинъ... жилъ я въ Петербургѣ; тамъ монахи и всякіе люди въ посты ѣдятъ мясо и меня вотъ заставляли. А въ Москву прѣхалъ царь Петръ Алексѣевичъ... онъ не царь Петръ Алексѣевичъ, а антихристъ... антихристъ... А въ Москвѣ всѣ мясо вотъ будутъ сырную недѣлю и въ великій постъ и весь народъ мужеска и женска пола будутъ онъ печатать, а у помѣщиковъ всякій хлѣбъ описывать, и помѣщикамъ будутъ давать хлѣба самое малое число, а нѣтъ остальнаго отписнаго хлѣба будутъ давать только тѣмъ людямъ, которые будутъ запечатаны, а на воскресныхъ печатей нѣтъ, тѣмъ хлѣба давать нестануть... Бойтесь этихъ печатей, православные!.. бѣгите, скройтесь куда нибудь... послѣднее время... антихристъ прѣидетъ... антихристъ" (1). Эта страстная проповѣдь Левина, какъ всякій можетъ видѣть, не сочиненіе на предвзятую, холодную, отвлеченную мысль, а живое, искреннее убѣжденіе, такъ сказать, выхваченное авторомъ изъ современной ему жизни, изъ окружавшихъ его обстоятельствъ. Оттого-то и могущественно, неотразимо дѣйствовали подобныя проповѣди на народъ православный, въ простотѣ сердца видѣвшій въ клеймахъ, привезенныхъ изъ-за моря, печать антихристову; и бѣжали: напуганные люди въ лѣса, бѣжали не съ цѣлю „искать новаго колонизаціоннаго и матеріально-хозяйственнаго свободнаго земснаго устроенья“, какъ думаетъ г. Шаповъ (стр. 91), но чтобы скрыться отъ антихриста и въ дали отъ его козней спасти свою душу. „Вотъ великіи: „Кирилла Іерусалимскаго“, „апокалипсисъ“, „Марка-

(1) Т. I, стр. 24.

рить“, говорилъ одинъ раскольникъ въ Керченскихъ лѣсахъ, показывая книги народу. Я шлюся на божественное писаніе. Слушайте! мынче уже въ міръ антихристъ есть и никто *думи своей не спасеть, аще не придетъ изъ камъ армянсканамъ*; а которые мынчье живуть въ міръ, померуть, и намъ тѣхъ поминать не мадо и не доволѣеть: для того, что Никонъ патріархъ нарушилъ вѣру христіанскую и мынчье свитости никто не обрѣтаеть“ (1). Понятно изъ этихъ словъ, какіе мотивы двигали народомъ, бѣжавшимъ въ расколъ и въ лѣса; это—не „реальная идея крестьянскаго міра, мірскаго согласья, мірокаго схода и крестьянской общины“, какъ утверждаетъ г. Шаповъ, а живое сознаніе погибели на землѣ всякой святости и искреннее желаніе спасенія въ дали отъ міра, сдѣлавагося царствомъ антихриста. „И въ прошлыхъ годахъ, рассказывалъ уже на допресѣ въ Преображенскомъ приказѣ тотъ же раскольникъ, который проповѣдывалъ въ Керченскихъ лѣсахъ объ антихриствѣ, онъ, Кузьма, и Афанасій холостые, а Иванъ (всѣ братья) съ женою, сошли въ Керченскіе лѣса и жили въ пустыняхъ, ради спасенія души своей, для того, что стало быть въ Москвѣ вѣрѣ перемѣненіе, началась святая служба не правильно, по новоизданнымъ книгамъ, литургію стали служить на пяти просеорахъ, а по требнику старой печати, при держаѣ блаженныи памяти великаго государя цари и великаго князя Михаила Ѳеодоровича и всеи Россіи и при святѣйшихъ патріархахъ при Юсифѣ и Юсифаѣ, служили литургію на семи просеорахъ; и въ томъ стала убавца, а въ иныхъ стала прибавка... и онъ, Кузьма,

(1) Разг. дала XVIII стол., т. I, стр. 561.

съ братьями, *успомя перемѣненіе сври, для того съ Керосенскій мѣст и соим*“ (1). Наконецъ не можемъ не замѣтить и того, что, зная нашу апокрифическую литературу, такъ называемыя „отреченныя книги“, трудно согласиться, чтобы нашъ практический народъ вообще неспособенъ былъ къ отвлеченнымъ религиознымъ вѣрованіямъ и не былъ расположенъ жертвовать этимъ вѣрованіямъ своими житейскими, матеріальными интересами. Вѣдь вопросы о томъ, какъ и когда созданы Богомъ ангелы, злые духи, первые люди, видимый міръ и проч. нельзя назвать неотвѣченными, а отвѣтами своеобразными на эти и подобныя имъ вопросы переполнены, можно сказать, наши древніе сборники, которые и доселѣ ходятъ по рукамъ у нашего просто-народа. Значить, разрѣшеніе этихъ отвлеченныхъ, не-примолжимыхъ къ жизни вопросовъ, интересуется нашъ людъ православный. А что народъ нашъ, несмотря на свою практичность и положительность, способенъ даже жертвовать матеріальными выгодами въ пользу своихъ религиозныхъ убѣжденій и вѣрованій, — доказательствомъ этого, кромѣ двухвѣковой страдальческой жизни раскола, могутъ служить тѣ безчисленныя и разнообразныя жертвы, которыя приносятъ нашъ православный народъ, то украшая храмы Божіа, то путешествуя по святымъ, самымъ отдаленнымъ обителямъ, то, наконецъ, питая и призирая Христа ради нищихъ, странниковъ, богомольцевъ и др. Какая бы узкая религиозная мысль ни руководила иногда нашимъ добрымъ народомъ въ указанныхъ его дѣйствіяхъ, — во всякомъ случаѣ основой ихъ служитъ дорогое, неотъемлемое свой-

(1) Расколъ. дѣла, т. I, стр. 584.

ство русскаго чловѣка, — живое религіозное чувство. А вѣдь еще вопросъ: что важнѣе въ дѣлѣ вѣры, — умъ ли развитый и обогащенный богословскими познаніями, или простое, неалобивое сердце, которое нерѣдко, не-сознавая ясно дѣла, *вѣруеть*, однакоже, *съ правдою* и вѣруеть такъ живо и искренно, что подѣ-часъ не затрудняется исповѣдывать свою вѣру и устами, хотя бы за это пришлось поплатиться не только имѣніемъ, но и самую жизнь, какъ дѣлали это въ былое время раскольники, когда за сознаніе въ своихъ убѣжденіяхъ подвергались кнуту и прочимъ атрибутамъ преображенскаго приказа и тайной канцеляріи. Такимъ образомъ мы думаемъ, что, отнимая у нашего народа способность къ религіознымъ вѣрованіямъ и интересамъ и ограничивая всѣ его наклонности и стремленія мірскими, житейскими, практическими разсчетами, г. Щаповъ или не знаетъ свойствъ русскаго народа, или просто — клевететь на него.

(Продолженіе впереди.)

ДУХОВНЫЯ СЕМИНАРИИ ВЪ ИСПАНИИ.

(Окончаніе.)

Съ измѣненіемъ положенія всего духовенства испанскаго съ 1834 года, измѣнилось отчасти и положеніе семинарій. Отнятіе имѣній у духовенства коснулось прежде всего экономической стороны семинарій. Имѣнія, рентами съ которыхъ содержались семинаріи, до сего времени были въ рукахъ духовенства; теперь правительство брало эти имѣнія въ свое управленіе, обязываясь за это давать на семинаріи опредѣленныя суммы на каждую, смотря по величинѣ ихъ рентъ, которыми каждая пользовалась прежде. Но по смутнымъ политическимъ обстоятельствамъ этотъ вопросъ затянулся; не могъ онъ повсюду одинаково скоро рѣшиться и потому, что во многихъ мѣстахъ имѣнія, на ренты съ которыхъ содержались семинаріи, не отдѣлялись отъ другихъ имѣній духовныхъ, — а потому трудно было опредѣлить величину рентъ, которыми прежде пользовалась каждая семинарія. Кромѣ того, духовенство испанское не могло обойтись безъ вмѣшательства папы, по устройству частныхъ дѣлъ испанской церкви. Впрочемъ, это не мѣшало въ 1847 и 1849 годахъ при пособіяхъ правительства открыться двумъ семинаріямъ въ Толедо и Овильѣ; другія семинаріи, особенно съ 1845 года, когда правительство нѣсколько осмотрѣлось и спокойнѣе стало относиться къ духовенству, тоже пользовались пособіями правительства. Но во всемъ этомъ не

было надлежащаго порядка. Семинаріи нуждались въ опредѣленномъ и твердомъ фондѣ, который бы гарантировалъ правительство, — а это пока еще не было сдѣлано.

Въ то же самое время поднимались вопросы о семинаріяхъ съ учено-религіозной стороны. До 1834 года университеты, большая часть которыхъ были основаны духовенствомъ, находились въ рукахъ монашества и духовенства: они были здѣсь хозяева на богословскихъ факультетахъ, и имъ же принадлежалъ дѣйствительный надзоръ за ходомъ и направленіемъ образованія по всѣмъ факультетамъ; въ ихъ рукахъ, можно сказать, была участь профессоровъ и воспитанниковъ. Съ революціей, уничтожившей монашество, дѣла перемѣнились: авторитетъ духовенства въ университетахъ былъ совершенно уничтожанъ; духовенство не только не могло имѣть надзора за направленіемъ образованія по другимъ факультетамъ, но даже богословскіе факультеты были подчинены гражданскому управленію университетовъ. Богословное образованіе въ университетахъ дѣлалось теперь для духовенства какъ нельзя болѣе подозрительнымъ. Духовенство рѣшилось отказаться отъ университетовъ и остаться съ своими семинаріями. Но семинаріи до сего времени почти всѣ ограничивались слишкомъ узкою программю образованія: съ унуженіемъ изъ своихъ рукъ университетовъ, духовенство необходимо должно было расширить эту программу до предѣловъ, какія она имѣла въ университетахъ. Чтобы дать болѣе кредита своимъ семинаріямъ, не имѣя опасныхъ соперниковъ, оно должно было добиться уничтоженія богословскихъ факультетовъ при университетахъ, если уже возвращеніе прежняго авторитета ду-

ховенства въ университетахъ оказывалось совершенно невозможнымъ.

Конкордаты 1851 года обратили вниманіе свое на пос. это. 28-й артикулъ его говорилъ: „Правительство ея императорскаго величества, по соглашенію съ святымъ престоломъ (т. е. папой), такъ скоро, какъ позволятъ обстоятельства, учредить генеральныя или центральныя семинаріи, въ которыхъ первеннымъ наукамъ должна быть дана надлежащая обширность; а вмѣстѣ съ тѣмъ приметъ надлежащія мѣры къ учрежденію „соборныхъ“ семинарій въ тѣхъ діоцезахъ, въ которыхъ нѣтъ до сего времени нѣтъ; такъ чтобы во всѣхъ діоцезахъ владѣніяхъ ни одна церковь не была лишена во крайней мѣрѣ одной семинаріи, достаточной для образованія клира. Допущеніе въ семинаріи, воспитаніе и назначеніе въ нихъ, сообразно съ постановленіями Тридентскаго собора, должно быть предоставлено воли архіепископовъ и епископовъ, которые принимаютъ въ свои семинаріи молодыхъ людей, сообразно съ нуждою и пользою каждаго діоцеза; что касается уставамъ для семинарій, правилъ для образованія и администраціи ихъ, во всемъ этомъ должны соблюдаться decretumъ того же Тридентскаго собора.“

Артикулъ 33-й того же конкордата говорилъ: „соборныя семинаріи получаютъ отъ правительства отъ 80 до 120,000 реаловъ въ годъ, смотря по обстоятельствамъ и нуждамъ.“

Послѣдній артикулъ этотъ и опредѣленъ, и по нему правительство должно было имѣть дѣло особо съ каждымъ епископомъ діоцеза. Но артикулъ 28-й потребовалъ сношеній и разсужденій съ папскимъ нунціемъ. Результатомъ этихъ сношеній были слѣдующія прави-

гелльственныя опредѣленія отъ 21-го мая 1852 года.

1) Для всего, касающагося порядка въ соборныхъ семинаріяхъ, образованія и администраціи, будутъ руководствомъ декреты Тридентскаго собора. 2) Вслѣдствіе этого, предоставляется въ полную волю начальниковъ діоцезовъ назначать ректора и наставниковъ для своихъ семинарій, а равно возводить и низводить ихъ съ днствъ; только ея величество просить и умоляеть ихъ, чтобы они чрезъ посредство министра юстиціи и церковныхъ дѣлъ давали знать правительству о всѣхъ вышесказанныхъ назначеніяхъ, съ объясненіемъ заслугъ, службы и другихъ обстоятельствъ лицъ назначаемыхъ, равно какъ и о всякой перемѣнѣ, которую бы они хотѣли ввести въ планъ обученія. 3) Въ сказанныхъ соборныхъ семинаріяхъ теологія проходитъ по программѣ, необходимой для полученія степени лиценціата, на факультетѣ каноновъ ограничиваются программой, необходимою только для полученія степени бакалавра ⁽¹⁾. 4) Послѣдующее обученіе, необходимое для полученія степеней доктора теологіи, лиценціата и доктора каноновъ, должно продолжаться въ семинаріяхъ генеральныхъ или центральныхъ. 5) Клирики, если угодно, могутъ проходить курсъ гражданскаго права, только въ университетахъ королевства. 6) Начальники допускаютъ и принимаютъ въ соборныя семинаріи въ качествѣ воспитанниковъ-интерновъ такое количество молодыхъ людей, какое считаютъ нужнымъ, смотря по нуждѣ и пользѣ діоцеза, всегда впрочемъ сообразуясь

(1) Въ духовныхъ заведеніяхъ Испаніи остаются только три ученые степени: низшая бакалавра, за тѣмъ — лиценціата и высшая — доктора. При этомъ нужно замѣтить, что въ испанскихъ семинаріяхъ образованіе факультетское.

съ расположеніемъ этихъ молодыхъ людей. 7) Такъ какъ замѣчено, что невозможно, чтобы всѣ воспитанники семинарій были интернами, то предоставляется благоразумію начальниковъ діоцезовъ допускать въ семинаріи въ качествѣ экстерновъ (приходящихъ) количество молодыхъ людей, необходимое для службы въ ихъ діоцезахъ, давая объ этомъ предварительно знать правительству. 8) Съ окончаніемъ настоящаго курса (т. е. 1852 года) въ соборныхъ семинаріяхъ даются только низшія степени. 9) Экзамены производятся подъ предѣтельствомъ епископа, или его представителя. 10) Высшія степени теологій и каноновъ отнынѣ исключительно должны получаться въ семинаріяхъ генеральныхъ или центральныхъ; и пока онѣ еще не учреждены (*), право раздавать высшія степени пока предоставляется семинаріямъ Толедо, Валенсіи, Гранады и Саламанки съ текущаго же академическаго курса 1852—53 учебнаго года. 11) Степени бакалавра и лиценціата гражданскаго права желающіе могутъ получать въ университетахъ королевства, для чего имъ служатъ курсы философіи и каноновъ, которые они проходили въ семинаріяхъ церковныхъ, впрочемъ только въ такомъ случаѣ, когда они назначаютъ себя на службу церковную. 12) Получившіе степени въ соборныхъ и центральныхъ семинаріяхъ должны давать обычную присягу. 13) Начальники діоцезовъ получившіи высшія и низшія ученые степени даютъ аттестаты на

(*) Въ это время еще была надежда учредить особыя центральныя семинаріи, но эта надежда не оправдалась, и семинаріи Толедская, Валенсійская, Гранадская и Саламанкская остаются центральными, впрочемъ такъ, что въ нихъ проходитъ и низшіе курсы, которые проходятъ въ семинаріяхъ „соборныхъ“.

„буагаъ славныхъ“ (en papel de ilustres—листы обыкновенно употребляемыя для аттестатовъ и дипломовъ съ бордюромъ и виньетками, которыя съ запада перешли и къ намъ). 14) Курсы филосоѳии, каноновъ и теологій, которые до сего времени проходились въ институтахъ и университетахъ королевства, могутъ служить для карьеры церковной точно такъ, какъ бы они проходились въ церковныхъ семинаріяхъ. 15) Высшія и низшія степени юриспруденціи, полученныя въ университетахъ послѣ 1845 года, могутъ служить для карьеры церковной, такъ, какъ бы онѣ были получены на факультетѣ каноновъ, только ищущіе церковной службы съ этими степенями непрѣменно должны предварительно представить исповѣданіе вѣры предъ начальникомъ діоцеза.

Сообразно съ вышеизложенными распоряженіями, правительство, отъ того же 21-го мая 1852 года, опредѣлило: 1) что съ окончаніемъ настоящаго академическаго курса уничтожатся факультеты теологій, существующіе въ университетахъ королевства; что 2) каведры, общія факультетамъ теологій и юриспруденціи, останутся для этого послѣдняго факультета, и что 3) профессоры, которые чрезъ это распоряженіе лишатся мѣстъ, имѣютъ получить мѣста и пребенды въ церковномъ вѣдомствѣ съ предпочтеніемъ другимъ клирикамъ и сообразно съ своими заслугами, ученою карьерою и другими обстоятельствами.

Въ этихъ опредѣленіяхъ, хотя они были изданы правительствомъ по соглашенію съ папскимъ нунціемъ, нельзя не замѣтить недовѣріе съ одной стороны правительства къ духовенству, съ другою — духовенства къ правительству. Опредѣленіе, значащееся выше подѣ

цифрою 7-й, говорить о допущеніи въ семинарію экстерновъ. По опредѣленію Тридентскаго собора, въ семинаріи должны быть только интерны; этого и держалось прежде испанское духовенство въ своихъ семинаріяхъ. Но прежде духовное образованіе и духовное вліяніе было не только въ семинаріяхъ, но и во всѣхъ свѣтскихъ учебныхъ заведеніяхъ. Теперь все должно ограничиться только семинаріями. Имѣя только интерновъ въ своихъ семинаріяхъ, приготовляя единственно для карьеры церковной, духовенство теряло заразь то широкое, оцѣпляющее всѣхъ и все, вліяніе. Теперь оно отступаетъ отъ положеній Тридентскаго собора и допускаетъ въ семинаріи экстерновъ; но теперь правительство на этотъ счетъ смотритъ подозрительно и хочетъ именно, чтобы семинаріи ограничивались приготовленіемъ только карьеры церковной. Таковъ смыслъ этого опредѣленія оправданный потому самымъ дѣломъ. Въ опредѣленіи подъ цифрою 11-й тоже недовѣріе правительства къ духовенству: по этому опредѣленію проходившимъ курсъ философіи и каноновъ въ семинаріи эти самые курсы служатъ къ полученію въ университетахъ степеней по гражданскому праву, но пріобрѣтенныя такимъ образомъ степени гражданского права служатъ только для карьеры церковной. Въ опредѣленіи подъ цифрою 15 нельзя не замѣтить недовѣріе духовенства къ правительству, недовѣріе, которое показываетъ, что духовенство подозрѣваетъ въ ереси свѣтское учебное правительство; на юридическихъ факультетахъ университетовъ Испаніи обширно проходитъ каноническое право и прежде эти факультеты давали степени каноновъ. Это было и сначала революціи, съ 1834 года до 1845,— но степеней по канонамъ полученнымъ въ этотъ про-

между темъ времени на юридическихъ факультетахъ духовенство окончательно не хотѣло считать дѣйствительными для карьеры церковной; оно дѣлаетъ уступку только для степеней полученныхъ съ 1845 года, — потому что въ этомъ году духовенству были возвращены некоторые имѣнія и вообще съ этого года правительство оказывалось къ нему благосклоннѣе, но и эту уступку оно дѣлало съ условіемъ, что ищущіе съ такими степенями церковныхъ мѣстъ представляютъ начальнику діоцеза исповѣданіе вѣры. — Опредѣленія о закрытіи богословскихъ факультетовъ при университетахъ правительство совершенно же выполнило.

Вышеизложенныя опредѣленія правительства предшествовали обнародованію учебной программы, которую правительство давало семинаріямъ какъ центральнымъ, такъ и соборнымъ. Декретъ королевы по этому поводу отъ 28 сентября 1852 года говорилъ, что правительство ея католическаго величества, по соглашенію съ папскимъ нунціемъ, даетъ эту программу только для утвержденія единообразія въ семинарскомъ обученіи, во все не желая отнимать у епископовъ свободы, предоставленной имъ Тридентскимъ соборомъ для устройства внутренняго и учебнаго порядка въ семинаріяхъ своего діоцеза. Дѣло-то въ томъ, что опредѣленіе Тридентскаго собора на этотъ счетъ теперь нарушалось правительствомъ; но самая мѣра объединить учебную часть въ семинаріяхъ была необходима. Въ этомъ убѣждался и нунцій папы и все испанское духовенство; такъ что послѣднее не хотѣло вдумываться въ то, дѣйствительно ли этимъ нарушалось опредѣленіе Тридентскаго собора или нѣтъ, — но довольствовалась одною оговоркою на этотъ счетъ королевскаго декрета и принимало самую программу.

Такъ какъ эта программа признается дѣйствующею въ испанскихъ семинаріяхъ, то мы приведемъ ее въ полномъ переводѣ. Ею не отменяются прежнія положенія семинарій, образецъ которыхъ мы представили въ Сегорбійской семинаріи. Иныя въ виду то и другое, читатель можетъ получить полное понятіе о настоящемъ устройствѣ испанскихъ семинарій. Вотъ эта программа:

«ПЛАНЪ ОБУЧЕНІЯ ДЛЯ СОБОРНЫХЪ (1) СЕМИНАРІЙ ИСПАНІИ.

ТИТУЛЪ ПЕРВЫЙ.

Латинскій языкъ и курсъ гимназическій.

(Latinitad y Humanidades)

«На изученіе грамматики и всего гимназическаго курса опредѣляются четыре года, въ томъ предположеніи, что начальныя основанія латинскаго и кастильскаго языка воспитанники изучили прежде, а равно какъ изучили прежде все то, что составляетъ «начальное обученіе». Въ этомъ они экзаменуются при вступленіи въ семинарію по формѣ, какую найдетъ для этого удобною начальникъ діоцеза.

«Годъ первый. Повтореніе начальныхъ основаній и синтаксисъ обоихъ языковъ.

«Годъ второй. Повтореніе и окончаніе синтаксиса; изученіе просодіи и орфографіи обоихъ языковъ и всеобщая исторія.

«Годъ третій. Риторика теоретическая или понятія

(1) Просимъ читателя замѣтить, что имя „соборной“ прилагается и къ семинаріямъ центральнымъ. Въ этомъ планѣ семинаріи соборныя не отдѣляются отъ центральныхъ; но припомнимъ то, что семинаріи собственно соборныя имѣютъ право давать только степени бакалавра и лиценціата теологіи и бакалавръ каноновъ, читатель легко можетъ выдѣлить изъ этого плана то, что принадлежитъ собственно соборнымъ и что остается на долю собственно центральныхъ семинарій.

объ ораторскомъ и поэтическомъ искусствѣ; начала греческаго языка и окончаніе всеобщей исторіи.

«Годъ четвертый. Реторика практическая, или при-
мѣненіе правилъ ораторскаго и поэтическаго искусства
къ латинскому и кастильскому языкамъ, продолженіе
греческой грамматики и частная исторія Испаніи.

ТИТУЛЪ ВТОРОЙ.

Философія.

«Для изученія философіи назначается три года.

«Годъ первый. Логика, метафизика и исторія фило-
софій.

«Годъ второй. Этика и элементы математики.

«Годъ третій. Экспериментальная физика съ понятіи-
ми о химіи. Начала дифференціального и интегрального
вычисленія и математическая физика.

ТИТУЛЪ ТРЕТІЙ.

Теологія.

„Для изученія теологіи назначается семь лѣтъ.

„Годъ первый. Основаніе религіи. Теологическія мѣ-
ста и элементы еврейскаго языка.

„Годъ второй. Теологико-догматическія постановленія,
церковная исторія и дисциплина и теологія нравственная.

„Годъ третій. Продолженіе теологико-догматическихъ
постановленій, церковной исторіи и дисциплины и тео-
логіи нравственной.

„Годъ четвертый. Заключеніе теологіи догматической
и нравственной и церковной исторіи и дисциплины.

„За этии четырьмя годами получается степенъ бак-
калавра теологіи.

„Годъ пятый. Библейскія постановленія или общая

герменевтическая критика, патрологія и священное ораторство.

„Годъ шестой. Заключение герменевтической критики, патрологіи и священнаго ораторства.

„За этими шестью курсами получается степень лиценсіата теологіи.

„Годъ седьмой. Дисциплина Тридентскаго собора и въ частности церковная дисциплина Испаніи по соборамъ ея и конкордатамъ.

„За этими семью курсами получается степень доктора теологіи.

„Такъ какъ изученіе теологіи требуется отъ каждаго клирика, то желающіе изучать каноническое право, послѣ первыхъ четырехъ годовъ теологіи могутъ переходить на каноническій факультетъ и съ первымъ же годомъ его получать степень бакалавра каноновъ.

ТИТУЛЪ ЧЕЛОВѢЧИТЫЙ.

Каноническое право.

„На изученіе каноническаго права отдѣляется три года.

„Годъ первый. Общее церковное право и каноническія постановленія.

„Годъ второй. Декреталии.

„По окончаніи этого года получается степень лиценсіата каноновъ.

„Годъ третій. Дисциплина Тридентскаго собора и церковная дисциплина Испаніи по ея соборамъ и конкордатамъ.

„По окончаніи этого года получается степень доктора этого факультета.

„Тѣ, которые прошли полный курсъ теологіи,

освобождаются отъ третьяго года канонвѣ во вниманіе къ тому, что они уже изучили предметы, относящіяся къ этому году. А потому, по окончаніи втораго года канонвѣ, они заразъ получаютъ степени лиценціата и доктора канонвѣ.

„PS. Всѣ эти науки не необходимы всѣмъ назначающимъ себя для карьеры церковной; — потому что въ церкви много служеній, не требующихъ всего этого образованія и потому что не всѣ имѣютъ средства и способности проходить всѣ эти курсы. Поэтому для этой части воспитанниковъ начальники діоцезовъ должны давать программу сокращенную, которая приблизительно можетъ быть такова:

„Годъ *первый*, *второй* и *третій* — латинскій языкъ и курсъ гимназическій; за тѣмъ *одинъ* годъ для философіи; именно для изученія логики и метафизики, и наконецъ *два года* для теологіи догматической и нравственной, такъ что въ эти послѣдніе два года воспитанники слушаютъ профессора нравственной теологіи, читающаго её для полнаго курса, и въ тоже время особенный профессоръ читаетъ имъ сокращенный курсъ теологіи догматической (1).

ТИТУЛЪ ПЯТЫЙ.

Продолженіе курса.

„Учебный курсъ продолжается: для воспитанниковъ латинскаго языка и гимназическаго курса отъ 1 сентября до 1 іюля; а для прочихъ отъ 1 октября до 1 іюля. Промежуточное время дается на *кашикулы*.

(1) Эта сокращенная программа употребляется въ большей части семинарій второстепенныхъ діоцезовъ.

„Въ остальное время года каникулярное время должно быть: отъ кануна Рождества Христова до втораго числа января включительно; три дня карнавала и среда первой недѣли Великаго поста; отъ среды страстной недѣли до третьяго дня Пасхи включительно; три дня Пятидесятницы; всѣ дни праздничные и воскресные и наконецъ каждый четвертокъ недѣли, если на этой недѣлѣ не случится праздника, и всѣ дни полу-праздничные (*mediafresta*).

ТИТУЛЪ ШЕСТОЙ.

Продолженіе классовъ.

„Классы латынскаго языка и гимназическаго курса продолжаются два часа по утру и два часа послѣ обѣда; кромѣ того ежедневно полчаса назначается на другіе предметы, каковы: исторія священная, всеобщая, частная Испаніи и греческій языкъ, въ ихъ относительные годы.

„Классы философіи, теологіи и каноновъ продолжаются полтора часа по утру и столько же послѣ обѣда; кромѣ того каждый день полчаса назначается на другіе предметы программы, каковы: исторія философіи, еврейскій языкъ, церковная исторія и дисциплина и священное ораторство, въ ихъ относительные годы; другіе полчаса послѣ обѣда назначаются ежедневно для упражненія аргументаціи по формѣ эмпирической, — для чего студенты собираются каждый въ свое отдѣленіе, гдѣ выбранный профессоромъ этого отдѣленія воспитаникъ управляетъ этими упражненіями, подъ надзоромъ и руководствомъ самаго профессора.

„Курсы, которые по программѣ имѣютъ только два предмета, отдѣляютъ для этихъ упражненій полчаса и поутру.

„Такъ какъ для кафедръ философіи въ третій годъ назначаются вмѣстѣ съ философіей начала вычисленія и физикоматематика, то для этихъ предметовъ назначаются три первые мѣсяца курса, а остальные шесть для философіи.

Титулъ седьмой.

Матрикулы и экзамены.

„Съ 1 до 15 сентября тѣ, которые хотятъ матрикулироваться на классъ латинскаго языка, экзаменуются въ элементарныхъ понятіяхъ латинской и кастильскій грамматики и другихъ предметахъ начального обученія (*). Назначеніе экзаменаторовъ зависитъ отъ прелатовъ діоцезовъ.

„Въ концѣ каждаго годичнаго курса производится всѣмъ словесный и письменный экзаменъ во всемъ наученномъ въ тотъ годъ. Форма экзамена вполне зависитъ отъ начальнаго діоцеза.

„Отсѣтки, даваемые экзаменуемымъ, должны быть: *Meritus, Venemeritus, Meritissimum*.

„Никто не можетъ матрикулироваться на слѣдующій курсъ, не получивъ на экзаменѣ предшествующаго курса по крайней мѣрѣ первой вышеуказанной отсѣтки.

„Воспитанникъ, который не выдержалъ экзамена, можетъ переэкзаменоваться, впрочемъ недалеко, какъ въ продолженіи 15 дней послѣ перваго экзамена. Послѣ

(*). Общее начальное или элементарное обученіе для всей Испаніи составляютъ предметы: 1) христіанская доктрина и понятія о священной исторіи, приспособительно къ дѣтскому возрасту; 2) чтеніе, 3) чистописаніе; 4) элементы Испанской грамматики и орфографіи; 5) элементы арифметики, системы вѣсовъ, мѣръ и монетъ; 6) понятія о земледѣліи, промышленности и торговлѣ, по мѣстностямъ. Для первоначальнаго обученія въ Испаніи нѣтъ собственно духовныхъ учебныхъ заведеній.

пятнадцати дней онъ уже теряетъ право переэкзаменовки.

ТИТУЛЪ СЕДЬМОЙ.

Academias (¹).

„Каждый четвертокъ и всѣ полупраздничные дни полтора часа употребляются на *academias*, въ слѣдующей формѣ:

„Грамматикъ и гуманисты (²) первого года одну часть занимаются повтореніемъ предметовъ, которые они изучали со времени прежней академіи. Гуманисты второго года тотъ же часъ проводятъ въ чтеніи и анализѣ избранныхъ мѣстъ изъ классическихъ ораторовъ и цитовъ обоихъ языковъ (т. е. латинскаго и испанскаго), а также въ чтеніи ученическихъ опытовъ въ прозѣ и стихахъ на тему, данную или свободно избранную. (Остальные полчаса грамматикъ первого и второго года наставляются въ понятіяхъ физической географіи; гуманисты первого года въ географіи нѣвойшей; а гуманисты второго года въ географіи древней.

„Философы первого и второго года первые полчаса занимаются повтореніемъ изученнаго; а остальной часъ ими употребляется на доказываніе или опроверженіе какаго-нибудь даннаго положенія логики, метафизики,

(¹) *Academias*—нѣчто такое, чему къ сомаляно имѣть примѣра въ русскихъ учебныхъ заведеніяхъ. *Academias* не суть классы, гдѣ со всеми формальностями наставникъ читаетъ, объясняетъ, спрашиваетъ, а ученики слушаютъ и отвѣчаютъ; *Academias* могутъ называться полуклассами, гдѣ ученикамъ дается нѣкоторая свобода и гдѣ они практически привыкаютъ къ самостоятельности, сообразительности, свободѣ объясняться. Безпорядка здѣсь не бываетъ,—потому что все направляется наставникомъ и подъ его надзоромъ.

(²) Грамматиками называются воспитанники первыхъ двухъ годовъ первого курса, а гуманистами вторыхъ двухъ.

этики, непременно въ формѣ силлогистической. Философы третьяго года занимаются всё полтора часа повтореніемъ и практическими упражненіями.

„Академіи теологовъ и канонистовъ производится по формѣ, которую предоставляется опредѣлить самимъ наставникамъ этихъ факультетовъ; разсужденія на этихъ академіяхъ должны всегда производиться въ формѣ силлогистической.

„Каждое воскресенье и всё большіе праздничные дни грамматикамъ и гуманистамъ объясняется катихизисъ; философы учатся пѣнію, а теологи и канонисты изучаютъ литургику и богословіе пастырское. Кроме того, эти послѣдніе (т. е. теологи и канонисты) должны присутствовать въ большіе праздничные дни при торжественной литургии въ хорѣ катедрала. Форму этого предоставляется опредѣлить начальнику cadaго діоцеза.

„Предоставляется благоразумію ректора каждой семинаріи опредѣлить, какъ и когда воспитанники послѣднихъ лѣтъ должны упражняться въ служеніи проповѣди.

ТИТУЛЪ ДЕВЯТЫЙ.

Руководства.

„Для латинскаго языка и гимназическаго курса.

„Грамматика латинская и кастильская: для обоихъ языковъ—de Agujo.

„Для переводовъ: первый и второй томъ „Избранныхъ мѣстъ знаменитыхъ авторовъ для употребленія Благочестивыхъ школъ“ и письма св. Иеронима.

„Гимназическій курсъ: «ораторское искусство» de Colonia, и «поэтическое искусство» de Iuencio.

„Для переводовъ: третій томъ указанныхъ выше «избранныхъ мѣстъ»; книга св. Амвросія *de Officiis*, кни-

га Тертуліана de Praescriptionibus, поэтичскія сочиненія Лактанція и Пруденсія.

„Географія: Letronne или Verdejo.

„Священная исторія: Pintop, и сокращенная исторія религіи оть сотворенія міра до настоящаго времени“.

„Исторія всеобщая: Castro, «сокращенная всеобщая исторія».

„Исторія Испаніи: Gomez, или Cortada, «сокращенная исторія Испаніи».

„Греческій языкъ: для грамматики Patavina или: Borgnes de las Casas, или: Petisco. Для переводовъ: *Selecta ex optimis Graecis autoribus, Matritib, Typis Eusebii Aguado.*

Катихизисъ: Mazo, „катихизическое объясненіе христіанскаго ученія“.

Для философіи.

„Логика, метафизика и исторія философіи: *Institutiones Philosophicae, auct. Franc. Rosenflue,* или: *Institutiones Aloysii Bonelli,* или: *Institutiones Matthaei Liberatore,* или: *Cursus Philosophiae elementalis, Jacobi Balmes.*

„Этика. Отца Хаккира (который былъ указанъ въ положеніяхъ Сегорвійской семинаріи), или: *Institutiones Philosophiae moralis Rafaëlis Pazetti,* или: *Etticae et juris maturae Elementa Matthaei Liberatore.*

„Элементы математики: Vallejo.

„Экспериментальная физика и понятія о химіи: Valledor и Chavarri.

„Начала дифференціального и интегрального вычисленія и физикоматематика: Vallejo.

Для теологіи и каноническаго права.

„Основаніе религіи, теологическія мѣста и догматическія постановленія: Ferrone, *Theologia Dogmatica* для

полнаго курса; для курса сокращеннаго—«Сокращеніе» той же догматики Перроне.

„Церковная исторія и дисциплина: *Institutiones Ecclesiasticae I. R. Palma, hujus facultatis professoris in Universitate et Sem. Rom.*

„Теологія нравственная: «Сокращенная нравственная теологія» de San Alfonso Maria Liguorio; или: «Нравственная теологія», Scavini, или: Nauraguet.

„Священное писаніе: *Institutiones Johannis Nepomuceni, Schofen*, или: *Institutiones Biblicae Critico-hermeneuticae, Mellini*, или: *Hermeneutica Sacra*, I. H. Iansens.

„Патрологія. Annato, или: Tricalet.

„Еврейскій языкъ: „Грамматика“, de Glaugther, или: Paciori.

„Священное ораторство: „Реторика“ de Fray Luis de Granada.

„Дисциплина Тридентскаго собора и въ частности Испаніи: *Summa Conciliorum Hispaniae* de Gallemart y Villanupo.

„Каноническое право: «право церковное публичное» de Soglia Giraldi.

„Каноническія постановленія: Devoti.

„Декретами: Maschat, или: Engel, или: Iallingier.

ТИТУЛЪ ДЕСЯТОЙ.

Полученіе степеней.

„Для полученія степеней бакалавра теологіи и каноновъ требуется: во первыхъ, ищущій степени въ продолженіе полчаса долженъ отвѣчать на вопросы по тѣмъ предметамъ, которые онъ изучалъ въ продолженіе четырехъ или пяти предшествующихъ лѣтъ; во вторыхъ, онъ долженъ въ продолженіе полчаса защищать на ла-

тинскомъ языкѣ положеніе, данное ему за 24 часа до этого. При этихъ испытаніяхъ, катедрагнѣхъ — профессоръ предмета, по которому ищется степень, и два другихъ профессора въ формѣ силлогистической дадутъ вопросы и возраженія, на которые ищущій степени долженъ отвѣчать въ той же силлогистической формѣ. Послѣ чего, каждый изъ трехъ этихъ профессоровъ по десяти минутъ употребляетъ на предложеніе вопросовъ, касающихся того же предмета, на которые ищущій степени тоже долженъ отвѣтить.

„Для полученія степени лиценціата обоихъ факультетовъ требуется: *во первыхъ*, ищущій степени въ продолженіе трехъ четвертей часа отвѣчаетъ на вопросы по предметамъ, которые относятся къ этому курсу; *во вторыхъ*, другія три четверти часа, онъ, какъ и для степени бакалавра, долженъ защитити на латинскомъ языкѣ положеніе, данное за 24 часа до этого, — послѣ чего каждый изъ трехъ наставниковъ употребляетъ по двадцати минутъ на предложеніе вопросовъ по тому же предмету; *въ третьихъ*, ищущій одной изъ этихъ степеней долженъ еще вынуть три билета изъ числа многихъ, которые для этого приготовлены отдѣльно каждымъ изъ трехъ экзаменующихъ наставниковъ и отвѣчать на вопросы, написанные на этихъ билетахъ. Само собою разумѣется, вопросы всегда относятся къ предмету, по которому ищется степень.

„Для полученія степени доктора обоихъ факультетовъ требуется: *во первыхъ*, кандидатъ на эту степень вынимаетъ билетъ изъ множества билетовъ, обнимающихъ собою весь курсъ, который требуется для этой степени, и въ продолженіе двухъ часовъ, и уже никакъ не меньше какъ въ продолженіе цѣлаго часа, долженъ на

латинскомъ языкѣ дѣлать объясненіе написаннаго на билетѣ положенія, а остальное время отвѣчать на замѣчанія, которыя ему будутъ предлагать профессоры; ~~онъ~~ ~~свернулъ~~, онъ вынимаетъ другой билетъ, и на предложеніе, написанное на немъ, въ продолженіе 24 часовъ пишетъ диссертацию, которую онъ потомъ публично читаетъ и отвѣчаетъ на всѣ возраженія, которыя ему будутъ предлагать относительно предмета этой диссертации.

„Ищущимъ степеней, въ продолженіе времени, которое имъ назначается на приготовленіе вышеозначенныхъ опытовъ, настрожнѣе запрещается сношаться съ кѣмъ бы то ни было, не дозволяется обращаться къ какой бы то ни было книгѣ, а равно не дозволяется употреблять писца.

„Три упомянутые профессоры суть только экзаменаторы; но самый экзаменъ производится въ присутствіи полнаго трибунала, подъ предсѣдательствомъ начальника діоцеза или его повѣреннаго.

ТИТУЛЪ ОДИНАДЦАТЫЙ.

Права на матрикулы, экзамены и степени.

„Воспитанники латинскаго языка и гимназическаго курса за право матрикулироваться (считаться дѣйствительнымъ воспитанникомъ) платятъ въ годъ 24 реала, въ два раза, одинъ въ началѣ и другой въ концѣ года.

„Воспитанники философіи 32 реала, тоже въ два раза.

„Воспитанники теологіи и каноновъ 50 реаловъ, тоже въ два раза.

„Воспитанники—эскетеры за это право платятъ вдвое; но начальникъ діоцеза можетъ уменьшить часть этой платы, или сражать ее съ платою итерновъ, если оказывается, что эскетеръ бѣденъ, прилеженъ и хорошаго поведенія.

„За право экзамена при окончаніи каждаго курса, безъ различія, и интерны и экстерны, — воспитанники латинскаго языка и гимназическаго курса платятъ по 10 реаловъ, философы, теологи и канонисты по 20 реаловъ.

„Ищущіе степени бакалавра теологій и каноновъ вносятъ въ семинарскую кассу 400 реаловъ.

„Ищущіе лиценціата того и другаго факультета вносятъ въ семинарію за каждую степень 1,000 реаловъ.

„Ищущіе степени доктора вносятъ 1,500 реаловъ.

„Деньги, собранныя за матрикулы, употребляются на нужды семинаріи; — деньги за права экзамена распределяются по равнымъ частямъ между экзаменаторами; деньги за степени, двѣ трети предоставляются семинаріи, гдѣ главное для нихъ назначеніе приобретать на нихъ книги, физическіе инструменты и другія учебныя пособія, а остальная треть раздѣляется между экзаменаторами и секретаріей.

„Семинаристамъ бѣднымъ, какъ интернамъ, такъ и экстернамъ, которые получаютъ отмѣтку *meritissimus* и которые въ продолженіе четырехъ или пяти лѣтъ курса были извѣстны хорошимъ поведеніемъ, *даромъ* дается степень бакалавра.

„Точно также *даромъ* дается степень лиценціата бакалаврамъ бѣднымъ и зарекомендованнаго поведенія, которые, получивъ сказанную степень бакалавра *netine discrepante*, получили вмѣстѣ и отмѣтку *meritissimus* по крайней мѣрѣ на одномъ изъ двухъ относящихся къ лиценціатству курсовъ теологій и на относящемся къ той же степени курсѣ каноновъ.

„Докторатство даромъ не дается, а непременно требуется за него полная плата. На каждый годъ есть двѣ

награды, одна *ad honorem*, освобождающая отъ всякой платы, — другая — *ad practicum*, освобождающая отъ половины; — эти награды даются тѣмъ студентамъ, которыхъ диссертации по суду двухъ третей экзаменаторовъ, считаются *превосходными*.

„Экзаменаторы на курсовыхъ экзаменахъ должны быть профессора относительныхъ факультетовъ, составляя изъ себя терны (тройки).

„Экзаменаторы на степень бакалавра теологiи должны быть три профессора этого факультета, извѣстные строгимъ безпристрастіемъ; для бакалавра каноновъ — два профессора этого и одинъ теологическаго факультета.

„Для степеней лиценціата и доктора должны быть судьями четыре лица изъ пребендныхъ духовныхъ лицъ (каноны канонии катедрала) и профессора теологiи и каноновъ той семинаріи.

ТИТУЛЬ ДВѢНАДЦАТЫЙ И ПОСЛѢДНІЙ.

Клятва.

„Каждый годъ въ первый день курса бываетъ торжественная литургія *de Spiritu Sancto*, при которой присутствуютъ ректоръ семинаріи и всѣ катедратики.

„По окончаніи этой литургіи всѣ они представляютъ начальнику діоцеза исповѣданіе вѣры, по формулѣ Пія IV. Это же самое ректоръ и катедратики дѣлаютъ, когда первый разъ вступаютъ въ свои должности: въ послѣднемъ случаѣ они клянутся научать и защищать догматы о непорочномъ зачатіи Святой Дѣвы Маріи, быть вѣрными ея величеству королевѣ Изабеллѣ II и ея правительству; соблюдать конституцію монархіи, по объявленію, сдѣланному во имя ея католическаго ве-

личества, въ 29 марта 1845 года (1). Съ тѣми же клят-
вами и съ тѣмъ же исповѣданіемъ вѣры получаютъ
инвеституру выдержавшіе экзаменъ на степени.

„NB. Всѣ экзамены, какъ годовые, такъ и на сте-
пени, упражненія на академіяхъ, объясненія катедра-
тиковъ по предметамъ философіи, теологіи и юриспруденціи,
исключая только математики, экспериментальной физи-
ки, физико-математики и священнаго краснорѣчія, про-
изводятся на языкѣ латинскомъ. Ректоры такъ же стро-
го наблюдаютъ, чтобы воспитанники употребляли имен-
но означенныя руководства, а не переводы ихъ, едѣ-
ланные или которые будутъ едѣланы“.

Этотъ планъ обнародованъ за подписью королевы и
министра юстиціи и церковныхъ дѣлъ.

Какъ видитъ читатель, этотъ планъ касается соб-
ственно ученой части семинарій, которая не была опре-
дѣлена въ отдѣльныхъ положеніяхъ каждой губернной
семинаріи. Настоящій дѣйствующій уставъ, уставъ
испанскихъ семинарій и составляетъ теперь изъ того
и другаго. Все не достающее въ этомъ планѣ воспол-
няется „соборными“ положеніями семинарій.

Намъ кажется, что учебному плану испанскихъ се-
минарій нельзя отказать въ достоинствахъ. Между до-
стоинствами, бросающимися въ глаза съ перваго же
разу,—это простота въ планѣ изученія предметовъ.
По этой программѣ, какъ видитъ каждый, не можетъ
быть безполезныхъ повтореній однихъ и тѣхъ же пред-
метовъ въ различныхъ видахъ, какъ это замѣчается
въ нашихъ семинаріяхъ; воспитанникъ здѣсь не хватает-
ся за всѣ предметы вдругъ, но постепенно переходитъ

(1) Теперь впрочемъ въ Испаніи конституція 1868 года.

отъ предмета къ предмету; его голова не можетъ быть здѣсь обита, запутана, потому что въ годъ онъ изучаетъ три и никакъ не больше четырехъ предметовъ. Немаловажное достоинство то, что здѣсь предметы разжордны не перепутаны между собою; но для каждого изъ нихъ отведено свое мѣсто и свое время. Когда воспитанникъ изучаетъ реторику и грамматику, его не отвлекаютъ богословіемъ; для философіи назначается свое особенное время; для теологіи особый факультетъ, какъ и для каноническаго права. Эта обособленность курсовъ, облегчая изученіе, кажется, особенно можетъ быть плодотворна: здѣсь не можетъ быть напрасной траты времени и силъ на множество предметовъ вдругъ съ опасностію не узнать ни одного; переходя отъ курса къ курсу, каждый можетъ вѣрять свои силы и, смотря по силамъ, можетъ или остановиться на половинѣ, или идти до конца, или поворотить въ сторону, куда можетъ его звать его расположеніе.

Можно укорить эту программу только въ неполнотѣ, — именно, здѣсь мало дается или почти не дается мѣста церковной исторіи; все вниманіе обращено на теологію и на каноны. Въ этомъ отношеніи программа вѣрна латинскому и особенно испанскому преданію. Латинство боится исторіи, — потому что въ ней его обличеніе. Въ Испаніи издавна процвѣтало каноническое право; но исторіи Церкви изучалась такъ слабо, что до самаго послѣдняго времени Испанія не знала тѣхъ каноновъ и каноническихъ собраній, которыми испанская церковь руководилась въ древнія непapistическія времена.

Мы, къ сожалѣнію, ничего не можемъ сказать опредѣленнаго о томъ, какіе плоды дѣйствительно привле-

сла эта учебная программа. Но намъ кажется, что если эта программа здѣсь не такъ плодотворна, намъ того можно ожидать отъ нея, то это будетъ зависеть больше всего отъ пристрастія къ латинскому языку и отъ обращенія отъ языка живаго, и ни въ какомъ случаѣ отъ характера самой программы. Намъ попадались въ свѣтскихъ газетахъ замѣчанія о преподаваніи въ семинаріяхъ: въ нихъ раздавались жалобы не на механическую сторону программы, а на то, что эта программа дала мало мѣста общеловѣческимъ наукамъ и что преподаваніе на латинскомъ языкѣ убійственно для развитія. Эти газетныя замѣчанія намъ казались дѣльными; повѣрить ихъ дѣломъ мы не имѣли возможности.

Этимъ бы можно и окончить наше изложеніе положительныхъ свѣденій объ испанскихъ духовно-учебныхъ заведеніяхъ. Но мы сказали, что правительство Испаніи, учреждая центральныя семинаріи, опредѣляло уничтожить богословскіе факультеты при университетахъ, — и не исполнило своего опредѣленія. Теперь существуютъ такіе факультеты при шести университетахъ. Духовенство, уступая церковныя права всѣмъ теологамъ, кончившимъ курсъ въ университетахъ до 1852 года, лишь только увидѣло, что правительство не исполняетъ своего опредѣленія, теперь отказывается давать каноническую силу теологическимъ степенямъ, получаемымъ въ университетахъ. Недавно правительство имѣло случай представить на епископскую кафедру доктора теологіи, получившаго эту степень въ университетѣ, — и папа только по этому поводу отказался утвердить представленіе правительства. Но что же такое теперь теологическіе факультеты при университетахъ?

Учебную программу этихъ факультетовъ составляютъ

слѣдующіе предметы: основаніе религіи, или богословіе фундаментальное, теологическія мѣста; теологико-догматическія постановленія; теологія нравственная и пастырская; священное краснорѣчіе; священное писаніе или герменевтическая критика; исторія церковной литературы; апологетика религіи. Кроме того, въ эту программу входятъ еще предметы, общіе этому факультету: 1) съ факультетомъ философіи: метафизика, еврейскій и греческій языкъ; 2) съ факультетомъ права: общая дисциплина церкви и въ частности Испанія; соборы и церковная исторія.

Эта программа почти та же, что и въ центральныхъ семинаріяхъ. И это еще ея преимущество, что изъ нея удалены лишніе предметы, каковы математика, интегральное и дифференціальное вычисленіе, считающіеся предметами изученія для полнаго богословскаго курса въ семинаріяхъ. И университеты такого о себѣ мнѣнія, что они даютъ лучшее богословское образованіе, чѣмъ какое даютъ семинарія центральныя. По крайней мѣрѣ, намъ недавно удалось прочесть въ религіозной газетѣ la Regeneración слѣдующее: газета El Clamor Público высказала жалобу на то, что духовенство не даетъ канонической силы теологическимъ степенямъ, полученнымъ въ университетахъ, — и спрашиваетъ: — почему это? — Le Regeneración отвѣчала на это коротко двумя только вопросами: «почему правительство не признаетъ изученія философіи, сдѣланнаго въ семинаріяхъ? И почему оно не допускаетъ занимать теологическія кафедры въ университетахъ теологамъ, получившимъ докторатство въ семинаріяхъ?»

Изъ этой газетной перемолвки мы узнаемъ только, что университеты дѣлаютъ свои степени доктора теоло-

гнъ выше, чѣмъ таковыя же степени семинаріи. Но причины, почему духовенство не даетъ канонической силы университетскимъ степенямъ теологіи, мы находимъ другія.

Между тѣмъ какъ правительство послѣ заключенія конкордата съ папой колебалось между желаніемъ исполнить и не исполнить свое опредѣленіе объ уничтоженіи богословскихъ факультетовъ при университетахъ, пришло 1854 годъ. Съ 1845 года правительство постоянно дѣлаю уступки духовенству послѣ разгрома тридцатыхъ годовъ. Въ этомъ году оно возвратило духовенству нѣкоторые изъ прежде отнятыхъ имѣній; въ 1849 году оно помирилось съ папой; въ 1851 году заключило конкордату; въ 1852 году оно сдѣлало надзирателями народнаго образованія протоіереевъ, кандидато въ своемъ протоіерействѣ, съ положеніемъ имъ за это особаго жалованья. Но въ 1854 году во главѣ правительства стали люди, которые не только не хотѣли дѣлать какихъ либо уступокъ духовенству, но и хотѣли возвратитъ тѣ, которыя были уже сдѣланы. На конгрессѣ депутатовъ этого года окончательно было положено не уничтожать богословскихъ факультетовъ при университетахъ. Въ томъ же году появилась горячая брошюра, которую молва приписывала одному катедра-тику, декану богословскаго факультета, лицу весьма авторитетному (къ сожалѣнію, источникъ, изъ котораго мы заимствуемъ этотъ фактъ, не именуетъ его), до-казывавшая, что каѳедры теологіи должны остаться для того, „чтобы въ нихъ приготовлялись теологи, которые бы въ своемъ образованіи свыкались съ авторитетомъ не-церковнымъ“.

Духовенство видѣло, что какъ прежде секулязиро-

вали церковныя школы, тамъ теперь хотять секуляризовать богословское образованіе. Оно протестовало противъ этого; но правительство не обращало вниманія на эти протесты: богословскіе факультеты остались при университетахъ съ университетскимъ начальствомъ во главѣ. Духовенство по необходимости уступало этому, но оно требовало, чтобы эти факультеты были поставлены подъ ближайшій надзоръ епископовъ. Того, чего оно хотѣло добиться, именно, чтобы этотъ надзоръ былъ действителенъ и законенъ, — этого, оно не добилося; но правительство на домогательства духовенства уступило епископамъ ничкую роль домощичковъ.

Настоящій, дѣйствующій уставъ общественнаго образованія Испаніи, есть уставъ, для котораго основанія были положены закономъ объ общественномъ образованіи отъ 17 іюня 1857 года. Весь этотъ законъ составляется изъ трехъ артикловъ и 26 параграфовъ. Въ первомъ параграфѣ его читается: „правительство дирижируетъ общественное образованіе“. Въ § 10 перваго артикла читается: „Верховный начальникъ общественнаго образованія во ~~свѣтѣ~~ ~~своихъ~~ ~~вѣтвяхъ~~, находящися въ вѣденіи гражданскомъ, есть министръ поощренія (de Fomento)“, § 11 того же артикла говоритъ: „Закономъ опредѣлять отношенія властей ~~гражданскихъ~~ къ общественному образованію и къ каждой вѣтви его въ частности“. 12. § прибавляетъ: „организуется инспекція за общественнымъ образованіемъ во ~~свѣтѣ~~ ~~своихъ~~ ~~вѣтвяхъ~~“. Эта инспекція поручается „главному совѣту общественнаго образованія“ (который составляется изъ лицъ свѣтскихъ) и „университетскому совѣту во главѣ каждаго округа“. Въ этихъ основаніяхъ будущаго устава общественнаго образованія нѣтъ ни единого слова, ни еди-

наго намека о какомънибудь участіи здѣсь духовенства, тогда какъ богословскіе факультеты оставались въ вѣдѣніи гражданскомъ. Уставъ, который долженъ быть составленъ на этихъ основаніяхъ, повѣстому, объ- щалъ духовенству тоже очень немногое. Въ развитіи своихъ подробностей уставъ, разумѣется, долженъ былъ наткнуться на вещи характера религіознаго. Изъ самаго устава мы дѣйствительно видимъ, что онъ упоми- наетъ о духовенствѣ, потому и тогда, когда не могъ обойти этого. Въ титулѣ V, отдѣленіи I, артикулъ 92 ный дѣйствующаго устава читается: „Сочиненія, ко- торыя трактуютъ о *религии и морали*, не могутъ при- ниматься за руководства безъ предварительнаго засви- дѣтельствованія церковной власти, что эти сочиненія не имѣютъ ничего противъ чистоты православнаго уче- нія (*de la doctrine orthodoxe*)“. Въ приложеніи этотъ пунктъ даетъ духовенству право слѣдить имено толь- ко за книгами, которыхъ главный предметъ религія и религіозная мораль; но книги, въ которыхъ бы оно и нашло что нибудь противъ религіи и христіанской мо- рали, но которыхъ главный предметъ иной; не подле- жать ихъ авторитету. Старанія духовенства о томъ, чтобы запретить романъ Евгенія Сю «Вѣчный Жидъ», который много говоритъ противъ иезуитовъ, и въ по- слѣднее время старанія его о запрещеніи романа Гюго „Les Misérables“, который представляетъ епископа, не вѣрящаго въ авторитетъ папы, — эти старанія не имѣли успѣха, потому что подобныя книги не подлежатъ вѣ- денію духовенства. Не того хотѣлось духовенству. На участіе въ инспекціи и надзорѣ за общественными и частными учебными заведеніями этотъ уставъ артику- ми 294, 295 и 296 уступаетъ духовенству только *от-*

рицательное дозволеніе. „Власти гражданскія и учебныя подѣ строгою отвѣтственностію наблюдаютъ, чтобы ни въ общественныхъ учебныхъ заведеніяхъ, ни частныхъ не оказывалось препятствій епископамъ и прелатамъ, завѣдывающимъ діоцезами, въ исполненіи ихъ служенія бодрствовать надъ чистотою ученія вѣры и нравовъ и надъ религіознымъ воспитаніемъ юношества.“ Въ этихъ словахъ слышится, что духовенство не просятъ наблюдать за учебными заведеніями (для этого времени прошли невозвратно!), никто и не нуждается въ немъ для этого, но пусть себѣ дѣлаетъ оно это, если ему угодно, — препятствій для него не будетъ. Но дальше: „Когда прелатъ діоцеза извѣстителъ, что въ учебникахъ или объясненіяхъ профессоровъ распространяются ученія, противныя доброму религіозному воспитанію юношества, онъ даетъ объ этомъ свѣденія правительству, которое и приметъ для этого надлежащія мѣры, выслушавъ главный совѣтъ общественнаго образованія и, посоветовавшись, *если то окажется нужнымъ*, съ другими прелатами и короной.“ Здѣсь окончательно уступается прелатамъ только роль доносчиковъ; такъ понимаетъ это и само духовенство Испаніи. Правительство же на „доносы“ прелатовъ не обращаетъ вниманія.

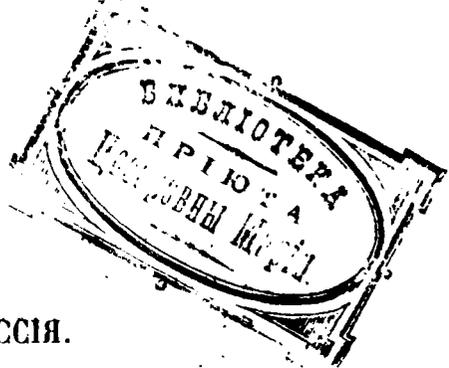
Только такой надзоръ правительство и уступаетъ духовенству надъ теологическими факультетами университетовъ. Въ этомъ и есть главная причина, почему духовенство не даетъ канонической силы степенямъ, полученнымъ въ университетахъ. Въ настоящее время лица, обучающіеся на теологическихъ факультетахъ, если желаютъ безпрепятственно поступить на церковную службу, обыкновенно не доканчиваютъ курса въ университетахъ, а на послѣдніа два или одинъ годъ

отправляются въ семинаріи, гдѣ и получаютъ степени. Степени же университетскія служатъ для профессорской карьеры въ тѣхъ же университетахъ.

Въ заключеніе нашей статьи мы считаемъ не лишнимъ прибавить статистическія свѣденія о числѣ духовно-учебныхъ заведеній въ Испаніи и количествахъ воспитанниковъ въ нихъ. По статистикѣ 1861 года семинарій во всемъ испанскомъ государствѣ насчитывается 59; впрочемъ, въ этомъ числѣ полагается нѣсколько семинарій собственно миссіонерскихъ (1), которыя по большей части находятся въ рукахъ іезуитовъ и другихъ оставшихся монашескихъ орденовъ, принявшихъ теперь роль приготовителей къ миссіонерскому служенію въ испанскихъ колоніяхъ. На всѣ 59 семинарій въ томъ же году считалось 21,170 воспитанниковъ. Не всѣ, впрочемъ, воспитанники предназначаютъ себя къ карьерѣ церковной: многіе поступаютъ въ семинаріи только потому, что здѣсь легче и въ меньшее число лѣтъ можно пройти средній учебный курсъ, чтобы потомъ поступить въ университетъ на какой нибудь свѣтскій высшій курсъ. На 6 теологическихъ факультетовъ тогда же полагалось 339 воспитанниковъ съ 32 профессорами. Такимъ образомъ, на 16,000,000 жителей 21,509 духовныхъ воспитанниковъ.

М. Кустодіевъ.

(1) Объ этихъ семинаріяхъ мы не говоримъ здѣсь. Эти семинаріи пользуются своимъ уставомъ и своими положеніями сообразно съ своею цѣлю, и стоятъ особаго изученія.



ЗАБАЙКАЛЬСКАЯ МИССІЯ.

ПЯТОЕ (1) ПИСЬМО ИЗЪ ПОСОЛЬСКАГО МОНАСТЫРЯ.

Послѣ долгаго молчанія снова принимаюсь писать вамъ о нашей миссіи за Байкаломъ. Но теперь позвольте отступить отъ прежняго хронологическаго порядка. Повторенія на каждомъ шагѣ однихъ и тѣхъ же явленій, о которыхъ я писалъ прежде, и частію самыя поѣздки по тѣмъ же мѣстамъ, о которыхъ вы уже имѣете понятіе, заставляютъ меня на этотъ разъ ограничиться статистическимъ обзоромъ ипородческаго населенія забайкальскаго края, различнымъ отношеніемъ его, въ разныхъ мѣстностяхъ, къ христіанству, — тѣмъ, что сдѣлано среди здѣшнихъ язычниковъ прежде христіанскою проповѣдію, что дѣлается теперь и что нужно было бы при помощи Божіей предпринять на будущее время.

Ипородцы за Байкаломъ занимаютъ болѣе двухъ третей всего пространства края. Язычниковъ между ними (около ста двадцати тысячъ).

По народностямъ раздѣляются они на монголовъ-бурятъ и дауровъ-тунгусовъ. По вѣроисповѣданію тѣ и другіе раздѣляются на ламайцевъ (буддистовъ) и шаманцевъ (черной вѣры), такъ впрочемъ, что бурятъ больше ламайцевъ, а тунгусовъ — шаманцевъ.

По управленію, согласно племенному раздѣленію, забайкальскіе буряты дѣлятся на шесть вѣдомствъ, управляемыхъ степными думами: селенгинское, хоринское, агинское, баргузинское, кударинское и закаменское. Большинство тунгусовъ принадлежитъ князю Гантиму-

(1) Первые четыре письма были помѣщены въ Духовной Бесѣдѣ.

рову, вѣдомства урульгинской степной думы. Къ отдѣльнымъ инороднымъ управамъ принадлежатъ тунгусы армацкіе и тунгусы — мурчены (конные) баргузинскіе; наконецъ управляемые одними старшинами бродячіе тунгусы — оролены (оленные).

(*Селенгинскіе буряты*) живутъ по рр. Селенгѣ, Чикюю, по лѣвую (южную) сторону Хилка, по Джидѣ, Темнику и Убукуну. Въ длину кочевка ихъ простирается отъ р. Армака (въ 150 верстахъ отъ Кяхты на западъ) до Яблоноваго хребта, — на разстояніи болѣе четырехъ сотъ верстъ, а въ ширину отъ границъ Монголіи до Верхнеудинска, на разстояніи двухъ сотъ пятидесяти верстъ. Селенгинское вѣдомство составляютъ восемнадцать бурятскихъ родовъ, въ которыхъ считается до двадцати пяти тысячъ душъ обоюго пола. Къ этому же вѣдомству принадлежали буряты, вошедшіе въ составъ первой и третьей конной бригады казачьяго забайкальскаго войска, въ числѣ двадцати тысячъ душъ обоюго пола. Всѣ селенгинскіе буряты ламайскаго суевѣрія.

Селенгинскіе буряты говорятъ чистымъ монгольскимъ нарѣчіемъ, употребляемымъ заграничными монголами-кхалкасами прежняго ургинскаго ханства, и, очевидно, до присоединенія къ Россіи составляли часть этого ханства. Нѣкоторые роды (напримѣръ Цонгольскій, Сортольскій и др.) селенгинскихъ бурятъ перешли въ предѣлы Россіи (1681 г.) послѣ завоеванія Забайкалья и поселились тутъ въ ближайшихъ къ границѣ мѣстностяхъ.

Вскорѣ послѣ перехода ихъ въ Россію началось и распространеніе между ними христіанства. Въ 1681 г. прибыла изъ Москвы за Байкаль первая христіанская миссія, основавшая здѣсь монастыри Селенгинскій Троицкій и Посольскій Преображенскій. Въ началѣ слѣдующаго (XVIII) столѣтія второй настоятель забайкаль-

своей миссии джуманъ Мисангъ доноситъ тобольскому и сибирскому митрополиту, что миссією *много окрещено мунгаловъ*, дакъ тогда назывались *мышьдние буряты*. Въ двадцатыхъ годахъ того же столѣтія проповѣдывалъ Евангеліе селенгинскимъ мунгаламъ первый Иркутскій священникъ Иннокентій, подвизавшійся въ Селенгинскѣ около двухъ лѣтъ. Селенгинскъ въ то время былъ пограничною русскою крѣпостію. Вскорѣ за тѣмъ чрезвычайный посланникъ Савва Владиславичъ-Рагузинскій основалъ на р. Бурѣ Троицкосавскую крѣпость съ торговою слободою. Кактою. Троицкосавская церковь приписана къ миссіонерскому посольскому монастырю, изъ котораго іеромонахи поочередно жили въ новой крѣпости для священнослуженія и, безъ сомнѣнія, для евангелійской проповѣди между иновѣрцами. Самъ Владиславичъ, по видимому, покровительствовалъ христіанскому просвѣщенію мунгаловъ: доселѣ за Байкаломъ существуетъ фамилія Рагузинскихъ (казаки), предокъ которыхъ воспринять былъ графомъ отъ купели крещенія. Ворбѣ же торжества христіанства надъ язычествомъ, мало извѣстное исторически, очень ясно изображается въ описаніяхъ многихъ русскихъ за Байкаломъ, доселѣ сохраняющихъ черты своего мунгальскаго происхожденія. Въ двадцатыхъ годахъ настоящаго столѣтія нѣсколько тысячъ христіанъ-инородцевъ отчислено изъ селенгинскаго вѣдомства въ осѣдлые ясачные инородцы съ учрежденіемъ для нихъ особой инородной управы, неподвѣдомой селенгинской степной думѣ. Но и теперь въ вѣдомствѣ селенгинской степной думы находится до шести сотъ душъ христіанъ, инищущихся кочевыми, но также ведущихъ осѣдную жизнь. Въ первой и третьей компной бригадѣ забайкальскаго казачьяго войска христіанъ имѣ буряты свыше семи сотъ душъ обрета поля.

:: (Хоринские) буряты кочуютъ по степи; простирающейся на пять сотъ верстъ въ длину (отъ Селенгинска до Читы); и отъ двухъ до трехъ сотъ верстъ въ ширину. Къ югу хоринская степь ограничивается течениемъ Хилки; къ северу горными хребтами, отдѣляющими верхнеудинский округъ отъ баргузинскаго, къ западу течениемъ Селенги, а къ востоку Яблоновымъ хребтомъ. Хоринское вѣдомство самое обширное изъ всѣхъ ввѣренныхъ вѣдомствъ, какъ по пространству занимаемой имъ степи, такъ и по числу жителей. На хоринской степи кочуютъ до сорока тысячъ душъ обоюдо пола, раздѣляющихся на семьдесятъ родовъ.

Хоринские буряты, по ихъ преданію, перешли въ нашу забайкальскій край изъ Монголіи въ 1604 году; когда здѣсь не было еще извѣстно и самое имя русскихъ. Но языкъ ихъ значительно разнится отъ чистаго монгольскаго и селенгинскаго — бурятскаго. Какое сродство между хоринскими бурятами распространено; позже, чѣмъ между селенгинскими, но теперь также утвердилось повсюду, какъ и у селенгинскихъ бурятъ. Хоринские буряты отличаются отъ селенгинскихъ болѣею дикостію и меншею знаніемъ съ русскимъ языкомъ. Отъ того и христіанство стало распространяться между ними позже и медленнѣе. Миссіонерскіе станы въ селенгинскомъ и посольскомъ наместничествѣ были далеко отъ нихъ и потому крестившихъ изъ нихъ только тѣ, которые ближе были къ русскимъ. Больше всего крестились хоринцы, живущіе по Туринской степи, гдѣ по сосѣдству съ христіанскими селенгійцами они скорѣе могли познакомиться и съ русскимъ языкомъ и съ христіанскою вѣрою. Нѣкоторая часть изъ нихъ составила вѣдомство журбинской управы сѣверныхъ ввѣренныхъ. Всѣхъ же христіанъ-инородцевъ въ

вѣдомствѣ норинской степной думы находится до двухъ тысячъ душъ обоого пола.

По ту сторону Яблоноваго хребта вереть на сто къ югу отъ Читы почуютъ буряты (*агинскіе*) вѣдомства. Кочевья ихъ по рѣкѣ Онону съ впадающими въ него малыми рѣчками простираются вереть на триста въ длину и на сто слишкомъ въ ширину, примыкая къ южной границѣ нашей съ Китаемъ. Всѣхъ бурятъ, подвѣдомыхъ агинской степной думѣ, около двадцати пяти тысячъ душъ обоого пола и всѣ они безъ исключеній ведутъ кочевую жизнь въ войлочныхъ юртахъ. Агинскіе буряты держатся также ламскаго суевѣрія, но есть между ними и доселѣ нѣсколько семействъ, держащихся еще прежняго суевѣрія бурятъ—шаманства. Языкъ ихъ сходенъ съ хоринскимъ, и знающихъ русскій языкъ еще менѣе, чѣмъ между хоринскими бурятами. Отъ того и христіанъ между ними меньше, нежели между послѣдними. Крещенныхъ между ними нѣтъ и четырехъ сотъ душъ обоого пола. Всѣ они, исключая не многихъ единицъ, недавно крестившихся, ведутъ осѣдлую жизнь, составивши свое селеніе около степной думы.

Четвертое вѣдомство бурятъ-ламайцевъ, управляемое особою степною думою, почуетъ на (*Баргузинской*) степи, составляющей долину, по теченію рѣки Баргузина, до двухъ сотъ вереть длины и отъ двадцати до тридцати ширины. Всѣхъ бурятъ, кочующихъ здѣсь, простирается до девяти тысячъ душъ обоого пола. Баргузинскіе буряты по языку болѣе сходятся съ Иркутскими бурятами, чѣмъ съ забайкальскими. Монгольскій языкъ селенгинскихъ бурятъ они съ трудомъ понимаютъ. Живя вдали отъ другихъ бурятъ, отъ которыхъ отдѣляютъ ихъ непроходимые горные хребты, они дольше всѣхъ сохранили прежнее свое шаманское суевѣріе

и только въ недавнее время окончательно сдѣлались ламайцами. Ведутъ всё, исключая тайши и христіанъ, кочевую жизнь и съ упорствомъ отстаиваютъ свой полудикій бытъ. Христіанъ между ними всего до шестидесяти душъ обоого пола, живутъ по разнымъ селеніямъ.

Однородное съ баргузинскими бурятами по языку буряты (*кударинскіе*) кочуютъ въ окрестностяхъ Посольскаго монастыря по юговосточному берегу Байкала и по р. Селенгѣ при впаденіи ея въ Байкаль. Кударинскихъ бурятъ въ настоящее время считается до четырехъ съ половиною тысячъ душъ обоого пола и всё они, исключая одного семейства, держатся шаманскаго суевѣрія. Отъ вліянія ламства сохраняютъ ихъ съ одной стороны непроходимые хребты горъ, а съ другой густое русское населеніе. Притомъ нынѣшніе кударинскіе буряты большею частію недавніе выходцы съ той стороны Байкала изъ Иркутской губерніи, преимущественно изъ Верхотурскаго округа и съ острова Ольхона; а иркутскихъ бурятъ вообще больше шаманцевъ, чѣмъ ламайцевъ, да и изъ послѣднихъ немногіе еще совсѣмъ оставили прежнее шаманское суевѣріе. Прежде обитавшіе здѣсь буряты, очевидно, исчезли постепенно въ русскомъ населеніи, въ которое они переходили съ принятіемъ христіанства. Между здѣшними жителями доселѣ сохраняется преданіе о смѣшенномъ происхожденіи ихъ. Первые забайкальскіе миссіонеры встрѣтили здѣсь многихъ русскихъ гулящихъ людей, живущихъ нечисто съ некрещенными мунгалскими женами, и первымъ дѣломъ почли окрестить некрещенныхъ и соединить съ русскими законнымъ бракомъ. Селенганскій и Посольскій монастыри приучали такихъ людей, какъ и вообще крещенныхъ мунгаловъ, къ осѣдлой жизни, поселяя ихъ на своихъ обширныхъ зем-

ляхъ съ обязанностію пахать для монастыря одну десятину (отъ чего они и получили названіе пашенныхъ монастырскихъ крестьянъ), и съ правомъ для себя *сколь-ко мочь будетъ*. Съ отнятіемъ у обоихъ монастырей земель, при учрежденіи штатовъ, колонизація новокрещенныхъ по необходимости должна была ослабнуть; однакожь и послѣ того крещенные не переставали переходить въ общества какъ экономическихъ (прежнихъ монастырскихъ), такъ и сосѣднихъ государственныхъ крестьянъ. Предъ моимъ прибытіемъ сюда въ вѣдѣніи самой кударинской степной думы находилось христіанъ до полутора ста душъ обоюга пола. Всѣ почти кударинскіе буряты, по близости къ русскимъ, болѣе или менѣе понимаютъ по русски и по недостатку земли постоянно живутъ на однихъ мѣстахъ въ деревянныхъ юртахъ, занимаясь преимущественно хлѣбопашествомъ.

Послѣднее бурятское вѣдомство за Байкаломъ называется (*закаменскимъ*), потому что отдѣлено отъ другихъ вѣдомствъ хребтами байкальскихъ горъ, (на западъ отъ Кяхты), среди которыхъ закаменскіе буряты ведутъ болѣе бродячую, чѣмъ кочевую жизнь. Главное занятіе ихъ звѣриный промыселъ въ хребтахъ, ими обитаемыхъ. Живя вдали отъ русскихъ, они лишены всякаго образующаго вліянія. Ламы успѣли овладѣть ихъ умами, но и шаманы не лишились еще прежняго благоговѣнія. Христіанская проповѣдь никогда не проникала въ ихъ ущелія и потому объ отношеніи ихъ къ христіанству въ настоящее время сказать ничего нельзя. Въ прошлое лѣто, когда я былъ въ томъ краю, являлся ко мнѣ одинъ бурятъ этого вѣдомства, расположенный къ христіанству; но онъ просилъ по крещеніи перевести его въ русское общество, этого сдѣлать было невозможно, потому что вблизи этого вѣдомства находятся только

казацьи пограничныя караулы. Впрочемъ благодать Божія и здѣсь бросила первыя сѣмена христіанства: двадцать душъ обоого пола и здѣсь исповѣдуютъ святую вѣру; но какъ осѣдлости въ этомъ вѣдомствѣ не положено и начала, то и они пока бродятъ на ряду съ прочими бурятами. Всѣхъ инородцевъ въ закаменскомъ вѣдомствѣ пять тысячъ душъ обоого пола.

Самое обширное (*тунгусское вѣдомство*) — князя Гантимурова, (*урульминской*) степной думы. Фамилія князей Гантимуровыхъ, наслѣдственно управляющая урульгинскимъ вѣдомствомъ, ведетъ начало свое изъ Манчжуріи. Родоначальникъ ихъ, природный манчжуръ, посланный въ 1667 г. съ китайскимъ войскомъ, чтобы препятствовать русскимъ селиться на Амурѣ, почель за лучшее перейти на сторону русскихъ и, не давши сраженія, объявилъ желаніе принять русское подданство вмѣстѣ съ тунгусами лугамоцкаго рода. Китайское правительство настойчиво требовало выдачи князя; но нерчинскій трактатъ 1689 г. положилъ конецъ его домогательствамъ. Впрочемъ въ вѣдомство князя Гантимурова, кромѣ тунгусовъ, которыхъ считается двѣнадцать родовъ, вошли четыре рода настоящихъ монголовъ, кочующихъ по р. Онону на китайской границѣ. Къ одному изъ нихъ удзонскому принадлежить потомство самого Чингисхана, — богатыря-чудотворца нашихъ и заграничныхъ монголовъ. Сверхъ того въ прежнее время въ это вѣдомство переходили нерѣдко и агинскіе буряты по принятіи христіанства, — гдѣ они при князѣ-христіанинѣ надѣялись быть безопасными отъ притѣсненій, какія встрѣчали въ своемъ вѣдомствѣ. Князья Гантимуровы давно приняли христіанство, отъ того и въ вѣдомствѣ ихъ больше христіанъ (9,480 душъ обоого пола), чѣмъ язычниковъ (5,789

душъ обоого пола). Самые упорные въ язычествѣ — монголы, измѣнившіе шаманское суевѣріе на ламское. Прочіе тунгусы, держащіеся еще шаманства, коелблются между христіанствомъ и ламайствомъ, потому легко переходятъ то на десно, то на шусе. Принимающіе христіанство дѣлаются русскими, а склоняющіеся къ ламству — монголами или бурятами. Вѣдомство князя Гантимурова все расподожено за Яблоновымъ хребтомъ въ прежней Дауріи, но не имѣетъ особеннаго удѣла, сосредоточеннаго въ одномъ мѣстѣ, а разсѣяно по разнымъ мѣстамъ между русскими и бурятами; впрочемъ замѣтною полосою тянется съ сѣверовостока на югозападъ. Но, смотря на физиономіи самихъ русскихъ, населяющихъ Нерчинскій округъ, можно догадываться, что очень значительная часть ихъ — тунгусскаго происхожденія, только съ принятіемъ христіанства измѣнившаяся въ русскихъ. Нѣкоторые изъ духовныхъ лицъ доселѣ помнятъ о своемъ тунгусскомъ происхожденіи и имѣютъ родныхъ между тунгусами. Много тунгусовъ обращено было въ христіанство трудами протоіерея Кирилла Суханова и священника Василя Березина, (въ послѣдствіи болѣе извѣстнаго подъ именемъ Вонифатія, архимандрита иркутскаго Вознесенскаго монастыря).

Отдѣльно отъ вѣдомства князя Гантимурова за Байкаломъ существуютъ еще два небольшія тунгусскія вѣдомства: (*армацкой*) инородной управы и (*баргузинской*) управы. Первое кочуетъ въ верхнеудинскомъ округѣ по р. Армаку между селегинскимъ и закаменскимъ бурятскимъ вѣдомствомъ, неподалеку отъ китайской границы. Зброшенные въ такую даль отъ другихъ тунгусскихъ племень Забайкалья (если только не составляютъ они отрывка тунгусскихъ родовъ, кочующихъ, за близъ лежащею границею, въ Монголіи), армацкіе тунгусы

при своей малочисленности совсѣмъ потеряли свой языкъ и свою національность. Тѣ, которые успѣли принять христіанство, сдѣлались русскими, а принявшіе ламайство превратились въ буряты. Всѣхъ тунгусовъ на Армакѣ съ небольшимъ тысяча душъ обоого пола; христіанъ между ними около трети. Послѣдніе вѣдутъ осѣдлую жизнь около своей инородной управы. Начало осѣдлаго водворенія ихъ здѣсь восходитъ не ранѣе 1826 года. Тунгусское вѣдомство баргузинской инородной управы еще меньше армацкаго (съ небольшимъ четыреста душъ обоого пола); но здѣшніе тунгусы сохранили свой языкъ и прежнее шаманское суевѣріе. Христіанъ между ними также около трети и всѣ почти вѣдутъ осѣдлую жизнь. Тунгусы баргузинской управы извѣстны подъ именемъ мурченоевъ, т. е. конныхъ, въ отличіе отъ тунгусовъ-ороченовъ, т. е. оленныхъ. Орочены находятся на послѣдней ступени гражданскаго образованія, составляя особый разрядъ бродящихъ инородцевъ. Живутъ они въ неприступныхъ горныхъ хребтахъ на сѣверовостокъ отъ Баргузина и, не заботясь о утріи, питаются тѣмъ, что случится приобрѣсти отъ звѣриной или рыбной ловли; если ловъ неудаченъ, то по два или по три дня сидятъ безъ пищи. Рыбная ловля въ Верхнеангарскѣ и открытіе золотыхъ промысловъ на р. Витимѣ стали сблизать и ихъ съ русскимъ языкомъ и христіанскою вѣрою; но полудикое состояніе въ гражданскомъ отношеніи и затрудненія къ выходу изъ него, полагаемыя самою дикою мѣстностію, много препятствуютъ надлежащему укорененію въ нихъ истинъ христіанской вѣры.

20-го Января 1864 года.

ШЕШТОЕ ПИСЬМО.

Изъ обзора инородческихъ вѣдомствъ за Байкаломъ,

сдѣланнаго мною въ предыдущемъ письмѣ, вы могли замѣтить, что христіанство особенно распространилось тамъ, куда не проникло еще ламское суевѣріе и гдѣ при христіанскомъ начальствѣ не было препятствій со стороны язычниковъ.

Объ ошибочныхъ отношеніяхъ правительства къ ламской сектѣ я писалъ вамъ еще прежде. На мѣстѣ ошибка скоро была замѣчена и уже въ 1860 г. предполагалось сдѣлать переѣмну въ положеніи о ламайскомъ духовенствѣ, но по нѣкоторымъ обстоятельствамъ предположеніе осталось безъ исполненія. Дѣло впрочемъ совоѣмъ не оставлено: ожидалось уясненіе его отъ времени. Теперь снова поднять вопросъ и, Богъ дастъ, не останется безъ рѣшительнаго отвѣта. Пользуясь настоящимъ случаемъ, считаю долгомъ съ своей стороны сказать что нибудь въ уясненіе столь важнаго предмета.

... По отношенію ко всѣмъ языческимъ суевѣріямъ въ русскомъ законодательствѣ существуетъ основное правило:—не преслѣдуя ихъ по христіанской вѣротерпимости, не мѣшаться въ тоже время во внутренніе дѣла суевѣрія ни стѣснительно, ни тѣмъ болѣе покровительственно. Только ламское суевѣріе почему-то съ давнихъ поръ (съ 1764 г.) составляло въ этомъ отношеніи исключеніе. Назначеніе штатовъ, опредѣленіе должностныхъ лицъ въ жреческомъ сословіи и т. п. давно пріучили ламъ смотрѣть на свое суевѣріе, какъ на предметъ особенной заботливости правительства. Разъ переступивши предѣлы простой вѣротерпимости, легко было перейти и къ прямому покровительству. Были годы, въ которые выходили открытыя предписанія въ пользу ламской пропаганды. Въ степное уложеніе (жудуганы-тоимодъ), составленное въ 1823 г. по порученію начальства выборными селенгинскихъ бурятъ

и доселѣ имѣющее у бурятъ полную силу; введены статьи, прямо предписывающія преслѣдованіе шаманскаго суевѣрія въ пользу ламскаго (ст. 84 и 85). Въ слѣдствіе этого, оставшихся еще между иноподдани шаманцевъ преслѣдовали всѣми мѣрами. Почитая себя уполномоченными отъ правительства, ламы повсюду жгли шаманскія чтивлица, а самихъ шамановъ заставляли бѣжать въ лѣса и горы. „Само христіанство ощутило тяготу ихъ вліянія. Изъ язычниковъ никто почти не рѣшался принимать св. крещеніе, боясь ламскаго преслѣденія. Да и тѣ изъ нихъ, которые прежде крещены были, не имѣли покоя. Ихъ гнали, тяготили всѣми мѣрами. И потому семейства новокрещенныхъ представляли странное и грустное сѣщеніе. Дети росли идолопоклонниками, имѣвши родителей христіанъ. Отцы и матери бывши христіанами таили свою вѣру и выдавали себя за язычниковъ, чтобы только не попасть въ когти ламамъ“ (1). О томъ, что дѣлалось ламами въ ближайшее къ намъ время, вотъ что писалъ г. Г., командированный въ 1860 г. для ревизіи селенгинской степной думы и присутствія при избраніи хамбо-ламы: «видя вниманіе къ себѣ со стороны правительства, ламы должны были ясно понять, что служба ихъ считается полезною для отечества и что они пользуются заслуженнымъ уваженіемъ не только отъ бурятъ, но и отъ русскихъ. Хамба сталъ поступать смѣлѣе: увеличивать число ламъ до измѣренности, строить кумарни, отправлять ламъ для сбора подаяній не только въ Забайкалы, но и по Иркутскому округу; даже самъ ѣздилъ всюду по бурятамъ, какъ архіерей по епархіи; внушалъ бурятамъ, что они должны держаться одного ламашества, какъ закономъ назначенной для нихъ религіи, и не при-

(1) Буддизмъ Архіеп. Нила стр. 254.

нимать христіанства, какъ религіи для нихъ чуждой; приказывають истреблять у бурятъ христіанскія книги св. Писанія ветхаго и новаго завіта, переведенные на монгольскій языкъ частію Шмидтомъ, а большею частію англійскими миссіонерами, жившими въ Забайкальѣ; въ слѣдствіе чего и были сожжены всѣ свящ. книги, которыя ровданы были имъ миссіонерами». — Теперь до того утвердилась между ламаистами мысль о неприкосновенности ихъ вѣры, что они даже официально рѣшаются заявлять, что вѣра пигмуніанская самимъ государемъ *утверждена и защищена отъ иныхъ (?) вліяній* и требуютъ принадлежности къ ней на основаніи законовъ не только отъ своихъ, но и отъ послѣдователей исчезающаго шаманства. — Но не столько это мнимое утвержденіе суевѣрія вредитъ христіанской проповѣди, сколько то, что ошибочными правительственными распоряженіями народъ отданъ въ порабощеніе ламамъ, сектѣ, вредной и въ религіозномъ и въ политическомъ отношеніи. По буддійскому ученію ламство есть аскетическая секта, не имѣющая ни какихъ религіозныхъ отношеній къ народу; ведущему не аскетическую жизнь; ⁽¹⁾ но наше правительство ошибочно приняло ламъ за духовенство у бурятъ, среди которыхъ они явились; отъ того бурятъ раздѣлили на приходы и приписали къ разнымъ ламскимъ дацанамъ (монастырямъ), а для ламъ назначили иштаты, уравнившіе ихъ, въ ихъ глазахъ, съ христіанскимъ духовенствомъ. Слѣдствіемъ этого было то, что, не смотря на обезпеченіе ламъ и капищъ отъ правительства (на что привесли свою лепту и бѣдные христіане — инородцы), ламскіе поборы отъ того не только не уменьшились, но еще больше увеличились, получивши законное подтвержденіе. Кроме частныхъ сбо-

(1) См. Письмо второе.

ровъ за гурумы, на капища стали дѣлаться поборы по раскладкѣ на общества, и отъ этихъ поборовъ не свободны и христіане, если тайши и другія власти, дзычники. Вообще ламы до того овладѣли народомъ, что управляютъ имъ, какъ господа или повелители. Въ глазахъ народа они уже не простые аскеты или жрецы, а поставленные отъ правительства чиновники, потому требуютъ повиновенія себѣ въ дѣлахъ вѣры и въ дѣлахъ гражданскихъ, какъ законнаго долга именемъ правительства. Выведенные изъ подчиненія степнымъ дутамъ и поставленные въ непосредственныя сношенія съ высшимъ начальствомъ, ламы для поддержанія своего суевѣрія постоянно распускаютъ въ народѣ слухи о полученныхъ будто ими указахъ съ предписаніемъ запрещать бурятамъ принимать христіанскую вѣру и т. п. Впрочемъ народъ видимо тяготится настоящимъ отношеніемъ къ нему ламъ и терпитъ такой порядокъ потому только, что чувствуетъ себя не имѣющимъ настолько силы, чтобы освободиться отъ своего порабощенія.—Поселику народъ поставленъ въ такое положеніе ошибочными правительственными мѣрами: то самому же правительству надлежитъ вывести его изъ него, возвративши ламъ въ то состояніе, въ какомъ они должны находиться по ученію своей секты, т. е. въ состояніе отшельниковъ, безвыходно живущихъ по своимъ дацанамъ. Всякое же вмѣшательство во внутреннія дѣла суевѣрія съ правительственною регламентаціею противно христіанской совѣсти и несогласно съ достоинствомъ христіанскаго правительства.

Освобожденіе отъ суевѣрія для инородца становится, тѣмъ труднѣе, чѣмъ не выгоднѣе положеніе самихъ христіанъ—инородцевъ въ своемъ обществѣ. Я писалъ уже вамъ, какимъ преслѣдованіямъ подвергаются они, и что

самая бдительная полиція не можетъ защитить ихъ отъ ежедневныхъ преслѣдованій ихъ властей ж простыхъ инородцевъ—язычниковъ. Основную причину гоненія, не смотря на индифферентномъ, лежащій въ основѣ всякаго языческаго суевѣрія, объяснилъ давно Самъ Господь: *будете ненавидими соими и мене Моею ради. Не придетъ бо вооружи мръ на землю, но мечъ.* Я хочу сказать собственно о причинахъ невозможности защитить христіанъ отъ преслѣдованія язычниковъ въ ихъ настоящемъ положеніи. Христіане, какъ и всѣ инородцы, управляются на основаніи Учрежденія о сибирскихъ инородцахъ, а Учрежденіе это писано, во первыхъ, для язычниковъ со всею ихъ языческою обстановкою, во вторыхъ, писано съ цѣлію оградить ихъ отъ вліянія русскаго земскаго начальства, не оправдавшаго себя по ревизіи М. М. Сперанскаго. Отъ того по учрежденію о сибирскихъ инородцахъ инородческое вѣдомство въ христіанскомъ русскомъ государствѣ составляетъ какъ бы особое языческое государство, управляемое своими законами или обычаями; отъ того и христіане—инородцы, по закону, находятся почти въ такомъ же положеніи въ своемъ обществѣ, въ какомъ христіане—китайцы—въ своемъ Китаѣ. Это положеніе для нашихъ христіанъ—инородцевъ тѣмъ невыгоднѣе, что въ Китаѣ христіанія съ перемѣною вѣры не перемѣняютъ своей національности: у насъ всякой инородецъ, бурятъ и тунгусъ, съ принятіемъ христіанства дѣлается русскимъ не по вѣрѣ только, но и по языку и по всей обстановкѣ обыденной русской жизни! Крещенный бурятъ или тунгусъ, какъ бы плохъ ни говорилъ порусски, непременно старается говорить порусски и почелъ бы тяжкимъ оскорбленіемъ, если бы назвали его бурятомъ или тунгусомъ, а не русскимъ. (1) Носить рус-

(1) Единственное званіе, терпимое христіанами—инородцами, есть

оному т. е. крещеному инородческую одежду, употреб-
лять ихъ пищу и жить въ юртѣ, по мнѣнію самихъ языч-
никовъ, значить поганиться. Въ особенности юрта есть
отличительный знакъ язычества; для язычника она есть
храмъ, гдѣ каждый уголокъ имѣеть для него свое суе-
вѣрное значеніе, а постоянно поддерживаемый въ ней
огонь есть божество, которому онъ приноситъ жертву
отъ всякаго куска пищи. (¹) Есть бураты—язычники,
которые имѣють все надворное строеніе (амбары, са-
рии и под.), какъ слѣдуетъ осѣдлымъ, а сами живутъ
въ юртѣ, или же, имѣя русскій домъ (зимолье), имѣ-
ють тутъ же на дворѣ и юрту. При этомъ въ русскую
избу они никогда не поставятъ своихъ боговъ, но или
поставятъ въ нее русскую икону, особенно св. Нико-
лая, или оставятъ такъ, безъ всякой святыни. Отъ то-
го какъ кочевая жизнь есть почти необходимый удѣлъ
язычника, какъ бы онъ богатъ ни былъ, такъ осѣдая
жизнь есть необходимая принадлежность всякаго хри-
стіанина, и постепенный переходъ крещенаго инородца
къ осѣдой русской жизни есть непремѣнный знакъ по-
степеннаго усвоенія имъ новой вѣры.—При такой про-
тивоположности въ гражданскомъ быту инородцевъ—
христіанъ и язычниковъ, при законахъ, постановляв-
шихся исключительно для язычниковъ, съ цѣлю огра-
дить кочевой бытъ ихъ, и при начальствѣ исключитель-
но языческомъ, понятно, сколько можетъ быть столк-
новеній у христіанъ съ язычниками, по закону рѣдко
для нихъ выгодныхъ. Если христіанинъ захочетъ жить
осѣдо, завестись хлѣбопашествомъ, земли для этого
онъ можетъ получить отъ общества или тайши только

кормы (отъ каръ или харъ—черный) т. е. черный русскій въ отличіе
отъ русскихъ бѣлыхъ.

(¹) Первоначальная религія бураты состояла въ почитаніи стихій: по-
читаніе огня есть остатокъ сей религіи.

изъ снисхожденiя, по милости, а не по праву, потому что вся земля у инородцевъ, по закону, отведена подъ кочевья. Я знаю, какая страшная борьба шла у одного христiанина съ язычникомъ—тайшею изъ-за трехъ четвертей десятины земли, на которой первому хотѣлось построить домъ съ надворнымъ строенiемъ. Къ счастью карымъ былъ бойкiй, въ сознании своей правоты, и настоялъ на своемъ. „Я, говоритъ онъ послѣ миссионеру, готовъ былъ отвѣчать самому генералу, а не то, что его почтенiю (тайшѣ)“.—Азиатское право сильнаго у нашихъ инородцевъ не только существуетъ на практикѣ, какъ злоупотребленiе, но утверждено самими степными законами. Владѣнiе землею условливается силою человека и земли, разъ захваченныя сильными, переходятъ къ ихъ потомкамъ, какъ законное наследiе. Христiане со дня крещенiя большею частiю выходятъ изъ языческихъ семействъ, къ которымъ принадлежали и съ которыми пользовались землею. Какъ же имъ теперь получить земли? Опять по милости язычника тайши или языческаго общества: въ степныхъ законахъ они ничего не найдутъ въ свою пользу. Обыкновенно христiанъ селятъ около степныхъ думъ. „Мы велѣли имъ поселиться здѣсь, говоритъ мнѣ одинъ начальникъ—язычникъ, чтобы караулили степную думу, а то ибкото-рые поселились было въ русскихъ селахъ“. А около степной думы земли давно принадлежатъ сильнымъ. Что же дѣлать поселеннымъ здѣсь христiанамъ?—Молчать по неизвѣстному закону въ свою защиту, или просить милости у сильныхъ. Въ прошломъ году хоринскiе христiане—инородцы рѣшились уже искать защиты у высшаго областного начальства, въ надеждѣ на покровительство христiанскаго правительства. — Наконецъ, не смотря на значительную численность свою,

не смотря на высшее въ сравненіи съ язычниками образованіе и высшій (осѣдлый) гражданскій бытъ, до послѣдняго времени, кромѣ вѣдомства князя Гантимурова, нигдѣ хрістіане не избирались въ должности, соединенныя съ какою бы то ни было властію. Образованіе пролагало имъ путь только къ должности писарей, для которой способныхъ между язычниками не находилось. Когда я хрістіанамъ армацкаго вѣдомства (гдѣ ихъ около трети въ сравненіи съ язычниками) предложилъ вопросъ, есть ли между ними начальники, напримеръ, члены инородной управы, или шуленги и зайсаны, они съ удивленіемъ смотрѣли на меня и сами взаимно спрашивали меня, ужели и имъ можно бытъ начальниками. Хотя всѣ начальники у инородцевъ служатъ по выбору (наслѣдственный начальникъ одиѣ князь Гантимуровъ), на хрістіанъ никогда не падаетъ выбора, потому что большинство, т. е. язычники никогда не допускаютъ этого. Если язычникъ—начальникъ самъ приметъ хрістіанство, его стараются удалить отъ должности разными доносами и клеветами, или просто общественнымъ приговоромъ. Да и въ рѣдкихъ вѣдомствахъ хрістіане допускаются на общественныя сугланы (сходки) для разсужденія по дѣламъ общественнымъ, потому что на нихъ смотрятъ, какъ на людей, чуждыхъ инородческому обществу, какъ на русскихъ. — Прежде для хрістіанъ учреждались особыя управы осѣдлыхъ инородцевъ, или же перечисляли ихъ въ сосѣднія крестьянскія волости. Этою мѣрою ихъ конечно освобождали отъ притѣсненій язычниковъ, но въ то же время, какъ будто въ наказаніе за принятіе хрістіанства и осѣдлую жизнь, лишали правъ и льготъ. Высочайше дарованныхъ инородцамъ (кромѣ рекрутской повинности), и облагали всѣми крестьянскими повин-

ностями. — Въ 1860 г. въ первый разъ избранъ былъ въ тайши (селенгинскіе) христіанинъ, потому что во ревизіи степной думы такъ много оказалось безпорядковъ и злоупотребленій, что не находилось другого средства къ исправленію зла, какъ избрать въ тайши христіанина Минѣва. Въ прошедшемъ году со стороны христіанскаго начальства сдѣлано истинное благодѣніе для христіанъ кударинскаго вѣдомства (ближайшаго къ Посольскому монастырю): имъ самимъ предоставлено было выбрать изъ среды себя члена въ стѣнную думу и ему потомъ предписано защищать христіанъ въ думѣ отъ притѣсненій язычниковъ и устранять всякія препятствія къ осѣдлой жизни. Благодѣтельными сдѣлствіями этой мѣры обнаружались вскорѣ: тѣ, которые прежде не крестились изъ боязни подвергнуться притѣсненіямъ, теперь охотно стали креститься, а крестившіеся прежде положили начало осѣдлости. При благодѣтельныхъ преобразованіяхъ, совершающихся теперь по всемъ вѣд-ствамъ обширной Россіи, смѣемъ надѣяться, что не оставлены будутъ безъ вниманія и наши братія о Хри-стѣ, инородцы — христіане, доселѣ разсѣянные по сте-пямъ Забайкалья среди языческаго общества, какъ ов-цы, не имущія своего пастыря. Загнанные въ своихъ языческихъ обществахъ, они не смѣли доселѣ заявлять жалобъ на свое стѣсненное положеніе; а когда дѣти не плачутъ, мать не разумѣетъ. Всѣ думали, что имъ ко-рошо жить въ своихъ обществахъ, а мадаи, пожалуй, многіе могли думать, что въ православномъ русскомъ государствѣ даже выгодно принимать христіанство.

17 Февраля 1864 г.

Свѣтъ мой письмо.

Что: изъ, спросите, на хвонецъ, дѣлать и дѣлаютъ хри-стіанскаго мисію для просвѣщенія вѣрою забайкальскихъ

язычников? Из сожаления, должно сказать, что, и с этой стороны не видно такой усиленной деятельности, которая бы отвечала упорству язычества.

Первая забайкальская миссия в селенгинском монастыре кончилась, кажется, со смертью архимандрита Миссиа, скончавшагося в 1743 г., а в посольском — с назначением настоятеля его, архимандрита Иларіона Труса, в 1734 г. настоятелем пекинской миссии, с оставлением при должности посольскаго настоятеля. Управлявшие монастырем за отсутствием архимандрита, наместники, по видимому, мало занимались миссионерским служением. С восстановлением в монастыре игуменства в семидесятых годах прошлаго столетія снова открывается миссионерская деятельность посольскаго монастыря, но деятельность опять несоответствующая местным потребностям: посольский игуменъ Іоиль, какъ проповѣдникъ вѣры между язычниками, одинъ долженъ былъ вѣдѣть не только къ селенгинскимъ и хорянскимъ бурятамъ, но даже за каменъ (Яблоновскій хребетъ) въ Даурию. Притомъ, чтобы имѣть право язычнику креститься, онъ долженъ былъ напередъ подавать прошеніе о разрѣшеніи на Высочайшее имя въ казенную келлію (контора) посольскаго монастыря и тогда уже готовиться къ крещенію. Между тѣмъ препятствія со стороны языческой власти и тогда являли свою силу. Напримѣръ, монастырская братія хотѣла поддержать въ монастырѣ новокрещеннаго для надлежащаго обученія вѣрѣ, а тайна — язычникъ официально требуетъ его *изъ своей команды*. Вообще же изъ ежегодныхъ донесеній посольскихъ игуменовъ о новокрещенныхъ, не видно особенныхъ успѣховъ евангельской проповѣди, а въ настоящемъ столѣтіи прекращаются и самыя донесенія. Очевидно, христіанство рас-

пространилось не столько официальной миссіею, сколько невидимою силою Божіею. Гдѣ было больше церквей и вообще русскаго населенія, тамъ больше и крестились.

Въ 1818 г. за Байкаль прибыла англійская миссія, состоявшая изъ трехъ человѣкъ, и основала здѣсь два стана, — одинъ на лѣвомъ берегу р. Селенги противъ г. Селенгинска, а другой — въ двѣнадцати верстахъ отъ хориинской степной думы на р. Кудунѣ. Отъ перваго стана доселѣ еще сохранилось довольно обширное зданіе, вмѣщавшее въ себѣ, кромѣ помѣщеній для семейнаго миссіонера, училища, больницу и типографію; а отъ послѣдняго не осталось ничего, кромѣ слѣдовъ каменнаго фундамента и двухъ надгробныхъ памятниковъ съ латинскими и русскими надписями. Послѣдній англійскій миссіонеръ выехалъ изъ Россіи въ 1842 г. Не смотря на ученость членовъ англійской мисіи, на огромныя матеріальныя средства, которыми они располагали, и тѣ благодѣтельныя учрежденія, которыми они привлекали къ себѣ инородцевъ, плоды болѣе чѣмъ двадцатилѣтнихъ трудовъ ихъ были ничтожны. Оба стана въ теченіе слишкомъ двадцати лѣтъ приобрѣли для христіанства не болѣе трехъ человѣкъ! Причиною такого страннаго явленія было то, что ученые миссіонеры, обучая язычниковъ истинамъ христіанства, не заботились о приобрѣтеніи ихъ вѣрою для Христа. Въ своихъ училищахъ они обучали дѣтей священной исторіи и катехизису точно такъ же, какъ и теперь во всѣхъ бурятскихъ училищахъ учатъ этииъ предметамъ дѣтей язычниковъ учителя язычники, — учатъ, какъ предметамъ, необходимымъ для образованія, а о томъ, что всякое противное ученіе есть ложь, заблужденіе, здѣсь не было и рѣчи. Оттого и сами буряты смотрѣли на нихъ, не какъ на проповѣдниковъ

вѣры; а какъ на простыхъ учителей и врачей. Единственный памятникъ, оставленный англійскою миссіею, послѣдующей забайкальской миссіи, — памятникъ, достойный учености ея членовъ, — есть Библия на монгольскомъ языкѣ ихъ перевода. Но раздача ея бурятамъ самими миссіонерами, безъ всякаго отчета въ томъ, къ чему она послужитъ, возбуждала только ревность ламъ къ истребленію ея въ десяткахъ тысячъ экземпляровъ. Изъ ветхозавѣтныхъ книгъ, кромѣ книгъ пророческихъ, довольно еще экземпляровъ сохранилось для настоящей забайкальской миссіи, но Новый Заветъ совсѣмъ исчезъ и можетъ быть приобретаемъ только изъ-за границы, въ лондонскомъ изданіи.

Православная миссія за Байкаломъ вновь открыта въ 1821 г. при архіепископѣ иркутскомъ Михаилѣ П. Тогда предписано было священнику Кульской церкви Александрѣ Вобровникову заниматься проповѣдію Евангелія между сосѣдними бурятами. Въ помощники ему вызвали новокрещенный изъ бурятъ Михаилъ Сперанскій (крестникъ сибирскаго ген.-губернатора М. М. Сперанскаго). По неимѣнію матеріальныхъ средствъ къ обезпеченію миссіи, священникъ Вобровниковъ оставленъ былъ въ то же время при прежней должности приходскаго священника, а Сперанскій остался на своемъ содержаніи съ однимъ правомъ за проповѣдническіе труды носить, не въ примѣръ другимъ, священническую рясу. Въ 1834 г., съ тѣми же условіями опредѣленъ былъ миссіонеромъ селегинскій священникъ Владиміръ Межевъ и въ 1836 г. укырскій священникъ Авраміи Виноградовъ. Въ 1840 г. первый былъ переведенъ изъ Селегинска; а въ 1842 г. и второй — изъ Укыра: съ тѣмъ вмѣстѣ кончилась и миссія въ этихъ мѣстахъ. Только священникъ Вобровниковъ, оставившій ученымъ

памятникомъ своей миссіонерской службы первую монгольскую грамматику на русскомъ языкѣ, оставилъ и преемниковъ по себѣ въ миссіонерской должности. Много ли сдѣлали для христіанства эти миссіонеры, занятые обязанностями по приходамъ, простирающимся на сотни верстъ, по неизвѣстнѣю документовъ, сказать вамъ ничего не могу. Вообще же, по словамъ христіанъ-инородцевъ, съ которыми я имѣлъ бесѣду объ этомъ предметѣ, обращеніе бурятъ къ христіанству съ настоящаго столѣтія не усиливалось, а постепенно уменьшалось, потому что усиливались полчища ламъ, возрастая съ быстротою не сотнями, а тысячами, такъ что ни богатая англійская миссія, ни наша бѣдная не могли оказать никакого сильнаго противодѣйствія все болѣе и болѣе укрѣплявшемуся врагу.

Съ 1838 г. началась новая переписка объ учрежденіи православной миссіи за Байкаломъ и вообще по Иркутской епархіи. Въ слѣдствіе того, въ сентябрѣ того же года, священнику 3-й конной бригады казачьяго войска въ Селенгинскѣ Іоанну Никольскому предписано было принять на себя должность миссіонера съ сохраненіемъ обязанностей бригаднаго священника и законоучителя въ бригадной русско-монгольской школѣ. Въ 1861 г. открыто за Байкаломъ викариатство съ тою нарочитою цѣлію, чтобы содѣйствовать успѣшнѣйшему распространенію христіанства между здѣшними язычниками. Въ томъ же году въ хоринское вѣдомство определенъ съ увольненіемъ отъ другихъ обязанностей, первый миссіонеръ, — священникъ Михаилъ Телятьевъ, котораго въ слѣдующемъ 1862 г. замѣнилъ на томъ же основаніи изъ воспитанниковъ, обучавшихся монгольскому языку при с.-петербургской семинаріи, священникъ Григорій Поповъ. Въ томъ же 1862 г. определе-

ны два миссіонера свободны отъ другихъ обязанностей — въ вѣдомство князя Гантимурова и аглицкой степной думы священники Алексѣй Малковъ и Григорій Дивинцевъ. Съ сентября того же года открыта, сверхъ штата, въ надеждѣ на благотворительность ревнителей св. вѣры, миссія въ посольскомъ монастырѣ для ближайшаго хударинскаго вѣдомства, состоявшая сначала изъ одного іеродіакона (нынѣ іеромонаха) Мелетія, бывшаго воспитанника казанской духовной академіи, къ которому вскорѣ присоединился, въ качествѣ сотрудника, Петръ Даниловъ (нынѣ монахъ Діатонъ), также послушникъ и переводчикъ, а къ концу 1863 г. прибавили еще въ посольскій монастырь назначенные въ забайкальскую миссію, также сверхъ штата, изъ Оптиной пустыни рясофорный монахъ Андрей Петровъ и изъ Свіяжскаго монастыря іеромонахъ Вѣщамивъ. Наконецъ въ томъ же году открыто въ посольскомъ монастырѣ частное училище для инородческихъ дѣтей, также съ цѣлю приготовленія на служеніе миссіи. Съ благотворительною цѣлю открыта здѣсь же лѣчебница, по гомеопатическому способу, и мастерская для печатанія иконъ, для новокрещенныхъ, по метахромотипическому способу.

Успѣхи новой миссіи сначала не могли не затрудняться новостію самаго дѣла, на которое она была призвана; но преимущественно успѣхъ и безуспѣшность зависѣли отъ положенія, въ какомъ находились сами инородцы къ своимъ свѣтскимъ властямъ и жреческому сословію.

Между ламайцами Евангельская проповѣдь не имѣла почти никакого успѣха. Причина безуспѣшности отчасти заключалась въ самихъ миссіонерахъ, поставленныхъ въ мѣстахъ ламскаго суевѣрія (теперь оба переведены на другія мѣста); одинъ былъ еще молодъ и не-

опытенъ, а другой — занять другими служебными обязанностями. Но главнымъ образомъ безъусмысленность зависѣла отъ отношенія самого народа къ ламамъ. Потому между ламайцами крещено по всему Забайкалью не болѣе двухъ, трехъ десятковъ, — что, разумѣется, не имѣло никакого влiянiя на прочую массу. Мое назначенiе и повѣдки среди нихъ пока возбуждаютъ одни толки о будущемъ, а не настоящимъ переходѣ въ русскую вѣру, ламы же заставляють усердiе отчитывать бурятъ отъ русской вѣры и на меня начитывать разные бѣды. Въ послѣднемъ, по временамъ, помогаютъ имъ и приходящiе изъ Монголи ламы, по мнѣнiю бурятъ, болѣе сильныя во всякаго рода начитыванiяхъ. Чтобы при содѣйствiи благодати Божией имѣть между ламайцами какой нибудь усдѣхъ, для этого, кромѣ возвращенiя ламъ въ положенiе, требуемое правилами ихъ секты, съ духовной стороны требуется болѣе усиленное дѣйствiе на нихъ не чрезъ отдѣльныхъ миссионеровъ, по одному на нѣсколько десятковъ тысячъ язычниковъ, а цѣлыми братствами, по нѣскольку въ вѣдомствѣ. Если для христанъ, съ дѣтства принявшихъ св. крещенiе, полагается, по меньшей мѣрѣ, на триста и даже на двѣсти пятьдесятъ душъ священникъ съ причетникомъ, чтобы удовлетворять ихъ духовнымъ нуждамъ, и для содержанiя ихъ находятся хотя небольшiя казенныя и общественныя средства: то почему же для людей, совсѣмъ незнающихъ святой вѣры, не назначить, по крайней мѣрѣ, для тысячи душъ одного миссионера и послушника съ содержанiемъ изъ того же казеннаго источника? Но еще благотворнѣе было бы, если бы православное русское общество, предоставля кааиѣ дѣла казенныя, — дѣла любви христанской, каково, просвѣщенiе вѣроу невѣдущихъ истиннаго Бога, приняло

на себя; или прѣпринимаютъ на себя такіа дѣла иностран-
ныхъ миссіонеровъ въ западныхъ государствахъ. Если у
насъ доселѣ господствуетъ язычество, то виновато въ
томъ все общество, потому что всѣ попытки устроить
правильную миссію всегда сокрушались и сокрушают-
ся прежде всего отъ недостатка матеріальныхъ средствъ.

Самое удобное поприще для миссіонерской дѣятель-
ности за Байкаломъ представляло, какъ я уже прежде за-
мѣчалъ, вѣдомство князя Гантимурова, потому что здѣсь
въ большей части населенія ни одна изъ показанныхъ
прежде (¹) противодѣйствующихъ причинъ не имѣла
значенія; только между пограничными Монголами этого
вѣдомства давно укоренившееся ламство сохраняло всю
свою враждебную силу. Самымъ же лучшимъ пособі-
емъ къ распространенію здѣсь христіанства служило
то, что обращеніе къ христіанству для тунгусовъ не
было новостію: постоянное обращеніе съ русскими, ме-
жду коими много ихъ единоплеменниковъ, и знаніе боль-
шинствомъ русскаго языка скорѣе всего сближали ихъ
и съ русскою жизнію и съ русскою вѣрою. Потому,
когда въ 1862 г. опредѣленные въ это вѣдомство мис-
сіонеры, свящ. Малковъ и Литвинцевъ, съ усердіемъ
принялись за нихъ, то въ одно полугодіе приобрѣли для
церкви—первый двадцать душъ, а второй—семьдесятъ
пять. Особенное вліяніе христіанства на умы тунгу-
совъ отирылось въ томъ, что въ числѣ принявшихъ св.
крещеніе было два шамана,—люди, которымъ суевѣріе
давало средства къ жизни, иногда весьма значительныя.
Въ 1863 г. Малковымъ приобрѣтено для св. Церкви
двадцать шесть душъ, Литвинцевымъ—пятьдесятъ шесть.

Труднѣе было начинать дѣло новой миссіи, основан-
ной въ посольскомъ монастырѣ. Близъ находящеся

(¹) См. письмо 6.

вѣдомство кударинскихъ бурятъ представляло два благопріятныя для христіанской проповѣди условія, — во первыхъ, знаніе большинствомъ русскаго языка и потому отсутствіе языка. Неблагопріятно дѣйствовало, во первыхъ, то, что здѣсь давно уже не было никакой миссіи; и обыкновенныя обращенія въ слѣдствіе общенія съ русскими бывали рѣдки; во вторыхъ, начальство все было языческое, изувѣрно преданное шаманству; представителемъ и жрецомъ котораго былъ самъ главный тайша. Оттого, не смотря на близость главнаго стана миссіи, первыя усилія миссіонеровъ склонить кого либо къ принятію христіанства долго оставались безуспѣшны: многіе объявляли о своей готовности принять христіанство, но тогда только, когда будутъ креститься другіе, особенно начальствующіе; слышались и умныя разсужденія о несостоятельности шаманства, но всякій боился первый пуститься въ неизвѣстный путь. Уже въ концѣ 1862 г. начали повсѣмному принимать христіанство: всего въ 1862 г. крещено кударинскихъ бурятъ сорокъ шесть душъ. Въ слѣдующемъ 1863 г. дѣйствія Евангельской проповѣди стали успѣшнѣе; но за то обнаружилось открытое противодѣйствіе со стороны язычниковъ и ихъ властей: христіанъ преслѣдовали, какъ только могли, и обыкновенными придирками и открытыми побоями. Одинъ бурякъ вѣдѣлъ въ купель крещенія весь въ синихъ пятнахъ отъ побоевъ, полученныхъ имъ отъ своихъ единоплеменниковъ — язычниковъ, за желаніе принять христіанство. У матери — христіанки, по смерти мужа, отобранны были малолѣтніе дѣти и отданы на воспитаніе дядѣ — язычнику. Впрочемъ явно обнаружившееся зло обратилось въ добро: открыто обнаружившееся противодѣйствіе заставило принять рѣшительныхъ мѣръ, и кударинскимъ

христианамъ дано было право самимъ изъ своей среды избирать заботели въ свещную думу для огражденія своей безопасности. После этого переходъ къ христианству одълаея свободнѣе и всѣ прежде высказывавшіе желаніе принять св. вѣру и только выжидавшіе благоприятнаго случая, теперь стали однимъ за другимъ принимать св. крещеніе. Въ 1863 г. всего крещено въ кударинскомъ вѣдомствѣ сто двадцать душъ обоего пола.

Благодать Божія, кромѣ невидимаго дѣйствіа своего въ сердцахъ обращаемихъ, безъ чего не сильна никакая проповѣдь, иногда проявляла и видимо дѣйствіа свое, видимо сносяществуя евангельской проповѣди. Для славы Божіей, расскажу вамъ нѣсколько случаевъ. Вотъ что писалъ мнѣ миссіонеръ, свщ. Малковъ, въ отчетѣ своемъ за 1862 годъ. „Когда объѣзжалъ я юрты кочующихъ тунгусовъ по доли Урулюнгую (15 іюня), окрещенный тунгусъ Дрангей Угаевъ разсказалъ мнѣ здѣсь слѣдующее: „Проведшаго (1861) года тяжело заболѣлъ у меня осною сынъ Шанджей. Я и жена думали, что онъ умретъ (а онъ у насъ одинъ только и есть сынъ, больше нѣтъ дѣтей); сидѣли подлѣ него да плакали. Въ умѣ или безъ ума былъ нашъ сынъ, не знаемъ (мы и сами были, какъ безумные); только вдругъ онъ задрогилъ, чтобы на грудь ему положили русскаго Бога (крестъ). На мѣстѣ, гдѣ мы кочевали, — въ доли Яданги, было всего двѣ юрты; крещенныхъ тунгусовъ въ нихъ, никого не было. Жена стала торопливо посылать меня въ казачій караулъ Байласутуй; на дорогѣ я встрѣтилъ казака Павла Козлова, и разсказалъ ему свое горе. Онъ сидѣлъ съ себя крестъ, подаль мнѣ и сказалъ: „пусть же я буду твоимъ кумомъ!“ Я живо вернулся домой, надѣлъ на сына крестъ, — и ему тутъ же стало легче, а скоро и совсемъ поправился. Такъ и

хужаю—прибавилъ Дзангей—Богъ спасъ его, а (*шибко, шибко*) парень немогъ. Выздоровѣвъ, Шанджей захотѣлъ креститься, и мы ему того-жъ хотѣли, и вотъ недавно окрестили его. Теперь зовутъ его Николаемъ. Думаемъ и сами креститься, только пока отложили; а молимся русскому Богу.“ Дзангей рассказывалъ все это съ полною вѣрою въ милость Божию, явленную въ исцѣленіи сына его силою креста Христова, и со слезами умиленія и благодарности на глазахъ“. Священникъ села Елаи, Верхнеудинскаго округа, Константинъ Затопляевъ сообщилъ мнѣ о чудесномъ исцѣленіи одного бурята, четыре года лежавшаго въ болѣзни, — объ исцѣленіи, совершившемся благодатию крещенія. До крещенія онъ до того былъ боленъ, что не могъ стоять на ногахъ, и при помощи четырехъ человекъ погруженъ былъ въ купель. На другой день по крещеніи священникъ отправился къ нему въ улусъ и не засталъ его дома:—онъ *врохомъ ушелъ* въ сосѣдній улусъ. Подобные случаи исцѣленія въ крещеніи и вообще силою единого истиннаго христіанскаго Бога извѣстны и язычникамъ, и они, въ тяжкихъ болѣзняхъ, иногда прибѣгаютъ къ крещенію, какъ послѣднему спасительному средству. Буряты-казаки, находясь на службѣ въ Иркутскѣ, часто умирали. Въ этой бѣдѣ они обращались и къ ламамъ и къ шаманамъ; ничто не помогало. Наконецъ, они рѣшились надѣвать на себя кресты и, какъ сами замѣчаютъ, перестали умирать. Теперь почти всѣхъ казакъ-бурятъ, отправляясь на службу въ городъ, надѣваетъ на себя крестъ, въ надеждѣ на сохраненіе крестною силою. Иногда родители-язычники, сами оставаясь некрещеными, просятъ окрестить дѣтей, когда *не стоятъ*, т. е. умираютъ дѣти, и опыты одраживаютъ, заую, вѣру. ~~Всѣ шаманы вѣрятъ такъ~~

же, что злой духъ не нападаетъ на крещенныхъ, а только на нихъ однихъ, и потому-то они прибѣгаютъ къ шаманамъ (которые, по ихъ понятію, то же, что наши колдуны) и умоулаживаютъ его жертвами.—*Но цѣло же можетъ пріѣти ко Миѣ*, говоритъ Господь, *аще не Отецъ послышый Мѣ привлечеть его* (Іоан. 6, 44): и тѣ самые, которые такъ разсуждаютъ и говорятъ, глухи остаются ко всѣмъ убѣжденіямъ евангельской проповѣди, пока благодать Божія не коснется ихъ сердца!

Въ заключеніе этого письма считаю долгомъ предъ благотворителями байкальской миссіи дать отчетъ въ приходѣ и расходѣ суммъ, перешедшихъ чрезъ мои руки.

Въ приходѣ всего состояло денегъ 1,130 р. 85 к. Въ число ихъ вошли, кромѣ пожертвованій, о которыхъ много было уже объявлено въ „Духовной Бесѣдѣ“ и въ „Иркутскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“,—75 р., отпущенные изъ верхнеудинскаго окружнаго казначейства, съ назначеніемъ на пособія новокрещеннымъ,—131 р. 35½ к. изъ часовни, вновь устроенной въ пользу миссіи на байкальской пристани въ Посольскѣ—250 р., пожертвованные на витимскихъ зодотыхъ промыслахъ и нѣкоторыми благотворителями изъ г. Баргузина, на устройство миссіонерскаго стана на Баргузинской степи, и вновь полученные изъ Новгорода отъ архим. Аврамія—25 р.; съ Вознесенскаго золотого промысла, отъ свящ. Евгенія Плясника—25 р.; изъ С.-Петербурга отъ поручика Тарасова—1 р.; изъ Тулы отъ Ел. П. Ивашкиной—1 р.; изъ Саранска отъ не-извѣстнаго, отъ 22 іюля—50 р.; изъ Томска отъ И. П. Басина—5 р., и отъ не-извѣстнаго на поминаніе Павла—5 р. (¹).

(¹) Въ настоящемъ году поступили на приходъ пожертвованія: изъ Комала, отъ Т. С. Данилевскаго—5 р.; изъ Ливенъ, отъ 31 октября—3 р.; изъ Кахты, отъ учителя А. В.—1 р.; изъ Верхнеангарска, отъ

Вещами пожертвовано: отъ архим. Данила, бывшаго члена пекинской миссиі,—464 тома книгъ на европейскіхъ и преимущественно на азіатскіхъ языкахъ; отъ бывшей редакціи „Духовной Бесѣды“—„Духовная Бесѣда“ за 1858, 1859, 1860 и 1861 гг.; отъ Правленія С.-Петербургской семинаріи 25 экземпляровъ книгъ, относящихся къ изученію монгольскаго языка и буддизма; отъ хяктинскихъ купцовъ, Я. А. Нѣмчинова и М. Ѡ. Нѣмчинова два мѣста чернаго чая, и отъ верхнеудинскаго купца І. П. Фролова 214 арш. ситцу на бѣлье новокрещеннымъ. Наконецъ, отъ селевгинскаго купца Н. И. Мельникова поступила бібліотека бывшихъ англійскихъ миссіонеровъ за Байкаломъ, на европейскіхъ языкахъ, на неопредѣленное время, а на монгольскомъ—навсегда.

Изъ означенныхъ денегъ, за исключеніемъ 250 р., оставшихся неприкосновенными для будущаго баргузинскаго миссіонерскаго стана, израсходовано на жалованье вновь поступившимъ, не обезпеченнымъ отъ казны, миссіонерамъ, миссіонерскимъ, послушникамъ и переводчику—545 р. 50 к.; на постройку бѣды для новокрещенныхъ—340 р.; на вспоможеніе бѣдѣйшимъ изъ новокрещенныхъ—120 р. 30 к.; на разные расходы во время разъѣздовъ миссіонеровъ по улусамъ—117 р. 20 к. За тѣмъ употреблено на покупку для миссиіи гомеопатической аптеки съ гомеопатическою бібліотекою—100 р.; на приобрѣтеніе хромотипическихъ оттисковъ иконъ на бумагѣ изъ привилегированнаго заведенія метахромотипіи въ С.-Петербургѣ—300 р.; на краски и рисовальныя принадлежности—33 р.

свщ. Д. Соболева—2 р.; изъ Аксайской станицы, отъ А. М. Багушевой—50 р.; отъ верхоленскаго купца Кошова—25 р.; отъ тюменскаго купца П. И. Матягина—50 р., и отъ трюцко-савскаго свщ. Е. Сотникова—3 р.

Передержка частью покрыта мѣстно найденными средствами, бывшими въ личномъ распоряженіи пишущаго сіи строки, частью сдѣлана въ счетъ будущихъ благотворительныхъ приношеній, въ надеждѣ на Того, Кто печется и о птенцахъ врановыхъ, призывающихъ Его. Частію покрыта, частію отнесена на тотъ же счетъ и передержка, сдѣланная на содержаніе инородческихъ дѣтей, обучающихся въ посольскомъ монастырѣ, на учебныя книги и пособия для нихъ и вообще на покупку книгъ, необходимыхъ для изученія буддизма и монгольскаго языка. Содержаніе пищею каждаго дѣтей, готовящихся къ миссіонерскому служенію, такъ и всѣхъ состоящихъ на миссіонерской службѣ, шло отъ Посольскаго монастыря.

Желающіе участвовать въ просвѣщеніи вѣроу забайкальскихъ инородцевъ доставленіемъ средствъ миссіи благоволятъ адресовать свои приношенія въ *Посольскій монастырь на Байкаль, на имя настоятеля забайкальской миссіи, Веніамина епископа Селенгинскаго,*

11 марта 1864 г.

Посольскій монастырь на Байкаль.

ПЕРВЫЕ ХРИСТИАНСКІЕ ИМПЕРАТОРЫ.

Критическій обзоръ сочиненія: *L'Église et l'Empire Romain au quatrième siècle*; par M. Albert de Broglie (1). Четыре тома.

Историческія произведенія могутъ быть вообще раздѣлены на два класса. Въ однихъ представляется только голый перечень событій—безъ собственныхъ взглядовъ и сужденій писателя; такія сочиненія, впрочемъ, рѣдки въ настоящее время. Обыкновенно, убѣжденія писателя выглядываютъ изъ-за самыхъ историческихъ извѣстій, и онъ отпечатлѣваетъ, такъ сказать, себя на своемъ повѣствованіи. Одинъ италіанскій писатель (2) сказалъ, что историкъ прежде всего долженъ заботиться о томъ, чтобы своимъ твореніемъ возбудить въ читателяхъ любовь къ себѣ. Мы не думаемъ, чтобы для любви и участія читателя къ писателю требовались со стороны послѣдняго какія нибудь намѣренныя усилія. Оригинальность возрѣвнѣй и благородство характера и убѣжденій сами собой скажутся въ твореніи, если они есть въ писателѣ, и сами собой возбуждаютъ въ читателяхъ расположенность къ нему. Читая такихъ историковъ, какъ Иродотъ, Фукидидъ, Тацитъ, Кларендонъ или Маколей, чувствуешь невольное уваженіе къ нимъ,

(1) Сочиненіе, заглавіе котораго нами выставлено, встрѣчено на Западѣ общимъ вниманіемъ. Всѣ критическія статьи во французскихъ, нѣмецкихъ и англійскихъ журналахъ отзывались о немъ съ большими похвалами.

(2) Цесарь Бальбо.

къ благородству ихъ убѣжденій и честности сужденій: но это уваженіе едвали составляетъ слѣдствіе ихъ намѣренныхъ усилій. Албертъ Брогли или Броли принадлежитъ въ этомъ отношеніи къ разряду подобнаго рода историковъ. Его исторія „*Церкви и римской имперіи въ четвертомъ вѣкѣ*“ составляетъ, какъ справедливо замѣтилъ о ней одинъ англійскій журналъ (1), „трудъ, который долженъ занять почетное мѣсто въ христіанской исторической литературѣ“, и который способенъ возбудить интересъ въ читателѣ сколько своими учеными и литературными достоинствами, столько же, если не больше, и личными взглядами и убѣжденіями автора.

Отецъ Алберта Брогли—герцогъ Брогли, одинъ изъ лучшихъ ораторовъ во французской палатѣ пэровъ, въ разное время занималъ должности министра народнаго просвѣщенія (съ 1830 г.) и министра иностранныхъ дѣлъ (съ 1833 г.), много содѣйствовалъ уничтоженію позорнаго торго невольниками, и свободное отъ государственныхъ занятій время посвящалъ литературѣ. И отецъ и сынъ въ 1849 г., во времена республики, были выбраны въ палату депутатовъ: сынъ имѣлъ въ ней успѣхъ, но, подобно отцу, въ свободное время занимался и литературой. Послѣ переворота 2-го декабря (1851 г.), Албертъ Брогли, оставивъ политическую дѣятельность, весь свой досугъ и свои богатые способности посвятилъ литературѣ. Въ 1853 году вышли отдѣльной книгой статьи его, написанныя и напечатанныя раньше въ разномъ журналѣ (2). Содержаніе ихъ

(1) *Edinburgh Review*. 1860 г.

(2) Заглавіе книги: „*Etudes Morales et Littéraires*“. Par F. ALBERT Broglie. Paris. 1853.

всёгда разоблачено, но всё оно отклоняется и глубокой вниманіи въ предметъ и изяществомъ излаганія. Мы приходимъ, нѣтъ ликъ лишь одно обязательное изъясненіе.

Между старшими явленіями, сопряженными съ французскою революціею 1848 г., встрѣчалось слѣдующее: социалогическіе кружки отдавали уваженіе символамъ и возбраненіямъ Іисуса Христа, но какъ Спасителя и Искупителя человѣческаго рода, а какъ Учителя даже въ дальнѣйшій и въ частносн руководителя въ социализмѣ. Въ Европѣ многіе видѣли въ этомъ уваженіи коренной изъянъ, находили доказательство того, что народнымъ массамъ не хочется на своихъ предкахъ 1789 года, что теперь онѣ проиниуты христіанскимъ духомъ. Гораздо вѣрнѣе, на нашъ взглядъ, слѣдующее сужденіе объ этомъ явленіи, высказанное у Бюгги:

„Сциализма, нѣтъ по тамъ, то въ другомъ мѣстѣ убійца сибѣ, бросается, наконецъ, подъ покровъ религій. Онъ вымаетъ изъ догматич. началъ Евангелія и въ прогласительн. предвѣщаніи о порченствующихъ христіанствѣ. Развѣ же христіанство то общество, возмущающ. отъ, которое основано не на началахъ жадности и страха, а на дружбѣ, — на началахъ взаимной любви и братскаго тушженія? Не нѣтъ ликъ ли начало пролетаріи чуждыми перемѣны, обновившія міръ? И почему же нѣтъ намъ снова возвратитъ силу этимъ начатамъ и вымаетъ отъ нихъ тѣкъ же смыслъ слѣдствій? Чарой блестящій являть бытъ въ большой модѣ во всѣхъ политическомъ явленіяхъ. Въ своихъ шумныхъ рѣчахъ злодѣятели обвиняютъ нѣтъ Христова съ имѣнныи своими провокацион. предводителей, нѣтъ Жерти и Виссочкой съ имѣнныи убійца, совершавшихъ свои

злѣдѣствіа среди храмовъ и монастырей. Подобныя извѣщенія возбуждаютъ отвращеніе. Я сожалѣю объ открытомъ наступленномъ нечестіи друзей революціонной эпохи: но съ своей стороны предпочитаю Кресту отверженный Кресту, несомому съ святотѣльскими почтеніемъ въ процессіяхъ грабежа и бунта. Сдержанная негодованіе, возбуждаемое такими сценами, мы считаемъ коротко и прямо, что между социализмомъ и христіанствомъ нѣтъ общаго ничего, что евангельское ученіе и ученіе социалистовъ прямо противоположны другъ другу, такъ что, если одно истинно, то другое должно быть ложно, и если социализмъ не есть одна изъ величайшихъ заблужденій, то Евангеліе было бы самымъ безстыднымъ изъ обмановъ“ (см. *Etudes*)

Молодой герцогъ Брогли, принужденный оставить политику, сталъ искать предмета, надъ которымъ бы онъ могъ употребить въ дѣло свои способности. И онъ остановился на одномъ, особенно способномъ заинтересовать мыслителя, неравнодушнаго въ вопросамъ, касающимся вѣствъ и церкви и государства. Надобно прибавить, что избранный имъ предметъ имѣетъ цѣлоторое приложеніе къ современному состоянію Франціи. Французскіе историки особенно способны оцѣнывать отдаленное прошедшее; имѣя въ виду настоящее, съ тѣмъ же участіемъ и съ тою же живостію, съ какою они рѣшали бы современные важные вопросы. Эта характеристическая особенность французскихъ историковъ видна и въ „Исторіи Церкви и Римской исторіи въ IV вѣкѣ“. Любовь Брогли къ конституціонной Франціи, нѣкоторое сходство современнаго ея положенія съ состояніемъ римской имперіи въ IV вѣкѣ сдѣлали то, что авторъ промакъ самымъ живымъ участіемъ въ

сравнительной истории, и это участие выразилось у него в силѣ и энергіи изложения. Ни одна исторія не можетъ возбуждать такъ, чтобы его повѣствованіе превозмодно распространяло впечатлѣніе на читателей, если онъ самъ не проникнутъ живымъ участіемъ въ своему предмету. „Нѣтъ другаго средства энергичеески писать, какъ имѣть при этомъ горячее желаніе распространить тѣ убѣжденія, которыя, какъ истинныя, писатель считаетъ своимъ долгомъ высказать и обнаружить“, говоритъ Паддурръ (1).

Всякая исторія и всякое вообще сужденіе человѣческое должны имѣть въ основаніи своемъ какія нибудь предварительныя убѣжденія. Даже въ математикѣ извѣстныя теоремы и положенія не прежде возбуждаютъ согласіе на нихъ, какъ когда они основаны на предварительныхъ общепризнанныхъ аксіомахъ. Вотъ почему мы прежде всего считаемъ нужнымъ познакомить читателей съ убѣжденіями Бронна, лежащими въ основу его сочиненія, и показать, насколько мы согласны съ ними.

Онъ, вопреки Штраусу и его приверженцамъ, признаетъ, какъ основаніе церковной исторіи, истину и подлинность четырехъ евангельскихъ сказаній о рожденіи, жизни, смерти и воскресеніи воплотившагося Господа: Онъ признаетъ богодухновенность и историческую важность всѣхъ другихъ каноническихъ книгъ Нового Завета. Онъ, вопреки Неандеру и всей его церковно-исторической школѣ, признаетъ три степени іерархіи, какъ: апостольское учрежденіе, а не какъ человѣческое изобрѣтеніе, сдѣланное лишь для удобства управленія, сообразно требованіямъ тогдашняго времени, которое

(1) См. „History of Normandy and England“, vol. I. p. 265.

потому можно бы считать эти изысканья. Они принадлежат и историческую и доисторическую область не какого-либо символа, который принят христианскими всеми мира и который во всех почти христианских обществах входит в составъ соприкосновенья св. евангелия.

Мы не можем ничего сказать пропавъ Бронзы и тамъ, гдѣ онъ говоритъ объ источникахъ для древнейшей исторіи и ихъ достоверности. Главные источники для описанія избраннаго Бронзы периода — таковы, что отверженіе ихъ точно также необходимо разрушить теоріи Гиббона, Мидльтона и Неандера, какъ и теоріи Бароня и Форбакера. Если кто захочетъ сохранить свидѣтельства христіанскихъ писателей — Евсевія, Осорна, Орозона и Эдурита, автентическихъ — Зосима и Аммиана Марцеллина, и извѣстія, разбросанныя въ сочиненіяхъ св. Авадасія и Лантанія, толь можно считать все безъ которой послѣдней половины IV и первой V вѣка. Онъ долженъ также считать безъ сомнѣній откровенно предшествующей эпохи, для которой мы именно имѣемъ тотъ родъ свидѣтельствъ, который такъ мастерски употребленъ Гротомъ для описанія временъ Греціи; предшествовавшихъ персидскимъ войнамъ, и Левисомъ (Lewis) для описанія состоянія Рима до войны съ Перромъ, — свидѣтельствъ, несомнѣнно съ бытіемъ.

Дѣтъ тридцать назадъ, одинъ древитѣй и умный англійскій писатель Шенгердъ началъ исторію римской церкви, въ которой онъ при всякомъ слухѣ стариннаго заподозрѣнъ подлинность того или другаго свидѣтельства, того или другаго историческаго памятника. Къ полному своему удовольствію, онъ, на примѣръ, доказывалъ, что иславія св. Кіпріана карфагенскаго — под-

нѣйшая поддѣлка, совершенная для оправданія папскихъ претензій. Имя въ виду, что тѣ же самыя посланія цитуются и противъ римскихъ папъ—въ сочиненіяхъ православныхъ и протестантскихъ богослововъ,—между англійскими богословами въ сочиненіяхъ, наиримѣрь, Пуля (Poole),—мы должны прежде всего сказать, что поддѣлка посланій св. Кипріяна одна изъ самыхъ неудачныхъ поддѣлокъ. Шецгердъ приложилъ свой скептическій методъ къ исследованію и ко многимъ другимъ произведеніямъ христіанской древности. Доказательства Шецгерда противъ подлинности и достовѣрности большей части древнихъ произведеній христіанской письменности, въ томъ числѣ и противъ Еревія и его продолжателей, напоминаютъ тѣ доводы, которыми одинъ англійскій архіепископъ (Хуатли) опровергалъ существованіе въ мірѣ лица, известнаго подъ именемъ Наполеона I. Три года спустя послѣ обнаруженія Шецгердомъ своего сочиненія, вышла исторія латинскаго христіанства (History of Latin Christianity), написанная авторомъ, весьма несклоннымъ къ безусловной довѣрчивости, деканомъ собора св. Павла (1), и, увы, отвергнутые Шецгердомъ источники историческіе всѣ заняли свои мѣста, какія они занимали до него, какъ будто Шецгердъ ничего и не писалъ.

Единбургское Обозрѣніе высказываетъ новое основаніе для недовѣрія церковнымъ историкамъ этого періода. Авторъ критической статьи на сочиненіе Брокля, помѣщенной въ этомъ журналѣ, допускаетъ возможность того, что лѣтописцы эти до такой степени были увлечены главнымъ дѣйствующимъ лицомъ этой эпохи,

(1) Мильманъ—Milman.

великимъ александрийскимъ епископомъ, что ихъ извѣстiя и сужденiя о событiяхъ составляютъ не болѣе, какъ только отголоски Аѳанасiева голоса. Мы неохотно оставляемъ на нѣсколько времени сочиненiе Бродли, честныя изысканiя котораго проливаютъ много свѣта и на этотъ вопросъ; а миновать это новое предположенiе, клонящееся къ подрыву достовѣрности главныхъ источниковъ церковной исторiи первыхъ вѣковъ, не показавъ его неосновательности, мы не считаемъ себя правѣ.

„Трудно понять“, говоритъ другой англiйскiй журналъ (1), „какимъ образомъ авторъ критики, помѣщенной въ Единбургскомъ Обзорѣнiи, какъ видно изъ статьи его глубоко изучившiй свой предметъ, пришелъ къ такому безосновательному предположенiю. Древнѣйшiй церковный историкъ ЕвсеvиЙ такъ далекъ отъ всякой зависимости отъ св. Аѳанасiя въ своихъ взглядахъ, что на противъ онъ обнаруживаетъ въ своихъ сочиненiяхъ даже наклонность къ арианской сторонѣ. О Сократѣ Валезiй—самый прочный авторитетъ въ дѣлѣ оцѣнки исторической достовѣрности—справедливо замѣтилъ, что историкъ этотъ обнаружилъ въ своемъ сочиненiи большую точность и аккуратность, что его исторiя есть плодъ долгихъ самостоятельныхъ изысканiй, что она составлена по лучшимъ документамъ обѣихъ сторонъ: православной и арианской“. Журналъ этотъ за тѣмъ приводитъ нѣсколько мѣстъ изъ исторiи Сократа, изъ которыхъ видно,

(1) Christian Remembrancer. Quarterly Review. 1860 г. Критическая статья на сочиненiе Бродли, помѣщенная въ этомъ журналѣ, отличается замѣчательною умѣренностью сужденiй; она послужила для насъ руководствомъ и важнымъ пособiемъ при составленiи этого критическаго обзора.

что второй церковный историк составлялъ исторію, не подчиняясь авторитету св. Афанасія, и что онъ въ извѣстіяхъ о событіяхъ и въ сужденіяхъ о лицахъ и ихъ дѣлахъ нередко расходится съ евангелиемъ александрійскимъ (1). Еще меньше имѣеть значенія предположеніе Единбургскаго Обзорѣнія по отношенію къ Созомену и Теодориту. Достаточно приложить для этого содержаніе первой главы первой книги исторіи Созомена; здѣсь историкъ прямо объявляетъ, что, въ описаніи событій несомнѣнныхъ ему, онъ руководствовался: 1) императорскими законами; 2) актами соборовъ: православныхъ и арианскихъ; и 3) посланіями — царскими и папскими, „которые тогда“, говоритъ словами самого Созомена, „частію хранились во дворцахъ и царствахъ, частію ходили по рукамъ любителей словесныхъ произведеній“, и что онъ считалъ справедливымъ брать въ разсмотрѣніе извѣстія какъ православныхъ, такъ и еретиковъ, потому что „исторія больше всего должна“, — опять приводимъ собственныя слова Созомена, — „заботиться объ истинѣ и добросовѣстности повѣствованія“. Теперь возвратимся къ Броки — къ его основнымъ убѣжденіямъ.

Свои основныя убѣжденія Броки не оставляетъ безъ доказательствъ; чтобы подтвердить ихъ, онъ присовокупилъ къ своимъ томамъ нѣсколько важныхъ приложений. Изъ приложений особенно замѣчательно то, которымъ онъ подтверждаетъ истину евангельскихъ фактовъ. Съ силою онъ выставляетъ неопровержимость тѣхъ, которые,

(1) Таковы слѣдующія мѣста въ исторіи Сократа: i, 1; i, 10; i, 13; i, 27; ii, 11; 15, 17, 18, 22, 23 и многія другія. Christian Remembrancer удамрываетъ подробно разносіа въ извѣстіяхъ Афанасія и Сократа. См. № 3, стр. 142, 143.

наперёд отвергнуть возможность появления чудесъ, потому прилежно къ равносложной достоверности частнымъ чудесъ, записанныхъ евангелистами. „Евангелие само въ себя“, говоритъ онъ, „сверхъестественно. Оно повѣствуетъ о Темъ, Кто родился отъ Дѣвы, о Темъ, Кто воскресъ изъ мертвыхъ. Оно начинается и оканчивается чудомъ. Поэтому, если всѣ евангелы должны, по той только причинѣ, что они чудесны, то Евангелие должно быть равносложно. Здѣсь не нужно, чтобы доказать это, изучать еврейскій и греческій языки, неуменно разбирать каждаго изъ евангелистовъ или сравнивать манускрипты“. Брогли показываетъ въ тѣхъ, что начиналась, которыми руководился Штраусъ, также легко доказать, что Константинъ Великій не былъ Императоромъ, что онъ никогда не короновалъ и даже не существовалъ, и что соборъ Никейскій никогда не собирався. Такъ какъ мы должны поскорѣе познать читателя отъ обновленнаго положенія автора, то не рѣшались еще долѣе останавливаться на предложеніи его. Здѣсь кстати можно только замѣтить, что въ англійской богословской литературѣ есть замѣчательное по глубокомыслию, къ несчастію только неоконченное, сочиненіе д-ра Милла, которое онъ прочелъ противъ Штрауса.

До сихъ поръ мы показывали основныя убѣжденія автора, съ которыми согласны и мы: но есть другія, въ которыхъ мы никакъ не можемъ согласиться. Лютеръ Брогли — разномыслия и сознательный католикъ, и потому неудивительно, что у него встрѣчаются положенія, на которыя мы не согласны; скорѣе удивительно то, что такихъ положеній у него мало. Последнее зависѣло главнымъ образомъ отъ того, что Брогли

различительности сирійскаго, антиохорскаго, разбогдскаго между Вобогитомъ и Саванномъ. Цирконіе божіе, въ счастіе, по-
казываетъ. А въ дундскаго сирійскаго дѣлахъ этой
задачи одинъ изъ насъ бытъ неважно: ибуди сирійскаго раз-
ношася между богословомъ и историками восточными
и западными. Мы только знаемъ, какъ и оны, смотримъ
на Юлиана, какъ на еретика, зато только съ едино-
душнымъ усвоеніемъ восточными православными тру-
ди о. Афанасія, видимъе иже на козлу православія.

Въ сочиненіи Брегана, приводимъ нѣсколько его за-
мечаній о сирійскаго языка, какъ только одинъ пунктъ,
въ которомъ православный богословъ найдеть много
блгоугоднаго — не совпадаетъ съ нами. Это — изложеніе
рѣшительной сирійскаго введенья въ разбогдскаго сирі-
я. Впрочемъ, оному вопросу, въ удивленію, иже
2000 страницъ Бреган удѣлилъ всего двѣтъ.

Рисіе истинно говорить, что если восточные бо-
гословы въ приводимыхъ намъ въ послѣдствіи главъ по-
пы сирійскаго языка древности не видятъ нова, что ви-
дѣтъ оны, такъ это происходитъ отъ предубѣжденія,
среды которыхъ возмущенымы имъ. Подобную рѣнь. ве-
къ вѣдѣе обратитъ и противъ нихъ. Человека, съ дѣлота
православнаго сирійскаго на Григорія XVI или Ник IX, какъ
на сирійскаго сирійскаго (Епископа епископа), уже
предиспосланнымъ членомъ Вадголіе, анти соборомъ вдран-
номъ церковную историю сиріа свои кѣтъмы оны. На
нашъ взглядъ сирійскаго, приводимыя Бреган, мно-
го-много доказываютъ первенство, но не главенство рим-
скаго епископа. Мы разберемъ это дѣло въ частностяхъ.

Телерь все согласны въ томъ, что предводителемъ
Никейскаго 1-го вселенскаго собора былъ Осія, епис-
копъ кордовскій. Въ латинскихъ копіяхъ актовъ этого

собора или его оспаривать. Здесь совершенно рождается вопрос: почему председательствовал он?

Если бы мы стали утверждать, что Осия председательствовал, благодаря своему высокому личному характеру и особенной благорасположенности к нему Константина, то намь тотчас же возражали бы — и не без оснований — во первых, что это чистая теория, а во вторых, что впрочем мы преувеличиваем, хотим быть и бессознательно, преувеличивать значение царя на соборах (*). В свое очередь совершенно такое же возражение мы вправь сделали еврею, поворно, другим фактъ председательства Осия, видеть въ президентъ легата римскаго епископа. Они точно также представляют чистую теорию и точно также преувеличивают значение въ преувеличенномъ почитаньи аксогательнаго до-казываемаго или римскаго епископа.

Римскій Бreviarіи (Breviarіum), писанный въ эпоху, чуждую волеи критики, не знает самаго лучшаго доказанія Осия и прямо утверждаетъ, что председательствовалъ въ Никей римскій епископъ черезъ своиъ дествъ. Кардиналъ Бароніи выставляетъ, какъ равно достовѣрные факты, во первыхъ то, что Осия председательствовалъ, а во вторыхъ, что онъ председательствовалъ, какъ легатъ римскаго папы. Брегги отбываетъ достовѣрный фактъ председательства Осия отъ предположенія, что онъ председательствовалъ, какъ председа-

(*.) Мильманъ въ своей History of Latin Christianity. (т. I, стр. 60) утверждаетъ, что Осия председательствовалъ, какъ придворный богословъ. Онъ приводитъ для такого взгляда нѣсколько оснований, но при всемъ томъ такое объясненіе все-таки остается слабымъ, какъ предположеніемъ. Ниль утверждаетъ, что председательствовалъ св. Евстахій Антиохійскій (A History of the Holy Eastern Church. Patriarchate of Alexandria. By Neal. Vol. I. p. 139).

визитъ тогдашняго римскаго епископа Юлія. Какъ римскій папозинъ, онъ принимаетъ это предположеніе и негасяся подтверждать нѣкоторыми доказательствами, основывая свои соображенія на обстоятельствахъ послѣдующаго (месселенскаго (1)) собора Сардинійскаго. Почти достоверно, что и въ Сардиніи Осія опять председательствовалъ: Орозіемъ объ епископатахъ, сѣхладившихся сюда, говоритъ, какъ о сторонникахъ или точнѣе какъ объ окружателяхъ Осія — *ei adfuit tunc Osian*. Италіянскіе прелаты (въ числѣ троекъ), представлявшіе на соборѣ римскаго первосвященника, подписались уже послѣ него. Но такъ какъ соборъ этотъ, состоявшійся въ предѣлахъ римскаго патриархата, бесспорно находился въ такомъ отношеніи къ римской каядрѣ, что могъ законно допустить приглашенія къ Риму. (2), то значить, заключаетъ Брогли, очевидно, что Осія могъ председательствовать на немъ только въ качествѣ представителя римскаго епископа. Предоставляемъ безпристрастію читателей рѣшить, кто изъ насъ больше предубѣжденъ, Брогли ли, такъ поспѣшно выведшій это заключеніе, или мы, которые неспособны понять очевидности ея вывода. Почему историкъ убѣжденный въ томъ, что Осія председательствовалъ въ Никееѣ по силѣ своихъ

(1) Католическій писатель Алліесъ (Allies) въ своемъ сочиненіи о Главнствѣ Папы выставляетъ, какъ предметъ спорный и истину общепризнанную, что соборъ Сардинійскій былъ соборъ вселенскій. Брогли смотритъ на Сардинійскій соборъ иначе. „Сардинійскій Соборъ, говоритъ онъ, не смотря на признанный авторитетъ его, не считается въ числѣ вселенскихъ. Большая часть канонистовъ—противъ названія его вселенскимъ“. Т. 1, часть 2-ая, стр. 81.

(2) Профессоръ оксфордскаго университета Паули въ сочиненіи Councils of the Church — (p. 144) замѣчаетъ, что Халкидонскій вселенскій соборъ держитъ правленіе своимъ даже еще большаго вразѣ престолу Константинопольскому.

личныхъ достоинствъ и заслугъ и благодаря расположенности къ нему императора, не можетъ допустить въ большую вѣроятность, что неборинимъ православныя, собравшіяся на Сардинійскій соборъ, еще разъ поставили себя подъ предсѣдательство Соборъ изъ одного благодарнаго воспоминанія о предсѣдательствѣ его въ Никейѣ?

Этимъ мы и оканчиваемъ споръ въ Бромни, оставляя одно только замѣчаніе. Если бы мы не случайно и не мимоходомъ коснулись этого вопроса — о писателяхъ, а онъ составилъ бы главный предметъ для насъ, тогда мы считали бы необходимымъ сравнить языкъ св. Отцевъ, которымъ говорятъ они объ апостолахъ Петрѣ, съ языкомъ, какимъ они говорятъ о св. Павлѣ и другихъ апостолахъ, сравнить титулы, данныя римскому первосвященнику, съ титулами, усвоенными другими патриархамъ и свѣтскимъ правителямъ, взять въ разсмотрѣніе апелляціи къ Риму и апелляціи къ епископамъ константинопольскому и карфагенскому, и наконецъ составить самыя высшія права папы, какія признавались въ древнія времена, съ правами, приписываемыми ему Белларминомъ.

Касательно другаго пункта разсмотрѣнн въ Бромни, т. е. вопроса о безженствѣ, въ настоящій разъ мы замѣтимъ только слѣдующее: 1) вопросъ этотъ не есть вопросъ вѣры, а дисциплины церковной; 2) его нельзя рѣшать, не имѣя въ виду слова апостола Павла въ 1 посланіи къ Тимофею (гл. 3, ст. 2); 3) нельзя не быть благодарнымъ Бромни за то, что онъ и въ разсмотрѣніи этого вопроса выказалъ умиротворенность, столь рѣдкую въ католическихъ писателяхъ, и сохранилъ независимость сужденій; онъ, напримѣръ, не отказывается къ достоверности той рѣчи — въ пользу дозволенія шестому

клипу удерживать при себѣ своихъ жемъ, которую, по свидѣтельству Сократа и Обомона, похоронилъ въ Иппод св. Пафнутій (самъ—престарѣлый дворянинъ), епископъ изъ Египетской Ованды.

Но за всѣмъ тѣмъ лежащія передъ нами четыре тома исторіи Брогли не составляютъ полѣмическаго сочиненія. Они суть не иное что, какъ новое чтеніе старыхъ источниковъ, имѣющее въ виду особенную свою цѣль и своихъ особенныхъ слушателей или читателей. Мы говоримъ: старыхъ источниковъ, потому что обьемъ ихъ со времени Гиббона мало измѣнился. Катакомбы, неизвѣстныя Гиббону, теперь конечно открыты; кардиналъ Мамъ и Куртонъ (Ongley) открыли искомомыхъ новыхъ писемъ св. Аонасія; Домъ Питра вырыли изъ земли нѣсколько драгоценныхъ памятниковъ описываемой у Брогли эпохи. Но эти позднѣйшія открытія проливаютъ свѣтъ только на очень частыя пункты исторіи IV вѣка, а въ цѣломъ въ этой исторіи не произошло ничего похожаго на переворотъ. Главные дѣятели эпохи—Константинъ В. и Константинъ, св. Аонасій и Арий, Юлианъ и Либаній—остаются доселѣ съ теми же характерами, какъ и прежде. Различіе приговоровъ, приносимыхъ о нихъ и ихъ дѣлахъ, зависитъ не отъ историческихъ данныхъ и ихъ очевидности, а отъ способностей, отъ нравственнаго характера и воззрѣнія судей.

Брогли несмотря на свои старанія, болѣею частью успѣвшихъ, быть спокойнымъ повѣствователемъ, въ немъ которомъ отношеніи походить на адвоката. Когда онъ пишетъ, у него предъ умомъ предвѣтся его читатели, не всѣ вообще образованные европейцы, а горько ближайшіе къ нему, образованные французы. Хотя помыслитъ отъ усвоить взглядъ литературной школы

Неандера и антинандевскихъ историковъ, хотя и они въ свою очередь могутъ найти въ его сочиненіи полезныя для нихъ замѣтки: но не ихъ онъ имѣетъ прежде всего въ виду. Его мысль главнымъ образомъ занята двумя классами его соотечественниковъ: однимъ, заключающимъ въ себѣ тѣ цѣлыя и крайнія личности — въ родѣ аббата Гома (Gosse) или аббата Вентуры, которые хотѣли бы обходиться съ девятнадцатымъ вѣкомъ также, какъ обходились ихъ предшественники съ XV и XIV, и другимъ, заключающимъ въ себѣ ту Францію, которая, — заимствуемъ его собственныя выраженія, — «повсюду искоренила изъ своихъ учреждений и изъ своихъ памятниковъ знаки и формы христіанства», которая «во что бы то ни стало хочетъ сбѣжать изъ себя націю чисто философскую». Къ первому изъ этихъ классовъ онъ обращается съ однимъ увѣщаніемъ: «не смѣшивайте время, не трактуйте все современное поколѣніе какъ уже отступившее отъ вѣры во Христа; читайте уроки исторіи; вы увидите, какъ кротко, съ какою осторожностію, съ какою мудрою умѣренностію первенствующая Церковь пользовалась своими побѣдами, какъ она стремилась оседлать, а не уничтожить искусство, литературу и законы языческіе» (гражданскіе). Къ соотечественникамъ втораго класса, память о которыхъ прошла чрезъ все его сочиненіе, онъ обращается съ мольбой о томъ, чтобы они перестали думать, что христіанство производитъ узкое, противупublicное вліяніе, чтобы они научили исторію Христовой Церкви, какъ она вознигла къ существованію, какъ она пришла въ единеніе съ государствомъ, какъ (несмотря на все препятствія, противопоставленныя ей злобой людской), она совершила въ мірѣ чудный переворотъ, до-

торый сопровождался великими, благотворными слѣдствіями для всѣхъ сторонъ жизни человѣческой, не исключая самыхъ низшихъ.

Не было въ мірѣ оратора или писателя, всецѣло независимаго отъ вліянія со стороны слушателей или читателей. Онъ можетъ быть воодушевленъ сознаниемъ несомнѣннаго сочувствія съ ихъ стороны, или, опасаясь отсутствія симпатій въ читателяхъ, можетъ быть слишкомъ остороженъ въ высказываніи своихъ сужденій, но остаться совершенно внѣ всякаго вліянія едва ли есть какая нибудь возможность. Одинъ видъ такого вліянія прекрасно охарактеризовалъ одинъ англичанинъ, когда его избирали въ судьи. Илагая свои основанія для отказа, онъ сказалъ: «я боюсь быть пристрастнымъ къ своимъ друзьямъ, и изъ опасенія показаться пристрастнымъ боюсь самаго худшаго, что можетъ вытти изъ пристрастія, боюсь быть несправедливымъ и жестокимъ къ нимъ». Дѣйствительно ли это худшее проявленіе пристрастія, въ этомъ еще можно усумниться, потому что во всякомъ случаѣ это было бы ошибкой, происшедшей изъ стремленія сохранить благородство и честность рѣшеній. Врогли поддался тоже нѣсколько вліянію со стороны читателей, которымъ онъ желалъ передать свои убѣжденія. Они встрѣтятъ въ немъ много уступчивости ихъ собственнымъ убѣжденіямъ, выступающей за предѣлы строгой правды. Мы думаемъ, что напр. за Константина можно больше сказать, чѣмъ сколько сказано на страницахъ Врогли, не закрывая, подобно Евсевию, его ошибокъ (*μη γένοίτο*), но взявши въ разсмотрѣніе его собственное положеніе и характеръ общества, среди котораго воспитался онъ, и которое окружало его. Равнымъ образомъ образъ Юліана от-

ступница на нашъ взмадъ, бросаетъ большую тѣнь, чѣмъ въ какой онъ представленъ авторомъ на страницахъ, теперь открытыхъ предъ нами.

Мы сдѣдали бы и другія общія замѣнанія, но они будутъ вставляться по мѣстамъ въ продолженіи статьи, а главнымъ образомъ будутъ прибережены къ заключенію. Теперь же мы обратимся къ работѣ болѣе приятной для насъ и безъ сомнѣнія болѣе интересной для читателей, представимъ быстрый очеркъ четырехъ вышедшихъ томовъ—Исторіи Церкви и Римской имперіи въ IV вѣкѣ.

Предварительный обзоръ занимаетъ нѣсколько больше третьей части перваго тома. Брогли начинаетъ свое сочиненіе сравненіемъ единства вознѣкающей Церкви съ единствомъ быстро падающей Имперіи. Последнее онъ уподобляетъ величественному, но искусственному единству зданія, построеннаго человѣкомъ, которое готово пасть въ прахъ, первое—жизненному единству растенія, которое высится до неба и распространяется въ ширину своею собственною органическою силою.

Сперва объ Имперіи. Мы находимъ у Брогли нѣсколько страницъ объ Августѣ, соединяющемъ въ своемъ лицѣ должности консула, трибуна, префекта и верховнаго первосвященника вмѣстѣ съ командованіемъ арміей — почти въ 400,000 человѣкъ; о быстрой деморализаціи народа, утратившаго слѣды и самое чувство политической свободы, терпѣвшаго и даже удивлявшагося такимъ чудовищамъ, какъ Калигула и Неронъ; о чашломъ уваженіи, еще платимомъ сенату, которое съ одной стороны выказывалось въ самомъ пощаженіи этого учрежденія такими хитрыми правителями, какъ Тиверій, и въ снисходительномъ почтеніи, выказываемомъ къ нему Флавіанами и Антонинами. Но борьба между сенатомъ и

арией кончилось на время победой солдатъ, которые стали набирать въ императоры своихъ любимцевъ и избирали, пока въ 285 году таланты Диоклетіана не возстановили монархію. Въ продолжаніи всего этого періода, столица терла право за правомъ, выгоду за выгодой, а провинціи въ такой же мѣрѣ приобретали. Во время республики они много терпѣли отъ борьбы соперничествовавшихъ партій и отъ жадности правителей, не участвуя въ преимуществахъ и торжествахъ столицы міра. Императоры поставили жителей провинцій (завоеванныхъ) почти наравнѣ съ состоящими гражданами Рима, и знатные люди изъ Галліи приобрѣли входъ въ сенатъ еще во дни Юлія Цезаря. Аристократія при своемъ вымираніи обыкновенно утѣшаетъ себя колкими насмѣшками надъ лицами, которыя или по своимъ талантамъ или по богатству занимаютъ ея мѣсто, надъ ихъ манерами и происхожденіемъ. Римскіе патриціи, вымиравшіе и количественно и качественно, въ обилии сыпали ѣдкіе сарказмы на этихъ новыхъ *Patres conscripti*, незнавшихъ дорога въ сенатъ. Императоры одинъ за другимъ играли, такъ сказать, провинціями противъ города, возвышали первыхъ, чтобъ унижить послѣдній и господствовать въ немъ независимо. Сенека и Луканъ изъ Испаніи, Плутархъ изъ Греціи, Фронтонъ изъ Африки были люди близкіе къ императорамъ, а великіе законники этой эпохи—Салвій, Папилианъ, Ульпианъ—все были иностраннаго происхожденія.

„Они-то и уладили дорогу тому знаменитому эдикту, которымъ Каракалла даровалъ *jus civitatis* всемъ свободно рожденнымъ обитателямъ Имперіи (213 г.). Опозоренный именемъ автора и вызванный необходимостію увеличить сборъ податей, этотъ актъ не смотря на то

знаменуетъ важный моментъ въ исторіи міра. Предопредѣленная Провидѣніемъ задача Рима совершилась въ день подписанія эдикта: дѣло уподобленія народовъ закончилось. Отъ покищенія сабинянокъ до эдикта Каракаллы прошла почти тысяча лѣтъ; не меньшій періодъ времени былъ достаточенъ, чтобы эта великая звѣзда совершила свое полное круговращеніе,“ (Том. I, стр. 25).

Мы пойдемъ далѣе; Брогли останавливаетъ наши взоры на той собирающейся тучѣ варварскихъ ордъ, которыя, какъ авторъ справедливо замѣчаетъ, поражали Имперію со всею правильностію физическаго закона. Между 250 и 260 г. Готы отъ Бориссена доходятъ до Чернаго моря и чрезъ Визанію до Греціи и Италиі. Франки бросаются чрезъ Испанію и проходятъ до Африки. Царь Паревнъ достигаетъ Антиокіи и пламенный императоръ Валеріанъ подвергается позорной смерти. Однимъ изъ славныхъ дѣлъ, рожденнаго въ низкомъ знаніи, Діоклетіана было то, что онъ хотъ на время оставилъ повсюду ярость опускавшейся на имперію бури.

Между тѣмъ древняя римская религія, въ которую (по крайней мѣрѣ съ политической и внѣшней точки зрѣнія) Августъ думалъ вдохнуть новую жизнь, упала вслѣдствіе введенія въ нее новыхъ боговъ и новыхъ обрядовъ изъ разныхъ покоренныхъ странъ: аллегорическихъ олицетвореній изъ Греціи, магическихъ мистерій изъ Египта и съ Востока.

„Въ этомъ религіозномъ эклектизмѣ, въ этомъ слитіи (если можно такъ выразиться) всѣхъ религій разнообразныя наклонности души получили полный просторъ. Никакая узда не сдерживала воли; никакая хорошо опредѣленная вѣра не лежала несгладимой печатью на умахъ. Среди безконечнаго числа преданій, которыя разнообразились

вмѣстѣ съ мѣстностями и у каждаго поэта были различныя, никто не успѣвалъ вѣровать всеѣмъ, но никто не былъ и такъ развратенъ и, главное, такъ смѣлъ въ развратѣ, чтобы оставить ихъ совершенно; народъ принималъ или оставлялъ ихъ, молился своимъ богамъ или смѣялся надъ ними, сообразно съ фантазіею или интересомъ переживаемаго дня. Религіи оставалось достаточно, чтобы поддерживать колеблющійся человѣческій умъ во времена его слабости, и очень мало для того, чтобы подчинить его закону и сдѣлать его путь правымъ; положеніе дѣлъ, изумительно приспособленное къ разслабленному поколѣнію, у котораго для живой вѣры не было энергии, а для систематическаго разумнаго сомнѣнія не доставало мужества!“ (Том. 1, стр. 49).

Въ ряду возвышенныхъ умовъ являлось желаніе единства религіознаго. Апулей, Аполлоній Тіанскій и Плутархъ пытаются истолковать, обратить въ нравственные уроки, въ аллегоріи—колебавшіеся мнѣя политеизма.

Римъ и въ религіи былъ болѣе практичнымъ, чѣмъ Греція. Онъ оставилъ quasi богословскія умозрѣнія, изложенныя въ метафизикѣ Аристотеля, въ діалогахъ Платона (напр. въ Тимей, Федонъ, Парменидъ), и ограничилъ свое вниманіе рядомъ вопросовъ, разбираемыхъ въ Цицероновомъ *De officiis*. Слѣдующія замѣчанія объ этой попыткѣ—упростить систему нравственности, мы думаемъ, заслуживаютъ нашего особеннаго вниманія, потому что могутъ имѣть приложеніе къ современности.

„Слѣдствіе такого очевиднаго упрощенія философіи было тоже самое, какое всегда постигаетъ всякую систему нравственности, стоящую одиноко, отрѣшенно отъ всеѣхъ религіозныхъ вліяній. Это прямая и часто повторяющаяся ошибка — воображать, что отдѣленіе

нравственности отъ проблемъ религіозной метафизики, не рѣдко темныхъ, дѣлаетъ мораль яснѣе и удобоисполнимѣе. Напротивъ мораль въ такомъ случаѣ дѣлается невыносимою и неприложимою. Исполненіе долга тогда лишь возможно и можетъ сдѣлаться дорогимъ для людей, когда долгъ является наложеннымъ на нихъ божественною десницею, которая показываетъ имъ вдали наказанія или награды, когда силы души удваиваются соединенными побужденіями надежды, любви и страха. Оставленная самой себѣ, ничего не говорящая воображенію, не привязанная ни къ какому божественному авторитету, не указывающая впереди никакого счастья, стоячая нравственность не имѣла для людей привлекательности, а для себя поддержки. Она требовала жертвъ безъ вознагражденія, она налагала усиленные труды, не смягчая ихъ никакою надеждою. Она сама скоро это сознала, и провозгласила себя религіей меньшинства, вѣрой небольшого числа избранныхъ *par excellence*, мудрыхъ, рѣзко отличающихся отъ обыкновенныхъ простыхъ людей (*idiōtai*). Это была религія уединяющая. Человѣкъ обязанъ былъ смотрѣть въ себя самаго, и только въ себя самаго, отрѣшаясь отъ всякаго внѣшняго вліянія, искать всей силы для себя въ своей собственной волѣ, всего свѣта въ своей собственной совѣсти.“ (Том. 1, стр. 59).

Стоицизмъ погибъ на тронѣ съ Маркомъ Авреліемъ. Эпикуреизмъ, въ самомъ опошленномъ видѣ, еще продолжалъ существовать нѣсколько времени. Около 250 г. Плотинъ привлекаетъ толпы къ слушанію нео-платоническаго ученія. Онѣ приходятъ, побуждаемыя желаніемъ услышать отвѣтъ на вопросъ, предложенный нѣкогда Пилатомъ Спасителю: что есть истина? Но въ философ-

смакъ Плотина можно открыть (случай не необыкновенный) слѣды нѣкотораго вліянія другаго ученія, которое философъ безсознательно усвоилъ, между тѣмъ какъ онъ сознательно силится идти ему наперекоръ. Къ разсмотрѣнію этого другаго ученія Брогли и обращаетъ теперь наши мысли.

Первое понятіе о христіанствѣ на страницахъ Брогли то, что оно есть вмѣстѣ и фактъ и ученіе. Отъ Божественнаго Основателя вѣры у насъ есть Его жизнь и Его бесѣды, отъ св. апостоловъ Павла, Петра, Іакова и Іоанна — догматическія посланія и повѣствованіе объ ихъ трудахъ и страданіяхъ. Объ черты христіанства должны быть удержаны.

Замѣчанія эти вполнѣ справедливы. Капоникъ Станлей, профессоръ оксфордскаго университета, справедливо замѣчаетъ объ исторіи Неандера, что она есть больше исторія идей, чѣмъ людей. Это одна крайность. Самъ Станлей, напротивъ, допускаетъ другую: блестящее сочиненіе этого ученаго профессора погрѣшаетъ именно тѣмъ, что онъ слишкомъ много приписываетъ отдѣльнымъ лицамъ, и слишкомъ мало вліянію отвлеченныхъ, но живущихъ и заправляющихъ дѣятельностію частныхъ лицъ идей.

Мы теперь едва въ состояніи понять, какую громадную бездну должны были перейти люди, исповѣдывавшіе многобожіе, когда они обращались къ христіанству. Мы еще въ дѣтствѣ получаемъ наставленіе въ возвышеннѣйшихъ истинахъ относительно существа Бога, въ истинахъ, для узнанія которыхъ столько мудрыхъ умерло, и которыя теперь извѣстны всякому христіанину, такъ что мы едва въ состояніи представить трудность, которую чувствовали самые мудрѣйшіе изъ язычниковъ въ дѣлѣ почитанія Безкончнаго Боже-

ства. Мы сожалѣемъ объ исповѣдующихъ многобожіе, мы чувствуемъ негодованіе къ почитателямъ золотого тельца, и улыбаемся при чтеніи аллегорій Платона и тонкихъ соображеній Цицерона.

„Не будемъ однакожь, говорить Брогли, слишкомъ строги къ первымъ учителямъ вѣры и мысли. Сердце человѣческое не такъ измѣнилось съ теченіемъ времени, и малое вниканіе въ его свойства достаточно обяснить намъ самыя странныя его слабости. Напр., извѣстно, что даже для насъ идея о Богѣ, когда она выводится изъ чистаго разума, является всегда окруженной неразрѣшимыми вопросами. Противорѣчація понятія, неразрѣшимыя, но неизбѣжныя, трудности, спутывающія нашу мысль и презирающія ея усилія, являются всякій разъ при усиленномъ размышленіи объ идеѣ Бога. Будучи не въ состояніи на такихъ высотахъ созерцанія стоять въ точкѣ равновѣсія, мы образуемъ понятія о Божественной сущности попеременно то слишкомъ возвышенныя для насъ самихъ, то слишкомъ недостойныя ея. Иногда мы низводимъ Божественную сущность до своего собственнаго образа, между тѣмъ какъ усидиваемся понять ее; иногда же перестаемъ понимать сами себя, между тѣмъ какъ стараемся какъ можно больше уяснить свои мысли, чтобы выразумѣть ее“ (Том. 1, стр. 78).

Страницы, слѣдующія за этимъ извлеченіемъ и написанныя въ томъ же тонѣ, вполнѣ достойны вниманія. Въ 1860 году вышла въ Англіи книга: Бамптонскія чтенія — Манселя (1). Главною задачею этихъ чтеній было — показать, что Богъ для разума, если разумъ

(1) M-r Mansel's Bampton Lectures. London. 1860.

самъ изъ себя облится развить идею о Немъ, становится холодащей отвлеченностію, и что съ другой стороны всякая попытка — избѣжать такого отвлеченнаго понятія о Богѣ тотчасъ же приводитъ къ самому очевидному многобожію со всѣми земными страстями для каждаго бога. Одинъ фактъ, одно ученіе могутъ спасти насъ отъ холоднаго отвлеченія пантеизма, и отъ нечистыхъ гадостей политеизма, — это — таинство воплощенія Сына Божія, которое есть и фактъ и ученіе вмѣстѣ.

Христіанство, какъ учрежденіе, установилось, христіанство, какъ догматъ, было принято. И между тѣмъ какъ ни одной еще книги Новаго Завѣта не существовало, апостолы во всѣхъ странахъ распространяли вѣру. Личныя свойства апостоловъ: Петра, Павла и Іоанна мастерски обрисованы авторомъ, и Брогли совершенно справедливо замѣчаетъ, что представленныя самимъ св. Павелъ и св. Іоаннъ могли бы основать различныя ученія, но что если они трудились для одной цѣли, то это служить однимъ изъ тысячи доказательствъ, что ими дѣйствовалъ Тотъ, Кто призвалъ ихъ и послалъ на проповѣдь Евангелія.

Съ теченіемъ времени не только бѣдные, не только усвоившіе себѣ великія суевѣрія, не только языческіе жрецы, но люди особенно чуткіе ко всякому обману, люди ученые и любознательные, приходятъ искать убѣжища подъ вѣтвями этого древа, выростающаго вверхъ и въ ширину изъ зерна горушнаго. Философія также искала здѣсь себѣ мѣста, въ лицѣ Іустина и Климента покорная и смиренная, а иногда, особенно въ Александріи, подкрашивающая простоту Евангелія видоизмѣненнымъ іудействомъ (примѣры — Керинѣи и Евіонъ), или видоизмѣненнымъ

магіанізмомъ (примѣры—Василидъ и Валентиніанъ) (1).

Мы не будемъ останавливаться на гностицизмѣ (о немъ многое можно узнать изъ Неандера и Гиббона), и замѣтимъ только вмѣстѣ съ авторомъ, что гностицизмъ стиралъ основныя черты христіанства, и что потому побѣда надъ нимъ, одержанная писателями 2-го вѣка, мапр. Принесемъ, двойнымъ оружіемъ апостольскаго преданія и Четвероевангелія была истинно знаменитая въ исторіи христіанства побѣда. Св. Климентъ и его ученикъ Оригенъ обозначаютъ новый фазисъ, въ который вступило христіанское ученіе; они въ первый разъ сдѣлали употребленіе изъ греческой философіи, — употребленіе, оказавшее важныя услуги Церкви, хотя не безъ примѣси опасностей; этихъ опасностей всегда боялись западные отцы и изъ опасенія ихъ они устремились въ другую противоположную крайность строгаго, иногда тяжелаго догматизма.

Проявленіе этихъ противоположныхъ отношеній къ языческой философіи обозначилось въ двухъ гениальнѣйшихъ писателяхъ той эпохи, въ Оригенѣ и Тертуліанѣ. Замѣчательно, что Церковь равно не удостоила наименованія святыхъ ни суроваго догматиста — Тертуліана, ни философскаго изыскателя — Оригена. Всѣ люди, (говорили нѣкогда), рождаются аристотеликами или платониками: точно также всѣ богословы, (кромя святыхъ и великихъ), можно сказать, имѣли наклонность либо къ Тертуліанизму, либо къ Оригенизму.

(Продолженіе впрѣд.)

(1) Для болѣе подробнаго знакомства съ этими предметами, Брогли рекомендуетъ книгу Вильяма—*Essais sur l'Éloquence Chrétienne au Quatrième Siècle*. Читатели, любящіе церковную исторію, могутъ найти въ рекомендуемомъ сочиненіи много интереснаго.

ВЗГЛЯДЪ НА СТРЕМЛЕНІЯ ПРОТЕСТАНТОВЪ КЪ УНІИ.

(Критическій очеркъ).

Унія лютеранъ и реформатовъ представляетъ явленіе очень важное, знаменательное и поучительное, и въ то же время до чрезвычайности сложное, искусственное и затруднительное (1). Это послѣдняя ступень развитія протестантскаго богословія, необходимо вытекающая изъ его предшествующей исторіи. До сихъ поръ протестантство шло путемъ безконечнаго дробленія и раздѣленія, которое выражалось съ одной стороны въ непрерывномъ образованіи въ его нѣдрахъ мелкихъ, религіозныхъ сектъ, а съ другой—въ безконечномъ процессѣ развитія, подъ его вліяніемъ, самыхъ разнообразныхъ богословскихъ направленій и партій. Не смотря на то, что этотъ процессъ внутренняго разъединенія продолжается и по настоящее время, даже еще съ большею силою, чѣмъ когда либо прежде, унія поставила себѣ задачу объ-

(1) Мы не сообщаемъ здѣсь исторіи уніи, и даемъ только общій критическій взглядъ на ея значеніе и внутреннее развитіе, сколько требуется это для нашей цѣли,—для разъясненія сущности протестантства. Виднѣнія, такъ сказать—статистическія свидѣнія объ этой унії сообщены въ статьѣ Православнаго Обзорнія (1861) „Современныя партіи въ протестантствѣ“.

единить и примирить разрозненные элементы протестантскаго вѣроученія. Окруженная множествомъ самыхъ разнородныхъ направленій и партій, волнующихъ нынѣ протестантскій міръ, она рѣшаетъ вопросъ о томъ, *быть* или *не быть* въ протестантскомъ обществѣ христіанской Церкви, можетъ ли нѣтъ протестантство организоваться въ правильное и стройное цѣлое? Она хочетъ ввести систему протестантства въ жизнь общественную, создать на его основаніяхъ единое церковное тѣло и „вывести эту систему изъ школъ и университетовъ, гдѣ жила она доселѣ, на судъ общества, дабы так. обр. сдѣлать ее достояніемъ всего народа христіанскаго“ (1). Вопросы, очевидно, весьма важные, задача великая! Говоря языкомъ болѣе христіанскимъ, они касаются приложенія спасительнаго дѣла Христова къ жизни вѣрующихъ въ протестантствѣ, словомъ, — касаются Церкви и ея утвержденія въ міръ протестантскомъ.

Но само собою разумѣется, что унія не вдругъ поставила такимъ образомъ свою задачу, не вдругъ получила такой опредѣленный характеръ и предположила для себя такую великую цѣль. Она явилась сначала въ формѣ простаго, такъ сказать — неофициально общенія нѣкоторыхъ лютеранъ и реформатовъ въ богослуженіи и жизни. Это было въ началѣ настоящаго столѣтія. Въ ней выразилось тогдашнее стремленіе нѣмецкаго народа къ національному единству, воспитавшееся подъ вліяніемъ великихъ войнъ того времени, веденныхъ нѣмцами за свободу своего отечества и цѣлость государства. Такъ какъ это стремленіе не могло осуществиться, по обстоятельствамъ, во внѣшнемъ, политиче-

(1) См. progr. Allg. Kirch. Zeitschr. Ausg. 1.

скомъ объединеніи Германіи, то нѣмецкій духъ пожелалъ единенія по крайней мѣрѣ внутренняго, религіознаго. Обстоятельства много благоприятствовали этому послѣднему. То была эпоха организаціи государствъ: утомленные виѣшними, непрерывными войнами, правительства обратились къ внутренней централизаторской дѣятельности въ своихъ странахъ и вступили на путь консервативной политики. При такомъ ходѣ дѣлъ, естественно, и сами правительства германскія не должны были стѣснять примирительнаго движенія въ нѣдрахъ протестантства. И дѣйствительно, съ 1817 года унія обратила на себя всеобщее вниманіе и получила официальный, общественный характеръ: тогда въ разныхъ мѣстахъ Германіи послѣдовало открытое соединеніе лютеранъ и реформатовъ подъ именемъ „Евангелической Церкви“.

Тѣмъ не менѣе это простое, начавшееся снизу движеніе далеко не имѣло широкихъ размѣровъ, и должно было испытать многія затрудненія и колебанія среди другихъ, окружающихъ его движеній. Одновременно съ униєю, какъ извѣстно, возникло въ протестантскомъ мірѣ съ начала настоящаго столѣтія и множество другихъ богословскихъ направленій и партій, болѣе или менѣе враждебныхъ и противоположныхъ другъ другу. Одни изъ протестантскихъ богослововъ, болѣе другихъ запуганные разрушительнымъ духомъ раціонализма, обратившимъ въ хаосъ все протестантское вѣроученіе къ концу 18-го столѣтія, и не въ состояніи бывъ выработать какихъ либо новыхъ началъ для противодѣйствія воспитанному имъ преобладанію личныхъ мнѣній въ дѣлѣ вѣры, грозившему „увлечь въ хаотическую пропасть все положительное христіанство“, рѣшились по-

слѣдовать въ своемъ вѣроученіи примѣру современной имъ реакціонной политики правительства, и „на всѣхъ парусахъ, съ обратнымъ движеніемъ вѣтра, устремились къ пристани холоднаго, схоластическаго богословскаго супранатурализма XVII и XVIII столѣтій“ (1). Это партія такъ называемыхъ богослововъ реакціонеровъ, рѣшительныхъ поборниковъ вѣшняго авторитета въ дѣлѣ вѣры и правъ іерархіи въ жизни, строгихъ блюстителей и охранителей самыхъ неважныхъ, мелочныхъ отличій своего вѣроисповѣданія. Ясно, что такая партія должна была всячески противодѣйствовать успѣхамъ униі. И дѣйствительно, она образовала сильный антагонизмъ всѣмъ ея стремленіемъ. Хаотическое, безобразное нестроеніе въ протестантскомъ богословіи XVII и XVIII вѣковъ, произведенное взаимнымъ смѣшеніемъ супранатурализма и рационализма, еще слишкомъ живо было въ душѣ и памяти этихъ протестантскихъ богослововъ для того, чтобы смотрѣть спокойно на дѣло униі, тѣмъ болѣе, что оно всякій разъ напоминало имъ о себѣ съ новою силою, какъ только являлись новыя обнаруженія рационалистическаго, субъективнаго направленія, — въ чемъ, дѣйствительно, недостатка не было. Это постоянно вредило дѣлу униі и задерживало ея развитіе. Не мудрено по этому, что и сами правительства (напр. прусское) часто становились ей въ оппозицію, тѣмъ болѣе, что они все сильнѣе и сильнѣе вооружались консервативными началами въ своей политикѣ. Отъ того-то въ Пруссіи униія получила возможность существованія только на самыхъ ограниченныхъ, недостаточныхъ условіяхъ. Всѣ вѣроисповѣдныя разли-

(1) *Weslen Prot. Eineit.* P. 8.

ѣ лютеранъ и реформатовъ удержали здѣсь свое прежнее значеніе и даже еще сильнѣе ограждены были отъ всѣхъ возможныхъ видоизмѣненій, и только положено было, чтобы они не вели болѣе къ раздѣленію въ самой жизни. Понятно, какъ дѣйствительна могла быть такая унія, въ которой жизнь и ученіе нарочно отдѣлены были другъ отъ друга, въ которой догматы признаются безразличными въ отношеніи къ практикѣ!

Не менѣе неблагоприятное вліяніе должна была испытать унія и со стороны другой противоположной партіи протестантской, образовавшейся также въ началѣ настоящаго столѣтія, и именно всего болѣе подъ вліяніемъ философіи Гегеля. Извѣстно, что значительная часть протестантскихъ богослововъ, сознавая всю силу успѣховъ новѣйшей науки, и рѣшительно не находя въ самомъ протестанствѣ опредѣленныхъ, разумныхъ и историческихъ началъ для сужденія о вѣрѣ, принялись за разработку рационализма по духу вѣры, или точнѣе — за передѣлку вѣры по духу рационализма. Это — партія богослововъ-рационалистовъ, свято уважающая личныя, субъективныя разысканія въ области вѣры, совершенно свободно относящаяся ко всѣмъ религіознымъ и въ особенности церковнымъ вопросамъ христіанской догматики, и, въ конечномъ своемъ развитіи, преданная самымъ отрицательнымъ, своевольнымъ и разрушительнымъ построеніямъ системы христіанскаго ученія. Ясно, что и подобное направленіе далеко не могло содѣйствовать унії. Уже по самому своему отрицательному и субъективному характеру оно должно было развивать въ обществѣ направленіе совершенно противоположное требованіямъ унії. А развиваясь иногда до крайнихъ предѣловъ въ лицѣ нѣкоторыхъ своихъ пред-

ставителей, напр. въ Штрауеъ, Вауръ и вообще всей тюрингенской школѣ, оно дѣлалось и положительно вреднымъ для успѣховъ униі, особенно въ такіе годы, каковы были напр. годы, наступившіе послѣ революці онаго 1848 года, когда политика правительствъ становилась наиболѣе осторожною и консервативною. Вообще богословы-раціоналисты всегда относились и относятся съ колкою критикою и унизительнымъ пренебреженіемъ если не къ самому дѣлу униі, то къ воззрѣніямъ и системамъ ея представителей, которые, дѣйствительно, стоятъ въ очень щекотливомъ и затруднительномъ отношеніи къ раціонализму, расходясь съ нимъ въ цѣляхъ, и въ тоже время цѣлою половиною своего существа держась за добываемыя имъ идеи.

Это—партія такъ называемыхъ представителей *посредствующаго* богословія. Они то одни обнаружили сочувствіе къ униі и стали содѣйствовать ея осуществленію съ первыхъ же поръ ея появленія. Правда, это лучшіе люди протестантскаго богословскаго міра, это именно тѣ богословы, которые яснѣе другихъ сознали таящееся въ нѣдрахъ протестантизма зерно саморазрушенія, глубже возчувствовали силу упрековъ издавна дѣлаемыхъ ему за внутреннее разъединеніе со стороны римскихъ католиковъ, и наконецъ искреннѣе приняли къ сердцу глубокое оскудѣніе вѣры въ протестантскомъ обществѣ: но тѣмъ не менѣе, богословіе ихъ вообще самое неопредѣленное, искусственное и измѣнчивое. Не довольствуясь ни ретрограднымъ, ортодоксивнымъ ⁽¹⁾ направленіемъ реакціо-

(1) Это слово стало, какъ извѣстно, выраженіемъ упрека за излишній обскурантизмъ въ устахъ унианистовъ и раціоналистовъ по отношенію къ реакціонерамъ. Оно соответствуетъ нашему—старовѣрство.

неровъ, къ которому вскорѣ присоединилось и нѣмецко-католическое движеніе въ пользу римской церкви и даже папы, — ни слишкомъ свободолобивымъ, безконтрольнымъ либерализмомъ рационалистовъ, эти богословы рѣшились избрать средній путь богословствованія между тѣми и другими, примирить вѣру и знаніе въ одномъ высшемъ началѣ, „слить воедино научную глубину“ и церковное благочестіе и отыскать высшее „посредство“ между воззрѣніями науки и требованіями христіанскаго духа⁽¹⁾. Первымъ особенно замѣчательнымъ представителемъ этого направленія былъ Шлейермахеръ. Онъ объединилъ въ своемъ умѣ всѣ предшествовающіе результаты науки и въ тоже время думалъ остаться вѣрнымъ основной идеѣ христіанства. Всѣ послѣдующіе многочисленные представители посредствующаго богословія непремѣнно относятся такъ или иначе къ воззрѣніямъ Шлейермахера, то рѣшительно склоняясь въ пользу его антропологическаго, субъективнаго принципа религіи⁽²⁾, то приближаясь къ объективному, діалектическому характеру системы его антагониста Гегеля. Понятно, что при такомъ направленіи посредствующіе богословы очень легко могли пристать къ уніи и содѣйствовать ей словомъ и дѣломъ. И дѣйствительно, въ 20-хъ годахъ настоящаго столѣтія стоялъ во главѣ уніи самъ Шлейермахеръ съ своимъ огромнымъ вліяніемъ, съ своимъ великимъ авторитетомъ. Но примыкая къ уніи и становясь поборниками ея стремленій, посредствующіе богословы, очевидно, должны бы-

(1) Шенкель въ рецензій на сочиненіе De Bemme: des Wesens des christlichen Glaubens помѣщенной въ Studien und Kritiken за 1844 годъ.

(2) У Шлейермахера основаніемъ всей религіи полагается религіозное чувство всецѣлой зависимости отъ Бога.

ли еще болѣе усилить затруднительность своего научнаго положенія. Они и безъ того уже стояли, такъ сказать, между огнями двухъ партій, и лавируя между ними, стремились съ одной стороны возстановить *полнозначительное* христіанство вопреки крайнимъ рационалистамъ, и въ тоже время удержать *свободу* научныхъ построений въ области религіи, въ угоду умѣренному рационализму, а съ другой—ослабить авторитетъ іерархіи и значеніе конфессіональныхъ различій въ дѣлѣ вѣры и жизни, вопреки крайнимъ реакціонерамъ нѣмецко-католикамъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ пополнить прочныя догматическія основы для устройства церкви, согласно съ умѣренными консерваторами. Теперь же, присоединяясь къ уніи, они должны были прилагать все это къ самому дѣлу, къ жизни, что далеко не такъ удобно, какъ это бываетъ въ книгѣ, въ словѣ. Они должны были поэтому ввести новые элементы въ свое богословіе, элементы жизненные, историческіе. Всего этого, очевидно, они могли достигнуть не иначе, какъ путемъ самаго строгаго анализа и синтеза, самой искусственной діалектики, самой тонкой дипломатіи, дабы, вооружась всѣми этими средствами, пройти цѣлыми между Сциллой и Харибдой двухъ несогласныхъ вѣроисповѣданій, разложить, развѣстить и соединить нестройные элементы протестантизма, и потомъ выработать изъ всѣхъ ихъ одно общее, органическое цѣлое. А между тѣмъ по слѣдующее направленіе посредствующаго богословія было совсѣмъ противоположныхъ свойствъ, рѣшительно неблагоприятныхъ для такого сложнаго, искусственнаго и затруднительнаго дѣла, какова унія. Въ самомъ дѣлѣ, хотя во главѣ ея стоялъ, какъ мы сказали, съ самаго начала ея, знаменитый основатель новѣйшаго богосло-

рія Шлейермахера, але його отношеніе къ уніи ограничилось лишь простымъ сочувствіемъ ей, желаніемъ ея осуществленія. Онъ видѣлъ въ уніи только дѣло. Конечно, способное предотвратить открывшееся тогда движеніе въ пользу латинства и возстановитъ глубоко уважающее въ обществѣ чувство вѣры; но своєю системою богословія онъ отнюдь не думалъ обрабатывать ея мыслью объ уніи, отнюдь не хотѣлъ подводить своихъ широкій воззрѣній подъ узнія рамки уніатскихъ требованій и несмысленными приравненіями къ ней своего непосредственнаго основанія вѣры и жизни. Да и вообще, по характеру своего богословія, образовавшемуся подъ двойнымъ вліяніемъ предшествующаго романтизма и піэтизма, онъ неспособенъ былъ посвятити такому практическому дѣлу, какова унія, какииъ либо значительнымъ трудовъ и важныхъ заслугъ. — Знаменитые мыслители стояли на сторонѣ уніи и послѣ Шлейермахера, каковы напр. Неандеръ, Гагенбауъ, Ульманъ, Дорнеръ и другіе, но и они не занимались исключительно уніей, не придавали ей строго научнаго богословскаго характера и не выработывали ее изъ самыхъ основъ протестантизма. Правда, своими посредствующими, примирительнымъ направленіемъ они поддерживали и развивали въ обществѣ уніатскія чувства и стремленія; но все дѣло и ограничилось до времени одними этими чувствами и стремленіями. Упомянутые нами богословы еще опиравшій близки были къ Шлейермахеру, и именно — къ одному Шлейермахеру: они стояли болѣею частію на почвѣ спекулятивнаго піэтистическаго и даже отчасти мистическаго характера его богословія; они построили свои системы болѣею частію на одностороннемъ, субъективномъ началѣ его религіи, какъ напр. Неандеръ,

изложившій свою исторію христіанства съ точки зрѣнія одного христіанскаго благочестія, Твистентъ, подведшій свою исторію догматовъ подъ начало одного религіознаго чувства, Де Вашпе, развивавшій въ своихъ богословскихъ твореніяхъ начало поэтическаго вкуса, и пр. и пр.; словомъ, почти все упомянутые богословы, держась всего болѣе чистосердечной, піэтистической точки зрѣнія на христіанство, и смотря на него только какъ на жизнь, а не какъ на ученіе вмѣстѣ (Ульманъ, Неандеръ), совсѣмъ не заботились о формальномъ діалектическомъ разрѣшеніи тѣхъ трудностей и противорѣчій, которыя заключала унія въ самомъ теоретическомъ существѣ своемъ. Да, сказать правду, этимъ представителямъ посредствующаго богословія было и не до уній: имъ некогда было входить въ какія либо отдѣльныя, частныя и спеціальныя разсужденія и теоріи уній. Они должны были утвердить напередѣ общіе, существенныя и основныя взгляды на религію и христіанство, — что было совсѣмъ не легко послѣ того, какъ предшествующимъ періодомъ протестанства вся христіанская догматика была обращена въ совершенный хаосъ и сдѣлалась нестройною массою самыхъ произвольныхъ, уродливыхъ и фантастическихъ мнѣній и взглядовъ; а между тѣмъ само протестанство, разорвавши всякую связь съ прошедшимъ, съ исторіей и преданіемъ, рѣшительно не давало никакихъ положительныхъ, опредѣленныхъ основъ для возстановленія христіанской догматики. И дѣйствительно, эти богословы проводили и развивали въ своихъ системахъ мысли болѣе нежели частію о предметахъ вѣры общихъ и главныхъ, какъ напр: Дорнеръ „о лицѣ Спасителя“, Ульманъ „о сущности христіанства“ и „безгрѣшности Іисуса Хри-

ста^а; Мюллеръ „о сущности гла^а и пр. и пр. Отъ того, не смотря на большое число этикъ и другихъ представителей посредствующаго богословія, уніа все еще не имѣла опредѣленнаго, научнаго характера, не перешла изъ простаго жизненнаго явленія въ сознательную, разумную идею, не получила основанія въ самомъ протестанствѣ, въ его догматѣ. Очевидно, она нуждалась въ такомъ воззрѣніи, которое тѣсно связало бы ее съ самыми источниками протестантскаго вѣроученія, съ внутреннею идеею реформаци, съ основными началами всей протестантской системы.

Эту задачу взялъ на себя Шенкель. Онъ первый провозгласилъ догматическое, богословское значеніе уніа, рѣшился выработать ее изъ самой сущности протестантизма, связалъ посредствующее богословіе тѣснѣйшими узами съ дѣломъ уніа. Онъ перевелъ его воззрѣніи изъ общей богословской области въ современное, выработанное самою жизнію дѣло, слилъ ихъ воедино съ сущностію и значеніемъ этого дѣла, и, такъ сказать, реализовалъ и воплотилъ ихъ въ немъ. Онъ рѣшился доказать, что уніа есть существенно протестантское, необходимо вытекающее изъ самой идеи протестантизма явленіе, что она есть *истинная церковь будущаго* (1), что въ ней-то именно долженъ осуществиться идеалъ протестантства и что она-то именно должна провести въ жизнь и дѣятельность вѣрующихъ все истины христіанской вѣры и благочестія.

(1) Говоримъ: *церковь будущаго*; потому что полное образованіе новаго церковнаго бытія, имѣющаго устроиться изъ соединенія лютеранскаго и реформатскаго элементовъ, Шенкель представляетъ еще до времени дѣломъ далекаго *будущаго* (zu künft). Это любимое выраженіе его, помощію котораго онъ отдѣляется отъ всѣхъ затруднительныхъ вопросовъ *настоящаго*.

Такова общая задача всей ученой дѣятельности Шенкеля! Будучи необходимымъ слѣдствіемъ предшествующаго направленія посредствующаго богословія и положительнымъ проявленіемъ воспитанныхъ имъ стремленій въ умахъ и сердцахъ большей части народа нѣмецкаго, она преслѣдуется и развивается имъ подѣ разными видами во всѣхъ его произведеніяхъ. Въ числѣ ихъ, по отношенію къ этой задачѣ, занимаетъ немаловажное мѣсто его книга: „Сущность протестантства“. Въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ она даже важнѣе всѣхъ другихъ его сочиненій. Представляя собою initium его ученой дѣятельности, она въ тоже время составляетъ и principium этой дѣятельности. Ибо въ ней-то именно идея уніи выводится изъ положительныхъ, догматическихъ основъ протестантскаго вѣроученія, въ ней-то теоретическія воззрѣнія посредствующаго богословія прилагаются къ удовлетворенію практическихъ, жизненныхъ требованій современности. Это—краеугольный камень, историческій и догматическій фундаментъ будущаго зданія протестантской церкви!

Такимъ образомъ идея уніи есть основная идея Шенкелевой „сущности протестантства“. Во имя этой именно идеи онъ примиряетъ и соглашаетъ разныя противорѣчія между двумя главными протестантскими вѣроисповѣданіями, къ ней подводитъ догматы и символы реформации, сообразно съ нею размѣщаетъ, оцѣниваетъ и возвышаетъ значеніе тѣхъ или другихъ воззрѣній и направленій первыхъ представителей реформации. Имѣя въ виду особенную важность книги Шенкелевой „сущность протестантства“, мы остановимъ на ней свое вниманіе, дабы видѣть, какъ и какимъ путемъ достигаетъ Шенкель своихъ цѣлей, какимъ методомъ руководствуетъ

си, какъ относится къ общимъ догматамъ христіанства, какъ поступаетъ съ частными вопросами протестантскаго вѣроученія и каковъ вообще весь этотъ трудъ его.

Прежде всего понятно, что при совершенно новомъ взглядѣ Шенкеля на унію, при оригинальномъ его отношеніи къ самому протестанству, онъ уже не могъ остаться вполнѣ вѣрнымъ характеру и принципамъ предшествовающаго богословія, а напротивъ, долженъ былъ внести новые элементы въ его систему, долженъ былъ прибѣгнуть къ новымъ приемамъ, къ новому методу въ ея построеніи. Прежніе представители посредствующаго богословія до Шенкеля держались, какъ мы видѣли, большею частію сердечнаго, пѣтистическаго взгляда на религію по Шлейермахеру, и именно по этой-то причинѣ не сообщили уніи строго научнаго, догматическаго характера и не разработали ея теоретической, внутренней стороны. Какъ ни далеко развивали значеніе чувства въ этомъ отношеніи послѣдователи Шлейермахера, какимъ видоизмѣненіямъ ни подвергали его въ своихъ системахъ, оно было слишкомъ слабымъ основаніемъ для утвержденія уніи. Оно способствовало единенію лишь въ области простой, непосредственной религіозной жизни. Что же касается до самыхъ догматовъ и символовъ, раздѣляющихъ между собою лютеранъ и реформатовъ, то здѣсь одного чувства было уже слишкомъ недостаточно для того, чтобы рѣшить, что вѣрно и что ошибочно въ символическихъ книгахъ, что должно быть оставлено или передѣлано въ нихъ, и что соглашено или выдѣлено изъ нихъ. А потому если унія, не смотря на эту догматическую неопредѣленность и безхарактерность, все-таки продолжала держаться

между протестантами довольно долгое время, то она обязана этим единственно индифферентизму религиознаго чувства многих протестантовъ, какъ равноудіію къ догмату. Поэтому, желая утвердить унію на болѣе твердыхъ, теоретическихъ и догматическихъ началахъ, Шенкель, очевидно, долженъ былъ противопоставить безотчетному религиозному чувству болѣе вѣрное, болѣе сознательное и опредѣленное начало кри. построения своей уніатской системы вѣры. Такимъ началомъ онъ не могъ избрать ни чисто рационалистическую точки зрѣнія, ибо это значило бы поддерживать унію уже не на индифферентизмѣ чувства, а еще на болѣе гибельномъ индифферентизмѣ ума, ни такъ называемаго ортодоксивнаго начала конфессіоналистовъ; ибо это значило бы основать унію на самыхъ враждебныхъ другъ другу элементахъ. Но съ другой стороны онъ не могъ вполне отрѣшиться и отъ рационализма, такъ какъ ему неизбѣжно было переработать и видоизмѣнить протестантство сообразно съ требованіями уніи; онъ не могъ также не придать болѣе или менѣе важнаго значенія и конфессіонализму, который нуженъ былъ ему для того, чтобы построить унію не на пескѣ, а на болѣе или менѣе прочной, исторической почвѣ. И вотъ Шенкель прибѣгаетъ въ этомъ сложномъ запутанномъ дѣлѣ къ самому искусственному, софистическому и тонкому методу, — именно къ методу философіи Гегеля! Помощію его онъ думаетъ поставить себя въ одно и тоже время и на чисто исторической, протестантской почвѣ и на чисто объективной христіанской; онъ думаетъ оставаться вѣрнымъ и сущности протестантства и духу конфессіонализма, и требованіямъ протестантскихъ символовъ и требованіямъ уніи. Онъ выводитъ унію хотя

и не изъ однихъ символическихъ книгъ, но и не изъ однихъ произвольныхъ началъ ума; онъ основываетъ ее въ одно и тоже время и на источникахъ всего протестантства и на идеяхъ разума. Онъ смотритъ на все протестанство, какъ на одно общее историческое явление, и потому разбираетъ не одни символы и не однихъ первыхъ представителей реформации, а вообще всѣ болѣе или менѣе важныя сочиненія знаменитыхъ представителей реформации. Онъ отыскиваетъ истинную сущность протестантства между разнородными воззрѣнiями и направленiями реформации путемъ изученiя диалектическаго процесса ихъ развитiя. Что прошло этимъ путемъ развитiя въ исторiи, что осталось жизненнаго и что послѣ логическаго анализа въ самосознанiи, выдвигается, такъ сказать, предъ судомъ идеи право на дальнѣйшее существованiе, то и есть истинная сущность протестантства. Напротивъ, „что разрушаетъ само „себя чрезъ взаимное противорѣчiе, что не подходитъ „подъ общую идею протестантства, то должно быть выдвинуто изъ него, какъ чуждый наростъ, какъ остатокъ „панализма, какъ ложный выводъ“. Таковъ критерiй и признакъ религиознаго истины у Шенкеля! Таковъ путь, которымъ онъ думаетъ отождествить унию съ сущностью протестантства! Этимъ-то онъ существенно и отличается отъ всѣхъ предшествующихъ представителей посредствующаго богословiя, болѣею частiю создавшихъ свои системы не на формальномъ диалектическомъ началѣ Гегеля, а на реальномъ, конкретномъ религиозномъ принципѣ Шлейермахера. Отъ того Шенкель выходитъ въ своей системѣ уже не изъ антропологическихъ, непосредственно данныхъ основанiй, а изъ супранатуралистическихъ, отвлеченныхъ идей и ведетъ ее

не отъ конкретна къ абстракту, не отъ опредѣленнаго къ неопредѣленному, говори языкомъ Гегеля, а отъ идеи къ явленію, отъ общаго къ частному, отъ теологическаго къ антропологическому. Много ли выиграла отъ этого метода уніи протестантская, мы увидимъ при разборѣ книги Шенкеля. Теперь же скажемъ, что, конечно, Шенкель избралъ самое лучшее и могущественное орудіе для переработки протестантскаго вѣроученія по требованію современной германской науки и жизни, что онъ избѣжалъ при этомъ методъ всѣхъ крайностей и остался вѣренъ какъ религіозной своей идѣ, такъ и философской мысли; отождествивъ ихъ между собою; но тѣмъ не менѣе отсюда же объясняется и то множество разныхъ противорѣчій, недостатковъ и промаховъ, которыми, какъ увидимъ, изобилуетъ система Шенкеля, и которые, будучи уже давно указаны у Гегеля, выдаются у него еще съ большою рѣзкостію и очевидностію.

Но прежде, чѣмъ видѣть, какъ самымъ дѣломъ предлагаетъ Шенкель діалектическій методъ Гегеля къ системѣ протестантскаго вѣроученія, мы должны напередъ познакомиться съ общими его воззрѣніями на христіанство, изложенными во введеніи; ибо на нихъ-то, какъ на краеугольномъ камнѣ, и зиждется все зданіе его системы, весь планъ ея, и ими-то опредѣляется и условливается употребленіе и приложеніе къ протестантству діалектическаго метода Гегеля.

По ученію Шенкеля христіанство подлежитъ слѣдующему порядку развитія. Въ первые четыре вѣка оно развивалось по преимуществу путемъ теологическимъ, абстрактнымъ, — что и выразилось во множествѣ разсужденій того времени относительно существа Божія,

лица Христова; образа соединенія естествъ, а также въ ереяхъ: гностиковъ, манихеевъ, унитаріевъ, триитаріевъ, савеліанъ, аріанъ, несторіанъ, евтихіанъ и т. п. Въ новую эпоху развитія вступило христіанство виѣсть съ Августинномъ. Теологическіе вопросы смѣнились антропологическими: о первородномъ грѣхѣ, о свободной волѣ, благодати и пр. Виѣсть съ ними возникло, по мнѣнію Шенкеля, монашество, какъ сословіе людей, иснавшихъ мира съ Богомъ путемъ скорби и сокрушенія: „Еще новая ступень развитія, говоритъ Шенкель, началась для христіанства со времени папы Григорія VII-го. Антропологическіе вопросы смѣнились здѣсь церковными. Церковь явилась въ качествѣ *мегаинтроса*. Она думала примирить и объединить въ себѣ противоположные элементы язычества и іудейства“.

„Но и римская церковь къ несчастію не рѣшила великой проблемы христіанства... Она достигала примиренія только видимаго, а не дѣйствительнаго. Она подавляла разумъ силою, а не удовлетворяла его; она обманывала и оболъщала совѣсть внѣшними средствами, а не успокоивала ее внутреннимъ, дѣйствительнымъ образомъ. Отъ того въ нѣдрахъ римской церкви созрѣла наконецъ реакція, и великую задачу христіанства, заключаетъ Шенкель, пришлось выполнить протестантству.“

Правда и протестантство подверглось тому же тройственному процессу развитія, но тѣмъ не менѣе оно есть послѣдняя, совершеннѣйшая (?) форма развитія христіанской идеи, и слѣд. ближе всего къ идеалу христіанства. „Сущность его, какъ и сущность самой религіи христіанской, тройственна“.

Таковъ общій взглядъ Шенкеля на христіанство! Это

Гегель такъ, антигегель, синтезисъ, или объективизмъ, субъективизмъ и субъекто-объективизмъ. Но здѣсь вопросъ въ томъ, какъ смотрѣть на это различіе? Если сущность христіанской религіи стоитъ въ неразрывномъ, органическомъ объединеніи элементовъ объективнаго и субъективнаго, или теологическаго и антропологическаго, то, очевидно, одностороннее выступленіе одного какого либо изъ этихъ элементовъ есть уклоненіе отъ истины, явленіе ненормальное, ложное, противорѣчащее сущности христіанства, есть отпаденіе отъ него и отступленіе или въ язычество или въ іудейство. Съ этимъ по видимому согласенъ и Шенкель, когда называетъ „преобладаніе языческаго, или іудейскаго моментовъ разрушеніемъ чистой христіанской идеи“; но въ то же время онъ признаетъ ихъ необходимыми ступенями развитія самой же христіанской идеи, и внѣ этого развитія не видитъ никакого иного рода христіанской религіи и иного образа ея существованія въ чело-вѣчествѣ. Если такъ, то значить—не было и нѣтъ чистой истины на землѣ? Значить—все христіанство ограничивалось и ограничивается одними односторонними проявленіями своей сущности? Значить—дѣло Христа никогда не достигало и не достигаетъ своего приложенія ко спасенію вѣрующихъ? Значить—христіанство, выдавая себя за безусловную истину, за *театральность*, противорѣчить само себя?... Нѣтъ, не христіанство противорѣчить себѣ, а допускаетъ неразрѣшимое противорѣчіе въ своей системѣ Шенкель! Будучи по существу своему религіею союза Бога съ чело-вѣками, христіанство всегда и оставалось такимъ въ своемъ истинномъ, историческомъ развитіи, въ истинной Христовой Церкви. Оно всегда и всецѣло было божествен-

нымъ единеніемъ для истинно-вѣрующихъ, всегда само изъ благодати, приспосужаго въ Церкви Духа Божія, всегда представляло въ себѣ истинное и гармоническое, неразрывное и несмысленное единеніе съ Духомъ и Іисуса Христа съ вѣрующими, съ Церковію. Вокругъ нея происходили разныя уклоненія отъ истины, заблужденія и отпаденія, но они ни мало не относятся къ существу ея: они всегда были явленіями незаконными, ложными, чуждыми духу и ученію истинной Церкви, и потому—отвергаемы ею. Правда, процессъ образованія изъ въ исторіи религіи совершается по естественнымъ путямъ самой природы человека, но это не значитъ, чтобы подобныя направленія религіознаго сознанія были потому самому и истинны и законны въ нѣдрахъ христіанства. Шенкель не допускаетъ этого различія, подобно всѣмъ другимъ представителямъ новѣйшаго протестантскаго богословія. Въ этихъ одностороннихъ, ложныхъ направленіяхъ религіознаго сознанія онъ не видитъ въ человѣчествѣ существованія единой, чистой и вѣчно-неизмѣнной истины, во всей цѣлости сохраняющейся по дѣйствію Промысла Божія въ Церкви, среди всѣхъ заблужденій и уклоненій отъ нея естественнаго разума. Отъ того по Шенкелю выходитъ, что христіанство собственно никогда и не бывало христіанствомъ, надъ религіею Богочеловѣчества, въ которой Богочеловѣкъ Христосъ Спаситель соединенъ съ Церковію, какъ глава съ тѣломъ. Правда, онъ допускаетъ божественное происхожденіе его, откровеніе свыше, допускаетъ объективную истину, спасеніе, вѣру, но все это только слова и слова! Все это, по его понятію, существуетъ лишь условно, относительно. Ибо если христіанство постоянно равнялось и разбивается односторонне, то истина и спасеніе,

очевидно, суть явления приходяща, и выходяща: что считалось истинною исторіею, то уже перестаетъ быть ею теперь, что называлось спасеніемъ раньше, то уже перестаетъ быть спасеніемъ позже. Истина и спасеніе постепенно вырабатываются и видоизмѣняются въ каждый чадобѣка, и потому все отжившее и устарѣвшее въ церкви будетъ ложно и не спасительно, хотя и было и истиннымъ и спасительнымъ въ свое время. Для каждой данной эпохи есть своя истина. Для настоящаго напр. времени истинно только то, что можетъ устоять предъ судомъ логики Шенкеля, какъ строгое, диалектическое развитіе всеобщей, имъ же самимъ выработанной идеи христіанства, и напротивъ ложно все то, что не подходитъ подъ эту рамку Шенкелева воззрѣнія. Таково христіанство по системѣ Шенкеля! Не есть ли это тоже, что Гегель въ процессъ развитія абсолютной, неразвитой субстанции до степени сознательнаго субъекта? Или еще хуже—не есть ли это тоже, что Фейербаховъ процессъ развитія самой же природы чѣловѣка?

Такимъ образомъ признавая христіанство тройственнымъ по существу своему, хотя развивающимся въ исторіи только двумя своими сторонами, Шенкель на этомъ основаніи раздѣляетъ все содержаніе христіанской религіи на три части: *теологическую*, *антропологическую* и *теантропологическую*. На эти же три части дѣлится и его книга, или содержаніе протестантства. Въ первой рассматриваются вопросы теологическіе, во второй — антропологическіе, въ третьей — теантропологическіе или церковныя. Такъ какъ по взгляду Шенкеля сущность христіанства состоитъ въ гармоническомъ, нераздѣльномъ и неслиянномъ объединеніи этихъ трехъ элементовъ, то онъ старается доказать, что только пре-

тестамента задрончатъ въ себѣ эти элементы гармонически объединенными, что хотя оно и развивается постепенно по закону необходимости, но становится все ближе и ближе къ идеалу христіанства, и что именно теперь-то наступаетъ эпоха образованія въ протестантствѣ вѣснѣ съ униєю истинной Церкви Христовой, какъ реального воплощенія на землѣ христіанской идеи. Такова общая, основная задача Шенкелевой „Сущности протестантизма“! Посмотримъ же, какъ разрѣшаетъ Шенкель эту трудную, и, скажемъ напередъ, напрасную задачу.

Первый томъ „Сущности протестантизма“ объемлетъ собою вопросы теологическіе. По существу этого понятія, къ вопросамъ теологическимъ должны относиться такіе вопросы христіанской догматики, которые касаются по преимуществу положительных, объективныхъ предметовъ вѣры, воспринимаемыхъ созерцательными силами нашего духа. Это предметы по преимуществу не постижимаго свойства, гдѣ не только сущность понятій, но и форма ихъ даются отвнѣ, сообщаются свыше. Таковы вопросы о существѣ Божиѣмъ, личности Божіей, лицѣ Христа-Богочеловѣка и т. п., вообще ученіе о Богѣ въ самомъ себѣ. Поэтому естественно было бы встрѣтить у Шенкеля между вопросами теологическими именно вопросы такого положительнаго характера. И между тѣмъ онъ разсуждаетъ о словѣ Божиѣмъ и его значеніи, о лицѣ Искупителя и Его дѣлѣ, и наконецъ о таинствахъ и ихъ спасительномъ значеніи въ жизни вѣрующихъ! Спрашивается: ужели эти предметы имѣютъ какое либо объективное значеніе *въ системѣ протестантизма*? Ужели это вопросы созерцанія, абстрактнаго разума, теоретической

или идеальной вѣры? Положимъ, что ученіе о лицѣ Искупителя можетъ еще относиться нѣкоторыми своими сторонами (замѣтимъ только нѣкоторыми) къ этой категоріи и съ протестантской точки зрѣнія: но какъ можно отнести сюда ученіе о словѣ Божіемъ и таинствахъ съ протестантской точки зрѣнія? Св. Писаніе само по себѣ, безъ преданія и Церкви, можетъ ли быть правильно понимаемо собственнымъ умомъ каждаго чловека? Результаты свободнаго внѣцерковнаго изученія его не могутъ ли сообразоваться съ настроеніемъ и развитіемъ частныхъ лицъ? Откуда множество ересей, заблужденій и разногласій въ дѣлѣ вѣры, какъ не отъ подобнаго, односторонняго отношенія къ слову Божію? Откуда такое множество противорѣчій, разныхъ направленій и враждебныхъ партій въ недрахъ протестантизма, какъ не отъ ложнаго взгляда протестантовъ на Св. Писаніе, какъ *единственную*, объективную основу всего христіанскаго вѣроученія? Шенкель и самъ чувствовалъ это, чувствовалъ, что выставивъ слово Божіе само по себѣ, какъ предметъ объективной вѣры, онъ поступаетъ вопреки здоровому христіанскому убѣжденію, вопреки опыту частному и историческому и наконецъ вопреки самому же протестантизму. И потому поставивъ первымъ своимъ положеніемъ въ ученіи о словѣ Божіемъ положеніе такого рода: „первоначальное, богословское сознаніе протестантизма основывается на признаніи высшаго богословскаго значенія Св. Писанія,“ и... „этотъ новый авторитетъ долженъ быть съ полнымъ правомъ подчинить себѣ употреблявшійся до тѣхъ церковный авторитетъ преданія, соборовъ и папъ“ (Bande 1 Seite 15); онъ начинаетъ потомъ мало по малу отступать назадъ, „ограничивать значеніе этого ав-

торитета, видоизмѣнить его во своей діалектикѣ, словомъ — вести къ объективной опредѣленности. Слѣдуя своимъ діалектическимъ приемамъ и отпаваясь, по Гегелю, отъ абстракта къ конкрету, отъ неопредѣленнаго къ опредѣленному, онъ доводитъ этотъ безсодержательный, формальный, субъективный принципъ протестантизма до мнимой опредѣленности и прочности тѣмъ, что привноситъ въ сферу этого принципа частію мнимо-опредѣленные моменты изъ собственного сознанія, частію мнимо-вѣрные основанія изъ ученія самихъ реформаторовъ, и наконецъ выводитъ изъ всего этого діалектическаго процесса развитія своего понятія *идею откровенія божественной любви*, какъ высшій критерій объективной истины слова Божія. Не правда ли: интересно видѣть, какъ это умудрился Шенкель подобнымъ путемъ, ни разу даже и не упомянувъ объ авторитетѣ Церкви и преданія, — создать изъ Свящ. Писанія единственную, объективную основу для всей вѣры и жизни христіанской? Прослѣдимъ же этотъ діалектическій путь его.

Говоря, что Лютеръ, Меланхтонъ, Цвингли и Кальвинъ противопоставили авторитету сначала папы, потомъ римскихъ канонистовъ и всей римской церкви, а наконецъ и самого вселенскаго Собора и всего христіанскаго преданія авторитетъ одного Св. Писанія (В. 1, 21—26), Шенкель совершенно правъ. Дѣйствительно, основатели реформации, какъ извѣстно, осылались во всемъ на слово Божіе и всему противопоставляли его ученіе, разумѣется, толкуемое ими произвольно. Этотъ провозглашенный ими авторитетъ остался потому единственнымъ авторитетомъ и для всего остальнаго протестантизма; потому что ни лютеране, ни реформаты не

когда уже не восстанавливали потому учения объ авторитетѣ преданія наряду съ Св. Писаніемъ и Церквію въ истолкованіи того и другаго. Но очевидное дѣло, что Шенкель долженъ былъ видѣть всю несовмѣстность подобнаго ученія съ системою протестантства, тѣмъ болѣе, что она давно уже создана и многими другими представителями протестантскаго богословія. Что же дѣлаетъ онъ для того, чтобы общить большую опредѣленность этому авторитету?

Прежде всего, онъ старается доказать, что реформаторы, выставивъ вмѣсто всѣхъ другихъ авторитетовъ въ дѣлѣ вѣры Св. Писаніе, ограничивали и опредѣляли объемъ этого авторитета и употребленіе его тѣмъ, что понимали его не такъ, „будто все, что не есть прямое содержаніе Св. Писанія, богословски-ложно, но такъ, что ничто не можетъ быть сдѣлано богословски обязательнымъ, что не вытекаетъ изъ прямого содержанія Св. Писанія“ (В. 1. S. 28), и далѣе, — устраняли всякій произволъ въ истолкованіи этого единственнаго, по ихъ понятію, источника вѣры тѣмъ, что признавали истиннымъ одно буквальное и сообразное съ исторіей толкованіе слова Божія, „считая преданнымъ отъ Бога только то, что можетъ быть выведено изъ писанія съ грамматически-историческою необходимостію“ (В. 1, S. 67). Такойъ первый шагъ Шенкеля въ опредѣленіи авторитета Св. Писанія! Это — логическія и герменевтическія правила для его толкованія, Сколько въ нихъ силы и опредѣленности, — этого разбирать подробно мы не считаемъ нужнымъ. Ихъ недостаточность понятна съ перваго взгляда. Да это показали на себѣ сами же реформаторы: Лютеръ впалъ въ противорѣчіе съ своимъ принципомъ, допустивъ напр. крещеніе младенцевъ, не

основанное на Св. Писаніи; Цвингли отвергъ при своемъ буквальнойномъ отношеніи къ слову Божию почти всю церковную практику, даже все тайства. А такъ называемые Шенкелемъ буквалисты, либертинцы, *циккаускіе пророки*? Они требовали во имя того же Писанія уже не реформации, а чистой революціи! Ясно, что однихъ указанныхъ ограниченій и правилъ, опредѣляющихъ объемъ авторитета Св. Писанія и пользование этимъ авторитетомъ, было все еще недостаточно для цѣли. Мало того, употребленіе одного Св. Писанія съ подобными ограниченіями и правилами могло вести даже къ худымъ послѣдствіямъ въ рукахъ неблагонамѣренныхъ людей.

Шенкель чувствовалъ и это, и вотъ онъ присоединяетъ къ авторитету слова внѣшняго, или въ собственномъ смыслѣ Св. Писанія, авторитетъ слова внутренняго, говоря, что „внѣшній богословскій авторитетъ Писанія имѣетъ свое истинное основаніе только въ согласіи съ внутреннимъ авторитетомъ божественнаго Духа, или другими словами: внѣшняя истина Писанія истинна только потому, что она существенно тождественна съ внутреннимъ чувствомъ истолкователя“ (В. 1. S. 114). Спрашивается: что же это такое за внутреннее слово? По опредѣленію Шенкеля „это есть Духъ Святой, т. е. тотъ Духъ, который присуць Св. Писанію, о которомъ Лютеръ говоритъ, что онъ долженъ быть присуць и истолкователю, и котораго Цвингли и Эколампадъ прямо называютъ внутреннимъ словомъ“.... „Духу, который произвелъ Писаніе, единственно прилично объяснять своей продуктъ: Духъ Божій въ человѣкѣ, Духъ истинны, есть духъ истолкователя, который истинное содержаніе Писанія приводитъ въ согласіе съ собою“

(В. 1. S. 120, 123 и д.). Такъ опредѣляетъ Шенкель внутреннее слово и вслѣдъ за тѣмъ присовокупляетъ: „такимъ образомъ признаніемъ этой второй формы откровения принципъ Писанія существенно видоизмѣняется (modificirt)“ (S. 124). Совершенная правда! Но дѣло въ томъ, какого рода видоизмѣненіе? Сообразно ли оно съ цѣлю Шенкеля, смящагося опредѣлить на основаніяхъ самаго протестантства объективное значеніе слова Божія? Прежде всего замѣтимъ, что это ученіе о внутреннемъ словѣ есть произведеніе собственной диалектики самого Шенкеля, а не ученіе самихъ реформаторовъ, никогда не доходившихъ до подобныхъ тонкостей въ этомъ отношеніи. Правда, чувствуя это, онъ замѣчаетъ, что „подобное видоизмѣненіе принципа Писанія не есть какое либо искусственное, придуманное, а естественное, необходимое“, что „богословскій принципъ протестантизма исправлялся самъ собою путемъ диалектическаго развитія“ (В. 1. S. 128), но это, одна пустая фраза! Само собою ничто не дѣлается; первые реформаторы подобнаго измѣненія тоже не произвели; слѣдовательно никто иной, какъ самъ же Шенкель исправилъ такимъ образомъ богословскій принципъ протестантизма... И какъ же онъ исправилъ его? Вмѣсто того, чтобы довести до конкретной опредѣленности значеніе этого принципа, не сдѣлалъ ли онъ его, совершенно вопреки своей цѣли, чисто субъективнымъ и слѣдовательно самымъ неопредѣленнымъ? Въ самомъ дѣлѣ, что такое внутреннее, божественное чувство истины въ душѣ истолкователя? По Шенкелю, это не есть какое либо прямое, непосредственное озареніе отъ Святаго Духа; онъ отвергаетъ все похожее на такъ называемой илюминализмъ; но это не есть и внутренній духъ, при-

сущій самой буквѣ Писанія и переходящій въ душу читателя при его чтеніи: Шенкель отвергаетъ все похожее на буквализмъ. Что же это такое? Откуда рождается подобное чувство? Если не рождается оно ни отъ непосредственнаго озаренія отъ Св. Духа, ни отъ прямыхъ впечатлѣній, входящихъ въ душу при чтеніи слова Божія, то не рождается ли отъ того и другаго вѣсть, отъ непосредственныхъ дѣйствій на душу и Духа Божія и Священнаго Писанія? Дѣйствительно такъ или почти такъ и описываетъ Шенкель это внутреннее чувство истины: оно ни озареніе отъ Духа, ни внутренней смыслъ Писанія, но въ тоже время оно результатъ и дѣйствія на душу Св. Духа и дѣйствія на нее Писанія, но — Писанія, понимаемаго не въ буквальномъ смыслѣ, а въ духовномъ, Писанія духовнаго, вообще слова Божія, раздающагося въ сердцѣ человѣка. Таковъ конечный выводъ Шенкеля! Сколько же неопредѣленности, сколько субъективизма въ этомъ выводѣ? Какая человѣческая голова въ состояніи разграничить и уяснить подобныя понятія и опредѣленія? Не суть ли это чистыя фантазіи, призраки, чуждыя всякаго содержанія фразы? Видимъ ли мы въ дѣйствительномъ опытѣ что либо соответствующее этимъ громкимъ разсужденіямъ о внутреннемъ чувствѣ истины, о Духѣ—истолковательѣ, о внутреннемъ словѣ и т. п.? Напротивъ, не доказываетъ ли намъ этотъ опытъ совершенно осязательно, что безъ Церкви—истолковательницы слова Божія и хранительницы преданія, каждый человѣкъ будетъ относиться къ слову Божію, какъ къ простой книгѣ, что вмѣсто какого-то внутренняго слова имъ будетъ руководить во всемъ его естественный смыслъ, нажитый имъ такъ или иначе подъ вѣдными вліяніями и обстоятель-

ствами, что какое-то внутреннее чувство истины превращается на дѣлѣ въ очень простое понятіе личного убѣжденія, извѣстнаго взгляда на вещи, свойственнаго каждому человеку, и что во имя этого убѣжденія и этого взгляда каждый способенъ толковать въ Св. Писаніи все по своему, выдавать за слово Духа — истолкователя *завлужденіи* всякаго рода? Такъ исправилъ Шенкель своимъ диалектическимъ методомъ значеніе богословскаго принципа Св. Писанія въ системѣ протестантизма!

Но это еще не все: это только формальное опредѣленіе богословскаго принципа протестантизма, такъ сказать, внѣшняя обстановка авторитета Св. Писанія. Шенкель удамываетъ далѣе и матеріальное начало этого принципа въ системѣ протестантизма, внутренней признакъ или критерій истины въ Писаніи. И такъ, можетъ быть, это-то новое начало сообщаетъ вполне объективное значеніе слову Божию въ дѣлѣ вѣры? Посмотримъ же, что это за начало? — Шенкель доказываетъ, что, по ученію протестантизма, „слово Божіе въ Свящ. Писаніи есть по существу своему не что иное, какъ Евангеліе, т. е. содержаніе откровенія божественной любви“ (В. 1. S. 165), и притомъ такъ, что „ветхозавѣтный законъ содержитъ въ себѣ идеальное (?) откровеніе любви божественной, а новозавѣтный — реальное, т. е. дѣйствительно совершившееся“. Отсюда онъ выводитъ слѣдующее заключеніе: „такъ какъ существенное содержаніе слова Божія, по ученію протестантизма, есть идеальное и реальное откровеніе любви божественной: то и высшій богословскій принципъ протестантизма есть ничто иное, какъ идеи откровенія любви божественной“ (В. 1, S. 208), или иначе: матеріальный принципъ протестантскаго богословія есть не

что иное, какъ понятіе о Богѣ, какъ Богъ любви (—210). Таково внутреннее, матеріальное начало богословскаго, протестантскаго авторитета, сообщающее ему quasi объективное значеніе въ дѣлѣ вѣры и религіознаго сознанія! Съ точки зрѣнія этого начала истинно и вѣрно только то богословіе, которое „выходитъ изъ идеи любви божественной и во всѣхъ частяхъ своихъ развиваетъ именно эту идею. Напротивъ все, что уклоняется отъ этой идеи, а тѣмъ болѣе противорѣчитъ ей, ложно и противно христіанству. Прекрасно; мы вполне согласны съ этимъ, согласны, что основаніе всего домостроительства Божія, какъ и самое существо Божіе, есть любовь всеовершенство и безконечная, отъ которой впрочемъ не должно отдѣлать святости и правды Божіей. Но дѣло въ томъ, достаточно ли одного этого понятія для построенія объективно-истиннаго богословія на основаніи одного Св. Писанія? Развѣ отвлеченное понятіе о томъ, что *Богъ любви есть*, можетъ предохранить насъ отъ всѣхъ ложныхъ толкованій Св. Писанія, можетъ быть для насъ всегдашнимъ и вѣрнымъ указателемъ истинны и лжи въ разныхъ системахъ вѣроученія? Развѣ на одномъ и томъ же началѣ любви различныя лица и общества не создали совершенно различныхъ системъ богословія? Развѣ Гегелю субстанцію или Штраусову идею Богочеловѣчества нельзя перенести въ идею божественной любви и развить въ имино-христіанскую систему вѣры, какъ это и сдѣлано было въ отношеніи къ первому нѣкоторыми изъ его послѣдователей?—А иминомистическая борьба Лютера? Что другое доказываетъ она, какъ не то, что одного этого quasi матеріальнаго принципа вѣры слишкомъ недостаточно для богословія? Лютеръ видѣлъ въ законѣ слѣды

откровения гдѣва Божія, не уйдѣтъ огласить ихъ съ божественною любовію, выпустивъ изъ виду правду Божию, и вотъ онъ отвергаетъ законъ, какъ откровеніе отжившее, не христіанское! Да и самъ Шенваль не вынужденъ ли былъ сознаться, что съ этимъ принципомъ же уйдешь далеко въ разысканіи истины? Вотъ что говорить онъ въ одной изъ своихъ критическихъ статей въ журналѣ Studien und Kritiken (1): „богодуховенность простирается не на все содержаніе Писанія. Богодуховенно или истинно только то, что не далеко отстоитъ отъ принципа вѣры, а что произвольно, удалено отъ него, то вполне можетъ быть подвергнуто осуживанію“. Спрашивается: кто въ состояніи опредѣлить это *далеко* или *близко* по одному принципу любви? Можетъ ли одно это понятіе „предохранить насъ отъ стѣсненія границъ средоточнаго пункта вѣры“, и научить тому, какъ этотъ „средоточный пунктъ вѣры, или реальную любовь Божию развивать по возможности до послѣднихъ предѣловъ Писанія“ (2)? Развѣ, выходя изъ этого же самаго принципа, нельзя отбросить, какъ мы видѣли уже, цѣлую половину откровенія? А что же сказать послѣ этого о частныхъ догматахъ? Не отсюда ли напр. произошло, что самъ же Шенваль придаетъ такое ничтожное значеніе такому важному, такому высочайшему, существенно христіанскому догмату, каковъ догматъ о пресвятой Троицѣ? Все рассужденіе объ немъ онъ ограничиваетъ лишь нѣсколькими листиками, и это не потому, что считаетъ непостижимымъ этотъ догматъ, а потому, что считаетъ излишними всѣ рассужденія объ

(1) Смот. Studien und Kritiken за 1847 г. Recens. De Wette: das Wes. d. chr. Glaub.

(2) Тамъ же

ность, называя ихъ „абстрактными, безцодными“, и вдобавокъ къ этому обнаруживаетъ очень подозрительную симпатію къ многочисленнымъ полемизаторамъ противъ этого догмата — дѣль вѣра, реформации, нападавшимъ же бы на схоластическую сторону его развитія въ римской церкви, именовъ напр. Серветъ, Одино, Дендъ, Геллеръ и другіе.

Талейръ просмотрѣлъ діалектическаго развитія протестантскаго ученія объ авторитетѣ Св. Писанія въ дѣлѣ вѣры. Спрашивается, довелъ ли Шенкель до объективизма, до безусловной опредѣленности, до надежной прочности этотъ богословскій принципъ протестантизма? Напротивъ, поставивъ исходнымъ пунктомъ всей своей системы высшій, объективный авторитетъ Писанія, не преобразилъ ли онъ потомъ мало помалу этого авторитета въ чисто субъективное, діалектическое начало вѣры? Это и естественно. Усиливаясь во что бы то ни стало, такъ сказать, вымучить изъ ученія реформаторовъ объективное понятіе о значеніи слова Божія, чего требовала отъ Шенкеля задняя мысль объ униі, нуждающейся въ возможно точномъ опредѣленіи одного объекта, положительнаго источника вѣры, а между тѣмъ ни разу не упомянувъ ни объ авторитетѣ преданія, ни объ авторитетѣ Церкви. — этихъ единственныхъ условій объективнаго значенія слова Божія въ дѣлѣ вѣры, онъ необходимо и долженъ былъ придти именно къ подобному результату. Ибо, что, кромѣ преданія и Церкви, можетъ сдѣлать для насъ обязательнымъ, спасительнымъ и важнымъ употребленіе слова Божія? Всѣ другія ограниченія и опредѣленія въ этомъ дѣлѣ, какія бы они ни были, очевидно, непремѣнно будутъ нашимъ собственнымъ изобрѣтеніемъ, дѣломъ нашего субъек-

тивного разума, или произведением нашей фантазии. И в этом последнем отношении мы отнюдь не оспариваем того, что Шенкель сдѣлалъ все, что возможно сдѣлать съ протестантскими средствами для установленія и опредѣленія односторонняго принципа протестантизма. Онъ действительно довелъ его до возможной, если не реальной и действительной, то по крайней мѣрѣ до формальной и абстрактной объективности, ограничивъ объемъ его всеобщимъ началомъ логики, оградивъ употребленіе его обязательными для всякаго здраваго смысла герменевтическими правилами, поставивъ въ опредѣленное отношеніе къ нашему внутреннему чувству, и наконецъ указавши въ немъ матеріальную, руководительную идею. И если, не смотря на это, онъ все-таки оставилъ этотъ quasi объективный принципъ протестантскаго богословія въ области чистаго субъективизма и произвола, въ рукахъ самозаконной личности и софистической діалектики, то это уже вина не одного Шенкеля, а вина всего протестантства.

Въ самомъ дѣлѣ, протестанты, отвергнувъ божественность историческаго продолженія христіанства на землѣ, отвергнувъ непосредственное присутствіе Духа Божія въ Церкви, прервали чрезъ то всякое живое, реальное отношеніе вѣрующаго къ живому, объективно-сущему Богу. Для нихъ Богъ какъ бы пересталъ быть объектомъ, существомъ живымъ, отличнымъ отъ человека по своему бытію и свойствамъ, и въ тоже время близкимъ къ человеку, живущимъ въ тѣснѣйшемъ, искреннемъ общеніи съ нимъ. Для нихъ онъ остался лишь въ одной Библии, и чрезъ Библию сдѣлался формальнымъ, мертвымъ, абстрактнымъ началомъ формаль-

ной же, разсудочной, душевной жизни человека. Следовательно это чистый пантеизмъ, но только пантеизмъ въ одной области жизни человеческой, въ области теологической, говоря языкомъ Шенкеля, или по нашему въ области формальной, разсудочной жизни души. Правда, Шенкель неоднократно протестуетъ противъ этого мнѣнія о протестантствѣ, говоря, что протестанты вовсе не поставили Библии на мѣсто Бога, но самъ же онъ ставить одно Писаніе само по себѣ единственнымъ объективнымъ источникомъ вѣры и усиливается доказать во что бы то ни стало объективность этого источника. А ставить Библию единственнымъ авторитетомъ вѣры не значить ли замѣнять ею живой союзъ нашъ съ Богомъ, съ Духомъ Божиимъ, живущимъ въ Церкви? А вмѣстѣ съ этимъ — не признавать объективности этого высшаго принципа, а напротивъ внести его въ область чистаго субъективизма — не значить ли отвергнуть объективное бытіе Божіе и сдѣлать его только началомъ процесса нашей собственной, формальной, діалектической жизни? Вотъ почему Шенкель допускаетъ какое-то странное различіе между существомъ Божиимъ *съ самомъ себѣ* (in sich), и существомъ Божиимъ *открытымъ*! Онъ находитъ въ этомъ единственное средство сохранить вѣру въ объективное бытіе Бога и зашитить протестантизмъ отъ упрека въ пантеизмъ! Но какъ недостаточна и недѣйствительна подобная уловка, это блистательнымъ образомъ подтверждаетъ самъ Шенкель слѣдующею частію своей книги, разсуждающею о лицѣ Иисуса Христа и Его спасительномъ дѣлѣ. Онъ хочетъ, повидному, доказать ею совершенно противное сейчасъ высказаннымъ нами соображеніямъ, а между тѣмъ, по внутреннему ходу мысли, лишь вполнѣ подтверждаетъ ихъ.

Въ самомъ дѣлѣ, что значать эти отрывки, дико звучащія выраженія Шенкеля, которыми онъ начинаетъ свое разсужденіе о лицѣ Господа нашего Иисуса Христа: „Христось есть содержаніе Писанія... Христось историческій... Христось идеальный... Христось — принципъ“ и т. п. (В. 1. S. 227)? Не то ли, что онъ смотритъ на Христа, какъ на формальное начало религіознаго мышленія, какъ на букву Писанія, какъ на абстрактный элементъ діалектическаго развитія человѣческаго самосознанія? А между тѣмъ самъ-то Шенкель воображаетъ, что протестантизмъ, представляя „Христа, какъ конкретное содержаніе Писанія, т. е. идеальнаго и реальнаго откровенія божественной любви“, тѣмъ самымъ доводитъ свой принципъ вѣры до конкретнаго, живаго, вполне объективнаго значенія, что будто бы при этомъ Писаніе уже перестаетъ быть абстрактнымъ, посредственнымъ источникомъ вѣры, а дѣлается живымъ непосредственнымъ образомъ самого Христа, и такимъ образомъ вѣрующій поставляется въ прямое, личное и реальное отношеніе къ Богу: „богословскій принципъ протестантизма, говоритъ Шенкель, находитъ свою дѣйствительность въ личномъ всемірно-историческомъ явленіи Христа; ибо слово Божіе проповѣдывать — значить, по Лютеру, проповѣдывать не что иное, какъ Христа... Поэтому, продолжаетъ онъ, поставивъ Христа богословскимъ средоточнымъ пунктомъ своей системы, протестанство противопоставило разнымъ субъективнымъ толкованіямъ римской церкви не мертвую букву Писанія, а всемірно-историческое, дѣйствительное, полное живое явленіе Христа... Если Христось былъ потерянъ римскою церковью, то протестанство, можно сказать, вновь отыскало Его (В. 1. S. 226). Жалкое, несча-

стное самообольщеніе! Шенкелю и въ голову не приходитъ мысль о томъ, что онъ рассуждаетъ не о живомъ лицѣ нашего Господа, а вращается въ кругу своей мёртвящей діалектики, дѣлаетъ это лице лишь одною логическою нитью своей абстрактной системы, что, представляя такимъ образомъ Христа, протестантство обращаетъ его живую личность въ совокупность отвлеченныхъ представлений, дѣлаетъ ее одной субъективной разсудочной идеей, безъ содержанія, безъ объективнаго вліянія и реальнаго отношенія къ нашей личности!

Этотъ мертвый взглядъ, это формальное, діалектическое отношеніе къ Богу и выражаетъ характеръ и сущность всѣхъ разсужденій Шенкеля о лицѣ Искупителя. Подъ рубрикою: „Историческій „Христосъ“, онъ рассуждаетъ о человѣческой природѣ Иисуса Христа, а подъ рубрикою: „идеальный Христосъ“ — о божественной Его природѣ. Главная задача этихъ разсужденій состоитъ у него въ опредѣленіи отношенія человѣческой природы къ божеской въ лицѣ Иисуса Христа, а задняя мысль объ униі обнаруживается въ стремленіи примирить противорѣчущія между собою въ этомъ отношеніи воззрѣнія представителей лютеранскаго и реформатскаго протестантства“. Лютеранскому протестантству, говоритъ Шенкель, угрожала опасность допустить такого рода конкретное проявленіе божественной природы въ человѣческой, которое вело почти къ уничтоженію природу человѣческую, т. е. къ поглощенію историческаго Христа идеальнымъ“ (В. 1. S. 313), тогда какъ „на оборотъ реформатскому протестантизму угрожала противоположная опасность — допустить такую исключительную самостоятельность человѣческой природы Христа въ ея отношеніи къ божественной, по которой

человѣческая природа отнюдь не могла быть едино съ божественною въ лицѣ Христа“ (В. 1. S. 325). Но спрашивается: отъ чего произошло подобное противорѣчіе между первыми дѣятелями реформациі? Шенкель вообще очень мало держится дѣйствительнаго, историческаго развитія протестантской системы: онъ беретъ отрывочно разныя мнѣнія реформаторовъ и подводитъ ихъ подъ мѣрку своей субъективной системы. Точно такъ и въ настоящемъ случаѣ онъ не указываетъ внутренней причины подобнаго важнаго разногласія пер-выхъ реформаторовъ относительно догмата о лицѣ Искупителя. И это именно потому, что иначе ему было бы гораздо труднѣе согласить между собою ихъ противорѣчивыя взгляды и вывести нужный для цѣли выводъ. И такъ, въ чемъ же заключается причина того явленія, что Лютеръ почти совсѣмъ уничтожалъ чело-вѣческую природу во Христѣ, а напротивъ Цвингли представлялъ ее почти совсѣмъ отдѣльною отъ божественной по своей самостоятельности? Причина этого лежитъ въ самой сущности и глубинѣ лютеранской и реформатской системы. Лютеръ, какъ извѣстно, разви-валъ по преимуществу антропологическую сторону хри-стіанства, рѣшалъ вопросы о челоуѣческомъ спасеніи, о челоуѣческой природѣ, и рѣшалъ такъ, что почти не давалъ никакого значенія въ дѣлѣ духовной христіан-ской жизни собственной природѣ челоуѣка и ея силамъ, а приписывалъ все Богу. Это отразилось и на его уче-ніи о лицѣ Искупителя. Проповѣдуя объ немъ, онъ не-рѣдко выражался такъ, что будто бы во Христѣ челоуѣ-ческая природа потеряла всѣ свои челоуѣческія свойства, перестала быть и ограниченою и видимою, напротивъ сдѣлалась и вездѣущею и всемоущею и т. п., сло-

номъ, онъ впадалъ въ докетизмъ и евтихіанство. Напротивъ Цвингли и другіе швейцарскіе реформаторы развивали по преимуществу формальную, теологическую сторону христіанства, и, будучи вполнѣ согласны съ Лютеромъ въ ученіи о ничтожествѣ природы человѣка, тѣмъ далѣе развили абстрактное значеніе естества божественнаго, что предъ ними рѣшительно меркло все живое, реальное и опытное. Отъ того они оставили природу человѣческую но Христъ съ ея самостоятельными свойствами, но оставили потому, что эта самостоятельность оказывается мнимомъ въ абсолютномъ существѣ Божіемъ, что для Бога рѣшительно не существуетъ ничего реальнаго внѣ Его, что самая грѣховность природы человѣческой вполнѣ уничтожается въ принятіи о Богѣ всеправедномъ и составляетъ напротивъ необходимый процессъ въ развитіи божественнаго домостроительства. Такимъ образомъ въ ученіи реформаторовъ природа человѣческая собственно не отдѣляется отъ божественной въ лицѣ Христа, какъ думаетъ Шенкель, а напротивъ совершенно уничтожается въ своей самостоятельности, или лучше, получаетъ самостоятельность со всеми своими свойствами, но самостоятельность лишь божественную, а не человѣческую. Шенкель не входитъ въ подобное разсмотрѣніе внутренней связи и развитія первоначальной протестантской системы, и отъ того, всѣ унианистическія примиренія его и соглашенія протестантскихъ мѣднй имѣютъ характеръ внѣшнихъ, насильственныхъ и искусственныхъ видоизмѣненій. Тамъ и въ настоящемъ случаѣ, Шенкель просто говорить, что лютеранскому протестантизму угрожала евтихіанская опасность, а реформатскому quasi несторіанская, и потому прямо оставляетъ непримиренными то

и другое возрѣніе и строить произвольно собственный уніатскій взглядъ. Правда, онъ беретъ въ пособіе при этомъ посредствующую точку зрѣнія Кальвина, но Кальвинъ, какъ извѣстно, далеко не былъ близокъ къ истинной идеѣ Богочеловѣчества Христова, къ истинному взгляду на нераздѣльное и несліянное соединеніе естества во Христѣ Иисусѣ. Отъ того самъ же Шенкель въ заключеніи вполнѣ признаетъ несостоятельность и Кальвиновой точки зрѣнія, и уже положительно самъ устанавливаетъ свою точку. И какъ же онъ поступаетъ съ этимъ непостижимѣйшимъ догматомъ! — Отъ точки зрѣнія своей діалектики онъ не считаетъ его непостижимымъ. Вращаясь въ кругу однихъ понятій и представлений, онъ забываетъ о дѣйствительныхъ законахъ естества. Онъ говоритъ, что божескія и человѣческія свойства суть „не логическія противорѣчія, а метафизическія противоположности; противоположности же всегда могутъ быть очень легко уничтожены путемъ діалектики. Въ лицѣ Христовомъ Божество оставило свои абстрактныя, потустороннія (diesseitige) свойства“, и вотъ, Богъ сдѣлался человѣкомъ! Такъ легко думаетъ рѣшить нерѣшимое Шенкель! Такъ безцеремонно разбираетъ онъ силою своей діалектики лице Христа! Или впрочемъ, говоря вѣрнѣе и снисходительнѣе, разлагаетъ свое собственное, quasi реальное представленіе Христа. Словомъ, въ этомъ пунктѣ Шенкель доходитъ почти до полнѣйшаго отождествленія и сліянія двухъ природъ во Христѣ Иисусѣ. Вотъ почему Де Ветте въ своей критикѣ высказалъ почти тоже самое по этому поводу, хотя, разумѣется, высказалъ съ наивозможною деликатностію и, такъ сказать, прикровенностію: „намъ кажется, что здѣсь въ этомъ пунктѣ Гегелева филосо-

ош¹ оказала свое дурное влияние не только на методъ, но и на образъ мыслей сочинителя, воспрепятствовавъ ему понять, что абсолютнаго существа Божія никогда не втянешь въ подобный синтезъ, что идея Богочеловѣчества Христова имѣеть свое полное значеніе только для вѣры, а не для разума⁴ (*).

Оставляя въ сторонѣ ученіе о Троицѣ, которое, какъ мы сказали уже, Шенкель лишилъ всякаго объективнаго, самостоятельнаго значенія, перейдемъ къ ученію его о таинствахъ, и посмотримъ, на какихъ основаніяхъ Шенкель относитъ это ученіе къ теологіи.

„Что таинства имѣють существенно богословское значеніе, говоритъ Шенкель, это вытекаетъ изъ того отношенія, въ которое они съ самаго начала поставлены къ слову Божію“ (В. 1. S. 399). Опять тоже одностороннее отношеніе во всемъ къ слову Божію! И Христосъ есть только содержаніе Св. Писанія, и таинства суть таинства только потому, что поставлены въ известное отношеніе къ слову Божію! Но развѣ все, что стоитъ въ известномъ отношеніи къ слову Божію, по этому самому и должно образовать составную часть богословія, догмать? Развѣ самъ же Шенкель не находить въ словѣ Божіемъ значительнаго количества такихъ предметовъ, которые не имѣють догматическаго значенія, которые не превышаютъ разумѣнія человѣческаго, которые „вполнѣ могутъ быть подвергаемы обсужденію и изслѣдованію?“ Такъ способна бываетъ всегда обличить себя и стать въ противорѣчіе себѣ искусственная діалектика!—Мы напередъ предсказываемъ, что съ этой точки зрѣнія, на основаніи одного этого

(*) Stud. u. Krit. 1848 г. Rec. d. Wes Prot.

односторонняго отношенія къ слову Божию, безъ преданія и Церкви, Шенкелю никоимъ образомъ не доказать объективнаго, богословскаго значенія таинствъ, не смотря на все искреннее, сердечное, и прибавимъ, похвальное его желаніе достигнуть этого во имя интересовъ униі или Церкви будущаго. Ибо каковъ выставленный имъ принципъ богословія, каковаго начала, таковы должны быть и плоды и слѣдствія. Начало протестантскаго богословія, какъ мы видѣли, чисто субъективнаго свойства; можно ли поэтому ожидать выводовъ противоположнаго характера? Впрочемъ, посмотримъ: какимъ образомъ это удастся Шенкелю въ діалектикѣ! „Сущность таинствъ, говоритъ онъ, основывается на особенной, реальной связи слова Божія съ внѣшними знаками, по которой слово Божіе производитъ такое дѣйствіе, котораго оно не могло бы произвести безъ этого знака. И это дѣйствіе состоитъ въ томъ, что оно въ чувственно-духовномъ, т. е. богочеловѣческомъ образѣ представляетъ *продолжающимся* реальное откровеніе божественной любви во Христѣ“ (В. 1. S. 405). Изъ этого опредѣленія мы видимъ, что Шенкель ставитъ таинства въ прямую зависимость отъ внутренняго, положительнаго принципа христіанства — любви, такъ сказать, привязываетъ ихъ къ самому центру богословской системы. Но здѣсь неволью рождается вопросъ: отъ чего и за чѣмъ въ таинствахъ подлѣ словъ божественныхъ еще внѣшніе знаки? Развѣ слово Божіе, этотъ единственный принципъ протестантства, не можетъ дѣйствовать на душу безъ знаковъ? Развѣ любовь Божія нуждается въ чемъ либо подобномъ? Очевидно, нѣтъ; очевидно, этимъ путемъ не докажешь необходимости и божественной истинности той внутренней

святи, которая действительно существует между людьми и знаками въ таинствахъ. Отъ чего? Отъ того, что таинства основываются прямо и непосредственно на томъ, что Господь нашъ Иисусъ Христовъ есть Богочеловѣкъ, и что мы, вѣрующіе въ него, существуемъ чувственно-духовныя, живемъ только духомъ, стоимъ же и вѣдомя, а потому Онъ и подаетъ намъ свои благодатныя дары въ чувственно-духовныхъ образахъ. При томъ, такъ какъ таинства имѣютъ свое дѣйствіе на челоука отчасти отъ буквы Писанія, именно сообщаютъ намъ самыя дѣйствительныя дары благодати, то большая часть изъ нихъ и не заключены опредѣлительно и вполне въ буквы Писанія, а непосредственно переданы самимъ Господомъ его ученикамъ и тотчасъ же перешли отъ нихъ въ составъ практической, церковной жизни вѣрующихъ. Отъ того и объективное значеніе ихъ можетъ быть утверждено только на признаніи авторитета Церкви и преданія, а не на буквѣ Писанія. Очевидно, и съ этой стороны Шенкель не могъ доказать объективности таинствъ въ системѣ протестантства. Правда, онъ усиливается согласить въ этомъ случаѣ лютеранство, принававшее, какъ извѣстно, два таинства: Крещеніе и Евхаристію, съ реформатствомъ, отвергшимъ всѣ таинства до одного, согласить опять по-редетвующимъ воззрѣніемъ Кальвина на таинства, но точно также опять неудачно. Кальвинъ дѣйствительно приближался нѣсколько къ лютеранскому образу мыслей и приписывалъ таинствамъ нѣкоторое особенное дѣйствіе на душу вѣрующихъ, но онъ отнюдь не соединилъ этого дѣйствія съ внѣшними знаками. Знаки онъ считалъ лишь только средствомъ засвидѣтельствованія вѣры предъ Церковію, а сообщеніе благодати исклю-

чительно приписывалъ слову. Следовательно говоря строго, Кальвинъ лишилъ таинства именно той части, которая собственно и дѣлаетъ ихъ таинствами. Отъ того мы и встречаемъ въ конечномъ выводѣ у Шенкеля вотъ какого свойства мысли: „если мы помнимъ, говоритъ онъ, что вѣшнему слову нельзя приписать никакого значенія безъ согласія съ словомъ внутреннимъ, то ясно, что и таинствамъ, по ихъ вѣшному, чувственному явленію нельзя приписать никакого богословскаго значенія безъ согласія съ чувствомъ внутреннимъ. Божественный Духъ истины долженъ быть согласенъ съ откровенною матеріею истины въ таинствѣ. Духъ долженъ быть связію, которая связывала бы въ таинствѣ слова и знаки“. Да, скажемъ мы въ отвѣтъ Шенкелю, дѣйствительно, мы очень хорошо помнимъ, что вѣшнее слово Писанія восходитъ, по *вашему мнѣнію*, на степень объективной истины только тогда, когда оно согласуется съ словомъ внутреннимъ, или внутреннимъ чувствомъ истолкователя. Но мы видѣли уже, какое ненадежное, субъективное и разрушительное начало скрывается подъ громкою фирмою „внутренняго слова“. Не то же ли самое и здѣсь? Что такое это внутреннее чувство, этотъ духъ истины, связующій слова и знаки, какъ не собственный, субъективный взглядъ на таинства сомихъ вѣрующихъ, или—въ болѣе хорошемъ смыслѣ — какъ не субъективная вѣра въ таинства? И отъ нея-то, отъ этой вѣры, отъ этихъ взглядовъ и убѣжденій, которые могутъ быть различны до безконечности, зависитъ сила таинствъ? Силою внутренняго чувства обусловливается ихъ благодѣтельная сила! Вотъ къ какимъ результатамъ пришелъ Шенкель на своемъ диалектическомъ пути, при самомъ искреннемъ усиліи

доказать объективную богословскую истинность таинствъ въ системѣ протестантства! Такъ труденъ или, вѣрнѣе, невозможенъ истинный выходъ изъ ложныхъ началъ!

И такова вся теологія протестантства, по системѣ Шенкеля! Что же послѣ этого сказать объ ней? Шенкель усмивался построить ее на самомъ прочномъ началѣ и облечь въ самую стройную и крѣпкую форму. Онъ хотѣлъ возвысить сколько возможно болѣе именно эту объективную, теологическую сторону протестантскаго вѣроученія. Этого требовала отъ него самая живая, задушевная мысль его объ униі. Чтобы противодѣйствовать ея главному врагу — субъективизму, онъ, очевидно, долженъ былъ опредѣлить, сколько возможно точнѣе, личное отношеніе вѣрующихъ къ слову Божію. Чтобы устранить главный камень раздора между лютеранами и реформатами въ ученіи о таинствахъ, ему, очевидно, нужно было употребить всѣ средства къ тому, чтобы согласить ихъ въ признаніи объективнаго значенія таинствъ. И что же мы видѣли? Почти все протестантское ученіе въ его системѣ разрѣшается въ чистой субъективизмъ, въ діалектическій процессъ развитія формальныхъ, разсудочныхъ понятій, гдѣ Сынъ Божій, спешій на землю, открывшій свою волю чрезъ апостоловъ, преподавшій намъ всѣ божественныя силы, яже къ животу и благочестію, въ таинствахъ, превращается въ какой-то центральный принципъ какой-то отвлеченной, искусственной, неестественной теоріи! Къ несчастію, такова и на самомъ дѣлѣ, а не въ системѣ только Шенкеля, теологія протестантская. Именно тамъ то, гдѣ субъектъ долженъ вполнѣ подчиняться объекту, гдѣ все зависитъ отъ одного Бога, гдѣ частная лич-

ность человеческая должна слушаться высшего, объективного авторитета, именно там-то протестантизм и вопрекает самозаконие человеческой личности, поставляет все въ зависимость отъ нея и обуславливаетъ ею. Напротивъ тамъ, гдѣ личность должна имѣть свое значеніе, гдѣ многое зависитъ отъ нея одной, тамъ протестантизмъ ставитъ наоборотъ все въ зависимость отъ объекта, винить во всемъ Бога... Но мы невольно вы-
сказались о томъ, что относится уже ко второму тому Шенкелевой *Сущности протестантизма*, къ которому и переходимъ теперь.

ИЗЪ ЗАПИСОКЪ МИССИОНЕРА

ЗАБАЙКАЛЬСКОЙ ДУХОВНОЙ МИССИИ СВИЩЕННИКА АЛЕКСѢЯ МАЛКОВА (1) ЗА ПЕРВУЮ ПОЛОВИНУ 1863 ГОДА.

Января 17 дня прѣхалъ ко мнѣ съ рѣчки Борзы тунгусъ Санбо Инджигановъ извѣстить, что кочующій ясачной Семень Петровъ Филевъ нездоровъ и просилъ меня прѣхать къ нему для исполненія требы. Я тотчасъ отправился въ улусъ, отстоящій отъ Быркинскаго села, мѣста моего жительства, на 35 верстъ. По прибытіи нашелъ больнаго очень слабымъ. Объяснивъ ему при домашнихъ таинство исповѣди и святаго причащенія, я совершилъ надъ нимъ то и другое. При совершеніи таинствъ присутствовали два тунгуса некрещенныхъ, Инджигановъ и Дылгырь Мункулаевъ, которымъ очень хотѣлось посмотрѣть, что будетъ совершать надъ больнымъ священникъ. Приобщенный мною, чувствуя себя довольно слабымъ, сказалъ мнѣ, что онъ на случай смерти давно уже запасся и разрѣшительною молитвою и вѣнчикомъ, которые, по его приказанію, и показали мнѣ сынъ его Θεодосій (нынѣ засѣдатель думы), и спрашивалъ: куда и какъ они полагаются на умершаго? Похваливъ заботу ихъ о выполненіи христіанскихъ обязанностей, я объяснилъ имъ значеніе молитвы и вѣнчика и показалъ, какъ ихъ полагаютъ на умершаго.

(1) Дѣйствуетъ на инородцевъ,—монголо-бурятъ и тунгусовъ, живущихъ въ Забайкальской области по китайской границѣ. *Ред.*

Послѣ того я бесѣдовалъ съ больнымъ о загробной жизни. Въ случаѣ смерти утѣшалъ его надеждою на милосердіе Божіе, по которому Господь всѣмъ человѣкамъ хочетъ спасенія. Увидѣвъ у меня книгу, сынъ его, засѣдатель, спросилъ: что эта за книга? Я сказалъ ему: Евангеліе, въ которомъ описана жизнь Бога нашего Иисуса Христа. Потомъ прочелъ и рассказалъ исторію рожденія и крещенія Иисуса Христа. Бывшіе тутъ, подсѣвши ко мнѣ, слѣшали. По окончаніи бесѣды пришелъ мальчикъ, сынъ засѣдателя, и сказалъ, что одинъ тунгусъ хочетъ креститься. Вскорѣ пришелъ и самъ желающій креститься. Оказалось, что это былъ шаманъ, съ которымъ мнѣ приходилось встрѣчаться года два тому назадъ. Онъ и тогда не отказывался отъ крещенія, но только отлагалъ оное до времени. А теперь, услышавъ, что я здѣсь, онъ самъ пришелъ искать святаго крещенія. Наставивъ его въ главнѣйшихъ истинахъ вѣры, и давши ему имя *Алексій*, вмѣсто языческаго *Аншей*, я крестилъ его (18 января).

Здѣсь же я узналъ, что засѣдатель, сынъ больного Семена Филева, прошедшаго лѣта взялъ за себя жену и не вѣнчался. Почему я и убѣдилъ его свѣнчаться, хотя онъ и просилъ меня оставить его не вѣнчаннымъ, по той, какъ за просто объяснилъ, причинѣ, что съ первою женою онъ былъ свѣнчанъ, да она померла. Сынъ его Иванъ, взявши жену, прошедшаго 1862 года, также живетъ не вѣнчанъ; я говорилъ отцу, чтобъ и сына свѣнчалъ послѣ Пасхи, но онъ такъ и остался не свѣнчаннымъ, по нежеланію на то отца.

29 января прибылъ въ деревню Мулину. Здѣсь увѣщевалъ креститься старика тунгуса и тунгуску. У первого какъ будто видно было нѣсколько охоты слушать

меня, а другая рѣшительно не вѣрила истинамъ проповѣди. 30 января отправился въ деревню Тарсукай, гдѣ живутъ ясачные. Дѣлалъ сходку, на которой располагалъ ясачныхъ вмѣстѣ съ новокрещеными построить на степи урулюнгувеской молитвенный домъ. Тѣ, которые жили въ селахъ при церкви, или въ деревняхъ ближайшихъ къ церкви, желали этого, а другіе отговаривались, представляя въ затрудненіе то, что они должны будутъ давать лишнихъ караульныхъ, кромѣ приходской церкви, и для часовни. Впрочемъ не желавшихъ было не много. Послѣ моего отъѣзда, потолковавъ между собою, они сдѣлали было приговоръ объ избраніи сборщиковъ на построеніе часовни, но послѣ все дѣло разстроилъ пьяный писарь ихъ управы Б—въ: онъ натолковалъ имъ, что если они подпишутся подъ приговоромъ, то ихъ заставятъ строить не часовню, а церковь. Тунгусы и ясачные, будучи народомъ темнымъ, малоопытнымъ и притомъ уважая въ писарѣ важную особу, повѣрили ему и кончили дѣло тѣмъ, что перестали и думать о постройкѣ часовни. Не смотря на то, по моей просьбѣ, нѣкоторые сдѣлали пожертвованіе овцами, по продажѣ которыхъ можно будетъ выручить денегъ до 25 рублей серебромъ. На эти деньги можно будетъ начать дѣло, въ надеждѣ, что самъ Господь подвинетъ его впередъ.

30 января пріѣхалъ въ *падушку* (долина между горъ) *Зеренъ*, гдѣ было три юрты. Въ двухъ изъ этихъ юртъ нѣкоторые члены семейства были крещены, а въ третьей вовсе не было крещеныхъ. Остановился ночевать въ юртѣ крещенаго тунгуса Луки Баженова. Зимой въ юртахъ, кромѣ морозу, дымъ несносный. Непривычному приходится не сидѣть, а почти лежать. Хозяина не было

дома. Я отправился вечеромъ по остальнымъ юртамъ побесѣдовать съ некрещеными и поучить крещеныхъ вѣрѣ. Въ простыхъ словахъ я рассказалъ имъ о томъ, какъ нужно вѣровать и что нужно дѣлать для спасенія души и благоугожденія Богу. Собираясь возвратиться въ квартиру, я спросилъ: не пожелаетъ ли кто здѣсь креститься. Хозяинъ юрты, крещеный тунгусъ, Петръ Котельниковъ, отвѣтилъ, что онъ желаетъ крестить сына. Кромѣ того изъявила желаніе креститься одна женщина изъ юрты Важенова. На другой день я окрестилъ ихъ обоихъ: сына Петра Котельникова Степана 15 лѣтъ, и жену крещенаго тунгуса Ивана Павлова Ларионова Елену 21 году. А такъ какъ Ларионовъ бралъ ее въ замужество некрещеную, то я приказалъ ему пріѣхать въ церковь для совершенія таинства брака. Но онъ до сихъ поръ не пріѣзжалъ ко мнѣ.

Отсюда, 31 января, отправился къ улусу, стоявшему у *Заплоту*. Заѣхалъ къ крещеному тунгусу Антону Пляскину, побесѣдовалъ съ нимъ объ истинахъ вѣры и отправился въ слѣдующую юрту къ Степанидѣ Мунгаловой (прежде бывшей шаманкѣ). Такъ какъ она, послѣ крещенія своего, еще ни разу не была въ церкви, то я убѣдилъ ее побывать въ церкви на Пасхѣ, и она потомъ дѣйствительно пріѣзжала. Заходилъ въ юрту слѣпаго старика Копотая. Раньше я его располагалъ креститься, и теперь о томъ же напоминалъ. Онъ мнѣ отвѣчалъ: „я помню, что вы мнѣ раньше говорили. Какъ мнѣ креститься, я человекъ бѣдный, всё ѣмъ. Видишь какъ мы живемъ“. И дѣйствительно, въ юртѣ этого старика видна была крайняя бѣдность. Заходилъ въ юрту, гдѣ живутъ 2 старухи; обѣ вдовы — мать съ дочерью; матери болѣе 80 лѣтъ, а дочери около 60. Увидѣвъ въ

своей куртѣ посторонняго человека, они спросили меня: зачѣмъ я пришолъ къ нимъ? Я отвѣтилъ: въ гости, поговорить, да посмотрѣть на вашу старушью жизнь. Потомъ я сказалъ имъ, что я сегодня крестилъ молодыхъ; пора бы имъ креститься, что они уже стары, скоро можетъ ихъ застигнуть смерть, послѣ которой худо будетъ человѣку некрещеному и не познавшему истиннаго Бога. Объяснилъ имъ, что у насъ одинъ только Богъ, который далъ намъ душу и потребуетъ ее къ себѣ; рассказалъ имъ о воскресеніи мертвыхъ, о будущей жизни и проч. Мать, выслушавъ это, сказала: „зачѣмъ креститься, лучше въ своей вѣрѣ умирать“. Дочь ея тоже не изъявляла ни малѣйшаго желанія креститься. Въ другой разъ, въ июнѣ (28 ч.) я посѣтилъ этотъ улусъ, старуха уже умерла, а дочь ея по прежнему—въ язычествѣ. Тогда же видѣлъ и старика Копотая. Но когда въ третій разъ я посѣтилъ его юрту и убѣждалъ его креститься, то старикъ не былъ такъ глухъ къ евангельской проповѣди, какъ прежде, и сказалъ, что онъ подумаетъ, можетъ быть, со временемъ и окрестится.

Съ 1 по 8 февраля объѣхалъ улусы вверхъ по пади *Урулюнзю*. Въ деревнѣ *Урулюнзевской партіи* 2-го февраля окрестилъ 2-лѣтнюю дочь, нынѣ крещенаго тунгуса Алексѣя Филева, а 5-го февраля 19-лѣтняго Данила, — сына кочующаго тунгуса Журавля.

Я узналъ, что въ пади Нортуйъ стоитъ юртой вмѣстѣ съ тунгусскимъ головою давно крещеный бурятъ изъ гвцуловъ (ламъ) Тимофей Захаровъ. Посѣтивъ ихъ юрты, я не засталъ Захарова дома, а въ его куртѣ не почему было и узнать, что тутъ живетъ крещеный бурятъ. Въ переднемъ углу юрты на столикѣ были расставлены ламскіе кумиры, а

передъ ними жертвенные чарочки. Я просилъ г-жеву и жену Захарова сказать Тимофею, чтобы онъ по возвращеніи не полѣнился ко мнѣ пріѣхать. Захаръ два чрезъ два пріѣхалъ. Я попросилъ его перевести на разговорный бурятскій языкъ кратко и болѣе просто и ясно изложенныя мною истины вѣры; но Захаровъ; не зная хорошо русскаго языка, отказался отъ перевода, сказавъ, что не въ состояніи перевести; да и нельзя, говорить, на разговорный языкъ перевести того, что не по разговорному написано. Я занялся съ нимъ переводомъ разговора объ обмыновенныхъ предметахъ. Спрашивалъ о его житіи бытіи и узналъ, что онъ обратилъ не столько по убѣжденію въ истинѣ и спасительности вѣры Христовой, сколько по нуждѣ, а потому и по крещеніи, какъ признавался мнѣ, держится прежней своей вѣры. Я просилъ его прилѣжно слушать меня и занялся преподаваніемъ ему истинъ вѣры. Выслушавъ отъ меня на этотъ и на другой день и разувѣвши ученіе о жизни Іисуса Христа, истиннахъ христіанской вѣры и надежды на блага небесныя, которою вѣрующіе во Христа живутъ и ради которой они подвизаются на землѣ, Тимофеей откровенно сказалъ: „ну, теперь я начинаю понимать вѣру; а то былъ чисто слѣпой, прежнюю свою вѣру я зналъ, а новой нисколько не разумѣлъ, и потому нерѣдко и жалѣлъ о томъ, что отрекся отъ прежней своей вѣры“. На этотъ разъ, пробывши у меня три дня сряду, онъ и послѣ того иногда пріѣзжалъ ко мнѣ учиться истинамъ вѣры Христовой. Кромѣ того я снабдилъ его всѣми нужнѣйшими молитвами, въ переводѣ на монгольскій языкъ. Молитву Господню велѣлъ ему выучить наизусть, что онъ вскорѣ исполнилъ. По его просьбѣ, я далъ ему, для

чтенія, Хрестоматию на монгольскомъ языкѣ и показалъ переведенныя въ ней молитвы. Онъ читалъ ихъ и спрашивалъ меня: можно ли ихъ читать и пѣть въ юртѣ, и какія именно молитвы когда читаются и поются? Объяснивъ ему все подробно, я не упустилъ ему напомнить, чтобы при случаѣ онъ и бурятамъ разсказывалъ объ ученіи нашей святой вѣры, читалъ и показывалъ наши молитвы. Тимошей примѣтно сожалѣлъ, что раньше не пришлось ему ближе познакомиться со мною. На первой недѣлѣ поста онъ говѣлъ 4 дня и приобщался св. таинъ. Я убѣждалъ его совершенно оставить прежнюю вѣру свою и жить по вѣрѣ Христовой. Онъ общалъ, сказавши: „не сомнѣвайтесь, теперь не буду поклоняться бурханамъ“.

На распросы мои касательно обращенія въ христіанство бурятъ, онъ говорилъ, что весьма трудно обратиться бурята въ Христову вѣру, что они въ этомъ случаѣ смотрятъ на своихъ ламъ, и въ особенности на чиновниковъ, подъ властію и надзоромъ которыхъ находятся и ламы. Здѣшніе буряты и раньше никогда не крестились, а если кто и крестился, то больше тѣ, которые весь свой вѣкъ проводятъ около русскихъ и питаются отъ услуживанія имъ своими занятіями и работами, какъ то: пастъбою скота, лошадей, овецъ, дѣланіемъ кожъ, овчинъ, веревокъ, шитьемъ шубъ и другими необходимыми по хозяйству работами и услугами.

Съ 20 по 22 февраля ѣздилъ въ улусъ Дзокео. Съ 8 по 13 марта снова посѣтилъ улусы по рѣчкѣ Боризѣ и пади Урулюнгую. Поучалъ крещеныхъ вѣрѣ Христовой, но никого не крестилъ.

Въ концѣ марта я переѣхалъ на жительство изъ села Биркинскаго, въ которомъ раньше находился на

службѣ, въ село Кандуевское, же, подающему отъ котораго не мало проживаетъ улусами тунгусовъ и бурятъ.

Съ 10 по 14 мая посѣщала улусы некрещенныхъ тунгусовъ, близъ *Камдуа*, но—безъ видимаго успѣха. Предоставивъ благодати Божіей судьбу посѣщеннаго на духовной живѣ сѣмени слова Божія, я отправился далѣе и 16 іюня прѣѣхалъ въ улусъ *Нарымъ*; здѣсь находится одинъ домикъ изъяснаго и три юрты козюющихъ тунгусовъ, изъ коихъ въ одной только юртѣ былъ некрещенный—Маркъ Ивановъ Виноградовъ. Вечеромъ я посѣтилъ юрту тунгуса Намджина Дореева. Ходящаго дома не было. Поговорилъ, сколько удалось времени, о вѣрѣ въ Бога. Да, для проповѣди тоже нужно улучать время и стараться исподоволь привлечь умы къ слушанію евангельской проповѣди. Если же прервать обыкновенный разговоръ, или вдругъ начать говорить слово Божіе, вмѣсто вниманія можно встрѣтить странное удивленіе и стѣсненіе въ слушателяхъ, еще хорошо не оглядѣвшихъ проповѣдника. За тѣмъ хотя бы проповѣдникъ и сталъ продолжать свое поученіе, они скорѣе станутъ продолжать свой прерванный разговоръ живой и понятный, чѣмъ слушать непомятое и отвлеченное для нихъ ученіе вѣры. Замѣтивъ себѣ это, продолжаю разсказъ: старуха, тѣща хозяина юрты Марка, объяснила миѣ, что она нашла русскаго Бога (небольшое мѣдное распятіе) и спрашивала, что съ нимъ дѣлать. Я сказалъ ей на это, что если она нашла изображеніе Бога, такъ должна увѣровать въ Него, и этотъ Богъ есть вмѣстѣ Богъ тунгусовъ и всѣхъ людей, только они, тунгусы, Его еще не познали; что Онъ для того и послалъ ей крестъ, чтобы приняла св. крещеніе. Старуха, молча выслушавъ меня, заявила: „я вѣрю,

что это Богъ, а буду и Ему молиться, а иѣру свою зачѣмъ бросать? Богъ у насъ одинъ, только вѣра разна“. Увѣщанія мои мало подействовали какъ на нее, такъ и на прочихъ членовъ семейства. По утру у всацкаго остановился отслужить молебенъ. Хозяинъ юрты сталъ усердно просить меня отслужить другой молебенъ,—на ключѣ, объясняя, что у него давнишнее желаніе отслужить тамъ молебенъ и поставить крестъ; нужно было туда дѣшкомъ идти съ версту. Но предварительно я сказалъ хозяйну, чтобы онъ пригласилъ на молебенъ всѣхъ и крещенныхъ и некрещенныхъ, если они желаютъ, чтобы Господь послалъ имъ дождя, хлѣба, здоровья и всякаго благополучія. На этотъ призывъ всѣ охотно послѣдовали за мною. На ключѣ предъ молебномъ я объяснилъ имъ нужды, о которыхъ будемъ молиться. Все равно какъ дѣти у отца, такъ мы у Бога должны просить того, что намъ нужно, говорилъ я тунгусамъ. Къ общей нашей радости, предъ началомъ молебна пошелъ дождь, который и послѣ того долго шелъ. Тунгусы молились по своему усердно и остались очень довольны. По возвращеніи въ улусъ, означенный Намджилъ (который вечеромъ пріѣхалъ) попросилъ меня въ свою юрту отслужить молебенъ найденному Богу. Я исполнилъ и его просьбу. Отслужилъ молебенъ съ водоосвященіемъ, окропилъ найденный крестъ и оставилъ его въ юртѣ, сказавъ, что если нашли они изображеніе истиннаго Бога, то должны и молиться Ему; это послужитъ къ ихъ счастію; увѣщевалъ ихъ сблизаться съ вѣрою крещеною (такъ называютъ тунгусы вѣру Христову), внушая имъ, что Самъ Богъ призываетъ ихъ въ нее. На это они отвѣчали: „наша вѣра тоже стара, оставить ее мы боимся. Ша-

маны прежніе насъ задавить". Сколько я ни увѣрялъ ихъ, что Богъ милостію и могуществомъ своимъ силенъ защитить ихъ и избавить отъ всякаго зла, и что крещеному человѣку нечего бояться шамановъ, напротивъ, сами они боятся крещенаго: но бѣдные язычники все твердили, что шаманы могутъ имъ сдѣлать зло и зло великое, — или окончательно извести ихъ родъ, или стянуть у нихъ живыхъ руки—ноги, или напугать другую какую либо злую болѣзнь, если не на нихъ, такъ на ихъ животныхъ. Я оставилъ ихъ съ желаніемъ, чтобы они сами молили Бога о просвѣщеніи своихъ душъ. Да, въ юртѣ Намджила повидимому высказали искреннюю вѣру въ Бога, но вмѣстѣ съ тѣмъ и крѣпкую увѣренность въ могущество своихъ шамановъ и злыхъ духовъ, будучи напуганы первыми и удерживаемы во тѣмъ послѣдними. Суевѣрія ихъ не сильна поколебать сила человѣческихъ убѣжденій, если благодать Божія не коснется ихъ сердца.

19-го іюня пробылъ въ селѣ Быркинскомъ. На другой день посѣтилъ юрты пастуховъ, стоящихъ на рѣчкѣ Борьзѣ и юрты крещеныхъ тунгусовъ. Поучилъ ихъ вѣрѣ въ Бога и доброй христіанской жизни; а въ *Быркинскомъ* улусѣ вечеромъ съ тою же цѣлю посѣщалъ знакомыхъ тунгусовъ.

21-го числа прибылъ въ улусъ *Усть-Зоицъ* и пробылъ здѣсь весь день. Собравшихся послушать меня тунгусовъ склонялъ креститься, и, Богу благодареніе, на другой день 22 іюня крестилъ шестерыхъ, 4-хъ мужскаго и 2-хъ женскаго пола. Крещеніе совершено было на рѣчкѣ Борьзѣ, гдѣ подъ яснымъ небомъ на зеленомъ дугу предварительно возвѣщалъ имъ вѣру въ Единаго Бога во Святой Троицѣ. Указалъ имъ на ве-

лѣтис и красеты природы, радости и удобства жизни, чтобы пробудить въ нихъ вѣру во всемогущаго и любвеобильнаго Бога Отца. Объяснилъ и другія важнѣйшія и утѣшительныя истины вѣры... Возмъ окрещеннымъ раздалъ крестини. Послѣ того служилъ молебень въ юртѣ новокрещенныхъ Петра и Евфросиніи—въ язычествѣ Санбо и Зандаки. Окрещенная въ числѣ этихъ вдова Матрона Ормоченова, старуха лѣтъ 70, раньше при двухъ радномъ моемъ посѣщеніи и убѣжденіи ея вовсе не желала креститься; а нынѣ сама пришла принять святое крещеніе, и еще привела съ собою внучка Дониргалу 2 лѣтъ, во святомъ крещеніи нареченнаго Павломъ.

Здѣсь припоминаю, какъ назадъ тому года четыре (мая 19), на этомъ же мѣстѣ я крестилъ двоихъ — сына и дочь вышеозначенныхъ Петра и Евфросиніи. Мальчику тогда было 10 лѣтъ, а сестрѣ его 13 лѣтъ. Сюда я зашелъ изъ деревни Калгукинской со святыми иконами. Петръ (тогда еще самъ некрещенный) пожелалъ крестить своего сына Сагдура. Хотѣлось креститься и дочери его Урахѣ, но отецъ, вопреки желанію: дочери и согласію на то матери ея, воспрепятствовалъ этому. Узнавши объ этомъ, я совѣтовалъ отцу крестить обоихъ, сказавъ, что вѣрно самъ Богъ призываетъ и дочь въ вѣру Христову и что противиться Ему въ этомъ не слѣдуетъ. Но отецъ настоялъ на своемъ, хотя дочь со слезами просила крестить и ее вмѣстѣ съ братомъ. Мальчина одѣли въ праздничную одежду. День былъ ясный и теплый, и мы отправились для совершенія св. крещенія на рѣчку Борзью. Крещеніе совершено при значительномъ собраніи тунгусовъ. Подъзвучь этимъ случаемъ, я сказалъ назиданіе;

и за тѣмъ отправился въ юрту, въ которой квартировалъ; а мальчикъ съ радостію ускакалъ въ свою юрту. Вскорѣ вошелъ въ нашу юрту тунгусъ и сталъ что-то говорить по тунгуски отцу новопросвѣщеннаго. Тотъ видимо смутился и побѣжалъ въ свою юрту, оставивъ угощеніе.

Что такое? спросилъ я.

„Дочь его сдѣлалась весьма нездорова. Ей хочется креститься и мать желаетъ крестить ее, а отецъ препятствуетъ. Вишь, какому нужно взять побольше съ какого нибудь тунгуса“.

Только что мы переговорили, опять приходитъ отецъ больной и говоритъ: „Ну, батька, дѣвку нужно крестить; сильно нездорова, словно внѣ ума“. — „То-то и есть; Богъ призываетъ, такъ не нужно препятствовать“, сказалъ я ему и велѣлъ приготовить ее ко крещенію. Больную переодѣли, и я съ причтомъ отправился крестить ее. Зашелъ въ юрту и нашелъ дѣвочку дѣйствительно крайне больною, страдающею, блѣдною и измученною, но съ усерднымъ желаніемъ принять вѣру Христову. На вопросъ мой: желаетъ ли креститься, она съ плачемъ отвѣчала: желаю, да отецъ не хочетъ этого. А мать отвѣтила: отъ того и заболѣла, что не крестили ее вмѣстѣ съ братомъ. Я сказалъ, что и отецъ теперь желаетъ того же. Крещеніе было совершено на дворѣ, на чистой зеленой лужайкѣ, потому что больной трудно было бы идти на рѣчку, довольно далеко. Во время крещенія (при отрицаніи отъ сатаны) съ нею сдѣлалась сильная рвота. За тѣмъ она сдѣлалась спокойна и весела, а по окрещеніи стала совершенно здоровою, такъ что испугъ родителей ея и прочихъ вдругъ превратился въ общую радость. Вывшіе тутъ непре-

ценные тунгусы от радости довольно сбились надъ испугавшимся отцомъ и, конечно, не могли не почувствовать благодати Божией, явленной въ таинствахъ крещенія дарованіемъ освященія и исцѣленія.

Въ этомъ улусѣ засѣдатель думы Федосій Филевъ сказывалъ намъ, что недавно ѣздили ламы и собирали пожертвованія на постройку какого-то дацана. Ламы жерѣдко собираютъ адѣсь пожертвованія по улусамъ, но законнымъ ли порядкомъ и съ чьего разрѣшенія, это неизвестно для простодушныхъ дателей. Они считаютъ своимъ долгомъ только пожертвовать, а ламадѣ самъ запишетъ пожертвованіе. Куда также оно послѣдуетъ, самимъ ли ламамъ, или въ пользу дацана, или какому нибудь гегену, этого тоже не знаетъ никто, кромѣ самихъ сборщиковъ. Тунгусы, вообще народъ неграмотный, никогда не думаютъ о томъ, точно ли ихъ пожертвованія идутъ на то употребленіе, на которое они даютъ. И крещенные изъ тунгусовъ приглашаются ламами къ пожертвованіямъ.

Того жъ 22 іюня я носѣтилъ юрты пастуховъ караула Дзоргольского. Переночевавъ въ юртѣ пастуха, крещеннаго тунгуса, на рѣчкѣ Борьзѣ, по утру поѣхалъ черезъ Цурухайтуевскую крѣпость вверхъ по падю и рѣчкѣ Урулюнгуу, впадающей въ Аргунь, въ 5 верстахъ выше Цурухаю. На пути останавливался у пастушьихъ юртъ некрещенныхъ тунгусовъ, только что перемечевавшихъ на новое мѣсто. Поговоривъ съ ними о житейскихъ предметахъ, я спросилъ: „не желаетъ ли кто изъ нихъ креститься?“ Они отвѣчали: „не желаемъ, наша вѣра для насъ ладна“. Отправился далѣе и ночевалъ у пастуха, крещеннаго тунгуса. Утромъ, 24 іюня, послѣ молебна на рѣчкѣ, поучалъ крещенныхъ

тунгусамъ жить по вѣрѣ Христовой, почитать единому истинному Богу и беречься отъ шаманства, но крещенымъ располагалъ принять вѣру Христову. Здѣсь особенно убивалъ я окреститься одну вдову—старуку, у которой сынъ, мальчикъ лѣтъ 14, крещенный. Но она ни за что не соглашалась, говорила, что родители ея всѣ были непрещенные, и она хочетъ остаться непрещеною. На замѣчаніе мое, что шаманы, какъ люди темные, не могутъ наставить ее богоугодной жизни, она отвѣчалась: „я вѣры не шаманской, а ламской, а у ламъ есть и книги, и они также служатъ въ своихъ даданахъ, какъ и вы въ церквахъ“.

Дѣйствительно отъ Усть-Зюга по рѣчкѣ Ворыѣ и нади Уружонгую отъ Цурухайгуевской крѣпости до Нарыи нѣкоторые тунгусы были ламской вѣры (что рѣдкость между тунгусами). Можно было догадываться, что гдѣ нибудь зблизки ихъ живетъ лама. Такъ и вышло. На вопросъ мой: гдѣ живетъ вашъ лама?—вдова отвѣчала: недалеко отсюда, въ верстахъ пяти. Я повѣдѣлся къ нему заѣхать. Послѣ обыкновеннаго привѣтствія и разговора о житьѣ-бытьѣ, я спросилъ ламу: есть ли кто здѣсь въ юртахъ крещенный, лама отвѣтилъ, что одна юрта крещена. Впрочемъ, лама на мои вопросы о вѣрѣ отвѣчалъ съ неохотою и притворился незнающимъ языка. За него говорила его стряпка и довольно сердито. Видно было, что тотъ и другая не рады были моему посѣщенію. Я спросилъ ламу: штатный онъ или нѣтъ, и узналъ, что онъ все не штатный и притомъ служащій казаку, Мужку Минаеву. Вотъ этимъ то ламою Генуломъ, какъ называется онъ себя, и подворено ламство въ означенныхъ тунгусскихъ семействахъ. Мнѣ нужно было посѣтить и

ся по обѣимъ сторонамъ юрты и начинаютъ службу. При звукѣ трубъ, бубновъ, колокольчиковъ и прочаго музыкальнаго гласа, поклонникъ шамана, поражаемо торжественностію громоваго служенія, сильно дѣйствующаго на чувство и потрясающаго душу, involuntarily увлекается въ ламство. По окончаніи служенія всегда бываетъ завлекательный разгулъ и угощеніе для богомольцевъ. Варятъ много чаю, жарятъ мяса, пьютъ арбу, поютъ пѣсни, рыскаютъ на коняхъ, гайкаютъ, ухаживаютъ, борются и, натѣшившись вдоволь, отправляются восвояси, прославляя ламство и хваля боговъ за доставленное ими всякаго рода удовольствіе—духовное и тѣлесное. Точно также и вездѣ тунгусы, живущіе въ сосѣдствѣ буритъ, увлекаются изъ шаманства въ ламскую вѣру. А ламъ въ здѣшней окрестности (въ округѣ Цугульской кумирни) столько, что едва ли гдѣ есть ихъ больше (болѣе 350). Проѣзжая по степи, нередко можно встрѣтить на хорошей лошади съ убранными сѣдломъ сѣдека въ красной одеждѣ, съ приглядною шапкой желтаго цвѣта, украшенною красной лентой. При такомъ множествѣ ламъ, которыхъ буриты считаютъ за боговъ низшаго разряда, предъ которыми поклоняются не съ уваженіемъ только, а съ благоговѣніемъ и страхомъ, свойственными буддамъ, въ которыхъ жети слѣпо, но крѣпко вѣрують, какъ въ цѣлителей, молитвенниковъ и виновниковъ своего благополучія, при любви ламайцевъ къ своему идолослуженію и быту, буддизмъ кажется непреступнымъ. Однихъ слабымъ силъ проповѣдника здѣсь недостаточно, а упованіе на помощь Всемогущаго должно быть соединено съ надеждою на законную помощь православнаго правительства. Дорогою сего числа (24 іюня) завязалъ въ улусъ,

находящийся против Урулюнгуевской партіи. Здѣсь сильный дождь заставилъ остановиться на цѣлыя сутки у бурята Дампила. Дампиль рассказывалъ мнѣ объ обрядахъ своей вѣры, а я объяснялъ ему истины православной вѣры. Онъ слушалъ со вниманіемъ и говорилъ, что „въ ихъ вѣрѣ есть довольно сходства съ нашею православною, и что вѣра наша высока, чиста и свята“, а креститься онъ, конечно, и думать не хотѣлъ. Спасеніе казалось для него удобнѣе въ своей вѣрѣ, чѣмъ въ православной; къ тому же онъ убѣжденъ былъ, что Богъ самъ назначилъ особую вѣру для каждаго народа.

— И шаманамъ Богъ показалъ вѣру? спросилъ я.

— Нѣтъ; у нихъ нѣтъ писанія, даннаго Богомъ, они сами выдумали вѣру, оттого она и Богу не угодна, такъ только *дымбей* (1) людей морочать.

— А ваше ученіе развѣ отъ Бога?

— Какъ же, Божіе. Намъ бурхану (законъ Божій) читаютъ и поютъ наши ламы. Въ нашихъ дацанахъ, какъ и въ вашихъ церквахъ, *шибко браво*, одежды хороши, ламы и люди также молятся, какъ и у васъ.

Чтобы расположить его къ болѣе откровеннымъ разговорамъ, я прямо ему не противорѣчилъ, и только слегка наводилъ его на сомнѣніе въ исповѣдуемыхъ имъ истинахъ своей вѣры.

Замѣтивъ, что жена хозяина юрты и самъ онъ, молча или разговаривая и шутя, перебирали чотки изъ желтенькихъ корольковъ съ молитвою: *оммани бадмигумз*, — я спросилъ: сколько разъ должно перебрать всю нить корольковъ въ день? — „Сколько можно, отвѣчалъ

(1) Намрасно, всуе.

мужъ; а если тысячу разъ, то *шибко хороше*; ламы гонятъ—много оставится грѣховъ. Въ этомъ даже ламы отбирали нынѣ подписки, чтобы усерднѣе молились.⁴ Это, вѣроятно, для того, чтобы буриты криче держались ламства и не сдавались на убѣжденія христіанскихъ миссіонеровъ.

Отсюда на другой день, 25 іюня, добѣжалъ до новаго крещеннаго тунгуса—пастуха, стоявшаго кургой у *Всесоудскаго брода*. Здѣсь провелъ остатокъ дня, научилъ новаго крещеннаго и семейство его, какъ нужно вѣровать въ истиннаго Бога, и что нужно дѣлать для угожденія Ему. Вечеромъ читалъ и объяснялъ имъ молитвы и заповѣди на монгольскомъ языкѣ; увѣщевалъ ихъ избѣгать шаманства и не бѣть идольскія жертвы. Предъ наступленіемъ сна я поставилъ воѣхъ на молитву и по утру также молился вмѣстѣ съ ними. Советовалъ имъ никогда не оставлять молитвы утренней и вечерней.

26-го іюня прибылъ въ новую деревню *исачинныхъ Усть Тарсукай*, гдѣ только 5 домовъ. Здѣсь я встрѣтился съ цурухантуевскимъ о. Николаемъ, который побѣжалъ также посѣтить улусы, по мѣстности принадлежащія его приходу; хозяинъ дома, у котораго я остановился, только что перевезся на это мѣсто изъ деревни Тарсукая, стоящей вверхъ по пади на 10 верстъ. Оттуда, за недостаткомъ воды, въ зимнее и лѣтнее время жители стали перебираться на это новое мѣсто—на падь *Ургзюнуу*. Ключъ, у котораго они селятся, довольно хорошій. Воды въ немъ изобильно и лѣтомъ и зимою. Мѣсто обширнѣе. Жителямъ этой деревни я вторично предлагалъ было построить выше по той же пади въ деревушкѣ Усть-Керкирѣ часовню. Выслушавъ меня, они, ранѣе напуганные писаремъ, только одоб-

рши мое предложеніе, но не сдѣлали никакого пожертвованія. Сказали: подумаемъ объ этомъ дѣлѣ. Отсюда я отправился по окрестнымъ юртамъ и, гдѣ представлялся случай, возвѣщаль ученіе Христова. Проживающіе въ одномъ улусѣ новокрещенные тунгусы, Петръ Котельниковъ и Антошъ Пляскинъ, просили меня окрестить; первый — десятилѣтнюю дочь свою, а второй — невестку. Отложивъ крещеніе до слѣдующаго дня, я отправился ночевать въ деревню *Усть-Неркиру*, отстоящую на полторы версты. Въ этой-то деревушкѣ Усть-Неркирѣ (отъ которой въ полуторѣ верстахъ было жилище древнихъ народовъ), гдѣ и зимою проживает иногда довольно кочующихъ тунгусовъ, гдѣ мѣстность обширна и составляетъ средину нади Урулюнгуевской, и думалъ я построить часовню, и располагаю къ тому ясачныхъ, здѣсь живущихъ и крещенныхъ, тунгусовъ. Духовныя нужды этого разбѣяннаго стада Христова удобнѣе могли бы быть исполняемы: ибо мѣстность эта отдалена отъ всѣхъ церквей на большое пространство, и тунгусы, по дальности разстоянія, лишены бывають возможности и удовольствія слушать службу Божию. Богослуженіе могло бы благотворно дѣйствовать и на некрещенныхъ.

По утру, 27 іюня, я крестилъ дочь П. Кательникова и невестку Пляскина. Вскорѣ пріѣхалъ новокрещенный тунгусъ Филиппъ Савинскій и просилъ меня крестить жену его, которая думала креститься еще въ прошедшемъ лѣтѣ, и не крестилась потому, что тогда не было ей мужа дома. Черезъ часъ я отправился въ улусъ и крестилъ жену Савинскаго съ двухлѣтнимъ сыномъ и еще жену кочующаго тунгуса Степана Феодорова. Пять здарщенія былъ въ юртѣ новопросвѣщен-

нихъ, пилъ у нихъ чай и училъ ихъ жить по вѣрѣ Христовой. Узнавши адѣсь, что и крещенные, когда бывають у нихъ болыне, прибѣгаютъ къ помощи шамановъ, я убѣдительно просилъ ихъ оставить это суевѣріе и не прибѣгать къ помощи шамановъ. „Вмѣсто того, чтобы поклонятся идоламъ и кормить бѣсовъ, которые отъ того не сдѣлаются для васъ добрее, а станутъ еще больше вредить вамъ, лучше вовсе отказаться отъ идолослуженія, и поклонятся Богу истинному, который силенъ избавить насъ отъ всякаго зла, и котораго злые духи боятся и трепещуть гораздо больше, чѣмъ вы шамановъ и злыхъ духовъ“. Тунгусы слушали меня внимательно, но замѣтно было, что у нихъ не доставало вѣры настолько, чтобы вполне убѣдиться въ истиннѣ словъ моихъ и отказаться въ случаѣ болѣзни отъ помощи шамана. Во время болѣзни они обращаются къ шаману, какъ къ лекарю и какъ къ жрецу, умилюющему тѣхъ духовъ, которые причинили какое либо зло или болѣзнь страждущему. Тунгусы вѣрають, что всякое зло или болѣзнь причинилъ имъ какой либо злой духъ. Конечно, такое вѣрованіе распространяють и поддерживають въ нихъ шаманы для того, чтобы въ такихъ случаяхъ къ нимъ прибѣгали за помощію, а имъ извлекать бы изъ того свою пользу. Другой больной и не хотѣлъ бы шаманить, но когда услышитъ, что шаманъ ворожилъ объ немъ и говорить, не избѣжать ему смерти, если не будетъ шаманить и не умилюстить духовъ, то по неволѣ призоветъ шамана. А тотъ тому и радъ; начнетъ шаманить, и при этомъ рассказываетъ, что съ такими-то духами злобными дрался и поборолъ ихъ, а другихъ же могъ одолѣть, нужно-де имъ принести въ жертву барана, козла, или лошадь, или что ду-

хи дали слово не мучить больше страдающаго и ни чѣмъ не вредить ему. Подъ вліяніемъ такжеъ разсказовъ тунгусъ воодушевляется надеждою на выздоровленіе и, когда послѣдуетъ оно, приписываетъ это силѣ и ходатайству шамана; начинаетъ еще болѣе чествовать и ублажать его, какъ за это, такъ и для того, чтобы и самъ онъ (шаманъ), какъ обладающій невѣдомыми силами, въ послѣдствіи времени не сталъ вредить ему. Мертвыхъ шамановъ тунгусы тоже боятся, не меньше злыхъ духовъ. Потому, когда увидать омоло дороги *барыцу* (груда камней съ воткнутою въ нее палкой, свидѣтельствующая о погребеніи шамана), непременно что либо оставляютъ на этомъ мѣстѣ, какой либо лоскутокъ, волосковъ отъ хвоста или гривы конской, щепоть табаку. „Иначе, говорятъ, шаманъ осердится и либо подотрѣлитъ коня, либо самого тебя можетъ испугать, показавшись какимъ либо привидѣніемъ, или нашьметъ по вѣтру болѣзнь и т. п.

Прѣзжая далѣе по улусамъ, я заѣхалъ къ богатому крещеному тунгусу Егору Викулову. Вотъ—годъ, какъ онъ женилъ сына своего и взялъ за него некрещеную невѣсту. Отецъ ея крестился лѣтомъ прошедшаго года, тогда же хотѣлъ крестить и дочь свою, но ее на тотъ разъ не было дома. Потому нынѣ, когда я заѣхалъ къ нему, онъ просилъ меня крестить его дочь. Сама она, по выходѣ замужъ, согласна была креститься, но крещеніе ея, по просьбѣ свекровки, за отсутствіемъ свекра, было отложено. Потому я нынѣ ѣхалъ къ Викулову въ полной надеждѣ, что окрещу невѣстку его. Притомъ же вдова Литвинцова просила меня еще окрестить ея сына, сказавъ, что онъ теперь у тогожъ Викулова пастухомъ. Потому, побывши у нея, я взялъ ее съ собою, чтобы при ней

окрестить тамъ ее сына вмѣстѣ съ невѣсткою Викулова. Но старикъ, узнавши о моемъ намѣреніи (ибо я раньше извѣстилъ его, что яду крестить его невѣстку), сына вдовы куда то услалъ, а невѣстку научилъ, чтобы она говорила, что не желаетъ креститься. Не зная ни чего про это, я послѣ обыкновенныхъ привѣтскій предложилъ Викулову крестить его невѣстку и сына Лившицовой. Викуловъ отвѣтилъ: работница дома нѣтъ, а невѣстка креститься не желаетъ. Я спросилъ, отъ чего переѣмнила она намѣреніе креститься, когда раньше желала и къ тому же отецъ ее просилъ окрестить ее,— „Не знаю, отвѣчалъ онъ,—на то ея воля, а силой какъ можно заставить, на то закону нѣтъ. Если отецъ ее хочетъ ее крестить, пусть крестить.“ Я сталъ догадываться, что тутъ есть какая нибудь недобрая цѣль. И вскорѣ изъ разныхъ намековъ узналъ, что Викуловъ и его старуха пока держатъ невѣстку свою на испытаніи. Она хороша, молода и здорова, но какова еще будетъ впередъ, будетъ ли также послушна, и будетъ ли рожать дѣтей; въ противномъ случаѣ не совсѣмъ добрый свекоръ, какъ некрещеной и невѣнчанной, можетъ отказать ей отъ сожителства съ ея мужемъ, такъ какъ онъ,—неродной ему, а усыновленный,—по молодости и, чтобы не лишиться наслѣдства, не посмѣетъ воспротивиться волѣ нареченнаго отца. Невѣстка примѣтно хотѣлось креститься; но она не могла высказать этого, потому что свекоръ и свекровь постоянно ее сторожили и недопускали ей объясниться со мною. Я старику заиѣтилъ, что онъ имѣетъ большое лудавство и, какъ догадываюсь, самъ препятствуетъ невѣсткѣ креститься. Послѣ этого замѣчанія старикъ и старуха оба стали просить меня подождать съ годъ; тогда, сказали; можно

будеть ее крестить. Я хотѣлъ было остановиться у нихъ на нѣсколько часовъ, но Викуловъ видимо стѣснялся моею присутствіемъ; чтобы оставить его спокойно пить араку, которую онъ то и дѣло потягивалъ изъ лонка, я отправился далѣе, при прощаніи подаривъ ему, послѣ долгихъ его отговорокъ, Евангеліе на Русскомъ языкѣ.

Въ тотъ же день прибылъ въ юрту крещеннаго тунгуса Ивана Нарышкина. Семейство его также крещено. Онъ спросилъ меня окрестить трех-мѣсячнаго младенца. При крещеніи, которое совершено было на открытомъ полѣ, между прочими находился стоявшій здѣсь юртой шаманъ. Послѣ окрещенія малютки, я сдѣлалъ назиданіе, что нужно поклоняться живому Богу, сотворившему насъ и облагодѣтельствовавшему всѣми дарами природы, и оставлять отъ служенія шаманскаго, какъ противнаго Богу. По вечеру долго говорилъ съ упомянутымъ шаманомъ, рассказалъ ему исторію сотворенія міра и человѣка; объяснилъ для чего именно мы миссіонеры ѣдимъ и крестимъ ихъ и совѣтовалъ ему, какъ человѣку разсудительному, оставить свое ложное служеніе, хотя бы оно и приносило ему выгоды, и для спасенія своего креститься. Шаманъ въ молчаніи слушалъ меня и видимо смущался совѣстію. Собраннымъ тунгусамъ въ юрту посмотрѣть меня въ разговорѣ о наступающемъ днѣ объяснилъ, что то за праздникъ (29 Іюня). Изъ вопроса шамана, — у Христа было 12 Апостоловъ; такъ не такіе ли же были и Петръ и Павелъ — я узналъ, что онъ слышалъ кое что изъ событій священной исторіи. По утру отслужилъ молебенъ съ водоосвященіемъ, на которомъ были и некрещенные и молились. Шамана не было, но я видѣлъ его молящимся у своей юрты.

Послѣ молебна поучалъ ихъ жить по вѣрѣ христіанской. Шаманъ и отецъ его пришли поздравить меня съ праздникомъ. Я ихъ поподчивалъ калачами. Шаманъ этотъ прошедшаго года, во время освященія кличкинскаго молитвеннаго дома, предложилъ въ пользу этого дома 7 овецъ.

Дорогою, поутру 29 Іюня, заѣхалъ въ юрту какой-то вдовы—старухи лѣтъ 70. Внука ея сидѣла, а сама она суетилась и хлопотала объ угощеніи аракой. Не зная меня и худо видя, она спросила: кто я,—купецъ, или какой господинъ? Я отвѣтилъ: священникъ. Она стала угощать меня аракой, а я, распросивши ее о семействѣ и житиѣ, сталъ уговаривать принять христіанскую вѣру. Старуха отвѣчала, что у нея на томъ свѣтѣ уже больше 20 человекъ ближайшихъ родственниковъ, что она окрестившись никогда не увидится съ ними. Я увѣрялъ ее, что въ своей вѣрѣ, какъ темной, она скорѣе не увидитъ своихъ родныхъ, о которыхъ такъ собогъзнуеть, а въ вѣрѣ святой и свѣтлой, какъ день ясный, при любви къ намъ Божіей, Богъ покажетъ ей и ея родныхъ. Потомъ говорилъ ей о необходимости знать Бога и креститься. „Ну да, можетъ быть, Богъ приведетъ—окрещусь“. Распросившись съ нею, я далъ слово и въ слѣдующій разъ заѣхать къ ней. Будемъ надѣяться, что слышанное ею слово Божіе мало по малу воздѣйствуетъ въ ея сердцѣ и приведетъ ее, хотя въ послѣдніе годы жизни ея, въ спасительную ограду Христовой Церкви, а съ нею и ея внучку.

Отсюда прибылъ въ улусы, стоящіе около Кондуя. Зашелъ въ юрту тунгуса Уртоя и спрашивалъ: что за народъ сидитъ кружкомъ не подалеку отъ его юрты всѣ въ праздничной одеждѣ; всѣ пьютъ, ядятъ и веселятся; развѣ праздникъ какой?—„Нѣтъ это я просва-

такъ дочь, такъ теперь пропиванье.— Приѣхалъ свать, привезъ вино, и вотъ подчуетъ моихъ родственниковъ и сосѣдей; а послѣ сдѣлаемъ условіе, когда быть самой свадьбѣ“. Женихъ былъ крещенный; невѣстанекрещенная. Я совѣтовалъ имъ крестить невѣсту; отецъ невѣсты ничего не говорилъ, а свать его, —отецъ жениха, хотя и просилъ, но на другой день не захотѣлъ видѣться со мною. 30 Іюня отправился я въ село Кондуевское, откуда нѣсколько разъ выѣзжалъ въ близъ лежащія улусы для проповѣди евангельской.

Миссіонеръ священникъ
Алексѣй Малковъ.



ОБЪЯВЛЕНІЯ.

Комитетъ, учрежденный для принятія и храненія приношеній на созидаіе въ Москвѣ Храма во имя Св. Благовѣрнаго Великаго Князя Александра Невскаго и состоящій въ Московскомъ Чудовомъ монастырѣ, объявляетъ, что въ теченіи Марта и Апрѣля мѣсяцевъ 1864 года въ оный поступили пожертвованія слѣдующихъ лицъ: 1., чрезъ Преосвященнаго Евсевія Архіепископа Могилевскаго, — духовенства Могилевской Епархіи семь рублей 82 коп., 2., раба Божія Захарія 3 руб., 3., Сапожковскаго мѣщанина Александра Михайлова съ сыновьями 2 руб. 4., И. П. Кокорина 10 руб., 5., Двороваго Ивана Алексѣева Полякова 10 руб., 6., Захарія Стефанова рубль; 7., Василя Петрова рубль; 8., бывшихъ дворовыхъ людей Г. Храповицкаго 5 руб. 9., Игнатія Романова 5 руб. и 10., неизвѣстнаго рубль серебромъ, — итого сорокъ пять рублей 82 коп. серебромъ. А всего съ учрежденія Комитета по Май 1864 года поступило десять тысячъ семь сотъ двадцать шесть рублей 74 коп. серебромъ.

Поступила въ продажу книга (одобренная министерствомъ народного просвѣщенія для гимназій и училищъ): «О ЦЕРКОВНОМЪ БОГОСЛУЖЕНІИ», *И. И. Блюстима*; изданіе второе, передѣланное. Цѣна 1 рубль; въсовыхъ за два фунта.

Отдѣльно «О БОЖЕСТВЕННОЙ ЛИГУРГИИ», 20 коп., въсовыхъ за одинъ фунтъ.

Для учебныхъ заведеній, выписывающихъ не менѣе 10 экземпляровъ той или другой книги и прямо отъ автора, дѣлается слѣдующая уступка: первая по 75 коп., въсовыхъ за 10 ф.; вторая по 15 коп., въсовыхъ за 5 ф. Адресъ: «*И. И. Блюстину*, въ г. *Калезинѣ*, Тверской губерніи».

НѢСКОЛЬКО СЛОВЪ О РУССКОМЪ РАСКОЛѢ.

(по поводу брошюры: „земство и расколъ“, А. Шапова,
1862 года.)

(Продолженіе).

Второе возраженіе состоитъ въ слѣдующемъ: если, какъ мы утверждаемъ, расколъ отдѣлился и отдѣляется отъ православнаго общества въ слѣдствіе религіознаго разногласія съ нимъ, то какъ объяснить то явленіе, что въ теченіе двухъ сотъ лѣтъ власть церковная не можетъ примирить съ Церковію отпадшихъ отъ нея членовъ, не смотря на то, что неправильность обрядовыхъ разностей, изъ-за которыхъ раскольники не присоединяются къ Церкви, доказана ею и, по видимому, удовлетворительно? На нашъ взглядъ, возраженіе это болѣе цѣлостно по своему смыслу, чѣмъ сильно по своей основательности. Постараемся рѣшить его, сохраняя полное безпристрастіе въ дѣлу.

Никто, надѣемся, не будетъ спорить, что, не смотря на различіе въ ученіи поповщины и безпоповщины, образовавшееся уже въ послѣдствіи времени въ слѣдствіе разныхъ историческихъ и случайныхъ обстоятельствъ, главное основаніе ученія той и другой секты, или раскола вообще, составляютъ и доселѣ тѣ обряды, изъ-за которыхъ возстали противъ Никона приверженцы старины; т. е. двуперстіе, седмипросфоріе, осминочный крестъ, хожденіе по-соловь и др. Все различіе

чіе поповщины и безпоповщины въ отношеніи къ указаннымъ предметамъ состоитъ въ томъ, что тогда, какъ одни (поповцы) троеперстіе, пятипросфоріе и др. считаютъ „новшествами“, нарушеніемъ древней истины и Церковь, усвоившую эти мнимыя нововведенія, признали неправославною, еретическою, другіе (безпоповцы) посмотрѣли на дѣло нѣсколько строже и въ указанныхъ переменѣнахъ обрядовыхъ нашли „знаменія“ пришествія антихротова, и, въ слѣдствіе такого суроваго взгляда, Церковь православную назвали царствомъ антихриста. До какихъ различныхъ выводовъ въ своемъ ученіи ни дошли тѣ и другіе въ послѣдствіи времени, — но всякъ случай точка исхода у поповцевъ и безпоповцевъ одна: переменѣны, будто бы сдѣланныя Никономъ въ указанныхъ нами обрядахъ. Вы можете отлично доказать поповцу, что состояніе христіанскаго общества безъ Епископа — неестественное состояніе, опасное для спасенія и онъ самъ признаетъ и признаетъ эту истину. Но не смотря на это, онъ все-таки не подойдетъ подъ благословеніе къ православному архиепископу — и именно потому, что тотъ благословилъ бы его не двумя перстами, а именовсловно. Равнымъ образомъ безпоповцы очень хорошо сознаютъ, что порядокъ церковно-религіозной жизни у нихъ не въ порядкѣ, что многого, весьма важнаго въ дѣлѣ спасенія, у нихъ нѣтъ (вапр. нѣкоторыхъ таинствъ), а многое, что есть, совершается не такъ, какъ бы слѣдовало по закону, по требованію уважаемой ими старины (совершеніе крещенія, покаянія, у нѣкоторыхъ брака — мірянами). И однакожь, зная все это, безпоповецъ не рѣшится восполнить недостатокъ собственныхъ средствъ ко спасенію полною благодарности, находящеюся въ Церкви православной, и именно

возому, что пастыри этой Церкви служатъ на пяти про-
сворахъ, крестятся тремя перстами, при совершеиіи та-
инства употребляютъ именованное благословеніе, про-
тивосоложное хожденіе и проч. Однимъ словомъ, какъ
бы кто ни смотрѣлъ на обрядовыя разности, существу-
ющія между нами и раскольниками, эти разности со-
ставляютъ главную, основную причину отдѣленія рас-
кольниковъ отъ Церкви православной. Доколѣ расколъ
лики не будутъ успокоены въ совѣсти касательно ука-
занныхъ предметовъ, доколѣ всѣ самыя усиленныя за-
боты объ обращеніи ихъ къ Церкви останутся безус-
пѣшными. Смотра на дѣло такъ, какъ мы его изложи-
ли, мы приходимъ къ заключенію, что если раскольни-
ки доселѣ не присоединяются къ Церкви, значить, — не-
правильность обрядовъ, защищаемыхъ ими, — они счи-
таютъ еще недоказанною нами вполне и удовлетвори-
тельно. Справедливо ли это? Сколько мы знаемъ дѣло,
отвѣтъ безпристрастный на предложенный вопросъ дол-
женъ быть таковъ: церковная власть доказала, что
Церковь православная, допустившая со временъ патрі-
арха Никона нѣкоторыя обрядовыя перемѣны, чрезъ
это не впала въ ереси, тѣмъ больше не сдѣлалась цар-
ствомъ антихриста; но доказано ли, что содержаемыя рас-
кольниками обряды были неправильны, а тѣмъ болѣе
неправославны? — или доказано ли это вполне и окон-
чательно? Отвѣтъ нашъ нѣсколько не ясенъ, объяснимся.

Утверждать, что при патріархѣ Никонѣ не сдѣлано
ни малыхъ перемѣнъ въ прежней церковной практикѣ,
значило бы грѣшить противъ несомнѣнной исторической
истины. А если такъ, то на родившійся въ слѣдствіе
указанныхъ перемѣнъ у приверженцевъ прежняго по-
рядка вещей вопросъ: не сдѣлалась ли чрезъ эти пере-

мѣны Церковь еретическою или царствомъ антихриста, отвѣтъ удовлетворительный и справедливый можетъ быть одинъ: нѣтъ, потому что обрядъ не составляетъ вѣры и перемѣна его не есть нѣтъ и перемѣна вѣры. Такой отвѣтъ на указанный вопросъ дѣйствительно и находится въ большей части противораскольническихъ сочиненій. Но этотъ отвѣтъ, правильный со стороны Церкви православной, не совсѣмъ удовлетворителенъ былъ для раскола, потому что такой отвѣтъ рождаетъ въ приверженцахъ старины другой вопросъ: если обрядъ не составляетъ вѣры и перемѣна его не вредитъ сущности вѣры, то, во первыхъ, для чего же было измѣнять прежніе обряды, существовавшіе въ церковной практикѣ цѣлыя столѣтія, и главное — для чего было запрещать эти обряды, какъ неправославные, лицамъ воспитаннымъ въ нихъ? Удовлетворительнымъ и успокоительнымъ отвѣтомъ на первый вопросъ могло служить указаніе на то, что прежніе обряды, замѣненные новыми, были неправильны или сами въ себѣ, т. е. отступали отъ прежней, болѣе давней практики церковной, или по смыслу, какой придавали имъ. Церковная власть такъ дѣйствительно и отвѣчала, но отвѣтъ все еще оказывался не вполне доказательнымъ для приверженцевъ старины. Мы сказали: не вполне. Это значитъ, что отступление отъ древности въ некоторыхъ обрядовыхъ разностяхъ, защищаемыхъ раскольниками, напр. седмипресторіи, сугубой аллилуіи, имени Спасителя: Ісусъ и др. доказано положительными, несомнѣнными свидѣтельствами древности. Но есть и такія разности, о которыхъ расколаники отстаютъ при своемъ мнѣніи, что древностию своею они не уступаютъ обрядамъ, введеннымъ при патріархѣ Никомѣ. Таковы напримѣръ посолоніе и особенно — дву-

перстѣ. Все, что писано доселѣ въ пользу противосо-
лонія и троеперстія, считается раскольниками или не-
убѣдительнымъ или даже невѣрнымъ (1)

Еще труднѣе представить основанія, почему такъ
строго и рѣшительно запрещено было современникамъ
Никона оставаться при прежнихъ обрядахъ, къ кото-
рымъ они привыкли, которые употреблялись въ церков-
ной практикѣ до патриарха Никона, какъ непрепятство-
вавшее спасенію вѣрующаго. А между тѣмъ эти обря-
ды признаны были церковною властію не только непра-
вильными, но даже неправославными, и лица, которые не
переставали держаться ихъ, названы отступниками. Ка-

(1) Въ пользу посолонія говорятъ древнія печатныя книги, начиная
съ патриарха Іова, и—еще раньше записанное рукописцемъ мѣсто о
томъ, что когда въ 1478 году митрополитъ Геронтіи ходилъ при освя-
щеніи Успенскаго собора противъ солнца, въ Москвѣ возникъ ропотъ
на митрополита, „яко не по солнечному входу ходилъ со кресты около
церкви“,—ропотъ, дошедшій до Великаго Князя Ивана Васильевича III,
который принялъ сторону недовольныхъ Геронтіемъ и дѣлалъ четыре
года не позволялъ митрополиту освящать новыя церкви. И хотя послѣ
Великаго Князя продолжалъ митрополиту дѣлать крестные ходы на бу-
дущее время при освященіи церкви, „якоже велитъ“, какъ было въ
старину, но *устава не učinили* о спорномъ предметѣ,—знакъ, что про-
тивопосолоніе не было признано исключительно правильнымъ и обязатель-
нымъ на будущее время. А современникъ Геронтію Ростовскій владыка
Вассіанъ, позванный Иваномъ Васильевичемъ на споръ съ митрополи-
томъ, прямо защищалъ посолоніе. Тоже дѣлалъ и Чудовскій архимандритъ
Геннадій Сизача, посолоніе еще въ XV вѣкѣ употреблялось. А
между тѣмъ въ пользу противосолонія указано доселѣ только на одинъ
служебникъ, писанный на Афонѣ въ XVI вѣкѣ, и на то, что въ старе-
печатныхъ же книгахъ въ некоторыхъ случаяхъ велѣно ходить противъ
солнца.—Въ пользу дуперстія, самое раннее, древнее свидѣтельство на-
ходится въ сборникѣ словъ, принадлежавшемъ митрополиту Данилу
(1522—1539), а въ пользу троеперстія—самое раннее и то спорное сви-
дѣтельство находится въ Четь-Миняахъ митрополита Меларія (1526—
1546). Въ первой книгѣ указывается въ пользу дуперстія свидѣтель-
ство лица XII вѣка (ок. 1157 г.), во второй свидѣтельство лица XIII
вѣка (1286 г.).

вѣдѣ бы ни были причины къ такому дѣйствованію со стороны церковной власти, во всякомъ случаѣ можно было опасаться, что подобная строгость не только не принесетъ надлежащей пользы, напротивъ причинитъ положительный вредъ Церкви православной. Тамъ и случилось. Не умѣя понять, — вслѣдствіе не высокаго образованія, что частные обряды въ дѣлѣ вѣры — вещь несущественная, современники Никона въ запрещеніи содержать прежніе обряды стали видѣть не только насиліе своей совѣсти, нарушеніе своихъ религіозныхъ преданій, но и положительную несправедливость Церкви, измѣну ея собственной прежней практикѣ, неправоусланіе, еретичество. Всякій можетъ видѣть, что такой взглядъ на Церковь лицъ, признанныхъ раскольниками, несправедливъ, но едва ли кто скажетъ, что онъ неослѣдователенъ. Когда же власть церковная опредѣлила предавать упорныхъ защитниковъ старины градскому суду, и вслѣдствіе такого опредѣленія раскольниковъ стали подвергать разнаго рода наказаніямъ, — привязанность ихъ къ прежнимъ обрядамъ должна была еще болѣе усилиться, — нерасположенность ихъ къ Церкви должна была еще болѣе увеличиться. Мало этого: смѣнивая дѣйствія власти свѣтской съ дѣйствіями власти духовной, раскольники въ преслѣдованіи ихъ гражданскими мѣрами стали видѣть гоненіа за вѣру со стороны самой Церкви и вслѣдствіе этого еще болѣе убѣдились въ мнимой ея несправедливости, а равно и въ неправоусланности самаго ученія ея о спорныхъ предметахъ, для поддержки котораго будто бы потребовалась внѣшняя помощь. „Чудо, писалъ протопопъ Аввакумъ, огнемъ, да кнутомъ, да висѣлицею хотятъ вѣру утвердить! которые-то апостолы научили такъ? не знаю. Мой

Христосъ не приказалъ нашимъ апостоламъ такъ учить, еже бы огнемъ, да кнутомъ, да висѣлицею въ вѣру приводить. Но Господомъ реченное ко апостоламъ сице: шедше въ мѣръ весь, проповѣдите Евангеліе всей твари; иже вѣру иметь и крестится, спасенъ будетъ. Смотри слышателью: волею зоветь Христосъ, а не приказалъ апостоламъ непокоряющихся огнемъ жечь и на висѣлицѣ вѣшать. Татарскій богъ Махмедъ пишетъ въ своихъ книгахъ сице: непокоряющихся нашему преданію и закону повелѣваемъ главы ихъ мечемъ подклонити. Нашъ Христосъ своимъ ученикамъ никогда такъ не повелѣвалъ, а тѣ учителя явны, яко и сами антихристовы, которые, приводя въ вѣру, губятъ и смерти предають: по вѣрѣ своей и дѣла творять таковы же⁴ (1). Нѣтъ нужды говорить, какъ сильно подобная проповѣдь первыхъ расколуучителей могла дѣйствовать на приверженцевъ старины и какое упорное предубѣжденіе противъ Церкви и ея ученія могла она поселять въ нихъ.

Все, что мы говорили доселѣ, относится къ первымъ временамъ раскола, ко времени, ближайшему къ Московскому собору 1666—7 года, первый разъ названному защитниковъ сугубой аллилуіа, двуперстія и проч. раскольниками и опредѣлившему наказывать ихъ „не токмо церковнымъ наказаніемъ, но и царскимъ, сирѣчь градскимъ закономъ и казненіемъ“ (2).⁴ Къ сожалѣнію, взглядъ на раскольниковъ, высказанный отцами Московскаго собора, долго, очень долго былъ мѣриломъ для суда надъ расколомъ и для пастырей и пасомыхъ, обращавшихся съ своимъ словомъ въ заблуждающимъ братіямъ.

(1) Житіе протопопа Аввакума 1662 г. стр. 93—4.

(2) Исторія Русскаго Раскола, изд. 1-е, стр. 326 — 7.

Отъ того не только напр. въ *Жезль паралелія*, издаваномъ отъ лица Московскаго собора, вмѣсто привѣта раскольникамъ, необходимаго всякому, съ кѣмъ хотятъ сойтись поближе, мы находимъ грозное слово обличенія, но и въ послѣ писанныхъ сочиненіяхъ противъ раскола раскольники трактуются не иначе, какъ невѣжды, съ которыми не стоитъ вести рѣчи, какъ еретики, заслуживающіе одной только анафемы, какъ злодѣи, достойные суда и казни. А содержимыя ими обрядовыя разности называются всевозможными поносными именами: аріанствомъ, несторіанствомъ, армянствомъ и пр. и пр. Мы далеки отъ мысли — строго осуждать авторовъ противораскольническихъ сочиненій за ихъ суровую рѣчь къ раскольникамъ; о прошломъ судить по настоящему довольно мудрено; тогда, быть можетъ, и трудно было говорить съ заблуждающими болѣе спокойнымъ тономъ, — тѣмъ болѣе, что и сами раскольники не слишкомъ церемонились въ своихъ отзывахъ о Церкви православной и ея чадахъ; мы указываемъ на характеръ первыхъ противораскольническихъ сочиненій для того, чтобы объяснить, что проповѣдь православія, не смотря на всю свою истинность, могла, при такомъ направленіи полемики, не производить надлежащаго впечатлѣнія на раскольниковъ (1). Въ первый разъ, сколь-

(1) Бранчивая рѣчь православныхъ полемиковъ конца XVII и первой половины XVIII столѣтій не только производила неблагопріятное впечатлѣніе на тогдашнихъ раскольниковъ, но отдаляетъ отъ Церкви и современныхъ намъ ревнителей старины. Вотъ что писали, между прочимъ, составители извѣстнаго „Окружнаго Посланія“, явившагося въ прошломъ году въ Москвѣ: „вины нашего непослѣдованія пастыремъ твоимъ (т. е. православной) Церкви суть важныя и благословныя, понеже убо попущеніемъ Божиимъ чрезъ Никона, бывшаго Патріарха, древлецерковная преданія извѣншася и въ послѣдствіи соборомъ съ присутствіемъ греческихъ патріарховъ 1667 г. ужаснѣйшая клятва и анафема на содержащихъ древ-

ка: мы знаемъ, раздалось любвеобильное слово увѣщанія въ раскольникамъ уже только въ 1765 году — въ „Увѣщаніи“ митрополита Платона. Съ тѣхъ поръ, особенно послѣ того, какъ дозволено было единовѣріе, въ

святоцерковная преданія произнесся, и строгое преслѣдованіе и гоненіе воздвигся съ мученіемъ, и по сихъ, отъ пастырей, поборающихъ во невозможныхъ догматахъ и преданіяхъ, бранныя книги издаваша, въ нихъ же святѣйшее и почитаемое имя Христа Спасителя нашего Ісуса хульно поречено: акобы не знаменуетъ Спасителя и исцѣлителя душъ нашихъ, но вѣкоего иного Ісуса — равноухаго! Къ семуже, оле дерзости! именоваша чудовищнымъ и ничего незначущимъ двуперстною сложеніе на изображеніе крестнаго знаменія, также поречено арианствомъ, македоніанствомъ, несторіанствомъ, злословнымъ раздѣленіемъ, армянствомъ, арменскою ересію, арменскимъ хуишемъ, аріевою пропастію, адовыми вратами, волшебнымъ знаменіемъ, демоновѣденіемъ и чертовымъ преданіемъ!... Сего ради совѣсть наша не допускаетъ насъ быти въ подчиненіи пастырей той Церкви, иже къ крайнему сожалѣнію здравомыслящихъ не обращаютъ должнаго вниманія на исправленіе своихъ поминическихкихъ книгъ и не уничтожаютъ означенныхъ жестокихъ порицаній, отвратительныхъ, благочестивому слуху невѣстимыхъ, христіанскимъ пастыремъ отнюдь несвойственныхъ. Аще же нѣкогда благодатію Божіею оварившеса, отложить вышеупомянутыя порицанія и соборныя оставятъ своя новодогматствованія, а святую старожитность возлюбить и примуть и порученнымъ себѣ хранить ю повелятъ, и начнутъ послѣдовать всѣмъ древлецерковнымъ преданіямъ неизмѣнно, и устроится Церковь въ таковой точности догматовъ и преданій, яже баше отъ глѣтъ равноапостольнаго князя Владиміра и до глѣтъ Никона, бывшаго патріарха; тогда валъ того предѣла въ ровенникъ обратится, и единымъ къ другимъ приходеіе учинятъ сердца; и мы безъ всякаго увѣщанія человѣческаго пойдемъ къ общенію ея. А доележе пребываютъ соблазны и преткновенія, возмущающіе совѣсть нашу, то мы не можемъ вопреки ученію древлеправославныя Церкви и вопреки увѣщанію совѣсти послѣдовать новозаложеннымъ догматовъ и преданіямъ... да послужитъ сіе образцомъ ученымъ пастыремъ господствующей нынѣ въ Россіи Церкви, яко да и тѣ обратятъ должное вниманіе о вышепредложенныхъ жестословныхъ порицаніяхъ, отъ предѣстниковъ ихъ сочиненныхъ и въ свѣтъ изданныхъ“. (Разбор. посл. Іер. Пареенія Моск. 1863 г. стр. 37—9). Последнія слова показываютъ и то, что собственно ~~удерживающіе~~ современныя намъ раскольничья отъ соединенія съ св. Церковію, — это не „учрежденія“ гражданскія по „иноземнымъ“ образцамъ, стѣснительныя для народа, а обрядовыя перемены церковныя, совершенныя патріархомъ Никономъ и смущающія совѣсть заблуждающихъ.

сочиненіяхъ противъ раскола слышится уже больше любви къ заблуждающимъ, чѣмъ жесткихъ упрековъ. Но съ 1667 года до 1765 г. слишкомъ много времени для того, чтобы раскольники, читавшіе въ теченіе 100 лѣтъ почти однѣ только укоризны себѣ и строгія обличенія, стали смотрѣть подозрительно и на болѣе симпатичную къ нимъ рѣчь. Такъ и случилось. Называя прежнія сочиненія противъ нихъ полными „ярости и гнѣва“, раскольники въ позднѣйшихъ, болѣе кроткихъ, произведеніяхъ православныхъ полемиковъ стали видѣть „хитрыя мягкія словеса и лукавство“ — съ цѣлю уловить простодушныхъ въ сѣти антихриста. Одно другого стоитъ, а въ итогѣ-то выходитъ все тоже: раскольники остаются раскольниками, несмотря на всѣ обращаемыя къ нимъ увѣщанія.

Можно указать и еще нѣкоторыя стороны православной полемики противъ раскола, которыя, такъ сказать, заслоняютъ собою отъ заблуждающихъ истину Церкви православной. Это прежде всего то, что въ нѣкоторыхъ противораскольническихъ сочиненіяхъ — по крайней мѣрѣ конца XVII и первой половины XVIII столѣтій не всегда можно было находить строгую безпристрастную правду. Признавая судъ Московскаго собора объ обрядовыхъ разностяхъ, существующихъ между нами и раскольниками, безусловно справедливымъ и непогрѣшимымъ, нѣкоторыя лица, писавшія противъ раскола въ указанное нами время, не считали нужнымъ справиться съ исторіей и на основаніи несомнѣнныхъ данныхъ сказать правдивое слово о томъ, что дѣйствительно въ вѣрованіяхъ раскольниковъ есть неправильнаго, и въ чемъ они правы, — а просто начинали писать уже съ предзанятою мыслию, что все, чего держатся защитники стари-

ны, ложь, заблужденіе, ересь. Но такъ какъ раскольники въ защиту своихъ мнѣній ссылались на древнія книги, и слѣдовательно споръ изъ области теоретическихъ разсужденій переносили на почву исторіи и практики церковной прежняго времени,—то понятно, что и со стороны писателей православныхъ требовалось тоже самое оружіе. Но къ сожалѣнію, вмѣсто того, чтобы заняться обстоятельнымъ, добросовѣстнымъ изученіемъ нашей древней письменности и памятниковъ старины, нѣкоторые полемики ограничивались только разнаго рода умствованиями о спорныхъ предметахъ; а такъ какъ умствуетъ каждый по своему, то и выходило нерѣдко, что одинъ изъ писателей въ подтвержденіе православнаго ученія приводилъ (à priori) одни доказательства, другой—другія и т. д. Собственно говоря, это—только разнообразіе мнѣній объ одномъ и томъ же предметѣ; но раскольники сочли это за взаимное противорѣчіе православныхъ, и такъ какъ дѣло касалось предметовъ вѣры, то и стали указывать на него, какъ на признакъ неистинности ученія православной Церкви. Мы найдемъ подъ руками одно раскольническое сочиненіе подъ заглавіемъ: „возвещевахомъ напомянуть благочестивому читателю о звѣри томъ, иже браня творить со святыми“. Въ этомъ сочиненіи въ числѣ причинъ, изъ-за которыхъ раскольники „отлучаются великороссійскія Церкви общевія, причащенія и благословенія“, указывается между прочимъ то, что она „не согласуетъ въ преданіихъ и ученіи сама къ себѣ“. И дѣйствительно вся вторая часть указаннаго сочиненія наполнена выписками изъ разныхъ противораскольническихъ сочиненій, видимо противорѣчащими одна другой. Для примѣра укажемъ нѣкоторые. Такъ по Фео-

оладу Лопатинскому ⁽¹⁾ и митрополиту Платону ⁽²⁾; три перста, которыми мы крестимся, означают три лица Святыя Троицы, а два перста, которые прижимаемъ къ длани, означаютъ два естества въ Иисусѣ Христѣ. По Сирьжани и Прашицѣ Питирима ⁽³⁾, два наклоненные перста ничего не означаютъ ⁽⁴⁾. Въ „Вознесѣ“ святителя Димитрія говорится, что старія и новыя книги „едино суть“, что „въ толковде Бога конованъ книги вѣрнѣи учать, въ коево и старія. Тыя же догматы вѣры и новыя книги въ себѣ содержатъ, поше старія. Тому же Богу молитися и новыя книги вѣдѣть, коему и старія. Тѣхъ же добрыхъ дѣлъ и новыя книги поучаютъ, поше и старія: и нѣсть никого противнаго ученія въ книгахъ новыхъ, якоже и въ старыхъ“ (л. 9 об.). А въ „Обличеніи“ пресвященнаго Теофилакта замѣчено, что „которые книги писаны и печатаны послѣ стоглаваго собора Московскаго; тѣ вѣрнѣи не суть достойны“ (л. 110 об.), что „россійскіе переводчики (древніе) святыхъ отецъ писанія: перевали подложныя, а на подлинныхъ не кнулися; на примѣръ: Аванасія сильныхъ писаній на Аріанъ, и прочая, али нарочно труждалися на прельщеніе русскаго варварскаго грубаго народа. И воистину немалыя извѣстія, есть ли такое подлинное коти едино слово святыхъ отецъ на російскомъ языкѣ, подъ которыхъ именемъ многа обрѣгаются“ (гл. 8, л. 18). Писатели Поморскихъ отвѣтовъ въ защиту своего иконо-

(1) Облич. л. 24.

(2) Увѣщ. л. 45.

(3) Отв. 190.

(4) На это видимое противорѣчіе указываютъ и составители извѣстнаго „Окружнаго Послѣдія“. (Разборъ Окружна. Прел. стр. 82).

писанія сослались между прочимъ на слѣдующія слова патріарха Іоакима: „Латини пресвятую Богородицу уже обрученную мужу Іосифу праведному и Христа Іисуса родившую, ишпуть непокровенну и власы украшенну, и многыя святыхъ женъ непокровенными главами, и мужей своестранскими обличіи“ (1). На эти слова патріарха Іоакима, которыми онъ запрещаетъ писать иконы по латинскимъ образамъ, преосвященный Феофанъ писалъ въ своемъ Обличеніи: „Іоакимъ патріархъ Московскій, буде онъ таковой завѣтъ написалъ, явно себе показалъ ревнителемъ мужичихъ забобовъ, по которымъ женъ мужатой невозможно никому явиться непокровенною главою и тѣмъ недоволенъ, захотѣлъ еще и Болю Матерь тому же деревенскому мужичію залому подчинити, и писать ея образъ по подобію русскихъ бабицъ. Развѣ не вѣдалъ, что Богородица не россійскія породы была“ (2). По Скрыжалю, изданной патріархомъ Никономъ, четвероногій крестъ означаетъ Св. Троицу, — продольнымъ деревомъ означаетъ Отца, поперечнымъ — Сына и Св. Духа. Между тѣмъ въ Пращацѣ говорится, что четвероногій крестъ верхнимъ концемъ продольнаго дерева означаетъ Отца, нижнимъ — Сына, а поперечнымъ деревомъ — означаетъ Св. Духа. (Отв. 116). — Свои эти и другія подобныя имъ, видимо противрѣчавшія, мѣста изъ разныхъ сочиненій православныхъ людей, раскольники обыкновенно говорятъ, что если, по словамъ самихъ православныхъ писателей (3), «отъ раскольническихъ доказательствъ невозможно познати

(1) Помор. отв. 50, ст. 20.

(2) Гл. 9, л. 21.

(3) Облич. л. 6 об.

истину", но нельзя утратить истину и отъ православныхъ учителей, проливорѣчащихъ въ своемъ ученіи не только древнимъ св. отцамъ, но и самимъ себѣ.

Бывали со стороны православныхъ писателей противъ раскола и другаго рода ошибки, которыми подрывали въ глазахъ раскольниковъ авторитетъ Церкви, назъ учительницы истинной вѣры. Весьма естественно, что раскольники, ставъ въ противоборство Церкви, начали зорко слѣдить за всѣми ея дѣйствіями—съ цѣлію найти въ нихъ что-либо неправославное. И вотъ въ началѣ прошлаго столѣтія они стали между прочимъ упрекать Церковь въ томъ, что она дозволяетъ обливательное крещеніе наравнѣ съ погружательнымъ и даже лица, получившія такое крещеніе, вознодять, вопреки церковнымъ правиламъ, на разныхъ степеняхъ священства. Въ подтвержденіе своего сужденія раскольники могли указать изъ временъ Петра немало примѣровъ. Многие изъ тогдашнихъ епископовъ нашихъ, бѣлоруссы родомъ, были крещены обливательнымъ крещеніемъ. Что оставалось дѣлать Церкви православной, на которую раскольники заводили такое обвиненіе? Какъ всякій согласится, нужно было показать и доказать, что она признаетъ безусловно-правильнымъ погружательное крещеніе и, если допускаетъ обливательное, то только какъ исключеніе, допускавшееся въ случаѣ нужды въ древней Церкви. Въмѣсто всего этого Феофанъ Прокоповичъ, бывшій въ то время главнымъ дѣйствующимъ лицомъ въ русской Церкви, написалъ книжку подъ названіемъ: „истинное оправданіе православныхъ христіанъ, крещеніемъ поливательнымъ крещаемыхъ“, въ которой, вопреки истинному ученію Церкви, всѣми силами старался доказать, что крещеніе погружательное и облива-

тельмов имѣють одинаковое значеніе и силу и могутъ совершаться безразлично. Мы понимаемъ возможность такого мнѣнія со стороны Феофана Прокоповича; онъ долженъ былъ писать противъ раскольниковъ, а въ спорѣ всякаго рода увлеченіе, крайность, сильное слово почти неизбежны. Съ другой стороны вопросъ о значеніи обливагельнаго крещенія былъ слишкомъ близокъ сердцу любимаго Петрова; онъ самъ, въ чемъ согласны и раскольники (1), былъ крещенъ такимъ крещеніемъ и, несмотря на то, одѣлся новгородскимъ архипастыремъ. Значить, увлеченіе Феофана очень естественно. Но нельзя не пожалѣть о томъ, что власть церковная того времени позволила надать книжку Феофана отъ своего соборнаго лица — съ цѣлю показати вѣрныи и каждому „истину“, а „не забавку“ касательно вопроса объ обливагельномъ крещеніи, — нельзя не пожалѣть потому, что проповѣданіе Феофана подало раскольникамъ новый поводъ думать о Церкви, будто она уклонилась отъ православія (2), — новая причина неуспѣшнаго дѣйствованія на раскольниковъ православной проповѣди.

Наконецъ не можемъ не указать еще на одно обстоятельство, послужившее причиною того, что раскольники десель съ недоувѣрчивостію смотрять на православную Церковь и ея дѣятелей; это — презрительное-небрежный взглядъ на раскольниковъ, которымъ проникинута большая часть противораскольническихъ сочиненій, особенно конца XVII и первой половины XVIII столѣтій. Не споримъ, что расколъ, сдѣлавшій на первыхъ порахъ своими послѣдователями даже бояръ и кня-

(1) Сборн. начинающ. исторією о бѣгствующемъ священствѣ.

(2) Книга Никодимова, ст. 2, показаніе 10, л. 64—85.

зей, скоро вынужденъ былъ оставить болѣе или менѣе важныя палаты и переселиться въ глупыя — въ сады, скиты, пустыни и лѣса, и такимъ образомъ — сосредоточиться по преимуществу въ низшихъ слояхъ нашего общества. Но все же это обстоятельство не давало никому достаточнаго основанія отказывать послѣдовательнымъ старины ни въ правѣ разсуждать о вѣрѣ и дѣлахъ Церкви, ни въ способности понимать эти вещи. А между тѣмъ, начиная съ Сумеона Полоцкаго, писателя „Жезла правленія“, до самаго Арсенія Маціевича (включительно), исправителя Теофилактова „Обличенія“, ни одинъ почти писатель противъ раскола не трактовалъ раскольниковъ иначе, какъ глупыми людьми, съдѣшными невѣждами, — мужиками — неучами, не только неспособными разсуждать о вѣрѣ, но и не имѣющими права на подобное разсужденіе. Раскольникамъ, дорожившимъ каждою частностію, относящеюся къ вѣрѣ, рекомендовалось православными писателями только „свинія пасть“ (1), или по меньшей мѣрѣ „знать соку“ (2), и больше ни о чемъ не разсуждать. Само по себѣ понятно, что такое велестное мнѣніе о раскольникахъ, которое встрѣчали они почти въ каждомъ, писанномъ въ наученіе ихъ, сочиненіи, не успокаивало, а на оборотъ — раздражало защитниковъ старины, сознававшихъ по крайней мѣрѣ то, что и ихъ не вошь Господь лишилъ здраваго человѣческаго смысла и что дѣло вѣры и спасенія дорого каждому. Мало этого: оскорбленное чувство раскольниковъ стало изобрѣтать средства доказать православнымъ писателямъ, что они ошибаются, считая од-

(1) Ист. оправ. прав. хр. крещ. полн. крещ. т. 5.

(2) Облич. Θεοφ. гл. 9. т. 45 об. смес. Увѣт. т. 67 об.

никъ себя умными людьми, а раскольниковъ упрекамъ въ „глупствѣ“ (1) и „необычной дурости“ (2). И вотъ многие изъ раскольниковъ, болѣе другихъ способные и знающие съ дѣломъ, стали писать разнаго рода сочиненія, въ которыхъ не только защищали свои мнѣнія, иногда довольно остроумно, но нерѣдко опровергали положенія православныхъ писателей, показывая, что и сами они иногда разсуждаютъ не вполне справедливо и основательно. Какъ на образчикъ подобнаго рода упрековъ православнымъ писателямъ можно указать на слѣдующее разсужденіе въ Поморскихъ отвѣтахъ. Пятрирь, вслѣдъ за другими, написалъ въ своей Працицѣ, что имя Спасителя нужно писать „тресложно сице Исъ, а не двосложно Исъ, понеже есть въ томъ велие различіе по греческому языку: у нихъ бо знаменуеть *Isoss*, по нашему то будетъ равный: по ихъ же языку *Uss*, то по нашему будетъ ухо: и тѣ два реченія егда во едино сложени, и будетъ Исъ еже глаголется *равноухій*“ (отв. 146). Опровергая это разсужденіе, составители Поморскихъ отвѣтовъ писали: „сіе свое-разсудительное доводствованіе не зрится намъ твердо быти сице ради винъ. Первая: понеже Исъ имя есть еврейско, а не еллинско, якоже выше отъ святыхъ учителей засвидѣтельствовася: убо и знаменованіе не по еллинскому, но по еврейскому языку имѣти долженъ гвуетъ. Вторая: древнероссійская Церковь, преводящи се имя Исъ, знаменованіе его объяви не равноухій, но тасъ, Спаситель и Избавитель, якоже печатныя, съменныя и харатейныя книги засвидѣтельствоваша,

) Увѣт. л. 67 об.

) Ист. оправд. л. 4 об.

яже предобъявяхомъ. Третя: аще ли по „Працицѣ“ оная реченія два: Исось и Усь вкупѣ сложити, не будетъ въ сложенномъ начертаніи Исъ, но исосусъ, яже самая реченія являютъ. Понеже сія два реченія: исось и усь три слога имѣютъ, исось реченіе два слога имать, і—слогъ, осъ—второй слогъ, усь же реченіе—третій слогъ; и тако вкупѣ слагаема исосусъ будутъ, а не исусъ, трисложное реченіе совершаетъ, а не двосложное. Исусъ бо имя два слога имать, а не три, яко и сама Працица свидѣтельствуесть: убо двосложное имя трисложнаго реченія знаменованія не носить. Аще бы реченія оная на гречестѣмъ языкѣ стояли двосложно — сице: исъ и усь, имѣли бы иѣкую вину отсюду наносити. А понеже въ гречестѣмъ языкѣ сія стоятъ трисложно: исось и усь и соединяема (по Працицѣ) будутъ исосусъ, иѣсть по пресвятому Іса Христа имени подобія здѣ, иѣсть ниже малаго приравненія: но толикое равнство между исусомъ и исосусомъ, елико между Спасителемъ и равноухимъ имѣется. Аще ли равнство толикое есть между сими, яже и есть: убо Працицы *неблаготолковное* пореченіе есть неправедно: яко къ пресвятому имени Исъ реченіе исосусъ яко блато къ злату приравняютъ“ (1). Какъ всякій можетъ видѣть, въ приведенныхъ словахъ Поморскихъ отвѣтовъ слышится не одно опроверженіе умствованія Питирима, а и злая насмѣшка надъ неудачной острою православнаго писателя. Подобныхъ случаевъ, когда расколь оружіе, направленное противъ него православными писателями, обращалъ противъ нихъ же самихъ, можно указать не мало въ сочиненіяхъ раскольниковъ. Явленіе странное, если срав-

(1) Отв. 50, ст. 13.

нить степень образованія писателей православныхъ и раскольническихъ; но оно объясняется тѣмъ, что многіе православные писатели, рассчитывая на мнимое невѣжество раскольниковъ, иногда дѣйствительно позволяли себѣ судить о спорныхъ предметахъ безъ осмотрительнаго вниманія къ дѣлу.

Независимо отъ того, что мы сказали о православной полемикѣ противъ раскола, можно указать и другія причины, по которымъ православная истина такъ малоуспѣшно дѣйствовала и дѣйствуетъ на заблуждающихъ. Это — во первыхъ — малочисленность противораскольническихъ сочиненій сравнительно съ сочиненіями, писанными въ пользу раскола. Сколько извѣстно намъ, число сочиненій, писанныхъ православными лицами противъ раскола, въ наученіе заблуждающихъ, не восходитъ дальше сотни (1), и это — въ теченіе двухъ столѣтій. А между тѣмъ раскольники насчитываютъ у себя больше тысячи сочиненій, писанныхъ ихъ грамотниками. Въ одномъ каталогѣ Павла Любопытнаго, обнимающемъ собою время отъ начала прошлаго столѣтія до 1829 года, указано такихъ сочиненій 934. Цифра громадная. И если въ числѣ поименованныхъ Любопытнымъ сочиненій есть немало самыхъ незначительныхъ по своему содержанію, то съ другой стороны можно указать между ними и такія, которыя своимъ содержаніемъ могутъ затруднить самага большаго знатока нашей древней литературы. Если же при этомъ обратимъ вниманіе на то обстоятельство, что нѣтъ почти ни одного противораскольническаго сочи-

(1) Перечень этихъ сочиненій можно видѣть въ исторіи министерства Внутр. дѣлъ, кн. 8, стр. 3—10.

ненія (за исключеніемъ развѣ самыхъ близкихъ къ намъ по времени изданія ихъ въ свѣтъ), на которое не было бы написано раскольническими писателями самаго подробнаго опроверженія, то поймемъ, съ какими препятствіями должна бороться православная полемика противъ раскола и отъ чего она такъ мало оказываетъ благотворнаго дѣйствія на заблуждающихся. Далѣе — хотя мы не разъ говорили, что расколъ грамотнѣе православнаго простонародья, но все же и между раскольниками — большинство — люди, не умѣющие даже читать. А послѣ этого понятно, что всѣ издаваемые православными лицами „Увѣты“, „Увѣщанія“, „Бесѣды“ и проч. не доходятъ по назначенію, или вѣрнѣе: становятся извѣстными только меньшинству раскольниковъ, и притомъ такому, которое по своимъ не безгрѣшнымъ причинамъ не только не убѣждается православною истинною, но еще намѣренно скрываетъ ее и отъ другихъ — своихъ послѣдователей. Наставники раскольническіе и такъ называемые „начетчики“, которые одни читаютъ православныя сочиненія, какъ извѣстно, не только не знакомятъ своихъ учениковъ съ вновь выходящими противъ раскола сочиненіями, но еще намѣренно скрываютъ ихъ отъ своихъ простодушныхъ кліентовъ, и для этого иногда скупаютъ цѣлыя изданія и жгутъ ихъ, особенно если сочиненіе можетъ, по ихъ расчетамъ, имѣть неблагопріятныя послѣдствія для ихъ наставническаго авторитета. Впрочемъ это дѣлается только въ крайнихъ случаяхъ. Обыкновенно же сочиненія православныхъ писателей противъ раскола, недоступны массѣ заблуждающихся, по ея безграмотности, не читаются даже и грамотными раскольниками, если они не играютъ въ расколѣ никакой особенной роли въ родѣ настав-

ника, или начертана; потому что уже убѣдили своихъ подначальныхъ тать православныя книги, но и говорить о вѣрѣ—грѣхъ непростительный. „Не вѣрнымъ съ еретиками о вѣрѣ бесѣдовъ. это правило, находящееся почти въ каждомъ сочиненіи, давно уже, какъ извѣстно, жизнь и практику раскольниковъ и чрезвычайнѣе православной истинѣ доступъ къ заблужденію. Наконецъ,—и это самая важная статья въ разсужденіи о расколѣ, которую мы можемъ назвать вопросомъ,—недостатокъ живой, устной православной проповѣди, безъ которой никакія сочиненія не научатъ массы вѣрующаго истинѣ и добру,—составляетъ самую главную причину того, что истина, находящаяся въ Церкви, доселѣ не можетъ разсвѣтить заблужденій раскола, что раскольники до настоящаго времени крѣпко убѣждены въ правильности тѣхъ обрядовыхъ разностей, которыя существуютъ между ними и православными, хотя неправильность многихъ изъ этихъ разностей давно уже доказана печатно. Хотя, по замѣчанію одного святителя нашего „устная бесѣда, близъ токмо слышится: а яже писанію предаются, та и въ концы вселенныя происходить,—устно реченное слово скоро отъ памяти человѣческой отъѣмлетъ: написанное же незабвенно пребываетъ“ (1); но, по нашему мнѣнію, въ борьбѣ съ расколомъ необходимѣе и полезнѣе живая, устная проповѣдь, чѣмъ наставленія печатныя. Во-первыхъ, большинство раскольниковъ, какъ мы уже говорили, не умѣетъ читать и слѣдовательно не можетъ, еслибы даже захотѣло, воспользоваться печатными вразумленіями право-

(1) Романскъ л. 5 об.

славныхъ. Во вторыхъ—расколъ, въ слѣдствіе разныхъ причинъ, и особенно въ слѣдствіе прежде бывшихъ гоненій на него, разбѣялся по самымъ отдаленнымъ закоулкамъ нашего отечества, куда нередко съ трудомъ попадаетъ живой человѣкъ, не только мертвая книга. Далѣе: печатныя наставленія, какъ бы ни были они приспособлены по языку и способу изложенія къ пониманію людей простыхъ, изъ какихъ попреимуществу состоитъ нашъ расколъ, никогда не могутъ достигнуть той степени общедоступности и простоты, какими можетъ отличаться устная рѣчь. Наконецъ въ печатной книгѣ менѣе удобно быть обстоятельнымъ, чѣмъ при устномъ собесѣдованіи съ раскольниками, потому что можно или не знать, или не предвидѣть разнаго рода недоумѣній и возраженій со стороны заблуждающихся, и слѣдовательно можно опустить ихъ изъ вниманія и оставить нерѣшенными. Не говоримъ уже о томъ, что книга, какъ бы хорошо она ни была написана, никогда не можетъ произвести на душу читателя того теплаго, неотразимаго вліянія, какое можетъ произвестъ на слушателя живое сердечное слово о томъ же самомъ предметѣ. Однимъ словомъ, по нашему искреннему убѣжденію, сколько бы ни писалось разныхъ книгъ противъ раскола, какъ бы умно и основательно ни доказывали раскольникамъ *печатно* неправильность тѣхъ мнѣній, изъ за которыхъ они отдѣляются отъ Церкви и православнаго общества, но если при этомъ не будетъ слышаться живая, устная православная проповѣдь, — дѣло обращенія заблуждающихся на путь истины не подвижется много впередъ, раскольники по прежнему будутъ вдали отъ Церкви и православнаго общества. Намъ скажутъ, что въ послѣднее по крайней мѣрѣ время, съ

учрежденія миссіонерства, православіе дѣйствуетъ на расколъ не печатными только книгами, но и живымъ проповѣдью: однакожь особенныхъ успѣховъ и отъ такого воярда вещей не видно. Правда, какъ мы знаемъ изъ достовѣрныхъ источниковъ, расколъ въ послѣднее время не только не уменьшется, но даже увеличивается въ числѣ своихъ послѣдователей. Но тутъ виновата не проповѣдь православная, а другія причины, которыя не могутъ не касаться и православныхъ служителей Церкви. Дѣло въ томъ, что въ былое время, когда свѣтское правительство смотрѣло на расколъ, какъ на зло общественное, и преслѣдовало его всѣми мѣрами, множество раскольниковъ, — болѣе слабые духомъ, чтобы избѣжать преслѣдованій со стороны власти, притворясь выдавали себя за православныхъ и старались быть записанными въ исповѣдныя росписи, какъ будто бывшіе у исповѣди и св. причастія, если не за всѣ годы, то по крайней мѣрѣ за многіе, хотя на самомъ дѣлѣ никогда не бывали и въ церкви. А православные священники, по разнымъ побужденіямъ, соглашались вносить въ число своихъ православныхъ прихожанъ подобныхъ, какъ ихъ называли прежде, потаенныхъ раскольниковъ, и такимъ образомъ часто случалось, что въ извѣстномъ приходѣ по официальнымъ документамъ почти не было раскольниковъ, между тѣмъ какъ на дѣлѣ чисто православные составляли въ немъ только меньшинство. Подобный порядокъ вещей имѣлъ своего рода выгоды: приходскій священникъ получалъ отъ раскольниковъ лишніе средства къ жизни, раскольники жили тихо и мирно, начальство епархіальное освобождалось отъ изнурительной переписки, правительство имѣло основаніе думать, что цѣфра всѣхъ раскольниковъ въ Россіи

не так велика, как ее представляют люди, знающие съ дѣломъ. Но при такихъ мнимыхъ выгодахъ, въ дѣйствительности были очень важныя невыгоды отъ указаннаго нами порядка вещей. Раскольники, прикрываемые своими приходскими священниками, тѣмъ съ большею свободой распространяли свое учение въ массахъ православнаго населенія, — духовенство теряло уваженіе не только въ глазахъ заблуждающихся, которымъ авторствовало, но и во мнѣніи православныхъ, которые нерѣдко сами дѣлались раскольниками, — правительство вводилось въ обманъ, благодаря которому иногда прибѣгало къ такимъ мѣрамъ противъ раскола, которыя только усиливали его. Но главное зло отъ указаннаго нами порядка вещей было въ будущемъ, которое для насъ стало уже настоящимъ. При строгомъ отношеніи власти къ расколу, потаенные раскольники составляли зло, но зло, такъ сказать, невидимое, или по крайней мѣрѣ закрытое отъ глазъ тѣхъ, кому всего больше и нужно бы его знать. При переменѣ обстоятельствъ, при большей свободѣ для раскольниковъ, это зло должно было обнаружиться и послужить причиною новыхъ затрудненій и для власти и для самого раскола. Такъ и случилось. Нынѣ, когда благодаря развитію въ обществѣ гуманныхъ идей, на расколъ стали смотреть снисходительнѣе, когда если не приказано, то по крайней мѣрѣ позволено официально не стѣснять раскольниковъ въ ихъ вѣрованіяхъ и убѣжденіяхъ, раскольники, гдѣ называемые потаенные, нашли возможнымъ вытти изъ своего неговкаго положенія, зависимости отъ православныхъ священниковъ, хотя бы только денежною, и мало по малу стали заявлять о своемъ существованіи окончательнымъ разрывомъ съ Церковію и ея пастыря-

ми. И вот те и дѣло слышимъ, какъ въ одномъ мѣ-
стѣ сошлись въ расколъ сотни, въ другомъ тысячи
и т. д. Къ какимъ затрудненіямъ подобныя извѣстія мо-
гутъ вести власть и самый расколъ, понять не труд-
но. Не понимая хорошо, что всѣ сошрращенія, о которыхъ
говорятъ и пишутъ, суть не сошрращенія въ собствен-
номъ смыслѣ, а только гласныя заявленія раскольни-
ковъ о своемъ давнемъ, но скрывавшемся до времени
сентавствѣ, правительство недоумѣваетъ, можно ли до-
зволить раскольникамъ совершенную свободу вѣроис-
повѣданія, какъ того желаетъ литература и общество,
видя, что даже незначительное снисхожденіе къ раско-
лу власти сопровождается такими неблагоприятными для
православія послѣдствіями. Начальства епархіальныя
чувствуютъ себя неловко, вынужденны доносить, кому
слѣдуетъ, что многіе изъ православныхъ его вѣдомства
оставляютъ Церковь и переходятъ въ расколъ. Священ-
ники, въ приходахъ которыхъ происходятъ указанныя
сошрращенія, или платятся за свои прежніе грѣхи, по-
лучая замѣчанія и выговоры за нерадѣніе въ охраненіи
православія, или безъ вины терпятъ непріятности, если
они недавно посетили на приходы раскольническіе, счи-
тавшіеся прежде, по милости ихъ предшественниковъ,
православными. А расколъ, только что начавшій надѣ-
яться на болѣе миролюбивое въ себѣ отношеніе власти,
рискуетъ снова подвергнуться ей немилости за то, что
чужія неправды начинаютъ являться на свѣтъ Божій.

Такимъ образомъ усиленіе раскола въ настоящее
время нисало не говоритъ противъ необходимости жи-
вой православной проповѣди, потому что оно зависитъ
совершенно отъ другихъ причинъ, устранить которыя
почти невозможно. Мало этого: мы думаемъ, что по-

тому-то особенно и нужно усилить въ наше время проповѣдническую дѣятельность, что въ настоящее время, при снисходительномъ отношеніи къ расколу власти, проповѣдничество можетъ служить самымъ лучшимъ, если не единственнымъ средствомъ, какъ въ обращеніи заблуждающихъ на путь истины, такъ особенно въ предохраненію православныхъ отъ совращенія въ расколъ. Рассчитывать нынѣ власти церковной въ борьбѣ съ расколомъ на поддержку свѣтскаго правительства, на содѣйствіе полиціи, значитъ идти не только противъ общаго убѣжденія, что подобный путь несправедливъ и незаконенъ, но и противъ самаго нагляднаго доказательства несостоятельности указаннаго способа дѣйствовать на заблуждающихъ, т. е. противъ двухсотлѣтняго опыта, который ясно показалъ, что внѣшняя сила совершенно бессильна въ борьбѣ съ внутренними убѣжденіями людей, хотя бы и ложными, что она можетъ заставить человека только измѣнить внѣшнее проявленіе убѣжденія, но не измѣнить его самого, можетъ создать два класса людей: однихъ изъ страха и интереса обманывающихъ, другихъ негодующихъ и враждующихъ. Но сколько первые безнравственны, столько вторые опасны. Приобрѣтеніе подобныхъ людей не можетъ быть находкой ни для кого. Остается одно средство дѣйствовать на заблуждающихъ, на которое давно указывала сама власть церковная ⁽¹⁾, это—живое слово убѣжденія, устная православная проповѣдь. Не говоря уже о томъ, что это средство самое практическое и разумное, оно указывается, какъ единственное, и въ самомъ словѣ Божіемъ, вѣрною хранительницею котораго должна быть Церковь православная.

(1) Указъ Св. Синода отъ 24 сентября 1858 года.

Все, что говорили мы доселѣ о признакахъ, по которымъ раскольники, живущіе, по нашему мнѣнію, религиозными интересами, доселѣ не присоединяются къ Церкви православной, не смотря на то, что неправильность многихъ обрядовыхъ разностей, содержащихся ими, давно уже печатно доказана, относится больше къ теоретической сторонѣ рассматриваемаго нами вопроса. Но есть въ этомъ вопросѣ еще сторона практическая, которая требуетъ особеннаго слова. То правда, что раскольники всего болѣе удаляются отъ Церкви и православнаго общества изъ-за указанныхъ нами обрядовыхъ разностей, въ перемѣнѣ которыхъ они видятъ жеремьну вѣры; но было бы несправедливо опускать изъ виду и другую причину нерасположенія заблуждающихся къ православію, причину практическую, кроющуюся въ жизни и дѣятельности членовъ православной Церкви. Мы разумѣемъ въ этомъ случаѣ тѣ уклоненія въ жизни отъ строго-христіанской нравственности многихъ православныхъ христіанъ, и даже цѣлыхъ сословій общества, съ которыми щедотливая совѣсть раскольниковъ никакъ не можетъ примириться. И если раскольники не исполнѣ нравы, осуждая, какъ неправославіе и ересь, многіе обычай православнаго общества, не имѣющіе прямо отношенія къ вѣрѣ и Церкви, а вытекающіе изъ условій чисто житейскихъ, гражданскихъ и общественныхъ, то едва ли можно негодовать на нихъ за то, что они указываютъ, какъ на признакъ удаленія отъ евангельской истины, на тѣ обычай православныхъ, въ которыхъ дѣйствительно замѣтно отсутствіе началъ строгой христіанской нравственности и которыми не можетъ не соблазняться истинно благочестивый человекъ. Раскольниковъ тѣмъ болѣе смущаютъ многіе, суще-

существующіе въ православномъ обществѣ порядки; что они, по видимому, терятся сознательнымъ снисхожденіемъ власти, даже церковной, и слѣдовательно не могутъ считаться злоупотребленіями только частныхъ лицъ. Не будемъ здѣсь указывать обычай и порядки, существующіе въ православномъ обществѣ, противъ которыхъ вооружаются раскольники ⁽¹⁾, но не можемъ не замѣтить, что для полнаго примиренія заблуждающихъ съ Церковію и православнымъ обществомъ необходимо, по нашему мнѣнію, не только доказать неправильность догматическихъ (теоретическихъ) убѣжденій раскола, но и устранить по возможности предубѣжденія его противъ нѣкоторыхъ сторонъ практической жизни православнаго общества. А это приводитъ къ мысли, что дѣло обращенія раскольниковъ на путь истины можетъ имѣть успѣхъ только тогда, когда не только власть церковная, но и само общество православное рѣшится взять на себя этотъ трудъ и для лучшаго достиженія цѣли озаботится возвратиться на лучший, болѣе нравственно-христіанскій и разумный путь жизни, или постарается по крайней мѣрѣ оставить тѣ рѣзкія отступленія отъ правилъ евангельскихъ и церковно-каноническихъ, которыя особенно смущаютъ совѣсть раскольниковъ.

Гораздо серьезнѣе, по видимому, слѣдующее возраженіе противъ нашего взгляда на расколъ, какъ на религиозную общину, именно—почему раскольники не присоединяются не только къ Церкви православной, но даже къ единовѣрью, въ которомъ, какъ извѣстно, дозволены защищаемыя ими обрядовыя разности, изъ-за которыхъ собственно они и отдѣляются отъ Церкви пра-

(1) См. нѣсколько словъ объ этомъ предметѣ въ Хр. Чт. 1883 г. янв.

вославыи. Но и на это возраженіе можно представить объясненія и притомъ совершенно удовлетворительныя. Мы уже говорили выше, какъ отнеслась на первыхъ порахъ власть церковная къ обрядовымъ погрѣшностямъ, которыя послужили первоначальной причиною отдѣленія раскольниковъ отъ Церкви. Соборъ московскій 1666—7 года призналъ эти погрѣшности ересію и лицъ, которыя держались ихъ, предалъ анаемѣ, какъ раскольниковъ и еретиковъ. Мы говорили также, что такой суровый взглядъ на расколъ и его обрядовыя разности высказывался въ полемическихъ сочиненіяхъ противъ раскола почти до самаго конца прошлаго столѣтія. А послѣ этого не трудно понять, какъ должны были посмотрѣть раскольники на уступку Церкви, дозволившей тѣмъ изъ нихъ, которые согласятся принять рукоположенныхъ въ православной Церкви священниковъ, совершать богослуженіе по старымъ книгамъ съ тѣми особенностями, какія встрѣчаются въ этихъ книгахъ. Они стали видѣть въ этой снисходительности къ нимъ Церкви не столько матерьяльную любовь ея къ заблуждающимъ, рѣшившуюся терпѣть не вредящій существу вѣры обрядовыя погрѣшности, чтобы только раскольники не лишились главнаго въ дѣлѣ спасенія—благодати Св. Духа, подающей вѣрующимъ въ таинствахъ, сколько или слабость Церкви, признаніе ею своей неправоты и правоты ученія раскольниковскаго, или, по меньшей мѣрѣ, хитрость церковной власти, которая, сознавая неправильность раскольниковскихъ обрядовъ и потому не принимая ихъ сама, позволила однакожъ содержать эти обряды раскольникамаъ единственно съ тою цѣлію, чтобы, подчинивъ ихъ себѣ чрезъ рукополагаемыхъ ею священниковъ, съ теченіемъ времени заставить ихъ оста-

вить и тѣ обрядовыя разности, которыми раскольники дорожатъ всего болѣе. И нужно сознаться, что какъ ни несправедливъ такой взглядъ раскольниковъ на единовѣріе, онъ легко могъ составиться у нихъ. Въ самомъ дѣлѣ, если въ цѣлыя сто лѣтъ Церкви смотрѣла на обряды раскольниковъ, какъ на ересь, священниковъ, служившихъ по этимъ обрядамъ, извергала изъ сана и таинства, совершаемымъ ими, не приписывала никакого благодатнаго значенія; то какъ могли объяснить себѣ раскольники, что съ конца прошлаго столѣтія обряды эти, по мысли Церкви, перестали считаться ересью и таинства, совершаемая съ соблюденіемъ этихъ обрядовъ, стали служить во спасеніе вѣрующихъ? Недоумѣніе—очень понятное, и оно неизбѣжно повело раскольниковъ къ двумъ заключеніямъ, — именно: что Церковь или признала справедливость раскольническихъ мнѣній, и въ такомъ случаѣ всѣ прежнія дѣйствія ея въ отношеніи къ раскольникамъ, какъ то: проклятіе, положенное на соборѣ, гоненія и пр. были несправедливы и незаконны, какъ несправедливыми и незаконными должны быть признаны и обряды, содержимыя ею, или дозволила содержать эти обряды единовѣрцамъ не искренно, съ тайною мыслию — тою, чтобы этимъ путемъ довести со временемъ раскольниковъ до принятія обрядовъ новыхъ. Какое бы изъ этихъ двухъ заключеній ни усвоили себѣ раскольники, во всякомъ случаѣ они затрудняются присоединиться къ единовѣрію. Въ первомъ случаѣ — потому, что епископы, рукополагающіе единовѣрческихъ священниковъ, какъ содержащіе новые, будто бы неправильные обряды, не суть, по мнѣнію ревнителей старины, истинныя пастыри, а слѣдовательно и зависимость отъ нихъ единовѣр-

человѣкъ священниковъ и самихъ единовѣрцевъ представляется дѣломъ, противнымъ совѣсти; во второмъ — потому, что раскольники опасаются быть вынужденными со временемъ оставить свои старые, мнимо-святые обряды и принять новые, неправославные. А сколько можно судить по сочиненіямъ самихъ раскольниковъ, они чуждаются единовѣрія именно потому, что видятъ въ немъ сколько противорѣчіе Церкви самой себѣ, столько же и неискренность ея. Вотъ разсужденіе раскольниковъ на первую тему: „За содержаніе книгъ и обрядовъ, бывшихъ до Никона, Московскій соборъ 1667 года наложилъ на предковъ нашихъ анаѣмъ съ такимъ прибавленіемъ, что скорѣе весь чинъ и порядокъ природы измѣнится, чѣмъ проклятіе это снимется; но въснѣйше утвержденными правилами митрополита Платона 1800 года, единовѣрцамъ разрѣшено совершать обряды по книгамъ первыхъ пяти патріарховъ, лишь бы только подчинились они великороссійскому енархіальнымъ архіереямъ. Сіи архіереи, сами служа въ церквахъ единовѣрческихъ, совершаютъ обряды, проклятыя соборомъ 1667 г. Чинъ и порядокъ природы не измѣнились, а проклятіе снято. Что же это значить? Значить это то, что или соборъ 1667 года сдѣлалъ постановленіе неправильное, ибо оно отмѣнено чрезъ 134 года, или архіереи православные, служащіе въ единовѣрческихъ церквахъ по нашимъ обрядамъ, подлежатъ анаѣмѣ, положенной соборомъ 1667 года. А Павелъ Апостолъ сказалъ: подобаетъ быти епископу непорочну, единыя жены мужу; жена же епископа Церковь, которую пасеть онъ и съ которою вѣнчается при посвященіи, такъ что при этомъ обрядѣ воспѣваются тѣ самыя пѣсни, которыя

поются и при тайнствѣ брака (1). Какъ же у епископа стало двѣ жены: Церковь великороссійская и Церковь единовѣрческая? Епископъ, сегодня совершающій божественную службу по обрядамъ Никона, а завтра по обрядамъ, проклятымъ соборомъ 1667 года, не есть ли мужъ двоедушень, каковому, по правиламъ апостольскимъ, соборнымъ и св. отецъ, не подобаетъ быть епископомъ? Можно ли спастись подъ духовною властію двоедушнаго епископа, мужа двухъ женъ? Могъ ли одинъ митрополитъ Платонъ сложить соборную клятву, наложенную тремя патриархами и цѣлымъ сонмомъ святителей? Не могъ. И самый святой Синодъ не могъ, ибо хотя онъ и соборъ, но соборъ меньшій, въ которомъ не засѣдаетъ ни одного патриарха. И даже, если бы чинъ патриаршескій въ великороссійской Церкви сохранился, то и патриархъ Московскій съ соборомъ русскихъ епископовъ не могъ бы снять клятвы 1667 года, положенной соборомъ, въ которомъ, кромѣ патриарха Московскаго, засѣдали еще два старѣйшихъ его патриарха и въ томъ числѣ судія вселенной, Куръ Паисій, папа и патриархъ Александрійскій (2). Мы знаемъ, что приведенныя сейчасъ недоумѣнія раскольниковъ разрѣшены уже однимъ изъ нашихъ архипастырей (3). Жаль только, что эти объясненія раскольническихъ недоумѣній по поводу единовѣрія написаны слишкомъ недавно и едва ли скоро могли сдѣлаться известными большинству заблуждающихъ. Что же касается другой мысли раскольниковъ о единовѣрїи, будто оно допущено Церковію неискренно, но съ хитрою цѣлюю — сдѣлать со

(1) Это ошибка; при посвященїи епископа эти пѣсни не поются; они поются только при рукоположенїи священниковъ и диаконовъ.

(2) Сборн. Прав. распор. о раск. Кельсiev. вып. перв. стр. 172—3.

(3) Свѣд. о единов. церкв. М. 1858 г. л. 43 об.

временемъ: единовѣрцевъ православными, то, въ сожалѣнію, къ такому взгляду на единовѣріе могли подать поводъ нѣкоторые административныя распоряженія. Такъ известно, что еще въ то время, когда только возникла у нѣкоторыхъ раскольниковъ въ Черниговскихъ песадахъ мысль о единовѣрїи, нѣкоторые изъ духовныхъ властей вели себя въ отношеніи къ рассматриваемому предмету такъ, что раскольники, изъявившіе согласіе на принятіе благословеннаго священства, серьезно стали думать, не ожидаютъ ли отъ нихъ безусловнаго единенія съ Церковію и прїимтія обрядовъ по новопечатнымъ книгамъ. Преосвященный Таврическій Амвросій вмѣсто того, чтобы, на основаніи Высочайшихъ указовъ (1784 и 5 годовъ) о дарованіи старообрядцамъ священниковъ, съ дозволеніемъ отправлять всю службу по старопечатнымъ книгамъ, дать раскольникамъ „благословенное священство“, не только долгое время не исполнялъ ихъ просьбъ объ этомъ предметѣ, но даже прямо высказалъ желаніе, чтобы раскольники приняли новыя книги. „Если примете новыя книги, то я и безъ княжескаго вѣдома дамъ вамъ священниковъ“, говорилъ онъ настоятелю Никодимова монастыря Виталию и Якову Бѣляеву, которыхъ Никодимовцы прислали къ Преосвященному съ просьбою объ ихъ рукоположеніи. Неудивительно, что на эти слова недовольные иноки отвѣчали: „сто тридцать лѣтъ слышимъ мы это, ваше высокопреосвященство; еслибы мы хотѣли принять новыя книги, то намъ недля чего было бы и ѣздить по нѣскольку разъ за 500 верстъ; у насъ за двѣ версты есть такія церкви“ (1). Потомъ, при окончательномъ устройствѣ единовѣрїя въ

(1) Странникъ 1863 г. Апрель, стр. 27, ст. „согласные и несогласные“.

1800 г., когда поданы были московскими старообрядцами митрополиту Платону известные пункты о дарованіи имъ правильныхъ священниковъ, Московскій владыка, не ограничившись утверженіемъ (полнымъ, или неполнымъ) выраженныхъ раскольниками желаній, счелъ нужнымъ сдѣлать въ концѣ нѣсколько замѣчаній о взглядѣ православной Церкви на единовѣріе; по мысли Московскаго архипастыря, единовѣріе съ сохраненіемъ въ немъ обрядовыхъ погрѣшностей допущено Церковію по снисхожденію къ немощной совѣсти раскольниковъ и съ тою „благою надеждою, что единовѣрцы со временемъ Богомъ просвѣтятся и ни въ чемъ неразиствующае съ Церковію придутъ согласіе“. Этими словами, очевидно, давалось знать старообрядцамъ, изъявившимъ согласіе на принятіе благословеннаго священства, что единовѣріе допускается только, какъ временная мѣра, и что рано или поздно единовѣрцы должны будутъ принимать не одно благословенное священство, но и содержимые православною Церковію чины и обряды. Было бы странно осуждать желаніе Церкви, чтобы всѣ чины ея были согласны съ нею не только въ вѣрѣ, но и въ самыхъ обрядахъ церковныхъ, чтобы они были утверждены не только въ томъ же разумнѣи и въ той же мысли, но и тожде глаголали вси (1 Кор. 1, 10); но зная горячую привязанность старообрядцевъ къ обрядовымъ разностямъ, признаннымъ Церковію неправильными и однакоже допущеннымъ ею въ единовѣрїи, нельзя не подумать, что, можетъ быть, слишкомъ рано послѣшили у насъ гласно, печатно заявить такой взглядъ на единовѣріе, какъ на *переходную* церковь; это заявленіе послужило причиной того, что раскольники стали считать и называть единовѣріе по-своему: *ловушкой*—и, опасаясь быть лишен-

ными съ теченіемъ времени своихъ старыхъ обрядовъ, не охотно стали принимать отъ Церкви и благословенныхъ священниковъ. А послѣ этого нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что, по замѣчанію нѣкоторыхъ, до 1800 года присоединеніе къ единовѣрью, еще не организованному, было несравненно сильнѣе, чѣмъ въ послѣдствіи (1).

Были и другія причины, которыя на первыхъ же порахъ поселили въ раскольникахъ недовѣріе къ распоряженіямъ Церкви касательно единовѣрія. Раскольники, изъявившіе согласіе на единовѣріе, какъ извѣстно, просили себѣ не только благословенныхъ священниковъ, но и „архипастыря на старинные обряды“. Мы не знаемъ навѣрно, обѣщала ли, какъ думаютъ нѣкоторые, власть церковная исполнить это желаніе раскольниковъ; но знаемъ, что архіереи единовѣрческіе не существуютъ и до настоящаго времени. А между тѣмъ это обстоятельство даетъ раскольникахъ поводъ считать единовѣрческую церковь, какъ неимѣющую архіереевъ, неправильно образованною, непрочною. Далѣе: раскольники, изъявившіе согласіе на единовѣріе, не только не получили отъ власти церковной „архипастыря на старинные обряды“, какъ того желали и просили, но, какъ мы уже замѣчали, очень долго не имѣли и благословенныхъ священниковъ. Мы знаемъ, что причины этого печальнаго обстоятельства скрывались во вмѣшательствѣ въ дѣло единовѣрія свѣтскихъ вліятельныхъ лицъ, главнѣйшихъ дѣло чисто духовное, обративъ въ административное средство къ тому, чтобы заставить раскольниковъ переселиться въ Таврическую область. Но рас-

1) Кельс. вып. перв. стр. 183.

кольники не имѣли ни побужденій, ни возможности вникать въ зависимость православныхъ архипастырей отъ свѣтлѣйшихъ Потемкиныхъ; они видѣли только, что, вопреки Высочайшимъ указамъ и обѣщаніямъ членовъ Св. Синода, имъ не даютъ пастырей, которыхъ они просятъ, и такимъ образомъ лишаютъ ихъ средствъ ко спасенію, которыхъ заблуждающіе искали въ союзѣ съ Церковію. Къ какимъ горькимъ заключеніямъ о Церкви и о самомъ единовѣрїи могло приводить раскольниковъ подобное невниманіе къ ихъ духовнымъ нуждамъ, это всего лучше можно видѣть изъ прошенія, поданнаго старообрядцами въ 1787 году преосвященному митрополиту Петербургскому Гавріилу. Описавъ со всею подробностію исторію своихъ безуспѣшныхъ просьбъ преосвященному Таврическому Амвросію, которому поручено было дать старообрядцамъ благословенное священство, они продолжали: „Еда крѣпость наша — крѣпость каменная, и мышцы наши суть мѣдьяны (Іов. 6, 12)? Не просили ли мы всякимъ образомъ у вашего архипастырства богоподражательныя милости въ цѣлыя пять лѣтъ прошенія нашего, и болѣе не получили, какъ ту самую милость, о которой глаголетъ Апостоль Іаковъ (Соб. посл. гл. 2, ст. 15): аще братъ или сестра наши будутъ и лишени будутъ денныя пищи: речеть же имъ кто отъ васъ: идите съ миромъ, грѣйтесь и насыщайтесь, не дастъ же имъ требованія тѣлеснаго, каа польза? Мы вамъ открыли, яко искусному лѣкарю, разнаго рода раны, но вы не точію не уврачевали, но и оставили насъ безъ призрѣнія и злосчастно умирать, а иныхъ паки отвратили отъ соборныя Церкви, а иныхъ подвинули на хулы, понеже дали мѣсто ихъ словамъ: „вотъ-де ваши пастыри“, да и только вы насъ истоми-

ли, не подавши намъ дѣятельнаго пластыря, отъ чего не точію простой народъ взошелъ въ сумнѣніе о пастьряхъ и о Церкви, мы сами убѣждаемся, что дѣлается. Мы, церкви рачители, скажемъ, что въ пятьдесятъ бы кратъ было приращеніе, ежели бы вскорѣ дано было благословенное священство, а нынѣ ни подѣ какимъ видомъ уже Церкви столько приращенія не будетъ, затѣмъ, что всѣмъ дали образъ жестокосердія. Понеже мы просили на старинные обряды архипастыря; но вы не соблаговолили. Мы просили священника съ тѣмъ, чтобы посвященъ былъ къ намъ на старинные обряды; но и того не соблаговоляете. А мы ясно видимъ Императорское повелѣніе, а зачѣмъ не даетъ Преосвященный? Мы не вѣдаемъ за нами противнаго Церкви, ни ереси; а только указываетъ на князя“ (1). И хотя послѣ этого прошенія, по распоряженію Св. Синода, былъ посланъ въ Староубскія слободы для устройства единовѣрія священникъ хтенской въ С.-Петербургѣ церкви, Андрей Іоанновъ Буравлевъ, но и этотъ ревнитель православія долго трѣпчалъ препятствія своимъ трудамъ то въ интригахъ вѣтскихъ чиновниковъ, то въ холодности къ дѣлу единовѣрія самого начальства епархіальнаго, — такъ что кно удивляться, какъ еще не охладѣла совершенно сердцахъ старообрядцевъ горячая ревность о единствѣ Церковію, какъ они, встрѣчая на каждомъ шагу оудненія, невнимательность, холодность, окончательно потеряли довѣрія къ русской іерархіи и не брочачатаго дѣла (2). Такъ было съ единовѣріемъ на

Страницы. 1863 г. Апрель стр. 29—30.

Довольно подробный рассказъ о первоначальномъ устройствѣ еди-
я см. въ Страницы 1863 г. Апрель и Май въ статьѣ: „согласные
гласные“.

первыхъ порахъ. Но еслибы намъ пришлось описы-
вать послѣдующую судьбу его—до нашихъ дней, то,—
скажемъ чужими словами, — „мы вынуждены были бы,
во имя исторической истины, рисовать опять ту же гру-
стную картину недовѣрчивости и подозрительности къ его
правдивой идеѣ, холодности къ его успѣхамъ, подкуп-
ности чиновничьяго люда, который находитъ свою жал-
кую выгоду поддерживать на тѣлѣ русскаго общества
даже такую язву, какъ расколъ, поражающую лучшія
силы народа. Намъ пришлось бы процитовать не одну
слезную просьбу людей, „приверженность имѣющихъ
ко святѣй Церкви“, выставить не одинъ безжизненный
номеръ лживой дѣловой бумаги... Видно, въ идеѣ едино-
вѣрія есть особая крѣпость и живучесть, когда оно, не
смотря на всѣ невзгоды, существуетъ около ста лѣтъ“.
Таковы заключительныя слова автора статьи о перво-
начальной судьбѣ единовѣрія, помѣщенной въ „Стран-
никъ“ за 1863 годъ, — слова, полныя горькой правды.
Къ этимъ словамъ, кажется, нечего прибавлять, чтобы
видѣть, почему раскольники, ратующіе за обрядовыя
разности, существующія между ними и православною
Церковію, съ трудомъ присоединяются къ единовѣрію,
хотя въ немъ эти разности и дозволены.

На основаніи словъ самихъ раскольниковъ, можно
указать и еще нѣсколько причинъ, по которымъ старо-
обрядцы не принимаютъ правилъ, таинствъ и священ-
ства единовѣрческой церкви. Эти причины изложены въ
одной запискѣ, поданной въ 1840 году настоятелемъ
старообрядческаго Иргизскаго монастыря, старцемъ Си-
луаномъ, единовѣрческимъ архимандритамъ Платону и
Зосимѣ. Вотъ ихъ сущность: единовѣрческая церковь
основывается на состоявшемся въ 1800 году мнѣніи ми-

трополита Платона и потому она представляется раскольниками церковію *новою* и слѣдовательно не апостольскою, какою, по Символу, должна быть Церковь истинная. Кромѣ того единовѣрцы должны признавать, кромѣ *своей*, еще другую Церковь — великороссійскую, отъ которой получаютъ они благодатныя архипастырскія дарованія, и слѣдовательно, вопреки Символу, должны вѣровать не въ одну, а въ двѣ церкви. По смыслу 1-го и 5-го пункта и заключенія мнѣнія митрополита Платона, священство единовѣрческое обязано признавать положенныя на Московскомъ соборѣ 1667 года клятвы на содержимыя раскольниками обряды возложенными праведно, — почитать перемены, сдѣланныя Никономъ въ церковномъ ученіи и чинослуженіяхъ за святыя и спасительныя и кромѣ того — стараться привести духовныхъ дѣтей своихъ „ни въ чемъ въ неразиствующее съ Церковію согласіе“. Раскольники, по ихъ отзыву, не могутъ принудить свою совѣсть къ тому, чтобы мыслить такъ — согласно съ единовѣрческимъ священствомъ, а потому не могутъ и принять этого священства для исправленія свято чтимаго имъ стариннаго служенія. Въ Пращицѣ пр. Питирима, зданной въ 1752 г., по благословенію св. Синода, сказано, что священникъ, служащій, вопреки предписанію церкви, литургію на семи просфирахъ съ изображеніемъ на нихъ старинной печати, проклятъ, отлученъ и изреченъ и таинство, совершаемое такимъ священникомъ, не можетъ „быти сущее святое Тѣло Христово Кровь Христово“. Не подвергаются ли этой клятвѣ, спрашиваютъ раскольники, и священники единовѣрскіе, совершающіе литургію на семи просфирахъ съ изображеніемъ на нихъ осьмиконечнаго креста и проч. И таинство, совершаемое ими, есть ли истин-

ное таинство? Епархіальные архіереи только единовѣрческихъ священниковъ благословляютъ служить литургію на семи просфорахъ съ изображеніемъ на нихъ старинной печати, молиться двуперстнымъ сложеніемъ, читать аллилуіа по дважды, а въ третій разъ: „слава Тебѣ, Боже,“ отправляютъ все церковное богослуженіе по древнимъ чиноположеніямъ, а сами совершаютъ свое ежедневное служеніе по новоизданнымъ книгамъ, которыхъ единовѣрцы не принимаютъ. Подчиняться такимъ архипастырямъ, которые одно говорятъ, а другое дѣлаютъ, раскольники находятъ дѣломъ „несноснымъ для совѣсти“ и чуждымъ христіанскому обычаю. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ (продолжаетъ Силуанъ) епархіальными властями нарушены нѣкоторые пункты Высочайше утвержденнаго мнѣнія М. Платона. Такъ по 2-му пункту, священниками къ единовѣрческимъ церквямъ нельзя опредѣлять прежнихъ (бѣглыхъ) раскольническихъ поповъ, какъ „бѣглецовъ и предателей Церкви, совѣсти и сана своего“; а между тѣмъ такіе попы нерѣдко назначаются епархіальнымъ начальствомъ къ единовѣрческимъ церквямъ. Въ 16-мъ пунктѣ мнѣнія Платона сказано, чтобы „не было хулы ни съ одной стороны за содержаніе разныхъ обрядовъ“, а между тѣмъ кромѣ того, что въ Псалтиряхъ и доселѣ осуждается двуперстіе, въ 1839 году издана съ разрѣшенія духовной цензуры книга подъ названіемъ: „доказательства о древности трехперстнаго сложенія съ дополненіемъ“, въ которой двуперстное сложеніе называется плевеломъ, всѣяннымъ отъ врага-человѣка, т. е. отъ дьявола, армянскимъ преданіемъ, — вражескою прелестію, которою врагъ уловляетъ людей въ свою волю, а молящіяся двуперстнымъ сложеніемъ „вмѣняются, какъ язычники, невѣрные и мытари“. Подобное, обидное для еди-

новѣрцевъ, нарушение основаній единовѣрческой Церкви, утвержденныхъ соборомъ архиепископовъ и самимъ Монархомъ, не ручается, говорятъ раскольники, за твердость и неизмѣнность и всего другаго, что даровано единовѣрцамъ. При распространеніи ученія и предѣловъ единовѣрческой церкви между старообрядцами употребляются духовными лицами, при помощи свѣтской власти, разнаго рода насилія, нерѣдко даже военное оружіе, что „не согласно съ распространеніемъ кроткой и безпритязательной апостольской проповѣди, противорѣчитъ ученію Спасителя, сказавшаго: аще кто услышитъ глаголы Моя и не вѣруетъ, Азъ не сужу ему“ (Іоан. XII, 47), и приводитъ раскольниковъ къ сомнѣнію въ справедливости самаго дѣла, которое утверждается жестокостію и насиліемъ. Таковы причины, по которымъ раскольники затрудняются присоединяться къ единовѣрцію, не смотря на то, что въ немъ дозволены всѣ тѣ обрядовыя разности, изъ-за которыхъ они отдѣляются отъ Церкви православной. Надѣмся, читатели наши знаютъ, что на всѣ указанныя возраженія раскольниковъ представлены уже объясненія въ пользу единовѣрція въ извѣстной книгѣ: „отвѣтъ единовѣрца старообрядцу на его возраженія“ (1857 г.) (1).

Наконецъ не можемъ не указать еще на одно обстоятельство, которое, по нашему мнѣнію, немало препятствуетъ успѣхамъ единовѣрція. Это — опредѣленіе къ единовѣрческимъ церквамъ священниковъ, по избранію самихъ прихожанъ. Мы не противъ участія народа въ избраніи пастырей Церкви. Такой порядокъ вещей, нача-

(1) Мнѣніе раскольниковъ о единовѣрціи см. еще въ печатной „церковной исторіи“, вышедшей недавно за границей, ч. III, стр. 149—154.

ло котораго скрывается въ глубокой древности, можетъ имѣть благодѣтельныя слѣдствія и для самихъ пастырей и для пасомыхъ. Но въ приложеніи къ единовѣрію этотъ порядокъ не всегда оказывается полезнымъ для Церкви. Старообрядцы, изъявившіе по какимъ либо причинамъ согласіе на единовѣріе, иногда избираютъ изъ среды своей священниками для себя такихъ людей, которые не только не питаютъ особенной любви къ Церкви православной и ея архипастырямъ, но нерѣдко сочувствуютъ болѣе расколу, чѣмъ православію. Не говоримъ уже о томъ, что избираемые иногда изъ крестьянъ и мѣщанъ, эти пастыри не имѣютъ въ себѣ тѣхъ качествъ, которыя необходимы священнику для нравственнаго вліянія его на паству. Отъ того и случается нерѣдко, что подобныя личности не только не заботятся о присоединеніи къ единовѣрію старообрядцевъ, напротивъ православныхъ увлекаютъ въ единовѣріе и, можетъ быть, даже въ расколъ. Получаемое ими священство служить нерѣдко только личиной, прикрываясь которою эти наемники потворствуютъ расколу, считая своими прихожанами такія лица, которыя на самомъ дѣлѣ бываютъ заклятыми раскольниками. Зависимость единовѣрческихъ священниковъ отъ одного епархіальнаго архіерея, живущаго въ губернскомъ городѣ, даетъ имъ возможность совершать иногда самыя темныя дѣла. Намъ рассказывали объ одномъ единовѣрческомъ священникѣ изъ рижскихъ мѣщанъ, который въ теченіе пяти лѣтъ не служилъ ни одной литургіи, а только часы и обѣдницы. А между тѣмъ прихожане его постоянно пишутся бывшими у исповѣди и святаго причастія. Дѣло въ томъ, что по Высочайше утвержденному мнѣнію М. Платона о единовѣрціи (въ 6-мъ пунктѣ), единовѣрческіе священники за-

висятъ *только* отъ епархіальныхъ архіереевъ и св. Синода; но если уже нельзя подчинить ихъ надзору мѣстныхъ православныхъ благочинныхъ, то по крайней мѣрѣ не излишне было бы обращать болѣе строгое вниманіе на выборъ лицъ для единовѣрческихъ причтовъ. А то иногда случается, что священникомъ при известной единовѣрческой Церкви служитъ отецъ, дьячкомъ его сынъ, просфирней родная его сестра. При такой круговой поруцѣ, все, что бы ни сдѣлалось, будетъ скрыто, и въ глазахъ епархіальнаго начальства подобныя причты всегда будутъ самые исправныя. Бываютъ и другаго рода казусы съ единовѣрческими священниками, избранными по желанію прихожанъ. Намъ рассказывали, что одно единовѣрческое общество избрало для рукоположенія во священника крестьянина, котораго рекомендовало мѣстному епархіальному начальству, какъ самаго благонадежнаго по вліянію его на окрестныхъ старообрядцевъ; а между тѣмъ едва успѣлъ этотъ благонадежный кандидатъ получить хиротонію, какъ оставилъ и своихъ избирателей, и самую церковь, и убѣжалъ къ раскольникамъ. Священство ему нужно было только для того, чтобы снабдить имъ нуждавшихся тогда въ бѣглыхъ полахъ раскольниковъ. Вотъ во избѣжаніе подобныхъ непріятностей желательно было бы, чтобы на составъ единовѣрческихъ причтовъ обращалось епархіальными начальствами особенное вниманіе. Не уважать въ этомъ случаѣ желаній прихожанъ нельзя; но и стѣсняться ими много нѣтъ большой нужды, особенно если эти желанія несогласны съ благими намѣреніями Церкви и съ интересами православія. Что нибудь одно: если старообрядцы, изъявившіе согласіе на единовѣріе, искренно желаютъ единенія съ Церковію; въ такомъ случаѣ для нихъ должно быть все равно, кто

бы ни былъ у нихъ священникомъ, лишь бы только онъ былъ истиннымъ пастыремъ по своимъ нравственнымъ качествамъ и неуклонно слѣдовалъ предписаніямъ старыхъ книгъ; а такими пастырями могутъ быть и лица, рожденныя и воспитанныя въ православіи и получившія надлежащее образованіе. Если же присоединеніе къ Церкви тѣхъ или другихъ старообрядцевъ неискренно, — въ такомъ случаѣ постоянно исполняя ихъ желаніе при назначеніи священниковъ, можно иногда облечь званіемъ пастыря Церкви не пастыря, а волка, который вмѣсто пользы принесетъ только вредъ Церкви православной.

Такимъ образомъ и слабыя успѣхи единовѣрія, въ которомъ дозволены защищаемыя расколомъ разности, ни мало не противорѣчатъ нашему взгляду на расколъ, какъ на религіозную общину. Безуспѣшіе единовѣрія зависятъ не отъ того, будто для раскола дѣло вѣры, выражаемой въ церковной практикѣ такъ, или иначе, — вещь неважная, но совершенно отъ другихъ причинъ, которыя частію мы уже указали.

(Окончаніе впродъ).



ПЕРВЫЕ ХРИСТИАНСКІЕ ИМПЕРАТОРЫ.

СТАТЬЯ ВТОРАЯ.

Положеніе христіанина первыхъ трехъ вѣковъ Брогги описываетъ слѣд. образомъ.

„Христіанинъ—это былъ человѣкъ, остававшійся спокойнымъ среди общества попеременно суетнаго или дурнаго, погруженнаго въ удовольствія или преданнаго бѣдствіямъ. Христіанинъ сохранялъ ясное сознаніе своей свободы среди общества, то рабскаго, то бунтующаго. Христіанинъ прямо шествовалъ къ своей цѣли среди общества, блуждавшаго и не знавшаго, куда оно идетъ. Христіанинъ исполненъ былъ твердаго упованія среди общества, глубоко недовольнаго своимъ состояніемъ. Когда законы перестали дѣйствовать, когда тридцать соперниковъ спорили за императорское достоинство, а сотни варварскихъ племенъ — за завладѣніе областями имперіи, христіанинъ имѣлъ свое правительство и свой законъ. Одинъ онъ находился въ прочной связи съ своими начальниками и священнослужителями; одинъ онъ не чувствовалъ себя беззащитнымъ, оставленнымъ безъ надзора и руководства; одинъ онъ, посреди всеобщаго разрушенія, не боялся того, что небо упадетъ на его голову, или что земля разверзется подъ его ногами. Это чувство ясности душевной въ то время, когда кругомъ все рушилось, часто выражалось съ одушевленіемъ, свойственнымъ торжественному гимну. „Церковь

въ этомъ мірѣ“, восклицали христіане, „подобна кораблю на обширномъ морѣ. Она качается по волѣ волнъ, но не потопляется, потому что ея управляетъ искусный кормчій—Исусъ Христосъ. Она имѣетъ на кормѣ свой трофей,—тотъ, которымъ она исхищена изъ рукъ смерти,—крестъ ея Господа... Вѣтеръ есть Духъ Небесный, чрезъ котораго вѣрный получаетъ печать Божию“ (1) (Том. 1, стр. 149, 150).

Какими же глазами смотрѣлъ Римскій міръ на это зрѣлище? Человѣческій умъ, относительно истины, въ первый разъ поставленной предъ нимъ, способенъ принять только троякое положеніе, именно: положеніе презрительнаго равнодушія, глубокой ненависти и горячей привязанности. Римскій міръ началъ первымъ изъ поименованныхъ нами чувствъ — презрѣніемъ; съ этимъ чувствомъ, безъ сомнѣнія, язычники предлагали христіанамъ вопросы о какомъ-то распятомъ Исусѣ, вѣра въ Котораго казалась для нихъ *юродствомъ и безуміемъ* (Кор. 1, 18—24). Но апостолы были Іудеи, а Іудеевъ обвиняли въ ненависти къ человѣческому роду; ненависть и презрѣніе язычниковъ къ Іудеямъ были перенесены на апостоловъ и вообще на христіанъ. Они даже были въ глазахъ язычниковъ болѣе достойны ненависти, чѣмъ остальные Іудеи; они обращаютъ къ себѣ язычниковъ, они не почитаютъ языческихъ храмовъ и церемоній, они идутъ вопреки обыденному порядку языческой жизни. Такъ смотрѣла до IV вѣка масса гражданъ имперіи на христіанъ, смотрѣла или съ холоднымъ безразличіемъ, или съ глубокою ненавистію; но здѣсь можно было встрѣтить самыя разительныя исклю-

(1) Это мѣсто заимствовано изъ св. Ипполита.

ченія. Въ исторіи христіанства часто повторялось слѣдующее замѣчательное явленіе: бѣднякъ, чувствующій горечь своего существованія, и богачъ, сознавшій неудовлетворительность своихъ, удовольствій, всего воспріимчивѣе оказывались къ духовнымъ вліяніямъ; между тѣмъ какъ лица средняго класса, больше погруженные въ земныя заботы, больше привязанныя къ землѣ приманками корысти, оказывались довольно тупыми къ воспріятію небеснаго ученія. Имя Христова скоро сдѣлалось извѣстнымъ въ самыхъ бѣдныхъ предмѣстіяхъ большихъ городовъ и во дворцѣ кесаря. Каждый день мысль и дѣятельность христіанская вступали въ новыя столкновенія съ язычествомъ. Честь, воздаваемая дѣвству, строгость и чистота христіанскаго супружества, любовь и милосердіе, оказываемыя бѣднымъ: что могло быть укорительнѣе для язычника этихъ добрыхъ проявленій въ христіанахъ, которыхъ онъ хотѣлъ только презирать и которые пристыжали своими добродѣтелями его самого? Язычникъ съ безпокойствомъ смотрѣлъ на новый кодексъ нравственности, на могучій источникъ возникающей нравственной энергіи, которую нельзя уже было болѣе презирать или не знать. Понятіе, что неуволенный на свободу рабъ можетъ въ извѣстномъ смыслѣ считаться равнымъ своему господину, можетъ, напр., разъ въ недѣлю быть наряду съ нимъ при одномъ и томъ же богослуженіи, на одинаковыхъ условіяхъ, было прямо противоположно обычаемъ Римскаго народа, который, правда, часто давалъ свободу, но не имѣлъ понятія о возможности возвышенія раба, еще остающагося рабомъ.

Кромѣ всего этого, Римское государство всегда чувствовало самую явную ревность и подозрительность ко

всякому обществу, которое угрожало сдѣлаться *imperium in imperio*. Траянъ съ подозрѣніемъ смотрѣлъ на общество, образовавшееся для тушенія пожаровъ, и недо-вѣрчиво смотрѣлъ на всякое, особенно обширное, воз-соединеніе семействъ. Каковы же должны были быть чув-ства такихъ правителей къ христіанскому обществу, ко-торое повсюду распространяло свои вѣтви? Отказъ хри-стіанъ клясться „счастіемъ цезаря“ и др. подобными формами клятвы, нежеланіе участвовать въ воинскихъ це-ремоніяхъ языческаго характера были новыми оскорб-леніями для государства. Кромѣ того самыя гоненія, заставлявшія христіанъ отправлять богослуженіе въ пе-щерахъ и тайныхъ мѣстахъ, давали поводы къ новымъ гоненіямъ со стороны язычниковъ, которые представ-ляли ихъ упражняющимися въ скандальныхъ и даже смертоубійственныхъ мистеріяхъ.

Извѣстныя письма Плинія къ Траяну обличаютъ тре-вожное состояніе ума въ болѣе кроткихъ и разсуди-тельныхъ язычникахъ. Однакожь Траянъ виновенъ въ мученической смерти св. Игнатія... Мы не станемъ при-водить доказательствъ на то, что въ слѣдующемъ вѣкѣ самая любовь христіанъ не къ соотечественникамъ толь-ко, а къ христіанамъ повсюду, навлекла на нихъ но-выя подозрѣнія въ сочувствіи ихъ къ варварамъ-завое-вателямъ. Въ царствованіе Декія изданъ былъ страш-ный эдиктъ, со всею безжалостною строгостію приве-денный въ исполненіе; начавшіяся преслѣдованія и каз-ни открыли число носившихъ имя христіанъ, а равно открыли (мы, живущіе въ спокойныя времена, не дерз-немъ осуждать ихъ) между ними слабодушныхъ, кото-рые, подобно Петру до полученія имъ Св. Духа, отрек-лись отъ своего Господа.

Диоклетіанъ, подѣ конецъ рѣшившійся на преслѣдованіе, въ началѣ своего царствованія былъ окруженъ христіанскими слугами, которые не отказывались служить императору язычнику. Слѣдующее письмо, приведенное у Брогли, было новостію для насъ, и вѣроятно будетъ новостію для нашихъ читателей. Оно писано св. Θεоніей (Theonas), епископомъ александрійскимъ, къ одному изъ служителей Диоклетіановыхъ.

„Я не думаю, чтобы счастье, которое досталось вамъ— находиться во дворцѣ государя, какимъ нибудь образомъ подвергло васъ опасности заразиться тщеславіемъ: благодаря вамъ, дворецъ можетъ услышать истину; возблагодарите Бога, сдѣлавшаго васъ добрымъ оружіемъ для добраго дѣла... Потому что съ тѣхъ поръ, какъ государь, хотя не наставленный въ нашей вѣрѣ, не смотря на то, ввѣрилъ охраненіе своей жизни и личности христіанамъ, какъ самымъ вѣрнымъ слугамъ, какихъ только онъ могъ найти, вы должны показать себя замихъ, какъ можно болѣе, бодрственными и дѣятельными въ исполненіи этой обязанности, чтобы имя Христова прославилось въ васъ... Одинъ изъ васъ, говоря, получилъ въ свое завѣдываніе частныя суммы государя, другой—императорскія одежды и украшенія, третій—драгоценныя вазы, четвертый—книги... Этотъ послѣдній долженъ быть самымъ усерднѣйшимъ между вами... Пусть онъ не пренебрегаетъ образованіемъ себя въ свѣтской литературѣ, пусть онъ изучаетъ труды зыческихъ геніевъ, которые нравятся государю. Пусть онъ въ своихъ разговорахъ съ нимъ превозноситъ похвалы за величіе ихъ изобрѣтательности, за интересъ къ миеовъ; пусть онъ хвалитъ ораторовъ за оригинальность ихъ выраженій и за ихъ высокое краснорѣчіе.

Пусть онъ также удивляется философамъ за ихъ свойственныя каждому заслуги; пусть онъ хвалитъ историковъ, которые передаютъ намъ порядокъ и связь событий, описываютъ обычаи нашихъ предковъ и происхожденіе нашихъ законовъ... По временамъ пусть онъ введетъ въ разговоръ похвалу Св. Писанію, переведенному съ такимъ стараніемъ и съ такими издержками на нашъ языкъ по распоряженію Птолемея Филадельфа; и случайно пусть указываетъ на Евангеліе и Апостоловъ, на эти сокровищницы божественныхъ вѣщаній. Имя Христа можетъ быть такимъ образомъ введено въ бесѣду съ кесаремъ, и кесарь, можетъ стать ся, увѣрится наконецъ, что божество почиваетъ только въ Немъ Единомъ (Христѣ). Съ помощію Христовою всѣ эти дѣла могутъ имѣть успѣхъ⁴ (1) (т. I, стр. 175—176).

Между тѣмъ стали являться покушенія пародировать христіанство. Евсевій рассказываетъ (IX, 5), сколько ложныхъ сказаній о жизни и страданіяхъ Христовыхъ обращалось въ школахъ и заучивалось наизусть (2). Жизнеописанія quasi соперниковъ Христовыхъ, въ особенности извѣстнѣйшаго Аполлонія Тіанскаго, во множествѣ обращались въ обществѣ. (Здѣсь кстати замѣтить, что первые противники христіанства никогда не отказывали въ достовѣрности чудесамъ нашего Господа; они допускали ихъ и приписывали магіи. Цельсь, на-

(1) Брогги за оригиналомъ отсылаетъ къ Galandi Bibliotheca veterum Patrum, tom III.

(2) Мы повѣряли многія ссылки автора на Тацита, Светонія, Евсевія, Сократа, Бл. Августина, равно какъ на Гиббона и Неандера, и вездѣ находили, что онѣ дѣлаются имъ со всею точностію и опредѣленностію, такъ что мы совершенно доверяемъ и тѣмъ ссылкамъ, которыхъ не повѣряли.

примѣръ, объявляетъ, что Христось научился чародѣйству въ Египтѣ). Максиминъ зашелъ по этому пути пародированія такъ далеко, что пытался въ параллель христіанской учредить и между язычниками церковную іерархію.

Преемникъ Діоклетіана Галерій, который, можно сказать, принудилъ этого великаго императора къ кровавому преслѣдованію христіанъ, былъ пораженъ страшною смертію, и со смертнаго одра своего обнародовалъ тотъ (311 г.) эдиктъ о терпимости, который Евсевій и Іактанцій сохранили для насъ и который даже Гиббонъ (гл. XVI) счелъ нужнымъ цѣликомъ привести въ воей исторіи: „Кажется, говоритъ Брогли, Галерій чувствовалъ, что рука Божія за христіанъ отяготѣла надъ имъ. Этотъ замѣчательный документъ — полудержкій, олуумоляющій начинается угрозами христіанамъ и канчивается испрашиваніемъ ихъ молитвъ.“ Слѣдующія слова Брогли поражаютъ своимъ величіемъ, не смотря на то, что томы его столь богаты благородными мыслями.

„Этотъ болѣзненный крикъ вырвался, кажется, изъ маго сердца языческаго общества. Больное, подобно оему престарѣлому тирану, ослабѣвшее вслѣдствіе слѣднихъ припадковъ ярости, распростертое на болѣзненномъ одрѣ, оно готово было воззвать о помощи

Богу, долго ненавидѣнному и все еще невѣдомому. Оно было готово обратиться къ тому таинственному кровителству, котораго силу чувствовало и въ то время, когда проклидало его, чувствовало своею душою, гятнанною убійствами, и своими членами, пораженными проказой. Оно всецѣло предавало себя этому Богу всѣми своими сокровищами, благами и трудами. Оно

готово было вѣрить ему дѣло искусной, но уже склонившейся къ упадку, блестящей и богатой цивилизаціи, свои строгіе законы, подкапываемые уже анархіей, свои сокровища, возбуждавшія жадные взоры варваровъ, свои искусства, испорченныя сладострастіемъ. Христіанство подъ знаменемъ Константина начало собирать вмѣстѣ все эти обломки, напечатлѣвать на нихъ свой характеръ, и готовить міръ для новой жизни“ (Т. I, стр. 182, 3).

Отъ состоянія преслѣдованія истина Христова перешла къ состоянію терпимости, отъ состоянія терпимости къ состоянію господства: вотъ историческій ходъ христіанства. Въ предварительномъ обзорѣни мы представили христіанство въ двухъ первыхъ состояніяхъ; теперь посмотримъ на его восхожденіе къ торжеству.

Въ минуту, когда Галерій издавалъ свой замѣчательный эдиктъ, было не менѣе шести императоровъ. Діоклетіанъ, находившійся въ добровольномъ уединеніи, былъ свидѣтелемъ разрушенія своего плана,—плана, по которому имперія должна была имѣть не болѣе двухъ императоровъ (augusti) съ двумя наслѣдниками и участниками власти (cesares). Между этими шестью однимъ, очевидно, былъ преобладающимъ. Храбрость, великіе таланты и, какъ замѣчаетъ языческій панегиристъ, стройшая чистота жизни отличали Константина, сына Констанція Хлора, по наслѣдству отъ отца сдѣлавшагося западнымъ императоромъ.

Отецъ его былъ цезаремъ у Діоклетіана. Хотя онъ и находился въ родствѣ съ императоромъ Клавдіемъ, но своимъ возвышеніемъ обязанъ былъ гораздо меньше своему происхожденію, чѣмъ своимъ заслугамъ, какъ способный, хотя и не всегда счастливый, полководецъ. Константинъ былъ сыномъ его отъ первой его жены

Елены, съ которою онъ развелся, чтобы жениться на
нохъ Максимина. Когда Констанцій и Галерій были
поведены въ достоинство августовъ, Галерій рѣшился
комѣнать возведенію молодого Константина въ званіе
цезаря. Отецъ, сынъ и армія негодовали, когда въ это
высокое положеніе были назначены такія ничтожныя
лица, какъ Флавій Северъ и Максиминъ Дайя. Но Кон-
станцій былъ занятъ въ Галліи и не могъ помочь сво-
му сыну. Галерій удерживалъ Константина при себѣ,
хотя не смѣлъ открыто покуситься на его жизнь, но
старался подвергать его возможно большимъ опасно-
стямъ. Тамъ продолжалось до тѣхъ поръ, пока Констан-
цій Хлоръ, находя свое здоровье разстроившимся, не по-
елалъ, чтобы сынъ прибылъ къ нему въ Галлію. Га-
лерій отпустилъ Константина, и тотчасъ же раскаялся;
раскаяніе, къ счастью, немного запоздало, потому
что Константинъ успѣлъ уже уѣхать.

Констанцій, къ его великой чести, избѣгнувъ необ-
ходимости выполнить приказанія Діоклетіановы относи-
тельно преслѣдованія христіанъ частію по своей при-
двой протости, частію, можетъ быть, отъ бессозна-
тельной расположенности къ вѣрѣ въ Распятаго. Га-
лерій произвела уже великихъ учителей богословія и осно-
ла школы для наставленія въ христіанствѣ. Констан-
тинъ былъ принятъ въ ней благосклонно. Онъ нашелъ
царя своего въ Булони готовымъ уже переправиться
Британнію. Но трудности этой экспедиціи были слиш-
комъ тяжелы для организма ослабленнаго лѣтами и бо-
лезнью, и Констанцій Хлоръ умеръ въ Йоркѣ, отреко-
новивъ своего единственнаго, оставшагося въ жи-
вѣ, сына солдатамъ, которые были уже расположе-
ны въ храброму и популярному царевичу.

Преемство власти въ Римской имперіи было на практикѣ наследственное, хотя наследственное начало и видоизмѣнялось вслѣдствіе семейныхъ интригъ и убійствъ и вслѣдствіе частой бездѣтности, бывшей результатомъ римскихъ нравовъ. Не новостію также было для арміи, предводимой Констанціемъ, приводить въ исполненіе послѣднія желанія покойнаго ея полководца. Константинъ тотчасъ и единодушно былъ провозглашенъ императоромъ. Галерій пришелъ въ ярость, получивъ формальное извѣстіе объ этомъ избраніи, но, не смѣя явно противиться избранію, согласился признать Константина цезаремъ, но не августомъ; въ послѣдній санъ былъ возведенъ Северъ. Константинъ покорился, чтобы выждать удобнаго времени.

Мы не намѣрены долго останавливаться на подробностяхъ этого періода жизни Константина, которыя хотя и рассказаны увлекательно и умно нашимъ авторомъ, но не представляютъ ничего особеннаго сравнительно съ другими сочиненіями, давно уже извѣстными ученой Европѣ. Самъ Гиббонъ отдаетъ справедливость этой части Константиновой жизни. Мужество и справедливость, съ какими онъ устроилъ управление Галліей, мудрость въ политическихъ союзахъ съ своими соперниками, воинскій талантъ, обнаруженный имъ, все это даетъ намъ высокое понятіе объ его природныхъ способностяхъ. Эти способности онъ готовился теперь принести на служеніе дѣлу, которое должно было произвести рѣшительный переворотъ въ самомъ стрѣе языческаго общества.

Максентій, управляя тираннически въ Римѣ, объявилъ Константину войну. Константинъ, взвѣсивъ всѣ вѣроятности, вмѣсто того, чтобы ждать нападенія, самъ быстро бросился на Италію. Этотъ шагъ его — былъ

шагъ рискованный; Константинъ просить помощи у Бога. Но у какого Бога? Трое изъ раздѣлявшихъ съ нимъ верховную власть, Максиміанъ, Северъ, Галерій погибли страшными смертями, а всѣ они были почитателями многихъ боговъ...

Въ 312 году Константинъ обратился съ торжественною молитвою о помощи къ Богу христіанъ. Мы не будемъ останавливаться на разборъ достовѣрности извѣстнаго видѣнія, которое произвело переворотъ въ религіозныхъ убѣжденіяхъ Константина. Если даже осторожный и охотно опускающій подобные рассказы Неандеръ допускаетъ, что «мы не должны безъ твердыхъ основаній отвергать этого сказанія совершенно», то мы прямо объявляемъ, что не находимъ основаній для того, чтобы усомниться въ собственномъ разсказѣ Константина, какъ онъ записанъ у Евсевія. А *propter* отвергать подобные чудесные случаи нелѣпо; наши земные глаза могутъ не видѣть особенной нужды, чтобы при недостаткѣ вина на брачномъ торжествѣ Спаситель показалъ свою чудодѣйственную силу; но если какая нибудь великая перемѣна въ мірѣ заслуживала и въ нѣкоторой степени требовала чуда свыше, то готовившаяся была одною изъ такихъ перемѣнъ. Повторяемъ, мы не видимъ основаній не вѣрить тому, что Константину дано было въ извѣстный день видѣть поверхъ солнца крестъ изъ свѣта съ словами: *en touto vika*.

Быстръ и блестящъ былъ походъ въ Италію. 28-го октября *in saxa Rubra*,—около 15 верстъ отъ Рима, въ великолѣпнѣйшей мѣстности встрѣтились воюющія арміи. Какъ вождь и какъ воинъ Константинъ показалъ, что онъ вполне заслуживаетъ довѣренности блестящихъ войскъ, которыми предводительствовалъ. Отрядъ конни-

цы, лично имъ предводимый и отличавшійся особенною пышностію вооруженія, рѣшилъ все сраженіе. Милвианскій мостъ обрушился подъ тяжестію отступавшаго обратно непріятели, и Максентій утонулъ въ Тибрѣ. Языческіе жрецы, къ которымъ онъ предъ сраженіемъ прибѣгнулъ за совѣтомъ, дали ему отвѣтъ, оказавшійся вѣрнымъ и бывший безопаснымъ для нихъ, именно, что въ этотъ день погибнетъ врагъ Римлянъ (*illo die hostem romanorum peritulum esse.*)

И если при своемъ вступленіи въ Римъ побѣдитель не исповѣдалъ открыто въ городѣ, все еще языческомъ, своей благодарности Богу, такъ чудесно защищавшему его въ юности и приведшему его къ побѣдѣ только что приобрѣтенной, то надобно вспомнить, какъ тѣсно всѣ преданія столицы, всѣ формы правленія, всѣ обряды триумфа были связаны съ религіею языческою. Много уже значить и то, что ни жертвоприношеніе ложнымъ богамъ, ни посѣщеніе капитоля — эти существенныя атрибуты римскихъ торжествъ, даже не большихъ, не были совершены и не представили въ ложномъ свѣтѣ новыхъ убѣжденій императора. Надпись объ этомъ событіи на его статуѣ служить отличною характеристикою той эпохи.

„Статуя помѣщена была на открытомъ и многочисленномъ мѣстѣ. Константинъ держалъ въ рукѣ, по описанію Евсевія, копьё въ формѣ креста. На задней сторонѣ копья была вырѣзана слѣдующая надпись: „Этимъ спасительнымъ знакомъ истиннаго мужества Я освободилъ вамъ городъ отъ ига тиранническаго управленія. Я сдѣлалъ свободнымъ сенатъ и народъ Римскій, Я возстановилъ блескъ ихъ древняго достоинства.“ Крестъ поименованъ не былъ, тѣмъ болѣе — Распятый. Въ этомъ

целью не видѣть робкаго, но искренняго почтенія къ христіанству. Константинъ желаетъ сдѣлать правое предъ Богомъ, но еще медлитъ открыто разорвать всѣ связи съ язычествомъ“. (Стр. 237).

Начало слѣдующаго года (313) ознаменовано было славнымъ эдиктомъ о терпимости, обнародованнымъ отъ имени Константина и Лицинія въ Медиоланѣ; ихъ примѣру нехотя послѣдовалъ Максиминъ.

Радость христіанъ была глубока и жива. Вездѣ на мѣсто смиренныхъ и полуразрушившихся храмовъ вставали богатыя базилики. Особеннымъ великолѣпіемъ отличалась базилика Тирская; освященіе ея было совершено самымъ торжественнымъ образомъ.

Прискорбно вспоминать, какъ скоро эта радость была омрачена появленіемъ донатическаго раскола въ Африкѣ. Суровый духъ Тертуліана перешелъ во многихъ изъ его соотечественниковъ. Бѣгство отъ преслѣдованія считалось трусостью, даже благоразумное уклоненіе отъ опасностей смерти преслѣдовали они суровымъ осужденіемъ. Не удивительно, что начавшіяся смуты огорчали Константина; къ счастью, Осія Кордовскій своимъ вліяніемъ на Константина сдѣлалъ то, что императоръ не перенесъ своего неудовольствія на всѣхъ христіанъ, а осудилъ именно ту сторону, которую слѣдовало осудить. Небольшой соборъ въ Римѣ, подъ предсѣдательствомъ римскаго епископа Мильтіада, осудилъ донатистовъ и оправдалъ обвиненнаго ими епископа Цециліана. По замѣчательному стеченію обстоятельствъ въ этомъ году приходились *ludi saeculares* — знаменитыя игры, которыя отправлялись чрезъ каждые сто лѣтъ, но язычники не осмѣлились праздновать ихъ.

Между тѣмъ Константинъ на западѣ, Лициній на

востокъ остались единственными повелителями. Максимианъ былъ низвергнутъ. Онъ прибавилъ еще одну насильственную смерть къ тѣмъ, которымъ подверглись столь многіе изъ преслѣдователей христіанъ. Знаменитый трактатъ „de morte Persecutorum“, обыкновенно приписываемый Лактанцію, обращалъ вниманіе общества на эти разительные факты. Можемъ ли мы удивляться, что послѣ всего, что вытерпѣли христіане до сихъ поръ, въ этомъ сочиненіи по мѣстамъ не видно высокаго духа любви и жалости христіанской ко врагамъ, тѣмъ болѣе, что оно написано лицомъ, которое до своего обращенія было риторомъ по профессіи?

Какъ бы ни были маловажны заслуги Максимиана, Лициній воспользовался своей побѣдою надъ нимъ самымъ варварскимъ образомъ. Миръ еще разъ былъ раздѣленъ между двоими, какъ это было при Антоніѣ и Августѣ. Роль Антонія выпала теперь Лицинію. Онъ самъ на себя навлекъ гибель, какъ полагаетъ Гиббонъ, своимъ вѣроломствомъ. Первая междоусобная война между императорами окончилась мирнымъ трактатомъ, который восточный Августъ купилъ цѣною огромныхъ уступокъ Константину; онъ отдалъ Паннонію, Дакію, Далмацію, Македонію и Грецію. Согласіе продолжалось ненарушимо 8 лѣтъ съ 315 по 323 годъ.

Зачинщикомъ второй междоусобной войны Гиббонъ представляетъ Константина. Не опровергая прямо автора „упадка и паденія Римской имперіи“, Брогли доказываетъ, что не властолюбіе Константина, а другія причины понудили его начать войну. Лициній, какъ мы сказали, вмѣстѣ съ Константиномъ издалъ актъ о вѣротерпимости. Но онъ былъ язычникъ, и вскорѣ началъ притѣснять и мучить христіанъ въ своей части имперіи. Онъ

воспретить собранія епископовъ и, самъ извѣстный развратникъ, онъ охотно раздѣлялъ однакожь опасенія тѣхъ, которые въ свободѣ христіанскихъ собраній для церковнаго богослуженія и для поученій видѣли опасность для христіанской нравственности. Неповиновеніе его повелѣніямъ было причиною жестокаго гоненія. Насколько къ соблазнамъ Константина о такомъ поведеніи Лицінія присоединялись личные его расчеты, это извѣстно одному Богу; но его честь и его убѣжденія прямо затрогивались Лицініемъ. Эдиктъ скоро сдѣлался бы мертвою буквой, еслибы его позорно ставили въ ничто въ одной половинѣ имперіи. Во время отраженій нѣкоторыхъ готескихъ нашествій въ своихъ походахъ Константинъ иногда заходилъ во владѣнія Лицінія. Лиціній посылалъ къ нему полуумоляющіе, полуобидные протесты; *cum variasset*, говоритъ одинъ безымянный хронографъ того времени, *inter supplicancia ac uregna mandata, iram Constantini merito excitavit*. Константинъ въ свою очередь укорялъ Лицінія, горько жалуясь на то, что товарищъ его отказалъ въ довѣріи зримъ христіанскимъ подданнымъ. Размолвка скоро перестала ограничиваться словами; взялись за оружіе. Лиціній открыто связалъ свою судьбу съ язычествомъ, о противникъ на діадимѣ сталъ носить крестъ.

Мы сказали, что между первою и второю войною прошло 8 лѣтъ. Это время не было проведено Константиномъ въ праздности. Онъ занимался утишеніемъ лигіозныхъ несогласій въ Африкѣ, и въ первый разъ это время онъ выступилъ, какъ законодатель. Мы ищемъ объ этихъ дѣлахъ Константина прежде, чѣмъ обратимся къ его борьбѣ съ Лицініемъ.

Донатисты остались недовольны опредѣленіемъ не-

большаго римскаго собора. Они утверждали, что ихъ дѣло не вѣрно понято, что не Цидиніанъ главнымъ образомъ былъ виноватъ, а Феликсъ, епископъ Аптонгскій, рукоположившій его. По ихъ показаніямъ, Феликсъ во время послѣдняго гоненія выдалъ гражданскимъ властямъ драгоценныя манускрипты, а такое поведеніе, утверждали они, сдѣлало всѣ его начальственные распоряженія ничтожными и недѣйствительными.

„Императоръ, стараясь скорѣе прекратить расколъ, и такъ какъ дѣло касалось факта, который могъ быть повѣренъ гражданскимъ начальствомъ чрезъ отобраніе показаній на мѣстѣ, написалъ проконсулу Эмиану немедленно, оставивъ всякое другое дѣло, приступить къ изслѣдованію касательно жизни Феликса Аптонгскаго.“

„Открылось самое необыкновенное и многознаменательное для цѣлаго міра зрѣлище: надъ епископомъ производилось слѣдствіе свѣтскою властію по дѣлу совершенно религіозному, которое могла судить только Церковь, и которое не много прежде не только было дозволено, но еще требовалось отъ него гражданскимъ закономъ. Вопросъ состоялъ въ томъ, сдѣлалъ ли во время гоненія епископъ Феликсъ то преступленіе, что повиновался императорскому эдикту и уступилъ угрозамъ гражданскихъ властей. Покорность вмѣнялъ ему теперь въ преступленіе тотъ самый судъ, который незадолго предъ симъ насильственно заставлялъ покоряться. Нельзя было яснѣе показать полной побѣды Церкви надъ признаннымъ безсиліемъ государства. Гражданская власть сама рѣшилась объявить, что противоборство ей было справедливо, и что римскіе fasces должны преклониться предъ знаменіемъ креста. Какъ бы для болѣе полнаго и глубокаго контраста, олице-

ры городского гарнизона были позваны въ судъ и дали показаніе, дѣлающее Феликсу честь, что онъ имѣлъ мужество противиться имъ.“ (Том. 1, стр. 177).

Феликсъ былъ оправданъ. Но Константинъ, самоуправный и самостоятельный въ гражданскихъ дѣлахъ, являлся мнительнымъ, осторожнымъ и медленнымъ во всѣхъ рѣшеніяхъ, касавшихся Церкви. Онъ созвалъ новый соборъ въ Арлѣ, и мы жалѣемъ, что предѣлы журнальной статьи не дозволяютъ намъ, вмѣстѣ съ авторомъ, письмо, адресованное въ Африку, которое сокращено Оптатомъ, сравнить съ письмомъ о томъ же самомъ предметѣ, адресованнымъ Хресту, епископу Сиракузскому, которое сохранилъ Евсевій. Одинаковость тона и языка въ обоихъ документахъ, хотя они записаны различными и по характеру, и по отношеніямъ къ Константину, лицами, какъ замѣчаетъ Брогги, служить доказательствомъ полной истинности источниковъ для исторіи этого времени. Общій мотивъ писемъ составляетъ сожалѣніе императора о раздѣленіи и о соблазнѣ, проистекающемъ изъ такихъ несогласій, для язычниковъ. Принужденный оставить Галлію и отправиться во Фракію, онъ оставляетъ письменныя распоряженія, обнимающія мельчайшія подробности внѣшнихъ условій созванія собора. Епископовъ, по назначенію императора, какъ православныхъ, такъ и донатистскихъ, должны были сопровождать два священника и трое слугъ, и для всѣхъ ихъ должны быть даны общественныя подводы. При этомъ случаѣ Евсевій употребляетъ замѣчательное выраженіе относительно второй степени іерархіи (*ὄμο γε τινὰς τῶν ἐκ δευτέρου ἑρόνου*).

Соборъ, вопреки авторитету св. Кипріяна, (ратовавшего противъ дѣйствительности еретическаго крещенія),

постановилъ важное опредѣленіе, по которому недостойнство священнослужителя не препятствуетъ дѣйствию таинства; онъ произнесъ, впрочемъ, приговоръ низложенія съ священнослужительскихъ мѣстъ тѣмъ, которые во время гоненія выдали книги Св. Писанія и церковные сосуды язычникамъ, или которые донесли гонителямъ на своихъ братьевъ; и постановилъ (замѣчательное проявленіе возникающаго единенія между государствомъ и Церковію), что дезертиры, бѣжавшіе изъ арміи во время мира, должны быть отлучаемы отъ общенія, и кромѣ того разбиралъ (новый знакъ перемѣны) отношенія епископовъ къ христіанамъ, возведеннымъ въ высокія гражданскія должности. Нежеланіе нѣкоторыхъ донатистовъ покориться опредѣленіямъ Арльскаго собора привело императора въ гнѣвъ. Письма его, относящіяся къ этому времени, представляютъ болѣе очевидныя, чѣмъ его общественное поведеніе, доказательства его вѣры не просто въ единобожіе, но именно въ христіанство. Вотъ извлеченіе изъ одного:

«Какая дерзость! Чего еще надо этимъ людямъ? — они настоящія орудія сатаны! Они требуютъ суда отъ меня — отъ меня, котораго самого ожидаетъ судъ Христовъ! Они апеллируютъ ко мнѣ, какъ будто рѣшеніе касается гражданскихъ дѣлъ. Они предметы небесныя превращаютъ въ земныя; но я говорю искренно, что судъ священнослужителей долженъ быть принимаемъ такъ, какъ еслибы самъ Богъ возсѣдалъ въ ихъ судилищѣ. Ибо имъ не дозволено мыслить и судить иначе, чѣмъ какъ они наставлены ученіемъ Христа.» (Т. 1, стр. 289).

3-го іюля 323 г. сраженіе при Адрианополѣ предвозвѣстило гибель Лицинію, а съ нимъ и язычеству, взятому имъ въ союзъ. Затѣмъ слѣдовали взятіе Визан-

ти (ако ро должествовавшей перемѣнить свое имя) и другое сраженіе при Халкидонѣ, которое предало жизнь Лицинія милосердію побѣдителя.

На 49 году отъ роду, въ концѣ 323 года послѣ Рождества Христова, Константинъ сталъ владыкой міра, по крайней мѣрѣ, на столько, на сколько имперія заслуживала названія всемірной. Его положеніе, впрочемъ, въ двухъ ея частяхъ было никакъ не одинаково. На западѣ духъ управления былъ существенно римскій, на востокѣ— существенно азіатскій. Константинъ съ 323 г. большую часть времени проводитъ на востокѣ и находится подъ сильнымъ вліяніемъ Евсевія кесарійскаго и Евсевія никоидійскаго. Мы раздѣляемъ съ Брогли его нерасположеніе къ обѣимъ этимъ личностямъ; но недостатокъ любви къ нимъ не заставляетъ насъ забывать о долгѣ глубокой благодарности къ первому. Онъ истинный отецъ церковной исторіи; пробѣлъ, который причинила бы потеря его сочиненій, былъ бы невознаградимъ, и можно думать, что Сократъ и другіе церковные историки въ литературномъ смыслѣ были потомками Евсевія.

Въ отношеніи къ язычеству Константинъ провозгласилъ политику терпимости. Не всегда онъ слѣдовалъ этимъ началамъ; онъ не рѣшался противиться своимъ друзьямъ изъ христіанъ, когда они съ жаромъ начали, въ интересахъ нравственности, требовать разрушенія того или другаго языческаго капища. Онъ уступалъ имъ тѣмъ охотнѣе, что это было согласно съ его христіанскимъ чувствомъ, и измѣнялъ началамъ своей политики. Лучшимъ объясненіемъ и оправданіемъ такой политики можетъ служить слѣдующее разсужденіе Брогли: „Едва ли былъ языческій храмъ, въ таинственныхъ

закоужахъ котораго не совершалось бы какихъ нибудь непристойныхъ или кровавыхъ обрядовъ. Язычество представляло вездѣ только одну огромную картину систематической и освященной безнравственности, и только религиозный авторитетъ, освящавшій эту безнравственность, могъ усыплять общественную совѣсть. Авторитетъ язычества палъ для самихъ язычниковъ: и въ язычествѣ остался одинъ соблазнъ. Съ того времени, какъ люди перестали приближаться къ олтарямъ Венеры, Пріапа и Цибелы съ благоговѣнно-опущенными глазами, прекратилась возможность смотрѣть на нихъ безъ стыда и негодованія; Евангеліе, подобно восходящему солнцу, освѣтило своими лучами языческіе храмы и убъжища священныхъ рощъ, нечистыхъ идоловъ и мрачныя церемоніи,—эту истинную школу преступленій и разврата, и общество удивилось, что такъ долго терпѣло все это⁴ (т. I, стр. 348).

Противъ донатистовъ Константинъ употребилъ гражданскія мѣры, взирая на отступниковъ отъ правовѣрія, какъ на враговъ благостоянія Церкви, (которое защищать, какъ покровитель ея, онъ почиталъ себя обязаннымъ), а вмѣстѣ и самаго государства.

Обращаясь къ вліянію христіанства на римское право, мы прежде всего замѣтимъ, что Брогли нигдѣ не высказалъ такой учености и такого умѣнья судить, какъ на страницахъ, посвященныхъ этому интересному предмету. Что Евангеліе имѣло вліяніе на знаменитый кодексъ, извѣстный подъ именемъ Феодосіева, это утверждается и въ другихъ сочиненіяхъ ⁽¹⁾, но если мы не

⁽¹⁾ Напримѣръ, въ Mr Sandar's Introduction to his edition of *The Institutes of Justinian*, и въ Milman's *History of Latine Christianity*.

ошибаемся, нигдѣ это не показано съ такою подробностію и точностію, какъ въ разбираемыхъ нами томахъ.

Для многихъ предметъ этого можетъ показаться сухимъ и незанимательнымъ. Но прежде, чѣмъ мы торопливо оставимъ его, размыслимъ хоть минуту объ его важности. Вопросъ имѣеть даже современное значеніе. Нерѣдко съ большимъ или меньшимъ убѣжденіемъ рационалисты высказываютъ такія вещи: „Говорите, что хотите, а все-таки Христось не есть великій и исключительный учитель, какъ усиливаются богословы представить Его. Греческая философія, римское законодательство, эти дивныя созданія древности, еще доселѣ питають человѣческій духъ точно также, какъ Евангелисты и Апостолы.“ Въ извѣстномъ смыслѣ это положеніе отчасти истинно, и въ извѣстномъ оно совершенно ложно.

Христіанство никогда не отвергало основаній естественной религіи. Оно никогда не утверждало, что всякое произведеніе падшаго человѣка было безусловно скверною, не удержавшею и слѣдовъ той лучшей природы, которая получена человѣкомъ въ раю. Божественный Основатель христіанства училъ воздавать кесарева кесареви; христіанство признало обязательную силу властей; оно сдѣлало доброе употребленіе изъ правъ гражданства; оно порицало выступившія изъ предѣловъ законности въ римскомъ смыслѣ власти города Филиппъ (Дѣян. 16); оно охотно воспользовалось для себя ясными и благородными правилами великаго народа, которыми требовалась опредѣленность обвиненій, и обвинитель и обвиняемый ставились лицомъ къ лицу (Дѣян. 24, 25). И когда христіанство восторжествовало надъ языческими преслѣдованіями, и Крестъ Христовъ вы-

силъ надъ короной, оно не пыталось уничтожить все, что существовало до этого времени. Нѣтъ! все, что было истиннаго, честнаго, добраго, все это, гдѣ бы оно ни находилось, оно собирало подъ свой кровъ. Оно признало — возьмемъ примѣръ, близкій къ разсматриваемому предмету — правильныя формы, принятыя римскими законодателями. Но постепенно вносило въ каждый новый кодексъ духъ, начала и подробности, которыя никогда не представлялись языческому уму, и уничтожало то тѣ, то другіе недостатки, которые стоическимъ философамъ и римскимъ юристамъ не только не казались несовершенствами, а положительнымъ добромъ.

Говоря такъ, мы ни мало не расположены думать, что христіанскіе преобразователи римскаго права лично никогда не дѣлали ошибокъ въ своихъ измѣненіяхъ. Они могли ихъ дѣлать много; самъ Константинъ далеко не былъ вполне счастливъ въ своихъ первыхъ законодательныхъ реформахъ. Но ошибки отдѣльныхъ лицъ не отрицаютъ общаго благодѣтельнаго вліянія христіанства на римское законодательство. Если намъ поставить на видъ, что можно найти черты мудрости, справедливости, умѣренности въ знаменитыхъ кодексахъ императорскаго Рима, то мы не усумнимся принять это положеніе. Римскіе законы тамъ, гдѣ они хороши, не были отвергнуты Христовой вѣрою, но гдѣ они были худы, тамъ религія Креста ихъ присудила къ паденію. Такъ великолѣпная христіанская базилика по освященіи становилась не менѣе христіанскою церковію отъ того, что ея первоначальные строители посвятили ее Юпитеру или Палладѣ.

Желающаго познакомиться съ этимъ вопросомъ въ

подробностяхъ отсылаемъ къ томамъ Бротши. Мы можемъ здѣсь дать мѣсто лишь не многимъ указаніямъ на измѣненія, сдѣланныя Константиномъ и неупомянутыя Гиббономъ, хотя онъ и излагалъ ошибки, допущенныя императоромъ въ этой области управленія. Уничтоженіе клеймъ на лбу, потому что человѣкъ созданъ по образу Божію (318 г.), уничтоженіе казни распятія и сокрушенія голени (318), вспомошествованіе, предписанное бѣднымъ родителямъ въ предотвращеніе ихъ отъ выставленія дѣтей (315 г.), запрещеніе апеллированія въ Римъ изъ провинціи въ случаѣ насилія или похищенія, кто бы ни былъ виновный, и позволеніе судить тотчасъ же самимъ провинціямъ, внушеніе быть милосердыми съ обвиненными и удерживаться отъ пытокъ и отъ заключенія въ тюрьму прежде изслѣдованія, уничтоженіе закона, по которому дѣвство и бездѣтность считались преступленіемъ (319), поощреніе отпускать на волю рабовъ, особенно съ помощію и съ благословенія христіанскихъ священниковъ и епископовъ, свобода, данная всѣмъ солдатамъ, принявшимъ христіанство, присутствовать въ воскресные дни при богослуженіи, запрещеніе всѣхъ полевыхъ работъ въ эти дни и составленія всякихъ гражданскихъ актовъ, исключая актовъ объ освобожденіи рабовъ (321): вотъ реформы, сдѣланныя Константиномъ въ римскомъ законодательствѣ.

Въ томъ же самомъ духѣ и направленіи дѣлались измѣненія въ законодательствѣ и во времена, слѣдовавшія за Константиномъ. Церкви Христовой ставятъ иногда въ вину то, почему она, сдѣлавшись господствующею, не вдругъ уничтожила древнее рабство, а начала мало помалу уничтожать его. Брогли совершенно спра-

ведливо видить въ этомъ образъ дѣйствій Церкви не вину, а высокую мудрость.

„Внезапное уничтоженіе рабства“, пишетъ онъ, „подвергло бы древній міръ опасности умереть съ голоду, потому что онъ жгкъ производительностію рабслага труда. Оно отдало бы землю населеніямъ, безъ руководства не умѣвшимъ воздѣлывать ее, потому что древній рабъ — это было живое существо, не имѣющее инстинкта животныхъ и очень мало человѣческой понятливости. Много нужно было времени для того, чтобы создать и укрѣпить то уваженіе къ себѣ самимъ и къ другимъ, то почтеніе къ труду, тѣ чувства достоинства и независимости, которыя сдѣлали новѣйшія рбщества способными поддерживать свое существованіе усиліями труда свободнаго. Церковь, въ этотъ торжественный моментъ всемірной исторіи, приняла отъ Бога чрезъ Константина задачу—освободить міръ отъ рабства, не ниспровергая его. Выполнила ли она свое призваніе, объ этомъ могутъ судить новѣйшіе народы“ (т. I, стр. 306).

Но теперь поднималъ свою главу новый врагъ Церкви. „Малая искра, говоритъ Сократъ (1, 6), превратилась въ великій пожаръ. Зло получило начало въ церкви Александрійской“.

Одно имя Арія возбуждаетъ въ насъ отвращеніе и ужасъ. Къ Аполлинарію, Евтихію, Пелагію мы можемъ еще чувствовать состраданіе въ то самое время, какъ осуждаемъ ихъ заблужденія. Но Арій, вторгшійся съ земною логикою въ отношенія между Лицами Божества,—Арій, обнародовающій пѣсни для народа, чтобы вперить въ его умы свою смертоносную ересь,—Арій то высокомерный, то льстивый, то грубый, то тонкій не

возбуждаетъ ни малѣйшаго участія къ себѣ. Одинъ Господь, знающій все зло, питаемое въ душѣ человѣкомъ, можетъ справедливо судить Арія: но если въ какомъ нибудь случаѣ человѣческое негодованіе на другихъ справедливо, такъ это въ отношеніи къ памяти того ересіарха, который на много вѣковъ и во многихъ странахъ возмутилъ Христово стадо (1).

Какимъ-то необъяснимымъ инстинктомъ Арій очень рано открылъ того раторборца, котораго милосердый Богъ возставилъ потомъ на изобличеніе его ложнаго ученія и для доставленія торжества правому. Арій жаловался на суровость своего епископа Александра, но „особенно жаловался на его молодаго секретаря, — человѣка, какъ онъ выражался, упорнаго и высокоумнаго, который управляетъ добрымъ, старымъ іерархомъ“. Эпитеты, даваемые Аріемъ молодому александрійскому діакону, были ложны, но онъ не обманывался; когда предчувствовалъ въ діаконѣ самаго опаснаго противника себѣ. Еще тогда, значить, высказались великія способности въ томъ дивномъ мужѣ, котораго гений, какъ говорить Гиббонъ, въ послѣдующее время былъ бы несравненно способнѣе, чѣмъ выродившіеся сыновья Константина, управлять великой монархіей. Асанасій истинно былъ самый обширный умъ своего времени.

Первыя извѣстія о раздорѣ между Александромъ и Аріемъ возбуждали въ императорѣ, какъ и можно было ожи-

(1) Брота (т. I, стр. 378) приводитъ начало обнародованной Аріемъ повѣсти, носившей имя: *Валія* „Въ сообществѣ набранныхъ божиихъ, святыхъ сыновъ, православныхъ, которые получили Св. Духа, я научился слѣдующему... Я шествовалъ по ихъ стопамъ, въ согласіи съ ними, я—Арій—знаменитый, который пострадалъ за славу Божию.“

дать, большую досаду. Поспѣшно взявъ перо, онъ написалъ къ Александру и Арію письмо, о которомъ Бродли замѣчаетъ, что оно сомѣщаетъ странныя противоположности: высокоуміе владыки, покорность вѣрующаго и презрѣніе государственнаго человѣка къ вожникшему несогласію; такъ какъ императоръ сначала полагалъ, что противники спорятъ о маловажныхъ и крайне-незначительныхъ предметахъ (*ὑπερ μικρῶν καὶ ὀλίγων ἐλαχίστων*—Сокр. 1, 7), то онъ увѣщевалъ ихъ по взаимной любви и примиренію. Письмо отправлено было съ Осоею, который долженъ былъ разузнать дѣло на мѣстѣ. Этотъ добродушный и честный іерархъ тотчасъ же замѣтилъ, что ученіе Арія проповѣдуетъ выспренности, до толѣ неизвѣстныхъ въ христіанскомъ мірѣ. Но Александрія издавна отличалась расположенностію къ волненіямъ, и ересіархъ нашелъ адѣсь себѣ многихъ приверженцевъ. Въ то время, когда частыя проявленія неискренности привели Константина въ раздраженное состояніе, Арій началъ неблагоразумно хвастаться своими успѣхами. Константинъ тотчасъ же послалъ за Аріемъ. Искусный диалектикъ Арій не нашелъ себѣ соперника въ Константиѣ, но не нашелъ и довѣрчиваго слушателя. Тогда истинно-царственная мысль представилась Константину: для рѣшенія вопроса созвать на соборъ епископовъ всего христіанскаго міра.

Первую главу втораго тома Бродли посвящаетъ великому Никейскому Собору. Мы не знаемъ книги, которая-бы на столь не многихъ страницахъ (70 стр.) давала повѣствованіе стольже ясное и живописное, и проникнутое, кромѣ того, искреннимъ чувствомъ благоговѣнія и удивленія къ этой возвышеннѣйшей эпохѣ челоувѣческой исторіи, (такъ называетъ авторъ статьи

Единбургскаго обозрѣнія эпоху перваго вселенскаго собора): Но такъ какъ предѣлы нашей статьи не дозволяютъ намъ вдаваться вмѣстѣ съ Брогли въ подробности, то мы осмѣлимся изложить здѣсь не многія мысли, на которыя навели насъ наши скромныя свѣдѣнія объ этомъ предметѣ.

Главныя истины, которымъ учили отцы Церкви относительно естества Божія, могутъ быть изложены слѣдующимъ образомъ. «Богъ единъ; а такъ какъ Онъ существовалъ отъ вѣчности и такъ какъ ничто не могло придти къ бытію безъ его произволенія, то матерія не можетъ быть совѣчна Ему; потому что въ такомъ случаѣ уничтожилось бы одно изъ главныхъ Его свойствъ, всемогущество. Слѣд. было время, когда не существовало еще сотворенныхъ вещей. Безконечное число вѣковъ, убѣгающихъ въ безначальную вѣчность, Богъ существовалъ одинъ. Однакожь хотя одинъ безъ міровъ, безъ людей и ангеловъ, но не уединенъ—*solus non solitarius*, потому что отъ вѣчности было общеніе между лицами божественными. При совершенномъ единствѣ природы, въ Богѣ существовало три лица, — ученіе стольже непостижимое для человѣческаго ума, какъ и ученіе о безконечномъ абсолютномъ Существовѣ, что Оно должно быть непремѣнно лице. Никогда не было времени, когда бы вѣчный Отецъ былъ безъ Своего образа—вѣчнаго Сына. Равно не было времени, когда бы не исходилъ отъ Отца Св. Духъ. Рожденіе Сына есть рожденіе вѣчное и не прекращающееся, — Сынъ не только рожденъ въ прошедшемъ, но онъ рождается и въ настоящемъ, подобнымъ же образомъ вѣчно и непрерывно исхождение Св. Духа. *Natus est Filius, et nascitur Filius; processit Sanctus Spiritus, procedit Spiritus San*

otus. Отецъ есть Единный Богъ, Сынъ есть Единный Богъ, Духъ Св. есть Единный Богъ, и однакожь Отецъ не есть Сынъ, Сынъ не есть Св. Духъ, и Св. Духъ не есть Отецъ или Сынъ. И хотя всѣ три лица едино по существу, могуществу и вѣчности, однако же первенство личное относилось къ Отцу; Онъ ни отъ кого не рождается, но рождаетъ, ни отъ кого не исходитъ, но изводитъ Св. Духа“.

Мы выше замѣтили, что воплощеніе вѣчнаго Сына удовлетворяетъ желаніямъ человѣческаго сердца и спасаетъ умъ отъ крайностей пантеизма и многобожія. Все, что нужно было для спасенія человѣчества, все это совершено главнымъ образомъ чрезъ воплощеніе Сына. И въ Божествѣ или въ воплотившемся Словѣ всѣ чистыя земныя дѣятельности, отношенія и понятія находятъ первообразъ истины и совершенства, и сами они суть только подобіе этого первообраза. Не потому, что у людей есть отцы, Богъ аналогически называется отцемъ; Онъ есть Отецъ вѣчный, а земное отчество есть только тѣнь небеснаго. Богъ есть Царь, не потому, что есть люди, носящіе это титуло, которое можетъ быть приложено и къ Его всеправящему царевству, а потому, что Онъ есть Царь царей, и они суть только слабые и временные его представители. Нѣчто подобное можно сказать и о священствѣ человѣческомъ сравнительно съ священствомъ Христовымъ; тоже самое должно повторить о сыновствѣ втораго лица Св. Троицы сравнительно съ земнымъ сыновствомъ.

Заблужденіемъ Арія было, что онъ смотрѣлъ на отношенія между лицами Св. Троицы, не какъ на высшія, реальнѣйшія отношенія, о которыхъ нельзя судить аналогически, заключая отъ земныхъ отношеній. Его

грубая и пригодная для земныхъ предметовъ диалектика заключала такъ: „если Отецъ родилъ Сына, то рожденный имѣеть начало бытія; а отсюда явно, что было время, когда не было Сына, и необходимо слѣдуетъ, что Онъ имѣеть свою личность отъ того, чего нѣкогда не было“. Его приверженцы въ общественныхъ мѣстахъ спрашивали проходящихъ, особенно женщинъ: „имѣла ли ты сына прежде, чѣмъ дала ему рожденіе“, и, получая отрицательный отвѣтъ, присовокупляли: „это не больше возможно и для Всемогущаго“.

Мы осмѣлились пересказать эти столь обыкновенныя и общезвѣстныя истины потому, что отъ понятія о ихъ важности или неважности зависитъ взглядъ на характеръ и дѣятельность св. Афанасія. Если бы разница между нимъ и Аріемъ касалась только тонкостей въ словахъ, если бы дѣло шло лишь о внѣшнихъ чертаніяхъ вѣры, какъ по началу думалъ и Константинъ, тогда продолжительные и непрерывные труды, бѣгство и страданія первенствующаго епископа Египта могли бы быть считаемы, по меньшей мѣрѣ, не нужнымъ упорствомъ. Известенъ саркастическій отзывъ Гиббона, что различіе между спорными выраженіями: *μονοθεος* и *διθεος* (единосущный и подобосущный), изъ-за которыхъ болѣе полстолѣтія боролись между собой православные и аріане, состояло въ одной буквѣ (iota=ι). Прекрасно и умно отвѣчалъ одинъ англійскій богословъ, что и слово: *Creator* (по древнему англійскому правописанію)—творецъ различается тоже одною буквою отъ слова *creature*—тварь. А между тѣмъ въ этомъ, по видимому, маломъ различіи въ словахъ скрывается бездна непреходимая въ значеніи; потому что человѣкъ, положимъ, сдѣлавшійся въ лицѣ Иисуса Христа причаст-

никомъ божественнаго естества, никогда не отдѣляется одного существа съ Тѣмъ, Кто сотворилъ его. Арианское ученіе ставило нашего Господа только твореніемъ, — первымъ, высочайшимъ, лучшимъ, чистѣйшимъ изъ всѣхъ твореній, но все-таки твореніемъ, и потому гораздо менѣе удаленнымъ отъ насъ, чѣмъ отъ Бога.

Живое описаніе дивнаго Собора Никейскаго, какъ оно сдѣлано у Брогли, исполнѣ заслуживало бы повтора на этихъ страницахъ; но у насъ нѣтъ мѣста. Въ Никею прибылъ св. Пафутій, епископъ Фивадскій, влачившій свою ногу, у которой мускулы были перерѣзаны въ то время, когда онъ работалъ въ рудополняхъ; здѣсь Павелъ, епископъ Неокесарій на Евратѣ, давалъ благословеніе рукою, изувѣченною огнемъ; здѣсь были святые отшельники, служившіе представителями того не-мірскаго элемента, который былъ теперь такъ нуженъ, чтобы перевѣсить грозившее опасностями вліяніе придворной партіи двухъ Евсевіевъ. Слѣдующая особенность, на которую, сколько мы помнимъ, не указываетъ ни одна новѣйшая исторія этого времени, весьма замѣчательна: на соборѣ присутствовали многіе языческіе философы. Очень естественно, что на ихъ взглядъ Арій казался разсуждающимъ болѣе логично; такъ и должно было быть для тѣхъ, кто допустилъ бы *прѣтов ψιδος* его системы, — примѣненіе земныхъ понятій къ природѣ божественной. Они не могли войти въ духъ замѣчанія, сдѣланнаго однимъ отцемъ Собора на разсужденіе аріанина: „Ахъ! другъ мой, мы уже предупредили васъ однажды навсегда, что когда разсматриваются божественныя таинства, мы не должны спрашивать: какъ и почему.“ Однакожь до насъ дошло извѣстіе величайшей достовѣрности, что одинъ краснорѣчи-

ВЫЙ и талантливый язычникъ былъ заставленъ замолчать и совсѣмъ растерялся, вслѣдствіе нѣсколькихъ простыхъ вопросовъ престарѣлаго, неученаго христіанина, который во дни гоненій былъ исповѣдникомъ за вѣру Христову; язычникъ былъ побѣжденъ, какъ самъ объявилъ, тѣмъ несокрушимымъ убѣжденіемъ, съ какимъ этотъ простой христіанинъ на всѣ важныя хитросплетенія отвѣчалъ словомъ: *вѣрую*.

(Окончаніе впереди.)

ВЗГЛЯДЪ НА СТРЕМЛЕНІЯ ПРОТЕСТАНТОВЪ КЪ УНИИ.

(Критическій очеркъ).

Второй томъ „Сущности Протестантства“ разсматриваетъ вопросы антропологическіе и раздѣляется на три книги, изъ коихъ первая разсуждаетъ *о грѣшѣ*, вторая *о вѣрѣ*, третья *о добрыхъ дѣлахъ*.

По существу дѣла, по существу религіи христіанской, къ вопросамъ антропологическимъ относятся всѣ тѣ вопросы, которыхъ главнымъ предметомъ служить самъ человѣкъ, которые разсуждаютъ о томъ, что зависитъ отъ самаго человѣка въ дѣлѣ спасенія, что обуславливается его собственной личностію и состояніемъ. Не будь этой свободы человѣка въ дѣлѣ усвоенія домостроительства Божія, не было бы и религіи христіанской; ибо религія христіанская есть союзъ Бога съ человѣками, а союзъ возможенъ только между отдѣльными, личными, свободными существами. Повтому истинность и дѣйствительность христіанства необходимо условливаются истинностію и дѣйствительностію участія человѣка въ дѣлѣ домостроительства Божія. Эту-то истинность и дѣйствительность значенія человѣка въ союзѣ съ Богомъ и должны раскрывать вопросы антропологическіе, или ученіе о человѣкѣ.

Съ подобнымъ воззрѣнiемъ на дѣло согласенъ и Шенкель. Это показываетъ уже одно раздѣленiе имъ сущности протестантства, основанное на понятiи о религiи христіанской, какъ союзѣ двухъ элементовъ — божественнаго и человѣческаго, какъ теантропологии. Кроме того, онъ согласенъ и съ тѣмъ, что по существу религiи эти элементы должны вполнѣ сохранять свою самостоятельность, что „величайшее заблужденiе — смѣшивать ихъ между собою и разивать одинъ изъ нихъ на счетъ другаго“, и что слѣд. критерiй истинны въ рѣшенiи этихъ вопросовъ есть гармоническое объединенiе основныхъ элементовъ религiи съ сохраненiемъ ихъ существенныхъ свойствъ. Отсюда вытекаетъ и главная теоретическая задача втораго тома Шенкелевой „Сущности Протестантства“, состоящая въ усилии его доказать реальность и дѣйствительность человѣческаго элемента въ системѣ протестантства. Но само собою разумѣется, что это не исключаетъ и другой практической его задачи, по которой Шенкель усиливается достигнуть первой путемъ примиренiя и согласенiя воззрѣнiй протестантства: лютеранскаго и реформатскаго. Какъ же достигаетъ онъ того и другаго?

Приступая къ разбору сущности грѣха по ученiю протестантскому, Шенкель опредѣляетъ сначала характеръ первобытнаго состоянiя человѣка слѣдующимъ образомъ: „протестантизмъ въ своемъ антропологическомъ образѣ возвращенiя выходитъ изъ первоначальной, естественной гармонiи человѣка съ Богомъ, которая заключаетъ въ себѣ понятiе естественнаго первоначальнаго совершенства и рѣшительно исключаетъ понятiе о совершенствѣ *сверхъестественномъ* (donum supernaturale) въ смыслѣ римской Церкви“ (Band. 2; Seit. 1). Дѣй-

отвѣтственно, по ученію протестантскому, человекъ въ первобытномъ состояніи былъ чистъ, невиненъ и совершенъ потому, что это были естественныя свойства его природы, что онъ не зналъ грѣха, жилъ и дѣйствовалъ такъ, какъ научала его природа. Говоря прямо, первобытный человекъ былъ — что называется — невинное дитя природы, жившее непосредственною ея жизнью, руководившееся естественными инстинктами и потому не знавшее борьбы, но находившееся въ полной гармоніи какъ съ природою, такъ и съ самимъ собою. Но что же значить, что Шенкель тутъ же прибавляетъ, опредѣляя это невинное, первобытное состояніе человека, будто „лютеранскому протестантизму грозила опасность разрушить это гармоническое *естественное* состояніе первобытнаго человека чрезъ возвышеніе элемента *божественнаго*, а реформатскому — чрезъ взаимное отдѣленіе божественнаго отъ человѣческаго“ (В. 2, S. 1)? Откуда взялся этотъ божественный элементъ? Вѣдь первобытный человекъ былъ чистъ, святъ и невиненъ по самой своей природѣ? Вѣдь это — были его *естественныя*, натуральныя свойства? Или природа въ первобытномъ человекѣ и составляетъ его божественный элементъ? Такъ; протестантизмъ вторгаетъ природу первобытнаго человека въ сущность божества и разумѣетъ подъ природою проявленіе божественной субстанции. Первобытный человекъ былъ невиненъ и совершенъ потому, что онъ жилъ непосредственною жизнью природы, т. е. непосредственною жизнью божества. Таковъ первый шагъ протестантской антропологии! Понятно, чѣмъ должны разрѣшиться, сообразно съ этимъ пунктомъ, и всѣ другіе его вопросы относительно человека. И действительно, ученіе протестантизма о грѣ-

къ и о средствахъ возстанія чловѣка изъ падшаго состоянiя вполнѣ объясняется именно этимъ воззрѣнiемъ протестанства на первобытное состоянiе чловѣка.

„Какъ рѣшительно протестантизмъ признаетъ первоначальное естественное совершенство чловѣка,“ говоритъ Шенкель, „такъ же рѣшительно утверждаетъ онъ, что эта первоначальная природа извратилась вслѣдствiе грѣхопаденiя и уже никогда не обладаетъ болѣе своею прежнею чистотою. Поэтому протестантизмъ смотритъ на грѣхъ, какъ на неестественность“ (Ünnatür) В. 2; s. 14). Дѣйствительно, каково совершенство, таково и паденiе! Если все совершенство первобытнаго чловѣка состояло въ его природѣ, въ самой сущности его естественныхъ силъ, и эти силы были божественны, то, очевидно, грѣхъ уже нечто иное, какъ потеря естественныхъ силъ чловѣка, отсутствiе и лишение ихъ, — словомъ — *нелашура* (ünnatür). Такой взглядъ на сущность грѣха выражается во всемъ ученiи какъ лютеранскаго, такъ и реформатскаго протестантизма. Главная мысль всего ученiя Лютера о первородномъ грѣхѣ, какъ изложено оно у самаго же Шенкеля, есть та, что чрезъ грѣхъ чловѣкъ совершенно потерялъ свою первобытную природу, лишился всѣхъ своихъ естественныхъ силъ и свойствъ и сталъ чадомъ или, вѣрнѣе, — *созданiемъ дiавола*, а главная мысль Цвингли та, что онъ лишился всѣхъ духовныхъ силъ своей природы — разума, воли, свободы, и сдѣлался чистымъ *жизненнымъ*, механическимъ проявленiемъ неразумной, чувственной природы. Но это, очевидно, только отрицательная сторона грѣха. Лишившись первобытной природы, падшiй чловѣкъ вѣдь заимствовалъ же откуда нибудь какое либо новое начало для продолженiя своей жизни? Со-

чиненія реформаторовъ не отнѣчаютъ прямо на этотъ вопросъ, и вотъ здѣсь-то открывается обширное поле для Шенкелевой діалектики, стремящейся истребить недостатки протестантскаго ученія объ этомъ предметѣ, согласить его разногласія и выработать изъ нихъ нѣчто болѣе опредѣленное, болѣе соответствующее опыту и христіанской истинѣ. И такъ, что же онъ дѣлаетъ въ этомъ отношеніи съ ученіемъ протестантовъ о грѣхѣ?

Согласно съ ними признавая грѣхъ лишеніемъ всѣхъ свойствъ первобытной природы, Шенкель тѣмъ не менѣе усиливается доказать, на основаніи нѣкоторыхъ частныхъ мнѣній реформаторовъ, что грѣхъ отнюдь нельзя понимать, по идеѣ протестантства, такъ, будто онъ пересоздалъ человѣка вновь по образу діавола, какъ думалъ Лютеръ, или по образу животнаго, какъ училъ Цвингли, а такъ, что онъ видоизмѣнилъ только внутреннее направленіе жизни человѣка, извратилъ ея естественное развитіе и устремилъ по пути совершенно противоположному. Для подтвержденія этого Шенкель беретъ въ пособіе себѣ посредствующую точку зрѣнія Кальвина и Меланхтона. „И въ этомъ случаѣ“, говоритъ онъ, „Кальвинъ является посредствующимъ звѣномъ между лютеранскимъ и реформатскимъ протестантизмомъ, такъ какъ онъ съ одной стороны полагаетъ сущность грѣха въ извращеніи высшихъ силъ духа касательно отношенія ихъ къ Богу, а съ другой признаетъ это извращеніе не абсолютнымъ, а только такимъ, которое еще допускаетъ идеальное (теоретическое) присутствіе добра въ падшемъ человѣкѣ“ (В. 2, в. 37). Такимъ образомъ Шенкель находитъ исходъ изъ крайняго и разрушительнаго ученія реформаторовъ.

о грѣхѣ въ допущеніи каковаго-то *идеальнаго*, теоретическаго остатка добра въ падшемъ чловѣкѣ. Тоже выраженіе мы встрѣчаемъ и въ его разборѣ посредствующей точки зрѣнія Меланктона: „въ то время, говорить онъ, какъ реформатскій протестантизмъ, будучи призванъ къ посредству, выполнялъ его такъ недостаточно (слѣд. и Кальвинъ), и въ области лютеранскаго протестантизма Меланктонъ старался въ послѣдній періодъ своей дѣятельности освободить ученіе о свободѣ отъ его крайностей и отстаивать *идеальную* свободу чловѣка, не приписывая ему *реальной*“ (В. 2. S. 105). Что же это такое за идеальная свобода и теоретическое добро? Сами реформаторы, которыми Шенкель пользуется въ настоящемъ случаѣ, не даютъ прямого отвѣта на этотъ вопросъ. Слѣдовательно это уже произведение собственной фантазіи Шенкеля, одно изъ звѣньевъ диалектической цѣпи его системы. Подъ идеальными силами Шенкель разумѣетъ стремленія къ добру въ падшемъ чловѣкѣ, стремленія благія и хорошія, но никогда неспособныя осуществиться на самомъ дѣлѣ безъ посторонней помощи. Съ перваго взгляда мы должны вполне согласиться съ подобнымъ воззрѣніемъ, хотя, по сознанію самого же Шенкеля, оно было чуждо первоначальнаго протестантизма, и слѣдовательно не соответствовуетъ задачѣ его труда. Но внимая въ сущность Шенкелевой диалектики, сравнивая его ученіе объ идеальныхъ силахъ чловѣка съ другими пунктами этой системы, мы должны сказать, что онъ разумѣетъ подъ ними совсѣмъ не то, что должно разумѣть по существу дѣла. Это не дѣйствительные остатки добра въ чловѣкѣ, не дѣйствительное присутствіе въ немъ духовныхъ силъ съ добрыми, хотя, положимъ, и безнѣль-

ными стремлениями, а присутствіе именно идеальное, теоретическое, въ собственномъ, тѣснѣйшемъ смыслѣ этихъ словъ, присутствіе лишь въ одномъ понятіи, въ одномъ представленіи. Это собственно не силы и не способности съ извѣстными благими стремлениями, а только общее, абстрактное понятіе о силахъ. Они не имѣютъ никакого дѣйствительнаго значенія въ дѣлѣ религиозной жизни; они ни мало не способствовали возстанію человѣка послѣ паденія, при помощи Божіей; ибо Богъ далъ человѣку для спасенія совершенно новыя силы. Слѣд. эти идеальныя, теоретическія или, вѣрнѣе всего, метафизическія силы чисто абстрактнаго свойства; они ни мало не дѣлаютъ человѣка существомъ дѣйствующимъ, реальнымъ въ союзѣ съ Богомъ. Они имѣютъ значеніе только какъ понятія въ діалектическомъ процессѣ развитія системы религіи. Они такого же идеальнаго, метафизическаго и теоретическаго характера, каковы и тѣ силы, которыя даны человѣку для спасенія, по ученію протестантства. Слѣд. здѣсь вопросъ объ этихъ силахъ, объ этомъ идеальномъ присутствіи теоретическаго добра въ падшемъ человѣкѣ соприкасается уже съ вопросомъ объ оправданіи чрезъ вѣру.

И дѣйствительно, признавая въ падшемъ человѣкѣ лишь одиѣ идеальныя теоретическія силы, не имѣющія никакого значенія въ дѣлѣ спасенія, Шенкель не много становится выше первоначальныхъ реформаторовъ и въ ученія о вѣрѣ, какъ средствѣ оправданія и спасенія человѣка. Разбирая и примиряя разныя воззрѣнія Лютера, Меланхтона, Цвингли, Осіандера и др., онъ рѣшительно не дѣлаетъ никакого опредѣленнаго вывода относительно сущности вѣры и только высказывается прямо относительно ея происхожденія, говоря, что „въ-

ра оправдывающая должна быть Богочеловѣческаго свойства⁴. Но за то, высказывая такую мысль, онъ оставляетъ въ полномъ противорѣчii съ собою и протестантизмъ лютеранскій, учившій о происхожденii вѣры отъ одного Бога, и реформатскій, также признававшій вѣру чистымъ даромъ Божиимъ и въ связи съ этимъ образовавшій самое ложное и гибельное ученiе о предопредѣленii. Правда, Шенкель усиливается примирить эти воззрѣнiя и выработать изъ нихъ одно, болѣе близкое къ истинѣ, посредствомъ разбора Меланхтоновой точки зрѣнiя на происхожденiе вѣры, который училъ, что „вѣра не есть ни продуктъ одного Бога, ни продуктъ одного человѣческаго субъекта“ (В. 2, S. 444), но и здѣсь конечный выводъ его также нерѣшителенъ, недостаточенъ и неопредѣленъ, какъ и въ предыдущихъ пунктахъ протестантскаго вѣроученiя. Весь свой отдѣлъ о происхожденii вѣры онъ заключаетъ такого рода жалкимъ положенiемъ: „весь этотъ вопросъ (т. е. о происхожденii вѣры) требуетъ отъ нашего времени такого отвѣта, который бы болѣе соотвѣтствовалъ антропологической идеѣ протестантизма“ (В. 2, S. 444)! Отвѣтъ этотъ уже данъ сущностию протестантской антропологии. По этой антропологии все спасенiе человека есть ничто иное, какъ объективный, совершенно внѣшнiй по отношенiю къ намъ процессъ божеской дѣятельности. Этотъ процессъ совершается въ насъ независимо отъ насъ: сами мы чисто страдательныя, мертвыя орудiя въ рукахъ Бога. Онъ именно Самъ ниспосылаетъ въ нашу душу вѣру, какъ небесный даръ, и эта-то одна вѣра оправдываетъ насъ и спасаетъ независимо ни отъ какихъ иныхъ условii съ нашей стороны. Ибо все, что происходитъ отъ насъ самихъ

и составляет плод наших собственных усилий, грѣховно и нечисто, по ученію протестантства, въ слѣдствіе полнѣйшаго растлѣнія нашей природы грѣхомъ первороднымъ, такъ что эта нечистота и грѣховность остаются въ насъ и послѣ оправданія, но только не вѣнчаются намъ въ вину, по вѣрѣ нашей въ заслуги Христовы.

Изъ подобнаго ученія протестантства о вѣрѣ понятію, каково должно быть и ученіе его о добрыхъ дѣлахъ, которое разбираетъ Шенвель въ 3-й книгѣ этого тома „Сущности протестанства“. Такъ какъ все спасеніе наше протестанты усвоили единственно объективной силѣ вѣры, то ясно, что они не могли, оставаясь вѣрными своему основному воззрѣнію, приписать какого либо существеннаго, реальнаго значенія нашимъ дѣламъ въ этомъ спасеніи. Добрыя дѣла наши суть прямыя слѣдствія оставшихся въ насъ по паденіи реальныхъ, освященныхъ въискупленіи, духовныхъ силъ. Они составляютъ плодъ сколько благодати Божіей, столько же и нашихъ собственныхъ усилий. Это истина, не подверженная сомнѣнію. Поэтому, усилываясь исключить изъ дѣла спасенія все субъективное, человеческое, протестанты, очевидно, должны были или совсѣмъ отвергнуть всякое значеніе добрыхъ дѣлъ въ актѣ спасенія, или же приписать ихъ опять той же силѣ *своей* вѣры, и слѣд. отнять у нихъ всякій человѣческій самостоятельный характеръ, по которому бы они могли быть обязательны для насъ, какъ обусловливаемая нашею собственною природою и удовлетворяющія въ насъ собственнымъ высшимъ требованіямъ. И дѣйствительно, первое сдѣлано лютеранскимъ протестантизмомъ, второе реформатскимъ. Лютеръ рѣшительно отвергъ необходимость добрыхъ

дѣлъ для спасенія: „все спасеніе оны приписалъ, какъ говоритъ самъ же Шенкель, только единственно одной вѣрѣ (В. 2. S. 528). Признавая вѣру надѣлать то непостижимымъ убѣжденіемъ вѣрующаго въ своемъ спасеніи, убѣжденіемъ, производимымъ въ души благодатію Св. Духа и слѣд., допуская въ ней только одинъ элементъ надежды на высшій, божественный авторитетъ, и рѣшительно отдѣляя ее отъ любви и всѣхъ плодовъ ея, оны „положили, — опять по собственному же выраженію Шенкеля, цѣлую незаполнимую бездну между „жизнію и догматомъ, бездну, которая господствуетъ въ „протестантскомъ вѣроученіи и до нашихъ дней“ (В. 2. S. 144). Правда, Шенкель говоритъ, что „хотя Лютеръ „и оспаривалъ необходимость добрыхъ дѣлъ въ *теоретической* области, но за то придавалъ имъ значеніе въ „*практической*, побуждаемый въ тому опытомъ и подъявшимися съ разными сторонами возраженіями противъ „усвояемаго имъ вѣрѣ исключительнаго значенія (В. 2, S. 528); но спрашивается: что это за *практическая* область, въ которой Лютеръ признавалъ дѣла нужными, побуждаемый опытомъ и пр...? Это не болѣе, какъ область естественной, практической жизни, той жизни, которою живутъ и магометане, и язычники и пр. Въ ней добрыя дѣла нужны, ир Лютеру, такъ сказать, съ точки зрѣнія общежитія, съ точки зрѣнія гражданской или государственной. Слѣд. они нимало не относятся къ жизни религиозной, христіанской, ко спасенію. Что же послѣ этого и толковать въ системѣ богословія о подобномъ значеніи добрыхъ дѣлъ? Вѣдь не порицать же было ихъ Лютеру? Это было бы уже слишкомъ нелѣпо. Поэтому Шенкель долженъ бы былъ сказать по настоящему не такъ, будто Лютеръ оспаривалъ значеніе

добрыхъ дѣлъ въ теоретической области и за то дѣлать ихъ въ практической, а такъ, что онъ оспаривалъ это значеніе вообще въ *христіанской* религіозной жизни и цѣнилъ ихъ только въ жизни *естественной*. А между тѣмъ изъ этого-то жалкаго признанія Лютеромъ добрыхъ дѣлъ Шенкель выводитъ такого рода еще болѣе жалкое заключеніе: „въ лютеранскомъ протестантизмѣ, говоритъ „онъ, скрывается противорѣчіе между теоретическимъ „воззрѣніемъ и практическимъ опытомъ, которое... заключаетъ въ себѣ *посредственное* признаніе добрыхъ „дѣлъ!?”

Не лучшее заключеніе могъ сдѣлать Шенкель и при разборѣ реформатскаго ученія о добрыхъ дѣлахъ, а напротивъ—даже худшее, хотя, конечно, усиливался достигнуть противнаго. Цвингли, Кальвинъ и другіе реформаторы не были такъ непослѣдовательны, какъ Лютеръ. Они прямо отвергали не только необходимость, но и самую возможность добрыхъ дѣлъ, могущихъ имѣть какое либо значеніе предъ Богомъ, какъ плодъ нашихъ собственныхъ усилій. Правда, они признавали бытіе добрыхъ дѣлъ, но бытіе чисто метафизическое, теологическое, объективное. Усвоивъ все Богу, они отказали во всякомъ участіи при совершеніи ихъ самому человѣку. „Такимъ образомъ, заключаетъ Шенкель, реформатскій „протестантизмъ если не отвергаетъ необходимости (?) „добрыхъ дѣлъ, то отвергаетъ возможность ихъ со стороны человѣка“ (В. 2. S. 547). Не правда ли? Это заключеніе не подтверждаетъ ли осязательнѣйшимъ образомъ той мысли нашей, что все спасеніе, по протестантству, представляется лишь процессомъ одной божеской дѣятельности? Нужно ли говорить послѣ этого, что Шенкель напрасно ссылается на сочиненія Меланхтона

и въкоторыя символическія реформатскія книги, „допу-
„стающія отчасти (sic) здѣсь и тамъ (sic) признаніе
добрыхъ дѣлъ“? (В. 2, S 570). Мы признаемъ его
собственную благую мысль о томъ, что добрыя дѣла
необходимы для спасенія, но никакъ не можемъ одоб-
рить того несправедливаго и искусственнаго усилія, съ
которымъ онъ старается вывести эту мысль кривымъ
путемъ діалектики изъ самаго протестантства и навя-
зать ее первымъ реформаторамъ. Трудъ напрасный и
несправедливый! Вся протестантская антропология слу-
жить неопровержимымъ подтвержденіемъ этого, не смо-
тря на всѣ усилія Шенкеля оправдать ее и указать въ
ней достаточныя основанія для болѣе вѣрнаго рѣшенія
вопросовъ антропологическихъ.

Что касается третьяго тома Шенкелевой „Сущности
протестантства“, разсматривающаго *церковные* вопросы
протестантизма, то мы считаемъ рѣшительно излиш-
нимъ входить въ подробное его разсмотрѣніе для со-
ставленія окончательнаго и рѣшительнаго объ немъ су-
жденія, при той незаконченности, неопредѣленности и
нерѣшительности, въ какой оставлены всѣ подобныя
вопросы самимъ Шенкелемъ. Впрочемъ эта-то самая
нерѣшительность и неопредѣленность отвѣтовъ на во-
просы церковныя и есть то необходимое, искомое нами
слѣдствіе, которое должно вытекать, по нашему взгляду,
изъ самой сущности протестантства, которое даже,
скажемъ богѣе, и составляетъ самую сущность про-
тестантства, хотя, конечно, ни мало не подозрѣваетъ
этого Шенкель. Весь этотъ нерѣшительный третій томъ
его есть ничто иное, какъ рѣшительное доказательство
невозможности устроенія Церкви на началахъ самаго
протестантизма. Ибо, отъ чего эта нерѣшительность и

незапаченность всѣхъ выводовъ у Шенкеля? Отъ чего рѣшеніе всѣхъ церковныхъ вопросовъ предоставляется онъ *будущему*? — Отъ того, что въ ученіи самого протестантства рѣшительно нѣтъ объективныхъ, положительныхъ основъ для образованія истинной Церкви въ его нѣдрахъ. Подтвержденіемъ этого служитъ весь первый отдѣлъ настоящаго тома Шенкелевой „Сущности протестантства“, разсматривающій протестантское ученіе о *всеобщемъ священствѣ*. Ученіе это, противопоставленное Лютеромъ ученію римскихъ канонистовъ о богоучрежденной іерархіи и папской власти, подрываетъ собою всѣ дѣйствительныя, божественныя основанія Церкви: оно отвергаетъ не только власть папскую, но и вообще всякую богоучрежденную власть церковную! На мѣсто богочеловѣческаго авторитета въ дѣлѣ вѣры и жизни, оно воцаряетъ собою въ протестантскомъ обществѣ односторонній авторитетъ личности, полагаетъ въ основаніе его религіознаго быта субъективную идею неограниченной свободы совѣсти и мысли всѣхъ вѣрующихъ, полнѣйшій произволь частныя личности! При такихъ условіяхъ и на такихъ основаніяхъ возможно ли существованіе Церкви, какъ общества богоучрежденнаго, въ нѣдрахъ протестантства? Возможна ли истинная Церковь тамъ, гдѣ нѣтъ объективнаго авторитета, гдѣ нѣтъ таинства священства, — этого камня, положеннаго рукою самого Господа въ основу здания Церкви? Отъ того, изъ обзорѣнія самимъ же Шенкелемъ протестантскаго ученія о всеобщемъ священствѣ, мы и видимъ, что Лютеръ вынужденъ былъ поддерживать между своими послѣдователями нѣчто похожее на порядокъ церковной жизни единственно мірскими силами, что Кальвинъ удерживалъ разнузданные умы

въ повиновеніи своимъ идеямъ единственно руками желаннаго деспотизма, что Меланхтонъ съ своей примирительной точки зрѣнія видѣлъ единственный исходъ изъ этихъ безпорядковъ и нестройій въ силахъ одного ума и слова, въ значеніи науки и образованія, въ устройствѣ *церкви ученыхъ*.

Впрочемъ утверждая, что въ нѣдрахъ протестанства невозможна Церковь, мы разумѣемъ Церковь истинную, богоучрежденную, управляемую самимъ Христомъ чрезъ Его пастырей; развѣ только въ простомъ не библейскомъ, а, такъ сказать, общественномъ смыслѣ слова, возможна Церковь въ протестанствѣ. Эта возможность вытекаетъ съ одной стороны изъ того свободного, субъективнаго отношенія протестантовъ къ источникамъ вѣры, которое образовалось между ними вслѣдствіе отверженія протестантствомъ объективнаго авторитета Церкви и преданія въ дѣлѣ вѣры, а съ другой — изъ того особеннаго, непосредственнаго отношенія протестантскаго общества къ организму государственному, въ которое вступило оно вслѣдствіе отверженія догмата о Церкви видимой. Первое даетъ, такъ сказать, матеріалъ, второе — форму для образованія въ протестанствѣ опредѣленнаго церковнаго общества; первое способствуетъ непрерывному развитію въ протестантскомъ мірѣ религиозныхъ идей, второе представляетъ средства для внѣшней организаціи и общенія этихъ идей. Къ этому сводится итогъ всѣхъ конечныхъ выводовъ Шенкеля относительно протестантскаго ученія *о церковномъ управленіи, и церковномъ культѣ*, ученія, разборомъ котораго занимается онъ въ послѣдникъ двухъ отдѣлахъ III тома своей „Сущности протестантства“. Т. е. всѣми своими выводами Шенкель под-

тверждаетъ съ одной стороны то, что протестантство даетъ богатую, неистощимую почву для развитія въ его нѣдрахъ религіознаго образованія и учености, а съ другой—что это образованіе и ученость могутъ быть приложены къ жизни общественной въ формѣ извѣстнаго организма, помощію внѣшней, гражданской, или, если угодно,—и военной власти. Первое вытекаетъ изъ обозрѣнія Шенкелемъ протестантскаго ученія о *церковномъ управленіи*, по которому каждый членъ протестантскаго общества поставленъ субъективнымъ главою этого общества, а второе—изъ обозрѣнія ученія о *церковномъ культѣ*, по которому протестантское общество сливается съ государствомъ, по которому распорядителями въ этомъ обществѣ являются министры и даже жандармы *церковной полиціи*! То и другое подтверждаетъ намъ очевиднѣйшимъ образомъ и вся исторія протестанства, съ одной стороны непрерывно разрѣшающагося во множествѣ разныхъ религіозныхъ партій и богословскихъ направленій, а съ другой—поддерживающаго свое бытіе единственно силами государственными, министерскими циркулярами, полицейскими мѣрами и т. п. Противъ этихъ фактовъ исторіи безсильны всякія умствованія, всякія діалектическія уловки! Они прямо доказываютъ, что истинная Церковь Христова—это царство не отъ міра сего—превратилась въ протестантствѣ въ одно изъ государственныхъ министерствъ, въ министерство просвѣщенія и ученыхъ, въ организмъ чисто внѣшній, земный, живущій духомъ міра и управляющійся закономъ естественнымъ. Они ясно даютъ намъ знать, что въ протестантствѣ возможна именно только церковь ученыхъ, о которой училъ Меланхтонъ, или назовите ее, какъ угодно,—но только никакъ не Церковь истинная,

представляющая собою осуществленный союзъ Бога съ человѣками; для чего, по мнѣнію Шенкеля, яко-бы призывано протестантство необходимо развивающейся христіанской идеей.

Итакъ все сочиненіе Шенкеля оказывается несостоятельнымъ предъ судомъ здравой критики. Взглядъ его на сущность протестантства, какъ гармоническое объединеніе элементовъ божественнаго и человѣческаго, рѣшительно не подтверждается тѣми источниками протестантскаго вѣроученія, которыми онъ усиливается подтвердить его. Напротивъ, какъ мы видѣли, въ теологической области протестантство воцарило чистый произволь субъективизма, въ антропологической наоборотъ—чисто объективное, пантеистическое начало, а въ теантропологической—самое нехристіанское, языческое смѣшеніе религіозной идеи съ началами жизни естественной. Но само собою разумѣется, что при этомъ мы не отвергаемъ частныхъ достоинствъ и заслугъ Шенкелевой „Сущности протестантства“ въ отношеніи къ тому частному явленію, которому она обязана своимъ появленіемъ, въ отношеніи къ униі. Напротивъ, понимая униі, какъ естественное, историческое стремленіе протестантства къ образованію естественнаго, чисто человѣческаго общества, мы должны сказать, что Шенкель оказалъ ему величайшую заслугу. Какъ ни шатки и незаконченны его примирительные выводы, тѣмъ не менѣе онъ проложилъ, по крайней мѣрѣ, путь къ нимъ, какъ ни натянуты и неестественны приемы его діалектики, но тѣмъ не менѣе онъ выдвинулъ на первый планъ и разработалъ именно тѣ вопросы, въ рѣшеніи коихъ нуждается униі. И нѣтъ сомнѣнія, что протестантское общество, благодаря его дѣятельности, достигнетъ рано ли, поздно

ли правильного, социальнаго быта на началахъ своего общаго протестантскаго вѣроученія, хотя этотъ бытъ, конечно, ни мало не будетъ походить, вопреки идеѣ Шенкеля, на истинную, богоучрежденную и богоуправляемую Церковь Христову.



ИЗЪ ЗАПИСОКЪ ЗАБАЙКАЛЬСКАГО МИССИОНЕРА.

Дѣланіе наше во второмъ полугодіи 1862 года среди кударинскихъ бурятъ не прошло безслѣдно. Оно породило въ нихъ разные думы и толки. Начали поговаривать о томъ, что, видно, пришло уже то время, когда всѣ должны будутъ соединиться въ одну вѣру. Иные опредѣляли даже срокъ, когда это можетъ исполниться съ кударинцами: черезъ три года. Съ другой стороны, люди упорные, или находящіе интересъ удерживать шаманцевъ въ заблужденіи, разсѣвали недѣльные слухи. Такъ партія тайши разносила молву, что въ Степной Думѣ нѣтъ указа на счетъ крещенія, а потому креститься не слѣдуетъ, что крещеныхъ погонять на Амуръ, станутъ брать въ солдаты и т. п. Шаманы выступили на сцену съ своими заклинаніями и предсказаніями. Чтобы запугать народъ, передъ новымъ годомъ, шаманы разнесли по улусамъ молву, что въ полночь на новый годъ будетъ такое же губительное землетрясеніе, какое было наканунѣ 1862 года. Буряты легко повѣрили лже-вѣщателямъ; ибо чѣмъ недѣльнѣе и смѣльнѣе молва, тѣмъ болѣе возбуждаетъ довѣрія въ суевѣрахъ. Многіе всю ночь на новый годъ провели безъ сна, и подъ открытымъ небомъ ожидали рѣшенія своей судьбы въ роковую минуту. Благополучно встрѣтивъ новый годъ, они тревожно ждали бѣды во вторую и третью ночь. Но бѣды никакой не было. Богъ по своимъ премудрымъ дѣламъ, недавно потрясшій землю *во очію нашу*, и по

преимуществу вразумившіи кударинцевъ, показали свою благость и милость, при наступленіи новаго лѣта.

Въ такихъ обстоятельствахъ, мы положили твердое намѣреніе неутомимо возвѣщать язычникамъ слово спасенія, опровергать всѣ недѣльные толки, противные стремленіямъ миссіи, и непрерывными дѣйствіями развивать въ бурятахъ сознаніе въ необходимости обращенія къ Богу истинному.

Еще до поѣздки своей въ улусы, 3-го января, мы имѣли утѣшеніе крестить одного 70-лѣтняго старика. Онъ самъ явился въ посольскій монастырь, и просилъ себя крещенія, по искренному, горячему убѣжденію въ спасительности вѣры Христовой. По крещеніи своемъ, во всѣ посты и главные праздники онъ являлся въ монастырь для поста и молитвы. Наконецъ, отпустивъ свою жену, оставшуюся въ язычествѣ, къ роднымъ ея на островъ Ольхонъ, самъ пожелалъ окончить дни свои въ св. обители.

19 января мы выѣхали изъ монастыря и находились въ разъѣздахъ по улусамъ до 6 февраля. Посѣтивъ множествомъ своихъ новокрещенныхъ на Твароговской степи, мы отправились на Часовенскій островъ, отстоящій отъ Тварогова въ 12 верстахъ. Есть преданіе, что на этомъ островѣ стояла часовня, построенная въ давно-минувшія времена, отъ чего и самый островъ получилъ названіе Часовенскаго. Приѣхавъ туда, мы дѣлали объ этомъ дознаніе, но не нашли никакихъ слѣдовъ часовни. Буряты указали намъ только мѣсто, гдѣ, по ихъ словамъ, стоялъ деревянный крестъ, за ветхостію уничтоженный. Не безъ основанія полагаютъ, что дикое это мѣсто освящено было христіанскою святынею еще первыми проповѣдниками христіанства въ Забайкальѣ.

Мы рѣшились возстановить эту святыню, но исполненіе своего намѣренія отложили до другаго, благопріятнаго времени, при лучшихъ средствахъ.

На этотъ разъ мы обошли всѣ юрты часовенскихъ бурятъ и вездѣ бесѣдовали о вѣрѣ Христовой. Буряты оставались упорны, а шаманъ часовенскій удивилъ насъ своимъ ожесточеніемъ. Впрочемъ мы имѣли здѣсь утѣшеніе приобрести св. Церкви одного бурята. Крещеніе его совершено въ Твароговѣ. Мать этого инородца была шаманкою; самъ онъ измлада навывкъ отъ ней чародѣйству, которое и оставилъ съ принятіемъ св. Вѣры.

27-го января расположились мы въ селеніи Шустовскомъ у новокрещенныхъ инородцевъ, водворившихся здѣсь осѣдло четырьмя дворами. Селеніе это расположено на высокомъ берегу р. Семенги, въ виду Байкальскихъ горъ, въ 7 верстахъ отъ Тварогова и Кудары. Подлѣ него Собачій и Дологонскій улусы. Мы жили здѣсь цѣлую недѣлю, посѣщали бурятъ обоихъ улусовъ и убѣждали ихъ принять христіанство. Но успѣхъ проповѣди значительно былъ ослабленъ дѣйствіями одного шарлатана, развѣзжавшаго по здѣшнимъ улусамъ. Это былъ заштатный лама, встрѣченный нами въ Собачьемъ улусѣ. Онъ возилъ съ собою огромный запасъ зелій и ламскихъ книгъ, совершалъ гурумы надъ больными, примѣняясь къ принятымъ здѣсь шаманскимъ моленіямъ, толковалъ про хамбуламу и ламскую вѣру, а имѣвшееся у него павлиное перо выдавалъ за добытое съ того свѣта, чему шаманцы вполне вѣрили, такъ какъ на берегахъ Байкала и во всемъ Забайкальѣ павлинъ—существо невиданное. Какъ вредны были для христіанства походы этого шарлатана, достаточно можно было видѣть изъ того приѣма, какой мы встрѣтили у здѣш-

нихъ бурятъ. Они не хотѣли и слушать о крещеніи, прямо и рѣшительно объявили намъ: „не надо креститься; лама говорилъ намъ, что ламская вѣра лучше.“ Такихъ шарлатановъ мы встрѣчали и впоследствии неоднократно не только изъ заштатныхъ ламъ, а даже изъ штатныхъ.

Можно подумать, что ламы въ этихъ похожденияхъ имѣютъ въ виду исключительно матеріальный интересъ. Но на дѣлѣ, какъ видно, выходитъ другое. Ламы не забываютъ и интереса своей вѣры. Одно съ другимъ даже неразлучно. Для соблюденія матеріальнаго интереса, ламы естественно выхваляютъ свою вѣру, свои гурумы и заклинанія, дабы буряты довѣряли ихъ искусству сноситься съ духами. Но при этомъ ламы усердно стараются и совратить шаманцевъ въ свою вѣру. Для осуществленія своихъ замысловъ на Кударинской степи, они старались дѣйствовать на богатыхъ и вліятельныхъ лицъ. Нѣкоторыя фамиліи, къ счастью не многія, уже и совращены. Миссія предупредила лишь новыя совращенія. Въ юртахъ шаманцевъ нерѣдко встрѣчаются пріобрѣтенныя отъ захожихъ ламъ ходахи съ изображеніемъ бурхановъ и ламскія книги, хотя ни для кого недоступныя, но тѣмъ не менѣе составляющія для владѣльцевъ ихъ святыню. Нѣкоторые по крещеніи охотно уступили намъ подобныя пріобрѣтенія въ миссіонерскую бібліотеку Посольскаго монастыря. Они откровенно признавались, что, слушая рассказы ламскихъ пропагандистовъ, серьезно начинали вѣрить ихъ бреднямъ. Правда, „Положеніе 15 мая 1853 года“ строго воспретило ламамъ всякую пропаганду; но ламы никогда и не думали о прекращеніи ея, а только перемѣнили образъ дѣйствія, стали скрытнѣе и осторожнѣе. Отправ-

ляясь въ другія мѣста, они берутъ увольненіе отъ мѣстнаго начальства: билетъ обыкновенно берется на покупку или продажу какихъ нибудь матеріаловъ, на работку государственныхъ податей и повинностей, на минеральныя воды для леченія, для изученія русскаго языка и по другимъ уважительнымъ причинамъ. Подъ этою ширмою они творять, что имъ угодно. Сворачивая открыто, или пріобрѣтая себѣ сокровенныхъ поклонниковъ, ламы не требуютъ отъ нихъ никакихъ денежныхъ самопожертвованій, покровительствуютъ кочевой жизни, освящаютъ обычаи и обряды шаманства; почашу свращеніе происходитъ безъ труда. По самому чувству народности, буряты болѣе довѣряютъ процагандисту—ламѣ, чѣмъ русскому проповѣднику христіанства.

Изъ Шустова, въ первыхъ числахъ февраля, мы переправились въ Кударинскую Степную Думу или, правильнѣе, въ Хараузинское селеніе (при Думѣ), состоящее изъ 15 дворовъ новопращенныхъ буряты, ведущихъ осѣдлую жизнь. Селеніе зовется по р. Хараузу (или Караусунъ — черная вода), при которой стоитъ. При немъ есть маленькая, холодная часовня, посвященная св. апостоламъ Петру и Павлу.

Изъ буряты, посѣдившихъ здѣсь нашу квартиру, обращено двое.

7-го февр. Мы возвратились изъ первой своей поѣздки въ Посольскъ. Здѣсь 17-го числа ященей буряты самаго дальняго улуса, расположеннаго при среднемъ устьѣ р. Селенги, у Байкала. Онъ сообщилъ намъ интересную исторію своего обращенія.—Во время землетрясенія единственная его дочь упала въ образовавшуюся въ землѣ трещину. Разсѣлина была такъ глубока, что не было никакой возможности спасти поги-

бывшую, и она живо была погребена въ этой ужасной могилѣ подъ глыбами земли. Пораженный несчастьемъ, отецъ искалъ утѣшенія и обрѣлъ его въ Христовой Церкви. Въ простотѣ вѣры онъ выражалъ упованіе, что Христосъ-Богъ утѣшитъ его дѣтьми въ замѣнъ погибшей дочери.—Впослѣдствіи мы пещицами юрты этого добраго, простодушнаго христианина. Есть надежда, что примѣру мужа послѣдуетъ и жена.

18-го февр. Своа отправились въ Думу и находились въ поѣздѣ до страстной недѣли. 19-го въ Твароговѣ крещенъ одинъ сосѣдній бурятъ, видѣвшій предъ тѣмъ свое крещеніе въ сонномъ видѣніи. 20-го прибыли въ Думу, и заняли временную квартиру въ Харавинскомъ селеніи.

При обзорѣнн Яртагасевскаго, Эдыгѣевскаго, Багѣевскаго и другихъ окрестныхъ улусовъ, было открыто, что нѣкоторыя изъ крещеныхъ бурятовъ, поинутыя своими мужьями, вступили въ новое сожительство съ язычниками. У иныхъ были даже дѣти, оставшіяся по волѣ отцовъ не крещеными.—Крещенымъ объяснено было, что такое поведеніе противно принятой ими вѣрѣ, а мужьямъ язычникамъ объявлено, что оно воспрещается и законами гражданскими: имъ предложено было, для скрѣпленія и освященія своего союза съ христианками, креститься и вѣнчаться въ Церкви. Это предложеніе прежде всѣхъ принялъ Эдыгѣевскій бурятъ В. Д-въ, жившій отъ христианки 8-мѣсячную дочь, оставшуюся въ язычествѣ. 24 февр. онъ крестился самъ, а на другой день крестилъ и свою дочь. Сдѣлавшись христианиномъ, онъ много благодарилъ насъ за свое обращеніе. „Дѣды и прадѣды мои были шаманами, говорилъ онъ, да и самъ я, лишившись своего имѣнія въ

заметрившим, научился было шаманить, чтобы такимъ способомъ добывать себѣ деньги. Но теперь, слава Богу, я увидалъ свѣтъ истинный.“—Примѣру Д—ва послѣдовали двое другихъ. Прочіе показали свое упорство. Чтобы избѣгнуться отъ нашихъ увѣщаній, они постоянно скрывались отъ насъ. Въ этой крайности, не беспокоя земскаго начальства, мы прибыли къ ближайшему посредству Кударинской Степной Думы, прося ее, вызвать означенныхъ бурятъ въ нашу квартиру. Исполнить это было очень легко; ибо при Думѣ рѣдкую недѣлю не бываетъ суглановъ, на которые собираются буряты разныхъ улусовъ, а нужные намъ инородцы кочевали вблизи. Но Дума, состоявшая исключительно изъ язычниковъ, неблагоприятно смотрящихъ на распространеніе христіанства и устройство русскаго быта между своими подчиненными, не обратила вниманія на нашу просьбу.—Усилиями своими по крайней мѣрѣ одного достигли мы, что жены—христіанки сами оставили своихъ уморныхъ въ язычествѣ сожителей.

Въ мартѣ сдѣланы были поѣздки въ улусы около провала, какъ то: Цыгоновскій, Бахайскій и Бартаевскій, а ближайшіе—Хамнаевскій и Яртагаевскій посѣщаемы были пѣвкожъ. — Спасительное ученіе Вѣры принято 15 инородцами. Всѣ они, по предварительномъ объявленіи по правиламъ Св. Церкви, въ разныхъ числахъ просвѣщены крещеніемъ.

Одинъ мальчикъ, 12 лѣтъ, обучавшійся въ Кударинскомъ бурятскомъ училищѣ, усердно просилъ себѣ крещенія. Не мы не рѣшились удовлетворить его желанію, вопреки увѣзу Правительствующаго Сената отъ 22 янв. 1862 года. Требовалось согласіе родителей, а родители не хотѣли и слышать о крещеніи. Мальчикъ зналъ

христіанскія молитвы, понималъ спасительныя догматы; и до того горѣлъ душою къ св. вѣрѣ, что нерѣдко посѣщалъ богослуженіе, а по ночамъ дома вставалъ поклиться Богу. Лишь только родители свѣдали о расколѣненіи своего сына, тотчасъ взяли его изъ училища, и до сихъ поръ тщательно блюдутъ его въ углушѣ. Будетъ ли онъ когда-либо христіаниномъ, Богъ вѣсть.

Въ это же время, къ крайнему огорченію нашему, съ тайною снова произошло неприятое ставленіе. Мы еще прежде (1) указывалъ одинъ шагъ, шагъ мать—христіанка лишена была возможности крестить своего малолѣтняго сына, отобраннаго и воспитывавшагося родственниками въ язычествѣ. Нынѣ, 19 септ., къ долѣ Твароговскаго священника, пришла къ намъ другая христіанка—вдова, съ просьбою крестить ея 11-лѣтнюю дочь, и съ горькимъ заявленіемъ, что дочь ея находится у дяди—язычника, что нужно достать ее отсюда; не помиме ея—матери; потому что она изъ страха преслѣдованія боится открыто предъявить свои права на дочь, хотя и родную. По этому дѣлу, снова было сдѣлано сношеніе съ тайною. И что же? Тайна составила отъ имени матери-христіанки подписку въ томъ, что она не желаетъ крестить своей дочери безъ согласія дяди-язычника; а потомъ и сама мать, жившая раньше съ своимъ крещенымъ сыномъ (мужъ ея умеръ также христіаниномъ) у русскихъ, по слабости характера, удалена въ углушъ и теперь живетъ тамъ въ юртѣ и во власти того же язычника.

На обратномъ пути въ Посольскій монастырь къ празднику Пасхи, 20 марта, мы провѣдывали на хандалинѣ

(1) Христ., Чт. 1863 г., августъ.

своихъ урочищъ родового старосту Сувору Соколову, хотя и видались съ нимъ нерѣдко въ Думѣ. Суворъ по прежнему осылался на отца, а старикъ на этотъ разъ сказалъ: „креститься нужно воимъ взаразъ, не етевая другъ отъ друга; а родовики не иначе на это согласятся, какъ если правительство дастъ имъ больше земли, такъ какъ хандалинское урочище не богато угодьями„. Съ Суворомъ мы разговаривали между прочимъ о ненотребности шаманскихъ жертвъ. Суворъ согласился, что невозможно угодить Богу, Творцу міровъ, приношеніемъ мертвечины, гнилыхъ шкуръ и голыхъ костей. Онъ далъ обѣщаніе очистить свой улусъ, а потомъ и другіе ему подвѣдомственные отъ заражающихъ гнилью воздухъ шаманскихъ жертвъ. И дѣйствительно, онъ далъ по своему улусу приказъ, Вуряты собрали съ полей, огородовъ и дворовъ жертвы и предали ихъ огню. На страстной недѣль въ Посольскомъ монастырѣ крещены два еврея и присоединены къ православію 1 римскій жоголикъ.

Третья поѣздка предпринята была по вскрытіи р. Селенги, въ послѣднихъ числахъ апрѣля и продолжалась до 7-го іюня.

Посѣщеніе улусовъ лѣтнимъ путемъ представляло большія трудности; ибо улусы расположены за рѣками Селенгою, Хараузомъ и на островахъ, образуемыхъ протоками; а переправъ нѣтъ. Потому заботы наши сосредоточены были въ это время на ближайшихъ къ Думѣ улусахъ — хамнаевскомъ и яртагаевскомъ. Кромѣ того, благопріятные случаи для проповѣди представляли въ маѣ частые и большіе сугланы, собиравшіеся въ Думѣ по общественнымъ дѣламъ. Возвѣщая благовременно и безвременю слово спасенія, въ этотъ періодъ мы при-

обрѣли для св. Церкви 25 человекъ, — въ томъ числѣ знамена двоеженца.

7-го Іюня мы оставили Думу и возвратились въ По-вольскъ, за неизбѣжимъ постоянной и удобной квартиры. Необходимо требовалось отдѣльное помѣщеніе. Миссія въ это время состояла изъ четырехъ человекъ: миссіонера, сотрудника его П. Данилова, послушника П. Берденникова и толмача. Намъ квартиры для четырехъ человекъ, въ тѣсномъ помѣщеніи, вмѣстѣ съ хозяевами, стоить денегъ; а между тѣмъ не представлять никакихъ удобствъ. А если еще взять во вниманіе, что двери нашей квартиры постоянно были открыты для приходящихъ инородцевъ, крещенныхъ и язычниковъ: то нунда въ особомъ помѣщеніи для миссіи дѣлалась самою настоятельною. Къ нашему счастью, въ это время сдѣлался празднымъ одинъ общественный домикъ, бывшій некогда подъ училищемъ, и отдававшійся подѣ пастей безъ всякой пользы для общества. Мы предложили христіанамъ свои виды на этотъ домъ, и бывъ оборудованы ими, отложили свои дальнѣйшія дѣйствія впередъ до устройства дома.

Однакожь въ концѣ іюня мы снова снѣжили сюда къ празднику св. апостоловъ Петра и Павла, въ честь которыхъ, какъ мы говорили выше, устроена мѣстными христіанами часовня. Послѣ обѣдни, совершенной мною 29-го іюня въ сосѣднемъ, полуразрушенномъ отъ землетрясенія, храмѣ села Кударинскаго (въ 5 верстахъ) совершенъ былъ въ думскую часовню крестной ходъ, установленный мѣстнымъ обычаемъ. За молебномъ, собранію христіанъ сказано было поученіе „о взаимномъ согласіи и вспоможеніи въ нуждахъ, и объ участи въ жалкомъ состояніи язычниковъ, блуждающихъ во

тъмъ невѣдѣнія“. На праздникъ собралось нѣсколько и неизреченныхъ; но по тѣснотѣ часовни изъ язычниковъ никто не могъ присутствовать при богослуженіи. Они толпились около жидовъ-торгащей, пользовавшихся простотою инородцевъ. Нельзя не пожалѣть, что инородцы мало понимаютъ выгоды торговли или, вѣрнѣе, не такъ предприимчивы, чтобы завести свою мѣстную ярмарку, гдѣ могли бы безъ дальнихъ заботъ на своей землѣ провадить сбытъ своихъ произведеній.

Праздникъ ознаменованъ былъ для насъ крещеніемъ одного бурята, нареченнаго во имя апостола языковъ— Павломъ.

Послѣ того мы поселились на землѣ Посольскаго монастыря, на острову въ 5 верстахъ отъ с. Тварогова. Около земли есть улусы, на островахъ—Дикомъ, Козлиномъ и Березовскомъ; но по значительной прибыли воды въ Селенгѣ, невозможно было проникать туда черезъ протоки, въ бродъ. А потому здѣсь мы имѣли дѣло только съ бурятами, занимавшимися на острову промысломъ осетровъ и съ старообрядцами, работавшими на монастырскихъ покосахъ.

Въ половинѣ іюля, пользуясь случаемъ, мы переправились вверхъ по Селенгѣ въ селеніе Шустовское, а оттуда въ Кудару, но не безъ затрудненій, представившихся отъ разлива рѣкъ Харауза и Бугутура. Въ Кударѣ мы получили отъ тамошняго священника свѣдѣніе, что тайша послѣ нашего праздника вздумалъ совершить свой языческій праздникъ. Предводительствуя толпою всадниковъ — азіатцевъ, въ одно утро, тайша ѣхалъ чрезъ Кудару. Что значить такой необычный поѣздъ? спросилъ встрѣтившійся съ тайшею знакомый ему священникъ. „Архн сацуху (вино брызгать)“, от-

вѣчалъ тайша и, замѣтивъ священнику, что встрѣча съ попомъ не къ добру, поспѣвалъ дальше. Праздникъ состоялъ въ моленіи и шаманскомъ угощеніи водкою и баранами на „Толстой мысу“, видящемся изъ с. Кударинскаго съ юга, верстахъ въ восьми.

Мы ѣздили на Толстой мысь, спустя полторы недѣли, послѣ указаннаго происшествія. Толстой мысь есть уваль, отдѣлившійся отъ Байкальскихъ горъ, идущихъ къ Верхнеудинску и Варгузину, и выдавшійся мысомъ противъ Кудары. При подошвѣ его недавно была протока р. Харауза, протекавшая чрезъ Кудару и изобиловавшая карасями. Она образовалась въ 1830 году послѣ наводненія, заливавшего всю эту мѣстность съ сѣлами и деревнями. Но въ прошломъ году, отъ землетрясенія, какъ видно, поднявшего здѣсь грунтъ, протока эта совсѣмъ уничтожилась. Подъ уваломъ довольно красивымъ амфитеатромъ раскинуты тальниковые кусты. На самомъ увалѣ растутъ чтимые бурятами сосны и березы. Три кривыя дерева, съ перевитыми стволами были увѣшаны лентами, платками, разноцвѣтными доскутами, бѣлками, зайцами, стеклянками съ аракою и русскою водкою. Все это приносится въ жертву шутхурятамъ (бѣсамъ). Около деревъ видны были свѣжія пепелища. Тутъ приносилась кровавая жертва и сжигались кости идоложертвенныхъ животныхъ. Мольбище это находится въ таковой мѣстности, гдѣ бурятскихъ владѣній нѣтъ ни одной пяди. Немало мы дивились тому, какъ русскіе дозволяютъ своимъ сосѣдямъ язычникамъ на ихъ собственной землѣ, почти на самыхъ пашняхъ, совершать шаманскія моленія и приносить позорныя жертвы. Но дѣло въ томъ, что русскіе боятся перстомъ прикоснуться къ бѣсовскимъ бе-

резахъ, или наступить на шаманскую вещь. Чтобы дать урокъ суевѣрнымъ и очистить самое мѣсто, мы посѣлили и изрубили шаманскія березы, а на мысу въ посрамленіе язычества водрузили большой деревянный крестъ съ жѣднымъ Распятіемъ.

За тѣмъ, по крещеніи одной бурятки, возвратились въ Посольскій монастырь.

16-го августа, по распоряженію начальства, мы должны были сѣдовать въ Селенгинскій Троицкій монастырь. Отправляясь туда на неопредѣленное время, мы почли нужнымъ еще захватить въ Думу, — и не даромъ. 18-го августа крещена жена одного шамана, извѣстная по своему богатству въ цѣломъ вѣдомствѣ.

На пути въ Селенгинскій монастырь мы встрѣтили до 30 человекъ духоборцевъ, переселявшихся на Амуръ изъ Туруханскаго края. Всѣ они, мужчины, женщины и дѣти пѣли дорогою на манеръ русскихъ пѣсенъ псалмы Давидовы и свои самодѣльные гимны. Мы до того были заинтересованы этою встрѣчею, что прошли съ ними до трехъ верстъ, въ разговорахъ о предметахъ, составляющихъ для нихъ камень преткванія. Наставникъ этого общества, старикъ лѣтъ 50, какъ видно, считалъ себя исполненнымъ духа Божія и такимъ же почитался отъ всей братіи. Онъ увѣрялъ насъ, что духоборцы всѣ отъ мала до велика знаютъ наизусть псалмы Давидовы, а совершенные—и всю библию. Знаете ли вы евангеліе? Спросили мы старика. Наставникъ отвѣчалъ утвердительно. А знаете ли то мѣсто евангелія, гдѣ Спаситель установилъ для всѣхъ вѣрныхъ таинство своего пречистаго Тѣла и Крови? Знаемъ.—Почему же вы оставили это святѣйшее, спасительное и необходимое для нашего освященія таинство? Вѣдь Спаситель прямо сказалъ:

«аще не съѣсте плоти Сына человеческого, ни цѣте крови его, живота не имате въ себѣ. Ядый мою плоть и пій мой кровь, имать животъ вѣчный.» Старикъ отвѣчалъ: «смотри, какъ бы это твое тайное не сдѣлалось явнымъ. Что такое тайна? Нѣсть тайна, яже не открытается.» Затѣмъ, онъ далъ знакъ одной женщинѣ, и она съ твердою поступью рѣзко прочла духоборческій символъ, гдѣ совершенно отвергалось святѣйшее таинство евхаристіи: «хлѣбъ—отъ пшеницы, вино отъ гродіа; тутъ нѣтъ тайны!» Мы ужаснулись, слыша своемысліе простаго русскаго крестьянина, извращающее смыслъ евангелія и христіанства.

Въ концѣ августа и до половины сентября вода постоянно прибывала. Селенга, Хараузь и Бугутуръ вышли изъ береговъ и залили окрестности, погубили покосы. Мосты свесло и путевое сообщеніе прекратилось. Всѣ улусы кударинскихъ бурятъ, расположенные по рѣкамъ Селенгѣ, Хараузу и на островахъ, затопило. Буряты, исключая христіанъ, постигнутые новымъ бѣдствіемъ, въ отчаяніи приходили въ какое-то изступленное состояніе, бродили, какъ сумасшедшіе. Они искали убѣжища въ селахъ, деревняхъ, на дорогахъ, въ лѣсахъ. Семействъ 50 перекочевало на Баргузинскую степь. Съ половины сентября вода начала быстро понижаться, рѣки вошли въ берега, и возстановилось путевое сообщеніе.

Въ концѣ октября мы получили возможность возвратиться въ Думу. Заботами христіанъ и новаго засѣдателя Думы, избраннаго христіанами, Горбунова, приготовлено было для насъ отдѣльное помѣщеніе въ порожнемъ общественномъ домикѣ. За совершеннымъ отсутствіемъ домашнихъ службъ, намъ пришлось прирубить анбаръ, которымъ на первый разъ и можно довольство-

ваться при нашем небольшомъ хозяйствѣ. На отопленіе квартиры требуется не болѣе 30 рублей въ годъ.

Въ этой квартирѣ, на время служенія миссіи, мы помѣстили для постоянного жительства своего толмача и пріютили двухъ новокрещенныхъ мальчиковъ, обучающихся русской грамотѣ. Въ томъ же домѣ на зимнее время учреждено домашнее богослуженіе — всенощныя и часы; а для преуспѣянія въ борьбѣ съ шаманствомъ положено совершать молебствія св. Архистратигу Михаилу, грозному воеводѣ силъ небесныхъ и сокрушителю силъ сопротивныхъ, святителю Николаю, всемірному Христову ревнителю и великомученику Георгію, побѣдителю исковнаго змія. Богослуженіе охотно посѣщается мѣстными инородцами, а нерѣдко и приходящими изъ улусовъ. Желающіе — имѣютъ возможность оставаться на сутки и болѣе. Для назиданія ихъ предлагаются духовно-нравственныя картины, съ объясненіемъ изображаемыхъ ими предметовъ. Эти полезныя картины пожертвованы намъ однимъ казанскимъ туристомъ, недавно посѣтившимъ нашу миссію.

Въ ноябрѣ и до 22 декабря посѣщены нами тѣ мѣста, куда трудно было проникнуть лѣтомъ, именно: улусы тыхэрэновскій, на среднемъ устьѣ р. Селенги, мехахановъ, багѣевскій и дуланскій лѣсъ, куда перекочевали многіе изъ бурятъ, гонимые наводненіемъ. Страшную картину представляетъ здѣсь при-байкальская мѣстность! Съ сѣвера отъ Думы и съ востока — къ провалу (въ 6 верстахъ) вся почти мѣстность покрыта ледяною корою, оставшеюся отъ наводненія, такъ что вы видите передъ глазами одно море, да провалище. Большая часть бурятъ уже перешла на зиму въ свои прежнія юрты, засыпала ледъ навозомъ и живетъ на немъ, готовясь весной

на новыя перекочевия. На Дуланѣ, владѣніи русскихъ, буряты насоро срубили въ мѣсу юрты, и по легкой добычѣ дровъ для своихъ костровъ, живутъ съ наслажденіемъ, можно сказать, только настоящею минутою. Они рассчитываютъ на уступку самовольно занятой ими земли, со стороны своихъ сосѣдей - крестьянъ Оймырскаго и Дубининскаго селеній. Но крестьяне сами потерпѣли отъ минувшаго бѣдствія (землетрясенія) большія лишеныя и потому не очень рады незванымъ гостямъ, забравшимся въ ихъ владѣнія. Самые лучшіе ихъ покосы верстѣ на 5 находятся теперь подъ водою. Въ нынѣшнюю осень, правда, они воспользовались травой съ носившихся по провалу зыбуновъ (летучіе острова), частію выплывшихъ изъ-подъ-воды осенью; но эта случайная добыча ничего не обѣщаетъ въ будущемъ, а въ настоящемъ значительно уронена гибелью скота, заходившаго на эту легкую почву или, вѣрнѣе сказать, дернъ, отставшій отъ почвы. Провалище подошло въ Оймару на 100 сажени отъ крестьянскихъ дворовъ. Подлѣ самаго селенія проходитъ глубокая трещина, наполнившаяся водою изъ Байкала. По ней лежитъ нашъ путь на Дуланѣ. Современемъ здѣсь долженъ образоваться новый заливъ Байкала, если только самое мѣсто устоитъ противъ землетрясенія. Крестьяне съ ужасомъ рассказываютъ о минувшемъ бѣдствіи. Глыбы земли въ полторы сажени вышиною и болѣе мгновенно взрывало невидимою силою и ставило ребромъ; огромные пласты переставляло съ мѣста на мѣсто, вывѣтъ съ соснами и всюю древесною растительностію. Среди ужасовъ жары Вожій, замѣтимъ котяти, крестьяне видятъ и перстъ Вожій, пекущійся о нихъ. Вода остановилась во 100 сажени отъ нихъ, жилища ихъ опаявлены глубокими

тренингамъ, но седеція остались невредимыми; сидюю природы видимо руководила особенная сила Божія, сосредоточивая свой карающій мечъ по преимуществу на улусахъ шаманскихъ, стоявшихъ на Цаганскомъ урочищѣ.

24-го ноября, въ день св. великомуч. Елѣтерины, которой посвященъ одинъ изъ придѣловъ полуразрушеннаго Кударинскаго храма, послѣ обѣдни, преосвященнѣй. Веніаминъ изволилъ посѣтить Думу и нашу миссіонерскую квартиру. Новокрещенные въ большомъ числѣ съ нетерпѣніемъ ожидали архипастырскаго благословенія. Одни только невѣрные оставались равнодушными, или вѣрнѣе — пристрашными къ этому знаменательному посѣщенію. Преосвященный возносилъ здѣсь о народѣ молитвы къ престолу Божію, и вмѣстѣ съ нами юные христіане молились о просвѣщеніи заблуждающихъ. Послѣ молебствія преосвященнымъ крещенъ одинъ инородецъ и нареченъ Петроуъ. На другой день въ 8 часовъ вечера, Самъ Господь глаголаше ожестѣвшему сердцу язычниковъ *въ трусь*. Землетрясеніе, разъ только слышанное нами въ 1863 году, продолжалось около 5 секундъ съ подземнымъ гуломъ и бурей.

22-го декабря мы оставили Думу, окрестивъ въ послѣднюю поѣздку 30 человекъ.

Всего въ истекшемъ году при нашемъ служеніи обращено обоего пола 84 души.

Нѣкоторые изъ новокрещенныхъ уже приступили къ осѣдлому водворенію. Въ прежнихъ инородческихъ колоніяхъ—Хараузинской и Шустовской вновь построено 3 дома и отведено 10 усадебъ. Остается присовокупить, что развитіе гражданственности, о которой такъ заботится правительство, не иначе возможно, какъ только путемъ

христіанства, единственно вѣрнаго и надежнаго источ-
ника просвѣщенія. Всѣ попытки просвѣтить бурята по-
мимо христіанства доселѣ оставались тщетными и ско-
рѣе служили во вредъ и самимъ бурятамъ и русской
политикѣ (1).

РЪ. Желающіе участвовать въ христіанскомъ просвѣ-
щеніи забайкальскихъ язычниковъ матеріальнымъ вспомо-
женіемъ миссіи благоволятъ присылать свои пожерт-
вованія въ *Посольскій монастырь на Байкалѣ* на имя на-
стоятеля *Забайкальской миссіи пр. Великаго, Епископа*
Селемтинскаго.

25 янв. 1864 года.
Кудяр. Степ. Дума.

Несельскій Іероменахъ Мелетій.

ОБЪЯВЛЕНІЕ
О ВЪ ИЗДАНІИ
ВОСКРЕСНАГО ЧТЕНІЯ
въ 1864—65 году.

Журналъ *Воскресное Чтеніе*, издаваемый при Кіевской
Духовной Академіи, будетъ продолжаться и въ слѣдующемъ
своемъ (XXVIII) году, который начинается *днемъ св. Пасхи*,
Поставляя своею задачею содѣйствовать христіанско-нравствен-
ному образованію русскаго общества, по духу православной

(1) Доржи Банзаровъ, кандидатъ казанскаго университета, примѣромъ
своимъ, какъ нельзя лучше, доказавъ весь вредъ не-христіанскаго об-
ращенія бурята. Проповѣдуя бурятамъ поддержку своей національности,
онъ самъ спустился наконецъ до послѣднихъ границъ бурятскаго ци-
вилизма.

церкви, Редакция удерживаетъ въ основѣ то направленіе, какое усвоено журналу его основателями. Не выставляя здѣсь общихъ чертъ программы его, довольно извѣстныхъ любителямъ христіанско-назидательнаго чтенія Редакция считаетъ долгомъ точнѣе обозначить тѣ особенныя стороны, съ какихъ будетъ развиваться въ немъ поставленная общая задача и тотъ особенный характеръ, какой приметъ это развитіе. Такимъ образомъ, въ ряду статей назидательнаго свойства и общаго, христіанско-образовательнаго содержанія, служащихъ къ уразумѣнію Слова Божія, Богослуженія православной церкви и т. д., Редакція дастъ, между прочимъ, видное мѣсто очеркамъ изъ жизни христіанской церкви особенно христіанскихъ пастырей, святителей и священниковъ древней церкви общей и русской.

Важнѣйшая же особенность въ развитіи общей задачи журнала будетъ съ наступающаго года состоять въ приспособленіи журнала къ современнымъ потребностямъ народнаго образованія. Съ этою цѣлію Редакція на страницахъ его помѣститъ рядъ статей, назначенныхъ собственно для народа и народныхъ школъ.

Кромѣ поученій и бесѣдъ, раскрывающихъ приспособительно къ пониманію народа предметы вѣры, мысли и жизни христіанина, статьи этого рода представляютъ послѣдовательный рядъ чтеній и рассказовъ изъ исторіи библейской, общей церковной и русской. Въ статьяхъ этихъ, характеръ которыхъ опредѣляется для Редакціи жизненностію и цѣльностію содержанія, простотою и ясностію изложенія, Редакція имѣетъ въ виду дать готовое, общепригодное чтеніе для народа и готовое пособіе, руководство для народныхъ учителей. Редакція въ настоящую пору думаетъ, что дѣло это представляетъ одну изъ наиболѣе настоятельныхъ потребностей. При удовлетвореніи этой потребности, Редакція будетъ руководствоваться тѣмъ взглядомъ на характеръ христіанско-народной педагогіи, какой отчасти высказанъ ею и будетъ, по временамъ, разъясняемъ въ особенныхъ статьяхъ по этому предмету.

Редакція Воскреснаго Чтенія приметъ съ благодарностію статьи, присылаемыя со стороны для помѣщенія въ ея журналъ и почтетъ долгомъ удовлетворить за оныя авторамъ ихъ матеріальнымъ вознагражденіемъ, если они того пожелаютъ, по роду и достоинству статей.

Журналъ по прежнему будетъ выходить съ праздника св. Пасхи, еженедѣльно, номерами, отъ 1 до 2 листовъ каждый.

Итѣя къ виду назначеніе журнала, въ его народнопедагогическихъ статьяхъ, для церковноприходскихъ школъ и ихъ учителей, Редакція находитъ нужнымъ уменьшить цѣну своего

изданія. Цѣна за годовое изданіе *Воскреснаго Чтенія*, безъ пересылки и доставки, ТРИ руб. сер.; съ пересылкою во весь городъ и доставкою на домъ въ Кіевъ ЧЕТЫРЕ (вмѣсто прежнихъ 5 р. 50 к.).

Подписка на полученіе *Воскреснаго Чтенія* принимается: въ Редакціи его при Кіевской Духовной Академіи, въ Правленіяхъ всѣхъ Духовныхъ Семинарій, въ Духовныхъ Училищахъ, и въ С.-Петербургѣ у книгопродавца Н. П. Кораблева.

Въ Редакціи *Воскреснаго Чтенія* можно получать полныя экземпляры этого журнала и за прежніе годы: I (1737—38), II (38—39), IV (40—41), V (41—42), VI (42—43), VII (43—44), VIII (44—45), IX (45—46), X (46—47), XI (47—48), XII (48—49), XIV (50—51), XV (51—52), XVI (52—53), XVII (53—54), XVIII (54—55), XIX (55—56), XX (56—57), XXI (57—58), XXIII (59—60), XXIV (60—61), XXV (61—62) XXVI (1862—63) и XXVII (1863—64). Цѣна за экземпляръ каждаго года, (кромя послѣдняго (XXVII), съ пересылкою три рубля серебромъ.

Цѣна XXVII г. 4 р. съ пер.

Выписывающіе не менѣе 10 экземпляровъ платятъ по 2 руб. 50 коп. за экземпляръ, 25 руб. за 10 экземпляровъ, съ перес. Выписывающіе за всѣ слѣдующіе годы (I—II, IV—XII, XIV—XXVII) платятъ 55 руб. съ перес. и въ томъ и другомъ случаѣ безмездно получаютъ *Указатель статей содержащихся въ 25-ти годахъ Воскреснаго Чтенія*. При чемъ Редакціею допускается разсрочка въ полученіи денегъ, не далѣе впрочемъ одного года.

Выписывающіе *Указатель* отдѣльно платятъ 50 к. безъ пересылки.

Подписавшіеся до полученія сего объявленія на Воскресное Чтеніе XXVIII года и выславшіе болѣе 4 руб. вмѣстѣ считаются за Редакцію и могутъ располагать имъ по своему усмотрѣнію.

Въ тойже же Редакціи можно получать *Труды Кіевской Духовной Академіи* за 1860, 1861, 1862, 1863 и 1864 годъ. Цѣна за первый 4 рубля, за второй, третій, четвертый и пятый по 6 руб. съ пересылкою.

НѢСКОЛЬКО СЛОВЪ О РУССКОМЪ РАСКОЛѢ.

(по поводу брошюры: „земство и расколъ“, А. Шапова,
1862 года.)

(Окончаніе).

Но если, какъ старались мы доказать, расколъ живетъ одними религіозными интересами, если раскольники отдѣляются отъ Церкви и православнаго общества собственно изъ-за вѣры, будто бы неправо исповѣдуемой православною Церковію, — то что же значать въ такомъ случаѣ нападки раскольниковъ на разнаго рода существующія государственныя учрежденія и гражданскіе порядки? Не значить ли это, что расколъ недоволенъ не одними перемѣнами церковными, но и реформами государственными, и что слѣдовательно онъ составляетъ не чисто религіозную общину, но вмѣстѣ и гражданскую, и именно въ смыслѣ оппозиціи податнаго земства централизаціи, стѣснившей гражданскую свободу народа, права мысли и совѣсти, легкой тяжелой гнѣтомъ на жизнь народную и проч. и проч. Что раскольники недовольны не только господствующею Церковію, но и существующимъ государственнымъ порядкомъ, объ этомъ мы уже говорили. Только причины недовольства раскольниковъ „всероссійскою имперіею“ далеко не тѣ, какія указываетъ г. Шаповъ, и именно — онѣ скрываются не въ стремленіи раскольниковъ къ

гражданской свободѣ, угнетаемой будто бы абсолютизмомъ власти, централизаціей, — не въ стремленіи ихъ къ лучшему земскому устроению по изстариннымъ свое-народнымъ началамъ, — помимо государственныхъ распоряженій, стѣснительныхъ для земскаго дѣла, но въ своеобразномъ взглядѣ раскольниковъ на перемѣны не только церковныя, но и гражданскія. Г. Щаповъ говоритъ ⁽¹⁾, что еще Алексѣй Михайловичъ, при которомъ и начался расколъ, „государство свое правилъ по своей волѣ, и того ради писался самодержцемъ“, что еще этотъ царь началъ болѣе другихъ московскихъ государей сдавливать земство, что еще при немъ народъ много страдалъ отъ прибыли государевой казны, отъ тяжелыхъ налоговъ, отъ притѣсненія бояръ (стр. 21 — 5). И однакоже какъ относился къ власти расколъ въ это время? Онъ съ полнымъ довѣріемъ обращался къ царю съ своими челобитными, съ вѣрноподданническими чувствами просилъ его защитить старую, правую вѣру и ни однимъ словомъ не выразилъ своего недовольства самодержавіемъ царя, его государственными распоряженіями, стѣснительными для земства. Правда недовольство народа тяжелыми для земства мѣрами правительства выражалось и въ правленіе Алексѣя Михайловича — бунтами и побѣгами; но расколъ не принималъ въ этомъ никакого участія, а если и принималъ, то только потому, что онъ сосредоточивался въ томъ же самомъ народѣ, который не могъ вынести своего гора — злосчастія. Если же, какъ думаетъ г. Щаповъ,

⁽¹⁾ Угнетеніе земства, по словамъ г. Щапова, началось еще съ Іоанна III и съ сына его Василія Ивановича, который, по словамъ летописи, первый повелѣлъ писать себя самодержцемъ и пріялъ на себя областныя титулы (стр. 68).

расколъ возсталъ на защиту правъ земства, то какъ объяснить то, что онъ молчалъ объ этихъ правахъ предъ Алексѣемъ Михайловичемъ, а заявлялъ предъ нимъ желанія другаго рода — чисто религіозныя. Объясненіе очень простое. Расколу тяжелы были не распоряженія власти свѣтской, стѣснявшія права народа, но распоряженія власти церковной, будто бы губившей правую вѣру. И вотъ доколѣ царь не объявилъ себя окончательно на сторонѣ послѣднихъ распоряженій, раскольники относились къ нему, какъ къ царю, съ покорностію и довѣріемъ. Такъ было въ самомъ началѣ раскола, когда Аввакумъ, Никита, Лазарь, епископъ вятскій Александръ и др. подавали царю свои прошенія, дабы „онъ старое благочестіе взыскалъ и святую церковь отъ ереси оборонилъ и на престолѣ патриаршескій пастыря православнаго учинилъ, вмѣсто волка и отступника Никона злодѣя“ (1); такъ было и до самой смерти Алексѣя Михайловича. Соловецкіе бунтовщики не прежде рѣшились биться противъ государевыхъ ратныхъ людей, какъ получивъ отказъ на свою челобитную, въ которой писали: „повели, Государь, намъ быти въ томъ же благочестіи и преданіи, въ коемъ чудотворцы наши... угодили Богу... Аще ли твой великаго государя, помазанника Божія и царя, гнѣвъ на насъ грѣшныхъ изліется... лучше намъ временною смертію умерети“. Опять ни слова о дѣлахъ гражданскихъ, и все — только о вѣрѣ. Замѣчательны въ этомъ случаѣ слова пр. Аввакума въ посланіи, писанномъ имъ Алексѣю Михайловичу уже изъ Пустозерскаго острога. Прося царя обратиться къ древнему

(1) Жит. Аввак.

благочестію, нарушенному будто бы Никономъ и едо послѣдователями—архипастырями русскими, Аввакумъ писалъ: „нечего уже намъ говорить съ ними: все дѣдо въ тебѣ, царю, затворилось и за однимъ тобою стоитъ“⁽¹⁾. Изъ этихъ словъ видно, что расколъ ходатайствовалъ предъ Алексѣемъ Михайловичемъ единственно за вѣру и ходатайствовалъ въ той надеждѣ, что царь, быть можетъ, сознаетъ неправоту перемѣнъ церковныхъ, сдѣланныхъ Никономъ, и заступится за древнюю, правую вѣру. Самыя строгія мѣры царя противъ раскола объяснялись до времени послѣдователями его недоразумѣніемъ со стороны царя, признавались дѣйствіями, внушенными ему другими, и нисколько не умалляли въ раскольникахъ преданности власти. „Чѣмъ больше ты насъ оскорбляешь, писалъ Алексѣю Михайловичу тотъ же Аввакумъ, мучишь и томишь, тѣмъ больше мы тебя, царя, любимъ и молимъ Бога о тебѣ до смерти твоей и своей“⁽²⁾. Правда и противъ Алексѣя Михайловича уже слышатся упреки со стороны раскола, — и его нѣкоторые расколотители называли не „владыкой, а мучителемъ“, но за что? Не за угнетеніе имъ земства, не за обременительныя распоряженія его противъ народа, а за то, что „царь съ Никономъ отступи отъ св. православныя вѣры, и всю церковь Божию отъ всего благолѣпія обнажи“⁽³⁾.—Таковы были отношенія раскола къ свѣтской власти при Алексѣѣ Михайловичѣ. Въ слѣдующее за тѣмъ правленіе Θεодора Алексѣевича и въ правленіе Софьи Алексѣевны расколъ не измѣнялъ своихъ отно-

(1) Русск. изв. истор. стар. Максим. стр. 97.

(2) Тамъ же стр. 99.

) Русск. раск. старообр. стр. 91.

шеній къ царской власти и съ довѣріемъ обращался къ ней съ тѣми же просьбами о защитѣ старой вѣры. Теодору Алексѣевичу Аввакумъ пишетъ письмо, въ которомъ умоляетъ царя помочь дѣлу раскола. „Аще не ты по Господѣ Богѣ, кто намъ поможетъ“ (1). На Софью Алексѣевну раскольники надѣялись еще больше,—такъ что, явившись въ 1682 году въ отвѣтную палату прямо и смѣло говорили: „мы пришли сюда побить челомъ великимъ государямъ о старой православной вѣрѣ, чтобы они повелѣли патріарху и властямъ служить по старымъ книгамъ, на семи просѣирахъ, а не на пяти и употреблять на просѣирахъ трисоставный крестъ, а не крѣзь латинскій. Если же патріархъ не изволитъ служить по старымъ книгамъ: то повелѣли бы ему дать съ нами праведное разсмотрѣніе отъ божественныхъ писаній, почему онъ на это несогласенъ и за что предаеть проклятію и казнить людей, держащихся старой вѣры, какъ недавно казнилъ Соловецкій монастырь“ (2). Изъ этихъ словъ видно, что даже въ 1682 г. раскольники хлопотали предъ властію только о томъ, чтобы она возстановила старую вѣру, и самыя казни приписывала власти не свѣтской, а духовной. А между тѣмъ, повторимъ, и въ указываемое нами время народъ нашъ страдалъ, терпѣлъ много зла. Спрашиваемъ опять: чѣмъ объяснить эту сосредоточенность раскола на однихъ религіозныхъ интересахъ, если онъ имѣлъ въ виду не вѣру, а свободу и благосостояніе земства?

Со временъ Петра 1-го отношенія раскольниковъ къ свѣтской власти измѣняются. Съ этого времени раскольники дѣйствительно начинаютъ протестовать не только

(1) Опис. сочинен. раск. А. Б. ч. II, стр. 37.

(2) Истор. р. раск. стр. 222—3, изд. 1-е.

противъ Церкви, но и противъ государства, выражаютъ недовольство не только перемѣнами церковными, начавшимися въ патриаршество Никона и продолжавшимися послѣ него, но и преобразованіями чисто гражданскими, нововведеніями государственными. Но эта перемѣна въ расколѣ произошла не потому, будто бы онъ въ это время оставилъ религіозные интересы и сдѣлался гражданской демократической общиной, но вслѣдствіе другихъ причинъ, опять, чисто религіозныхъ.

Мы уже замѣчали, что до воцаренія Петра раскольники главной причиной всѣхъ своихъ несчастій считали власть церковную. Она, по мнѣнію раскольниковъ, была виновна въ перемѣнѣ вѣры, она преслѣдовала анаемой ревнителей древняго благочестія,—по ея же внушенію и обольщенію казнила раскольниковъ и власть свѣтская, которая поступала такъ только потому, что была введена въ обманъ касательно справедливости требованій послѣдователей старины (1). Поэтому-то, осыпая

(1) Мысль, что власть свѣтская введена въ обманъ властію церковною, какъ видно изъ сочиненій раскольническихъ, долго оставалась въ расколѣ (Сбор. Кельсiev. вып. перв. стр. 211—12). Впрочемъ наряду съ этою мыслию стала высказываться раскольниками послѣдняго времени и другая совершенно противоположная ей мысль, будто со временъ Петра, съ учрежденія Св. Синода, сама власть церковная стала дѣйствовать во всемъ по приназанію власти свѣтской. „Тогда убо прежде сего оу преимущую надо всѣми власть упраздни (Петръ), читаемъ въ Цвѣтникѣ Евеніи, основателя секты странниковъ, сирѣчь патриарше лице отстави, яко хотяще въ намѣреніяхъ онѣхъ языческихъ дѣлѣ ему препятствовати и состави Синодъ... И тогда убо оная духовная власть ничтоже нача безъ повелѣнія его дѣйствовати, якоже и нынѣ видимо есть: вся бо воля отъяся отъ духовныхъ гражданскою властію; не могутъ бо воспретити и отлучити отъ своея церкви ядущихъ въ посты и въ постные дни мясо и имущихъ женъ наложницъ, или въ операхъ творящихъ бѣснованіе на воскресные и господскіе праздники, всеу бо о постѣхъ и воздержаніи и цѣломудріи и прочемъ проповѣдаютъ“. (Кельсiev. вып. четверт. стр. 265—6).

власть церковную и ея представителей всевозможными ругательствами и клеветами, раскольники, какъ мы видѣли, съ почтеніемъ относились къ власти свѣтской, надеясь, что она рано или поздно пойметъ правоту ихъ и защититъ ихъ святое дѣло. Съ воцареніемъ Петра раскольники увидѣли, что они жестоко ошибались, рассчитывая на возвращеніе прежняго порядка вещей, при посредствѣ свѣтской власти. Петръ великій въ первые же годы своего царствованія показалъ ревнителямъ старины, что онъ не только не намѣренъ защищать ихъ дѣла противъ власти церковной, но напротивъ поставилъ своей задачей къ прежнимъ реформамъ, тяжелымъ для раскольниковъ, присоединить новыя преобразованія,— намѣренъ совершенно пересоздать Русь православную, начиная съ самой власти церковной и оканчивая послѣднимъ гражданиномъ, которому приказалъ преобразиться по иностранному образцу. Можно понять, какъ должны были посмотрѣть раскольники на новаго царя, рѣшившагося совершенно уничтожить любимую ими старину и объявившаго, что всякій, кто вздумалъ бы противиться его нововведеніямъ, будетъ считаться врагомъ государя и государства и получить достойное возмездіе. Если реформы Петра возбуждали недоумѣнія, неудовольствія, ропоть и даже явное противодѣйствіе даже въ лицахъ, принадлежавшихъ къ Церкви и потому считавшихъ царя—царемъ православнымъ, помазанникомъ Божиимъ; то что же сказать о раскольникахъ, которые по тому одному, что Петръ рѣшительно объявилъ себя на сторонѣ новыхъ порядковъ въ Церкви и противъ раскола и вообще старины, считали его еретикомъ, царемъ неправославнымъ? Если и объ Алексѣѣ Михайловичѣ, относившемся къ расколу болѣе снисхо-

дительно, оказывавшемъ даже милости нѣкоторымъ его вождамъ и дѣйствовавшему иногда противъ ревнителей старины строго только будтобы по необходимости, по настоянію патріарха,—если и объ Алексѣѣ Михайловичѣ нѣкоторые раскольники позволяли себѣ говорить „такія слова, что не только написать, но и помыслить страшно,“—то легко себѣ представить, какіе толки поднялись въ расколѣ о Петрѣ, гласно объявившемъ себя противъ всякой старины, а слѣдовательно и противъ раскола. Еще и прежде носились между раскольниками неясныя толки о послѣднихъ временахъ, о кончинѣ міра, объ антихристѣ. Еще дьяконъ Федоръ писалъ: „вездѣ бо бысть послѣдняя русь: здѣ бо и отъ сего часа на горшая происходитъ будетъ царями неблагочестивыми.“ Первые расколоучители указывали даже своимъ послѣдователямъ лица, которыя, по ихъ мнѣнію, были если не антихристы, то по крайней мѣрѣ предтечи его. Лица, заклеянные именовъ врага рода человѣческаго, сошли со сцены, кончины міра еще не было, но мысль о послѣднихъ временахъ не переставала занимать умы раскольниковъ. И вотъ является Петръ, который, „увѣровавъ самъ въ поганныхъ нѣмцевъ“, начинаетъ принуждать къ тому же и всѣхъ своихъ подданныхъ, который уничтожаетъ патріаршество, обращаетъ монастыри въ богадѣльни для раненыхъ солдатъ, не соблюдаетъ установленныхъ Церковію постовъ, который, самъ перерядившись въ нѣмца, приказываетъ сдѣлаться нѣмцами и своимъ подчиненнымъ, брѣветъ имъ бороды, образъ и подобіе Божіе, одѣваетъ ихъ въ нѣмецкіе кафтаны,—который взялся перемѣнить то, что во власти одного Бога,—*времена и лета*, установивъ праздновать начало новаго года 1-го января, вмѣсто 1-го сентября,

какъ будто „могъ государь перемѣнить солнечное теченіе“, который наконецъ, „ревнуя римскому преданію, сталъ гнать и мучить въ древлеотеческомъ преданіи преобладающихъ старовѣрцевъ, истребляя отъ земли память ихъ, называя ихъ раскольниками и еретиками и заблудниками и погибшими“. Смотря на всѣ эти дѣла великаго преобразователя, раскольники приходили къ одному заключенію, —тому, что дѣйствительно настали послѣднія времена и царь Петръ Алексѣевичъ — не царь, а антихристъ. — Не мѣсто здѣсь показывать, какъ могло составиться у раскольниковъ такое страшное понятіе о великомъ преобразователѣ земли русской. Если, какъ показываютъ современныя свидѣтельства, и весьма многія лица православныя, даже образованныя по своему времени, чужды всякихъ мистико-апокалипсическихъ воззрѣній, не прочь были считать Петра Великаго врагомъ вѣры, то въ раскольникахъ, напуганныхъ предсказаніями первыхъ расколоучителей о послѣднихъ временахъ, подобный взглядъ могъ составиться еще легче и скорѣе. Мы обратимъ вниманіе на другую сторону предмета, именно на то, на сколько искренности было въ вѣрованіи раскольниковъ, будто Петръ—антихристъ. Г. Шаповъ, желая доказать свою мысль, что со времени Петра расколъ получилъ гражданско-демократическое направленіе и, оставивъ въ сторонѣ дѣло вѣры, занялся одними интересами земства, говоритъ, что и мнѣніе раскольниковъ о Петрѣ, какъ антихристѣ, заставлявшее ихъ бѣжать изъ селъ и городовъ въ лѣса и пустыни, было не искреннимъ убѣжденіемъ раскола, а только оболочкой, подъ которой онъ скрывалъ цѣли чисто житейскія, практическія, именно—стремленіе народа къ самостоятельному, независимому земскому устрое-

нію (стр. 89—91). Правда ли это? Въ отвѣтъ на этотъ вопросъ послушаемъ, что говорятъ объ этомъ предметѣ современники Петра, свидѣтели его дѣлъ. „Не знаю, что и дѣлать, говорилъ солдатъ Растрѣгинъ, хочу бѣжать изъ полка; я не признаю, что онъ у насъ государь; онъ антихристъ“ (1). Ужели можно думать, что, говоря эти слова, Растрѣгинъ шутилъ, зная, что есть Преображенскій приказъ, гдѣ и не за такія рѣчи подымали на дыбу? „Петръ антихристъ. Онъ и сына своего не пощадилъ, билъ его, и царевичъ не просто умеръ. Знаю—что-де Государь его убилъ, понеже онъ царевичъ въ городѣ (въ крѣпости) содержался“, говорилъ поэтъ Лебедка (2). Какими выгодами земства могъ руководствоваться духовникъ Меньшикова, произнося такія страшныя слова о Петрѣ, если бы мысль, что онъ антихристъ, не была его искреннимъ убѣжденіемъ? Вѣдь казнь у тѣхъской избы, которую повесъ Лебедка за свои слова (3), не такая вещь, чтобы пріобрѣталась шуткой? Или вотъ послушаемъ, о чемъ бесѣдуютъ между собой собравшіеся въ Керженскихъ лѣсахъ раскольники: „слушайте, говорилъ, обращаясь къ народу, учитель Кузьма Андреевъ. Нынче уже въ мірѣ антихристъ есть и никто души своей не спасетъ, аще не придетъ къ намъ—христіанамъ; а которые нынче живутъ въ шірѣ, помрутъ, и намъ тѣхъ поминать не надо и не довлѣетъ“ (4) Когда же одинъ изъ слушателей этой проповѣди, казакъ Левшутинъ, сталъ послѣ доказывать, что Петръ не антихристъ, а государь благочестивый, ходитъ въ церковь

(1) Расколн. дѣла XVIII стол. Есип. Т. 1, стр. 14.

(2) Тамъ же стр. 13.

(3) Тамъ же стр. 49.

(4) Тамъ же стр. 561.

и под., раскольникъ отвѣчалъ: „куда-де какую притчу сказываетъ ты про Петра. Въ книгахъ писано, что онъ антихристъ лукавъ и къ церкви прибѣженъ будетъ и ко всѣмъ милостивъ будетъ; а что Петръ въ церковь ходитъ—и въ церквахъ нынѣ святости нѣтъ, для того ему и не возбраняется“. Такимъ образомъ самыя дѣла благочестія не спасали Петра отъ имени антихриста, потому что признавались лицемѣрными. Потомъ когда разговоръ о Петрѣ, какъ антихристѣ, затянулся, одинъ изъ раскольниковъ замѣтилъ: „да что, полно говорить, страшно; называемъ его антихристомъ, а нѣтъ ли его здѣсь, въ дѣсу. Видите вы и сами, какое смятеніе между нами“ (1). Чего бы, кажется, страшиться раскольникамъ, жившимъ въ дремучихъ Керженскихъ лѣсахъ, если бы мнѣніе ихъ о Петрѣ, какъ антихристѣ, не составляло ихъ искреннаго, задушевнаго убѣжденія? А наконецъ Гришка Талицкій, носившійся съ своими тетрадами о Петрѣ—антихристѣ, какъ съ самою дорогою святынею, читавшій ихъ и друзьямъ и знакомымъ—до тѣхъ поръ, пока не попалъ на костеръ, а Варлаамъ Левинъ, не знавшій отъ мысли о Петрѣ—антихристѣ покоя ни днемъ, ни ночью, ни въ Петербургѣ, ни въ Пензѣ, доколѣ не была отсѣчена ему голова (2), развѣ эти и подобные имъ проповѣдники ученія о послѣднихъ временахъ и объ антихристѣ—въ лицѣ Петра жертвовали своими головами не по убѣженію въ томъ, что проповѣдывали? Нѣтъ; думать, что ученіе раскольниковъ (и не однихъ ихъ) о Петрѣ, какъ антихристѣ, было не искреннимъ ихъ убѣжденіемъ, а только мистической оболочкой, подъ ко-

(1) Тамъ же стр. 564—5.

(2) Тамъ же статьи „Варлаамъ Левинъ“ и „Григорій Талицкій“.

торой ревнители старины маскировали совершенно другія, гражданско-демократическія стремленія, значить или не знать современныхъ свидѣтельствъ объ этомъ предметѣ, или, зная ихъ, не понимать ихъ смысла.

Но какъ скоро составилось у раскольниковъ мнѣніе о Петрѣ, какъ антихристѣ, тогда уже всѣ преобразованія его, даже чисто гражданскія, ни мало не относящіяся къ вѣрѣ, должны были представиться раскольникамъ дѣлами богопротивными и встрѣтить въ нихъ оппозицію себѣ. Раскольники очень хорошо знали, что антихристъ, по ученію отцевъ Церкви, „ничто же зловъѣдуеть истинно или здраво, но вся ложна и законопреступна и богопротивна“ (1); и вотъ во всѣхъ распоряженіяхъ Петра, каковы бы они ни были сами по себѣ, они стали отыскивать темную, антихристіанскую сторону. Мы не споримъ противъ того, что многія нововведенія Петра, напр. подати, паспорта, рекрутчина и др., были тяжелы для раскольниковъ и сами по себѣ, какъ тяжелы они были и для православнаго народа; мы только утверждаемъ, что еслибы эти нововведенія исходили отъ руки царя православнаго, по мнѣнію раскольниковъ, они не возбудили бы въ ревнителяхъ старины того горячаго протеста, какой явился въ расколѣ противъ распоряженій Петра, по его мнѣнію, антихриста. Мало этого: всматриваясь въ жалобы раскольниковъ на Петра, нельзя не замѣтить, что нововведенія его не нравились раскольникамъ именно тою своею стороною, которую мы указываемъ, т. е. замѣтными слѣдами въ нихъ уклоненія отъ строго-религіознаго духа предковъ, отъ православныхъ началъ древней Руси. Прочитайте

(1) Кельсиев. вып. четв. стр. 260.

напр. знаменитое раскольническое сочиненіе: „объ антихристѣ, еже есть Петръ I“; въ немъ высказанъ протестъ раскольниковъ противъ многихъ нововведеній Петра, самыхъ стѣснительныхъ для народа, — и эти нововведенія осуждаются раскольниками не потому, что они ложились тяжкимъ гнѣтомъ на народъ, а потому, что или начинались вопреки религіознымъ вѣрованіямъ раскольниковъ, или дѣлались, по ихъ мнѣнію, съ злою цѣлю — окончательно погубить православную вѣру, — а главное происходили отъ антихриста. Такъ раскольники возстали противъ заведенной Петромъ переписи народной, но не потому, что она каждаго русскаго дѣлала крѣпостнымъ государству, а потому, что цари *благодетельные* Иванъ Васильевичъ, Ѳедоръ Ивановичъ, Михаилъ Ѳедоровичъ и даже Алексѣй Михайловичъ, бывшій въ благочестіи до Никона патріарха, не дѣлали подобнаго народнаго истребленія, — потому еще, что истинные христіане отъ самаго крещенія своего бываютъ записаны въ книги животныя у самого Царя Небеснаго, — что, записываясь въ ревизію вмѣстѣ съ никоніанами, пришлось бы раскольникамъ считаться за одно съ людьми нечестивыми, что ревизія вообще дѣло нечестивое, такъ какъ отъ ней уклонился бѣгствомъ во Египетъ самъ Христосъ Спаситель и за нее былъ наказанъ Богомъ трехдневною моровою язвою, истребившею 70,000 чловѣкъ, самъ царь пророкъ Давидъ, — и наконецъ главное потому, что ревизія внушена была Петру гордостію жившаго въ немъ духа лукаваго съ хитрою цѣлю, „дабы ни одинъ могъ скрыться рукъ его“. Завоціяли раскольники и противъ *даней мношхъ*, наложенныхъ Петромъ на своихъ подданныхъ, но опять не потому, что онѣ отягощали народъ, а съ чисто-религіозной точки зрѣнія

на дѣло,—потому, что дани назначены были съ души, а „душа есть невидимаго существа Божій образъ, дебелиствомъ плоти одѣяна, невидима и неосязаема, должна есть приносить Создателю своему дань душевную, вѣру правую, надежду несомнѣнную и любовь нелицемѣрную“,—потому еще, что дани брались и съ умершихъ до новой ревизіи, а это—знакъ послѣднихъ временъ и царствованія антихриста, по ученію Меоодія Патарскаго. Не понравились раскольникамъ и паспорта, учрежденные Петромъ, но не потому, что они каждаго *примрлялли* къ мѣсту и сословію и такимъ образомъ лишали народъ свободнаго перехода съ мѣста на мѣсто для торговли и разныхъ промысловъ, но потому, что на паспортахъ изображается двуглавый орелъ,—инимая печать антихриста, и слѣдовательно зависѣть отъ нихъ значить подчиняться самому антихристу,—потому еще, что выдача паспортовъ тѣсно связана съ сборомъ податей, а предѣломъ, съ котораго обыкновенно дѣлается раскладка разнаго рода налоговъ, полагается „новый—янусовскій годъ“ съ 1-го января, тогда какъ, по ученію отцевъ перваго вселенскаго Собора, „новое лѣто“ начинается съ 1-го сентября. „Воистинну исполнися тайнозрительное откровеніе и власть перваго звѣря вся творити предъ нимъ, и творяше землю, и вся живущія на ней, да поклонятся первому звѣрю, глаголя: „рѣши мое дѣло, покорно прошу пожаловать паспорта!“ Онъ отвѣщаетъ: „отдай подушное съ новаго году, и еще нѣтъ ли иныхъ недоимокъ, ибо на моей землѣ живешь“. Возстали раскольники и противъ рекрутскаго набора, заведеннаго Петромъ (указ. 1705 г.), но опять главнымъ образомъ потому, что солдаты должны подчиняться антихристу и поставленнымъ отъ него властямъ, что во-

обиде служба солдатская—въ томъ видѣ, какъ она устроена была при Петрѣ, раскольникамъ кажется противною вѣрѣ. Солдаты стали брить, а это, по мнѣнiю раскольниковъ, — грѣхъ и очень тяжкiй; солдатамъ усвоена такая костюмировка, которая не подходитъ подъ мѣрку „древняго, всеспасительнаго одѣянiя“, наконецъ въ военномъ быту скорѣе, чѣмъ во всякомъ другомъ, можно оскверниться „проклятымъ зелiемъ, еже есть табакъ“, поѣсть въ постъ мяса, выпить „чортова издѣлiя“—водки и проч. Раскольники не противъ войска; они сознаютъ нужду въ немъ для государства, только имъ хотѣлось бы, чтобы войско составляли „казаки и ратники брадатые со крестами сирѣчь стрѣльцы благовѣрные“. Наконецъ раскольники подняли протестъ противъ изданныхъ Петромъ „новыхъ законоположенiй по духовному и по гражданскому расположенiю“, противъ „регламентовъ и указовъ“, положившихъ начало у насъ новому судоустройству; но и эта послѣдняя антипатiя раскольниковъ вытекала не изъ признанiя ими того, что Петръ своими регламентами положилъ начало у насъ бюрократическому чиновничеству, тяжелому для народа, что онъ своими „новыми законоположенiями“, общими для всей имперiи, нарушилъ „издревле установленные *градскiе* законы“, по которымъ въ древности города и области управлялись „на всей своей волѣ, жили по своимъ, отеческимъ законамъ и обычаямъ“, что своимъ назначенiемъ разныхъ властей по судамъ и приказамъ лишилъ народъ права выбирать себѣ земскихъ властей, посадниковъ, *излюбленныхъ* головъ и старостъ, земскихъ судей,—а просто потому, что „въ законоположенiяхъ“ Петра раскольники видѣли желанiе великаго преобразователя уподобиться папѣ рим-

скому и средство къ искорененію въ Россіи православной вѣры. „Яко же папа въ Римѣ, тако и сей лжехристосъ нача гонити и лѣстити и искореняти останокъ въ Россіи православныя вѣры, и свои новыя умыслы уставляя и нова законоположенія полагая по духовному и по гражданскому расположенію, состави многіе регламенты и разосла многіе указы во всю Россію съ великимъ угроженіемъ о непремѣнномъ исполненіи оныхъ“ (1). Въ послѣдствіи времени раскольники придумали новыя причины, по которымъ имъ кажется богопротивнымъ наше судоустройство и судопроизводство, ведущее свое начало отъ временъ Петра I-го. „Иносказательный, духоборный судъ, читаемъ въ Барнаульскихъ отвѣтахъ, сидятъ судіи духоборныя, бритые жида, губы жареныя (отъ сигаръ) и табакомъ носы набитые, и табакерки лежатъ предъ ними, и на стѣнѣ у нихъ поставленъ крыжъ латинскій... А на престолѣ промежду ихъ стоитъ богоотчужденное нѣкое зеркало и прочія Богомъ ненавидимыя иносказательныя духоборныя книги... и въ зеркалѣ написанъ богопротивный человекъ сирѣчь Петръ Первый, ихъ законодавецъ и пастырь и новый Христосъ, сирѣчь антихристъ“. Описывая затѣмъ, каковы должны быть суды и судьи, Отвѣты продолжаютъ: „прежде были благочестивыя суды и присутственныя мѣста... Какъ прійдешь въ присутственное мѣсто, во первыхъ узриши на показанномъ мѣстѣ крестъ животворящій или святую икону. А судіи сидятъ въ порядкѣ, и по образу и по подобію Божию, хотя князь, или судія, или бояринъ, а всѣ въ

(1) Мы пользовались этимъ раскольническимъ сочиненіемъ по изданію его въ Читеніямъ Моск. Импер. общ. истор. и древ. Россіи 1863 г. книга 1-я.

бородахъ, и промежду нихъ законъ Божій, сирѣчь, вѣчное евангеліе и седмью вселенскими Соборами утвержденное кормило, душевный корабль, сирѣчь книга Коричная и прочія Богомъ вдохновенныя (книги)... Такъ судили по закону сирѣчь по-небесному, т. е. по писанію и такъ право судили и такъ подобаеть быти суду праву. И аще кои противятся сему праведному суду, яко самому Христу и святымъ его противятся и повинны будутъ всякому суду.“⁽¹⁾ Такимъ образомъ, повторимъ, распоряженія и нововведенія Петра, самыя даже тяжелыя для народа, возбуждали въ раскольникахъ протестъ и негодованіе не потому, что эти распоряженія были стѣснительны для земства, сковывали его свободу, нарушали его древнія права, — и далеко до Петра земство наше не могло похвалиться льготною жизнію, — а потому главнымъ образомъ, что въ нововведеніяхъ преобразователя земли русской раскольники видѣли нарушеніе древняго благочестія и православія, понимаемаго самымъ узкимъ образомъ, и особенно потому, что преобразованія исходили, по мнѣнію раскольниковъ, изъ рукъ антихриста. А что это такъ, можно видѣть изъ того, что подъ влияніемъ мысли о Петрѣ, какъ антихристѣ, раскольники протестовали противъ такихъ его распоряженій, которыя никоимъ образомъ не затрогивали выгодъ земства и были совершенно безразличны даже для узко понимаемой вѣры раскольнической. Что напр. нехорошаго и стѣснительнаго для народа могло быть въ принятіи Петромъ имени *Перваго*? И однакоже раскольники возстали и противъ

(1) Письм. о раск. Мельн. стр. 88—90.

этого названія. „Восхищая себя превысочайшую славу Сына Божія, читаемъ въ той же исторіи о Петръ, первенство Господа нашего Ісуса Христа, яко свидѣтельствуеть Апокалипсисъ глава 1: „Азъ есмь ала и омега, первый и послѣдній, не имѣя ни начала дней, ниже конца вѣковъ“; и тако той лжехристось, восхищая на себя славу Сына Божія превысочайшую, именовася Петръ Первый“. Только религіозный фанатизмъ и самое задушевное убѣжденіе, что Петръ—антихристъ, могли внушить раскольникамъ мысль сдѣлать такое сопоставленіе. Или чѣмъ напр. виновать Петръ, что онъ родился отъ *сторано* брака Алексѣя Михайловича съ Натальею Кириловной Нарышкиной, и однакоже раскольники поставили ему въ вину и это обстоятельство. А смотря на Петра, какъ на антихриста, раскольники самымъ естественнымъ образомъ могли дойти до мысли и о томъ, что молиться за него—грѣхъ и грѣхъ непростибельный. И вотъ является въ нѣкоторыхъ толкахъ раскола правило: *не молиться за Царя*. Это правило, какъ мы уже говорили, составилось не подъ вліяніемъ демократическихъ тенденцій раскола, какъ думаетъ г. Щаповъ, а просто въ томъ убѣжденіи, что молитва за царя-еретика, антихриста, будетъ не во спасеніе, а въ грѣхъ. По паденіи Рима, читаемъ въ одномъ раскольническомъ сочиненіи, за отступниковъ святая апостольская Церковь не повелѣь молитися, и папино имя изъ книгъ изгладила, дабы не поминалося имя папино во святыхъ церквахъ—того ради, что онъ предотека антихристовъ. А колыми паче самъ антихристъ врагъ Богу и святымъ горекъ; и какъ можемъ таковому честь воздавать, о здравіи и о спасеніи и о побѣдѣ на враги Бога мо-

жить“ (1). Ясна причина, по которой нѣкоторые раскольники въ царствованіе Петра перестали молиться за Царя. Мы не можемъ указать опредѣленнаго времени, когда собственно нѣкоторые раскольники приня-ли за правило: не молиться за царя; но знаемъ, что и при Петрѣ не всѣ изъ нихъ рѣшались на такой смѣ-лый шагъ. Многіе изъ современныхъ Петру расколь-никовъ, стѣсняясь въ совѣсти молиться за Петра, но въ тоже время считая слишкомъ большою новостію не молиться за царя, придумали нѣчто въ родѣ средняго пути, именно стали молиться о Петрѣ, чтобы онъ поз-налъ истинную вѣру. „Вотъ поповщина, говорилъ одинъ раскольникъ въ керженскихъ лѣсахъ, они передъ нами правы: они за царя Бога молятъ, а у насъ коли кто спрашаетъ, какъ мы Бога за царя молимъ? Мы, какъ и сказать—не знаемъ, и только молимъ: обрати Гос-поди Петра въ нашу христіанскую вѣру“ (2). „Мы за государя (Петра) Богу за здравіе не молимъ, разглагольствовали старицы Варсонофія и Досифея, а молимся о возвращеніи, чтобы онъ возвратился въ истинную вѣру, а еретическую вѣру покинулъ“ (3). Значить, раскольники возстали противъ Петра и пере-стали молиться за него не потому, что онъ своими рас-поряженіями стѣснялъ народъ, а потому, что онъ, по мнѣнію раскольниковъ, былъ „ненавистникъ истинной вѣры, противникъ Богу“ (4), еретикъ, антихристъ.

Новымъ доказательствомъ того, что оппозиція рас-кольниковъ Петру происходила не изъ гражданскихъ,

(1) Собр. разн. стат. л. 16, рукоп. нашей библіотеки.

(2) Роскол. дѣла XVIII ст. т. 1, стр. 565.

(3) Тамъ же т. II, стр. 40.

(4) Тамъ же стр. 41.

демократическихъ стремлений раскола, а изъ религиозныхъ вѣрованій раскольниковъ, которые не могли примириться съ нововведеніями преобразователя, служить то обстоятельство, что вскорѣ послѣ смерти Петра, когда возбужденный имъ въ раскольникахъ фанатизмъ нѣсколько поутихъ и ревнители старины немного успокоились, является у нихъ совершенно другой взглядъ на тѣ самыя учрежденія Петра, противъ которыхъ при жизни преобразователя раскольники возставали со всею силою. И замѣчательно: раскольники начинаютъ спокойнѣе смотрѣть на такія учрежденія Петра, которые всего болѣе обременяли народъ и расколъ. Такъ, по свидѣтельству историка Выговской пустыни, стѣснительный указъ о двойномъ подушномъ окладѣ съ Выговцевъ, послѣдовавшій уже по смерти Петра (1726 г.); но на основаніи его прежнихъ указовъ, былъ встрѣченъ въ выговскомъ скиту не только безъ неудовольствія, но даже съ радостію. „И отъ того времени Выговскую пустыню отрѣшиша заводскихъ работъ, наложила двойные подушные деньги, таже и женскій полъ переписаша и наложиша и на нихъ платежъ и начаша платить по вся годы, съ радостію окупая древнецерковное благочестіе“ (1). Необходимость платить правительству довольно порядочное количество денегъ побудила Выговцевъ только усилить свою торговую дѣятельность и разбогатѣть. А между тѣмъ платежъ двойнаго оклада предоставлялъ имъ право свободно пребывать въ расколѣ. Въ другомъ раскольническомъ сочиненіи, написанномъ не раньше половины прошлаго столѣтія, мы находимъ даже похвалу Петру I-му за

(1) Истор. Выг. пуст. 1862 г. стр. 189.

его распоряженіе о переписи народа и въ томъ числѣ раскольниковъ и о наложеніи на нихъ двойнаго оклада. „Дабы впредь на хранящихъ древнее благочестіе не возшумѣло какое нибудь паки новое смущеніе, и того ради умысли (Петръ) въ текущее отъ созданія міра 7224-е, а воплощенія Бога Слова въ 1716-е лѣто, записавъ тѣхъ непріемлющихъ Никоновыхъ новыхъ преданій, обложить ихъ противъ казеннаго государственнаго подушнаго семигривеннаго окладу вдвое, и при записаніи томъ за неприятіе ими реченныхъ новинъ, по желанію духовныхъ властей, раскольниками именовать ихъ попусти, и козыри червленныя на плещу съ малымъ стоячимъ на выи ихъ желтымъ козыремъ же носить повелѣ, да знаютъ вси тѣхъ единѣхъ древняго благочестія усердныхъ защитниковъ, собираемыхъ же съ нихъ по тому двойному окладу за расколъ денегъ въ свою государственную сумму положить не изволилъ, но оставилъ ту мѣду въ наслѣдіе духовныя паствы дѣлательемъ, да ти прежде отъ плода своего вкусятъ (накая злая иронія!): и тако великаго того монарха разсужденіемъ остася въ покои древлелюбительное Христово стадо и доселѣ пребываетъ безъ поврежденія“ (1). Самый догматъ: не молиться за царя, въ которомъ по преимуществу г. Шаповъ видитъ доказательство гражданскаго демократизма раскольниковьяго, — скоро послѣ смерти Петра сталъ терять свою силу у раскольниковъ и ревнители старины, наравнѣ со всѣми другими сынами отечества, стали мало по малу молиться за царскую власть, хотя и съ своими особенностями. О принятіи въ 1739 году Поморцами молитвы за царя мы

(1) Сбор. разн. стат. т. 4.

уже говорили прежде. И хотя эта новость на первых порахъ возбудила въ раскольникахъ другихъ толковъ самую горячую полемику противъ Выговцевъ, но скоро и Феодосѣевцы, назвавшіе Поморинъ Самарянами за то, что они, въ слѣдствіе комиссіи Самарина, приняли молитву за царя, сами, если не всѣ, то по крайней мѣрѣ многіе, стали въ послѣдствіи времени молиться за царскую власть (1). Только Филиповцы и Странники остались навсегда вѣрны правилу: не молиться за царя. Но объ нихъ рѣчь послѣ.

Такимъ образомъ мы не отвергаемъ мысли г. Щапова, что расколъ съ начала XVIII столѣтія, со временъ Петра I-го, сталъ заявлять протестъ не только противъ православной Церкви, но и противъ государства или имперіи всероссійской, что раскольники съ этого времени стали возставать не только противъ церковныхъ переѣвъ, но и противъ гражданскихъ и государственныхъ распоряженій власти; только мы утверждаемъ, что причины недовольства раскольниковъ Петромъ, какъ преобразователемъ государства, заключались не столько въ томъ, что нововведенія Петра были стѣснительны для народа, лишая его многихъ правъ и привилегій, ограничивая его свободу, сколько въ антихристіанскомъ, по мнѣнію ревнителей старины, духѣ этихъ нововведеній, въ ихъ неправославіи, нечестіи. По нашему мнѣнію, раскольники скорѣе помирились бы съ новыми учрежденіями Петра, какъ бы тяжелы они ни были для земства, еслибы эти учрежденія не затрогивали болѣзненно вѣрами сложившихся вѣро-

(1) Самое раннее свидѣтельство объ этомъ относится къ 1757 году; подробности объ этомъ см. въ Хр. Чтен. 1863 г. ч. II, стр. 31—36.

ваній раскольническихъ и главное—еслибы они исходили отъ руки царя, меньше преданнаго иновѣрнымъ обычаямъ. Мы не споримъ противъ того, что многія распоряженія Петра могли болѣзненно дѣйствовать на раскольниковъ и сами по себѣ, безъ отношенія къ религиознымъ убѣжденіямъ ревнителей старины, а просто по ихъ новостямъ и тяжелому вліянію на земство. Но въ этомъ случаѣ недовольство раскольниковъ Петромъ сходилось съ недовольствомъ всего населенія Россіи, всѣхъ классовъ общества, и не составляло особенности, отличавшей расколъ отъ православія. Преобразования Петра, какъ извѣстно, казались стѣснительными и вызывали ропотъ и неудовольствіе и въ самомъ православномъ населеніи; многими распоряженіями великаго преобразователя смущались нерѣдко лица самаго высокаго положенія въ обществѣ и болѣе образованные, чѣмъ раскольники. Дѣло доходило до того, что мысль о Петрѣ, какъ антихристѣ, слушалась со вниманіемъ даже папстырями Церкви; молиться за Петра считали иногда грѣхомъ даже въ православныхъ монастыряхъ (1). Самымъ рѣзкимъ заявленіемъ недовольства русскаго народа многими стѣснительными распоряженіями Петра можетъ служить подметное письмо подьячаго Докукина и множество другихъ подобнаго рода писемъ, число которыхъ къ концу жизни Петра доходило до того, что правительство не находило времени производить по нимъ разслѣдованія и просто приказывало жечь ихъ, не распечатывая (2). Только напрасно г. Щаповъ на основаніи письма Докукина старается доказать, что

(1) Раскол. дѣл. XVIII ст. т. 1, стр. 133—155.

(2) П. С. З. т. V, № 2,877.

расколъ при Петрѣ и стоялъ собственно за тѣ интересы земства, которые указывались подъячимъ, какъ нарушенные Петромъ, и что раскольники бѣжали въ лѣса и пустыни не для того, чтобы скрыться отъ антихриста и спастись, держа древнюю вѣру, а потому, что жизнь въ городахъ и селахъ, въ слѣдствіе новыхъ законоположеній Петра, стала для народа невыносимою (стр. 89—159). Подъячій Докукинъ, какъ мы уже имѣли случай доказать (1), былъ не раскольникъ, какъ думаетъ объ немъ г. Шаповъ (стр. 99), но чисто православный; поэтому жалобъ его на стѣсненіе Петромъ земства и всего вообще русскаго народа нельзя приписывать расколу. Мы не противъ того, что и раскольники могли сочувствовать и, конечно, сочувствовали воплямъ Докукина по той простой причинѣ, что и они принадлежали къ земству, права котораго старался защищать Докукинъ; только сосредоточивать всѣ интересы раскола временъ Петра въ однихъ этихъ вопляхъ значить утверждать то, чего нѣтъ въ подметномъ письмѣ Докукина. Пусть г. Шаповъ отыщетъ изъ временъ Петра другое какое либо письмо, писанное раскольникъ, а не православнымъ, въ которомъ бы говорилось „о пользѣ народной, чтобъ какъ было легче отъ податей“, пусть притомъ уничтожить всѣ письменные памятники временъ Петра, свидѣтельствующіе о томъ, что раскольники вооружались противъ гражданскихъ нововведеній Петра потому, что видѣли въ нихъ еретичество, антихристіанство; тогда мы согласимся, что раскольники времени Петра преслѣдовали не религиозныя, а чисто гражданскіе интересы, и составляли об-

(1) См. Хр. Чт. 1863 г. Дев. стр. 517—18.

щину гражданско-демократическую, а не религиозную. А безъ подобнаго рода доказательствъ мы можемъ допустить развѣ только то, что во времена Петра въ расколѣ появилось много и такихъ людей, въ родѣ Докукина, которые возставали противъ нововведеній преобразователя между прочимъ и потому, что они были тяжелы для народа. Эти лица, не будучи раскольниками, оставяли однакоже православное общество, сдвоенное Петромъ, и бѣжали въ расколъ, потому что находили въ немъ ту же ненависть къ преобразователю, какую питали къ нему и сами. Этимъ обстоятельствомъ и объясняется съ одной стороны необычайное распространение и усиленіе раскола во времена Петра, съ другой— появление въ немъ, такъ сказать, гражданскихъ раскольниковъ. Но всматриваясь ближе въ жалобы этихъ людей, нельзя не замѣтить, что и въ ихъ нерасположеніи къ Петру довольно большую роль играли религиозныя вѣрованія. Такъ напр. и самъ подъячій Докукинъ, жалуемый на то, что Петръ лишилъ народъ „свободной жизни, домовъ и торговъ, земледѣльства и руководѣльства, и всѣхъ прежнихъ промысловъ и грацкихъ издревле уставленныхъ законовъ“ и проч.,—начало всего этого здосчастья видитъ въ „завидѣ и губителѣ христіанскаго рода—діаволѣ“ (намекъ, что Петръ дѣйствовалъ подъ вліяніемъ духа злобы, а отсюда недалеко и до антихриста),—а потомъ съ неменьшею же скорбію сѣтуетъ и о томъ, что Петръ лишилъ христіанскій родъ „христіанскихъ добрыхъ дѣлъ и всякаго въ благочестіи живущихъ чостоянія“, что по его распоряженію „платья перемѣнили, главы и брады обрили и персоны своя ругательно обезчестили“. „Нѣсть въ насъ, продолжаетъ Докукинъ, вида и доброты и разицствія съ иновѣр-

ными языки, купно съ ними пиршествуемъ, ядимъ, пьемъ, веселимся, живемъ и посягаемъ, якоже сушно съ своими христіаны, тожде и съ ними иновѣрными языки и съ иными бесурманы, послѣдствуемъ ихъ правомъ и закономъ, забывъ страхъ Божій, и христіанскія законы уничтожили, среды, пятка и постовъ... равную съ ними пищу ядимъ, смѣсишася языкомъ и дѣломъ ихъ навыкоша, а свои христіанскія обѣты опровергоша... и правый путь у насъ изчезоша, страннымъ и невѣдомымъ путемъ пойдоша... *отъ востоку очи свои зажмоша и злези свои въ блыство на западъ обратиша* (1)⁴. Ссылаясь на подметное письмо Докукина въ подтвержденіе своего мнѣнія о томъ, что расколъ со временъ Петра сталъ преслѣдовать жизненные, практическіе интересы земства, оставивъ въ сторонѣ защиту вѣры,—г. Шаповъ многія изъ приведенныхъ нами жалобъ Докукина опустилъ; почему это? Понять не трудно. Эти жалобы не только не подтверждаютъ взгляда г. Шапова на расколъ, какъ на граждански-демократическую общину, напротивъ показываютъ, что даже тѣ изъ земскихъ людей, которые заявляли свой протестъ противъ государственныхъ, стѣснительныхъ для народа, реформъ Петра, были, подобно раскольникамъ, недовольны этими реформами, между прочимъ, потому, что они не мирились съ религіозными понятіями массы. Такъ и должно было быть. Петръ, какъ извѣстно, всѣ новые порядки въ своей новой имперіи заводилъ по образцамъ западныхъ европейскихъ государствъ. А на западъ почти всѣ наши предки до временъ Петра (и даже послѣ) смотрѣли одинаково съ раскольниками,—

(1) Раск. дѣл. XVIII ст. т. I, стр. 183.

именно, какъ на область всего неправославнаго, еретическаго, антихристіанскаго. Удивительно ли послѣ этого, что не только раскольники, доведшіе подъ вліяніемъ ученія первыхъ расколоучителей суровый взглядъ свой на западъ до крайнихъ предѣловъ, но и православные смущались преобразованіями Петра, между прочимъ, потому, что они нарушали православныя преданія народа, казались еретическими, или по крайней мѣрѣ заимствуемыми отъ еретиковъ какъ бы съ цѣлю истребить въ Россіи православіе, и по тому самому нечистыми. И намъ думается, что еслибы Петръ, рѣшившись преобразовать свое государство, чаще, употребимъ выраженіе Докукина, обращалъ свои *очи на востокъ, а не на западъ*, русскій народъ съ большею охотою покорился бы его нововведеніямъ, хотя бы они были еще тяжелѣе для земства. Русскому человѣку не привыкать къ горю—злосчастью. Онъ испытывалъ его во все время своей многолѣтней жизни, — несъ такія испытанія, при одномъ воспоминаніи о которыхъ душа цѣпенѣетъ отъ ужаса, какъ было напр. во времена Грознаго, когда царь, опутанный своими-опричниками, дошелъ въ своемъ ожесточеніи до самозабвенія,—русскій народъ несъ всѣ бѣды на своихъ плечахъ и, признавая въ нихъ кару Божию за свои грѣхи, только оплакивалъ свою горькую долю и ни разу не подумалъ стать за свои права, лишь бы только не трогали самой драгоценной святыни его—вѣры православной. А если и были иногда неудовольствія между народомъ и царемъ, напр. при Годуновѣ, они происходили отъ того, что народъ подозрѣвалъ царя въ приверженности къ „безбожному западу“ и въ распоряженіяхъ его ви-

дѣлѣ опасность для своего православія (1). Въ этомъ послѣднемъ случаѣ — народъ русскій подымался весь, какъ одинъ человекъ, и готовъ былъ отстаивать свою святыню, не щадя ни себя, ни другихъ. Когда сдѣлалось извѣстнымъ въ Москвѣ, что царь-самозванецъ держится латинской вѣры, не соблюдаетъ постовъ и проч., русскій народъ не затруднился лишить головы того, кому нѣсколько времени передъ тѣмъ цѣловалъ крестъ. Мы увидимъ, что и бывшіе при Алексѣѣ Михайловичѣ и послѣ бунты народные предпринимались не противъ царя, нарушавшаго жизненные интересы земства, а или противъ частныхъ лицъ, — бояръ, воеводъ, безъ вѣдома царя доводившихъ народъ своими неправдами до ожесточенія, или и противъ царя, но какъ нарушители вѣры православной. И намъ нажется, повторимъ опять, что еслибы не возникло у насъ при Петрѣ между властію и народомъ недоразумѣній религиозныхъ, еслибы Петръ своими реформами не затронулъ болѣзненно вѣковыхъ, священныхъ преданій народныхъ, тогда не только православное населеніе Россіи приняло бы безъ особеннаго неудовольствія всѣ его нововведенія, но и раскольники отнеслись бы къ нимъ менѣе враждебно. Но великій преобразователь не пощадилъ религиозныхъ чувствъ своего народа и достигъ чрезъ это того, что не только люди, отдѣлившіеся отъ Церкви, стали въ оппозицію и государству, сдѣлались врагами царя, но и сами православные стали подозрительно смотрѣть на распоряженія власти и подчинялись имъ только механически, уступая силѣ. Отъ того-то и доселѣ въ массѣ, въ народѣ незамѣтно почти никакихъ слѣдовъ

(1) Русск. раск. стар. Шапов. стр. 98.

влиянія Петровской реформы. Все ограничилось только верхними, болѣе способными къ измѣненіямъ, слоями общества, а глубина, сердце Россіи, народъ по прежнему живетъ въ преданіяхъ старины, по правиламъ Домостроя, по обычаямъ православныхъ предковъ. Отъ того-то и расколъ, ставшій за православную старину, такъ живучъ доселѣ и встрѣчаетъ себѣ въ народѣ живое сочувствіе.

Все, что мы говорили доселѣ объ отношеніи раскола къ свѣтской власти и государственному устройству Россіи, относится ко времени Петра. Какъ же заявлялъ себя расколъ въ этомъ отношеніи въ послѣдующее время и—до нашихъ дней? „Россійскіе Императоры, говорится въ одномъ раскольническомъ сочиненіи (1), отъ Петра и до окончанія вѣка вси преемники престола его, исполнители законовъ онаго, разныхъ его узаконеній, живъ образъ его пишуще“. Понятно послѣ этихъ словъ, какъ должны были относиться раскольники и послѣ Петра къ власти свѣтской и ея распоряженіямъ. Если наши цари, по мнѣнію раскольниковъ, продолжаютъ дѣло Петра, то очевидно, что всѣ дѣйствія преемниковъ Петровыхъ должны были встрѣчать въ раскольникахъ тоже нерасположеніе, съ какимъ отнеслись они и къ реформамъ Петра, и, прибавимъ, по тѣмъ же самымъ причинамъ, которыя заставляли ревнителей старины непріязненно смотрѣть на дѣйствія Петра и которыя мы указали. Такъ дѣйствительно и было и есть, какъ свидѣтельствуютъ объ этомъ письменные раскольническіе памятники. Поповщина, которая и при Петрѣ молилась за царя и смотрѣла на всѣ дѣйствія преобра-

(1) Чт. Моск. Ист. Общ. 1863 г. кн. 1, отд. V, стр. 68.

зователя болѣе снисходительно, и послѣ и до настоящаго времени находится въ тѣхъ же отношеніяхъ къ свѣтской власти и ея распоряженіямъ. Безпоповщина, провозгласившая Петра антихристомъ и всѣ его государственныя учрежденія заклеймившая именемъ антихристіанскихъ, доселѣ продолжаетъ смотрѣть на царскую власть, какъ на представительницу зла и ко всѣмъ ея распоряженіямъ относится самымъ враждебнымъ образомъ. Впрочемъ во взглядѣ на свѣтскую власть и ея дѣйствія произошли у безпоповцевъ послѣ Петра и нѣкоторыя перемѣны. Одни изъ нихъ, именно Поморцы, Ѳедосѣевцы и др., не рѣшались признать ложною мыслью о воцареніи у насъ антихриста въ лицѣ Петра, допустили въ послѣдствіи времени нѣкоторое ограниченіе этой мысли въ приложеніи ея къ преемникамъ Петровымъ и стали учить, что въ Россіи послѣ Петра царствуютъ не настоящіе антихристы, слѣдующіе одинъ за другимъ, а только слуги его, исполнители его воли (1). Поэтому, признавая всѣ дѣйствія власти не-

(1) Вотъ какъ рассуждаютъ нынѣшніе Ѳедосѣевцы объ антихристѣ: „антихриста разумѣй дьявола, ни на каковомъ лицѣ не можешь указывать. Злобою духъ лукавый въ человѣцѣхъ царствуетъ. Апостолъ рече: не всякому духу вѣруйте: духъ есть духъ Божій и духъ лествъ. Владыка Христосъ — небесный царь, дьяволъ — царь преисподній. Аще кто волю Божию творить, Богъ пребываетъ въ немъ Духомъ Святымъ и сохраняетъ его отъ всякаго зла; аще кто волю дьявола творить, надъ тѣмъ власть имѣеть дьяволъ: что ему въ умъ вложитъ, то и нехотѣ творить, ване рабъ его есть, рабы и нехотѣ творять волю господей своихъ. Аще кто не вѣруетъ Господу Іесу Христу, разумѣй такового чужда и подъ властію дьявола пребывающа. Дьяволъ духомъ царствуетъ, духомъ дѣйствуетъ, духомъ обладаетъ и духомъ рабы себя творить не чувственно, а разумно, устроивъ все по своему хотѣнію чрезъ слугъ своихъ. Всѣхъ ищетъ потопить дьяволъ: однихъ увлекаетъ славолубіемъ и завистию, иныхъ сластолюбіемъ и челоуѣкоугодіемъ, овыхъ сребролюбіемъ“. (Кельсіев. сборн. прав. распор. о раск. выпуск. четв. стр. 234).

православными, антихристианскими, эти сектанты стали относиться къ самой власти менѣе враждебно, ввели у себя молитву за царя и, хотя съ неудовольствіемъ, подчиняются общимъ государственнымъ законамъ, платятъ подати, исполняютъ другія повинности (1) и вообще ведутъ себя такъ, что, по видимому, сходятся въ своемъ

(1) Вотъ разсужденія Поморцевъ и Феодосѣевцевъ о молитвѣ за царя и о податяхъ. „О иновѣрныхъ властяхъ по псалтири въ прочихъ указанныхъ мѣстахъ и о обращеніи ихъ молити. Молю убо прежде всѣхъ творити моленія за царя и проч... (слов. Апостола). Но аще речеть кто, яко не за всѣхъ, но за вѣрныхъ: егда глаголетъ за царей, не была тогда благочестивія царіе... Сиде намъ божественная Писанія повѣлываютъ молитися о еллинѣхъ же и еретикахъ, паче о вразѣхъ, да и тѣ въ разумъ истинный придуть и въ вѣру обратятся. Отъ писанія Аеннагора философа ко кесаремъ поганскимъ: мы за державу вашу всегда Бога молимъ, дабы вамъ все благополучно успѣвало, то и намъ полезно есть, да мирно житіе имамы. Мы за его Императорское Величество Бога молимъ, по реченному псалмопѣвцемъ: Господи спаси царя и услыши ны, и всякаго блага его благолюбивому Величеству добротю желаемъ. Мы и прочихъ градоправителей и градоначальниковъ должны не судити, но честно почитати. Царіе воспроповѣдуются благочестивія, а не яко невѣрніи, ниже иномудрствующія. О милости всѣхъ іерей обычныхъ молитвы о людехъ и Божіи наслѣдіи творить, во еже спастися ему и христіанскому нашему возвысится роду, вопія: спаси Господи люди Твоя и общая молитва — Господи помилуй — воспѣвается какъ о царѣхъ, яко предстоящихъ благочестивымъ, такъ и о вѣрѣ подвизающихся, въ таковыхъ о благочестивыхъ царѣхъ моленіяхъ возглашаются высочайшіе титулы благовѣрія и благочестія“. (Тамъ же стр. 204). Это слова Поморцевъ;—а вотъ разсужденіе на допросѣ о томъ же Феодосѣевца: „о благоденствіи и долголѣтіи царя и царской фамиліи молюсь; но Богъ молитвъ моихъ не приемлетъ о тѣхъ, кто не радѣеть и не защищаетъ насъ, страдающихъ правовѣрныхъ и кто оказываетъ помощь лукавымъ богопротивнымъ грехамъ... Благочестивѣйшими и благовѣрными царя и всю царскую фамилію признаю тогда, когда они станутъ вѣровать въ истиннаго Ісуса, а не Ісуса, антихриста, и когда освободятъ насъ, вѣрующихъ въ древнюю церковь и страдающихъ въ заточеніи, отъ вашего ложнаго трехперстнаго духовенства, которое состоитъ изъ щепотниковъ, осквернившихъ Церковь и вѣру“ (Кельсиев. Сборн. вып. перв. стр. 220 и 221). О дани Поморцы разсуждаютъ такъ: „въ покореніи царемъ пребывающимъ не внословити; зане и Христось Богъ св. Петру за Себе и за него повелъ дань водати. Грехи у Ту-

отношеніи къ власти съ поповщиной⁽¹⁾. Но тогда какъ нѣкоторые изъ безпоповцевъ стали учить послѣ Петра, что антихристъ царствуетъ въ Россіи не чувственно, а духовно, что власть свѣтская — только орудіе его, и на этомъ основаніи поставили себя въ менѣе враждебное отношеніе къ ней и ко всѣмъ ея распоряженіямъ, другіе, именно Филиповцы и особенно Странники, развили ученіе о воцареніи въ русскомъ царствѣ сына

рокъ покупаютъ себѣ покой, покупаютъ вольность церковную, покупаютъ вольность благочестія для души своей. Сице и вси выгопустынные жители подь иго данничества и мірскихъ судищъ подвержены и отъ лѣта 7214 во всякомъ даннословіи не точію мірскихъ сравнительно, но и сугубо содержанія ради древняго благочестія опредѣляются; но Христосъ и апостоловъ преданія повѣлываютъ Бога бояться, царя почитать, и Божія Богови и Кесарю Кесарева отдаати. Сія вся Богу помогающую благое отъ Божіихъ писаній и благопокорное разсужденіе общежителство сіе источаетъ“ (Сборн. Кельсіев. вып. четверт. стр. 206—7). „За что даемъ дань, спрашивается въ одномъ еѣдосѣвскомъ сочиненіи, и отвѣчается:—не за службу, не за вѣру ихъ, но за обладаніе и за имущую имъ власть по попущенію святаго Бога. Дабы никто не имѣлъ на насъ гнѣва, во еже до конца обидѣти: аще требуетъ врагъ злата — дадите, аще ризу — дадите, аще почести — дадите, аще вѣру хочетъ отъяти — мужайтесь всячески. Мы въ послѣднее время живемъ и потому всяку дань даемъ всякому просящему, дабы не предалъ врагъ на муку, или бы не заточилъ въ незнаемое мѣсто. Христосъ насъ научаетъ не помѣгати себѣ въ напасти, не давати мѣсто гнѣву. Самъ Владыка бѣжа отъ Ирода во Египетъ и въ Коричей правила повѣлываютъ дати злата и тѣмъ избѣжати муки; не повинна творить даваго, а речеть: лучше изводи погубити злато, нежели душу“ (тамъ же стр. 232—3).

(¹) Мы говоримъ вообще объ указанныхъ сектантахъ, а не о частныхъ лицахъ того или другаго толка, которыя иногда не сходятся съ общимъ взглядомъ толка на власть. Такъ напр. между Ѣдосѣвцами даже въ настоящее столѣтіе, въ царствованіе Александра Благословеннаго, являлись на Преображенскомъ кладбищѣ, столько благодѣтельствованномъ этимъ Императоромъ, лица, которыя учили, что и за него грѣшно молиться, за что и были осуждаемы общимъ голосомъ сектантовъ. (См. объ этомъ въ Хр. Чт. 1863 г. ч. II, стр. 31). Точно такъ же по изслѣдованію особой комисіи въ 1821 году оказалось, что петербургскіе Ѣдосѣвцы Волковскаго кладбища не молились за царя. (Сборн. прав. распор. о раск. Кельсіев. вып. четв. стр. 235).

погибели до крайнихъ размѣровъ и стали проповѣдывать, что не только Петръ былъ антихристъ, но и всѣ послѣдующіе за нимъ Императоры русскіе, какъ продолжатели дѣла Петрова, суть также антихристы, и потому всѣ распоряженія ихъ богопротивны, ведуть къ гибели и ни подъ какимъ видомъ не должны быть принимаемы къ исполненію послѣдователями древняго благочестія. Само собой понятно, что о молитвѣ за царя, по ихъ понятію, антихриста у этихъ сектантовъ не могло быть и рѣчи. Мы не можемъ указать, по какимъ историческимъ причинамъ и психологическимъ побужденіямъ развилось у Филиповцевъ и у Странниковъ ученіе объ антихриствѣ до такихъ крайностей; но скажемъ, что подобный исходъ дѣла былъ у нихъ довольно послѣдователенъ. Въ самомъ дѣлѣ, если, какъ учили раскольники (и не одни они), Петръ былъ антихристъ, то и послѣдующіе за нимъ Императоры русскіе, продолжавшіе устроить свое государство на началахъ, положенныхъ Петромъ, могли и должны были быть признаны со стороны раскольниковъ также антихристами. А отсюда самое естественное заключеніе—то, что подчиняться власти подобныхъ лицъ, исполнять ихъ распоряженія, какихъ бы вещей они ни касались, и особенно молиться за нихъ—грѣхъ и грѣхъ непрощительный. Остается одно изъ двухъ: или въ случаѣ вліянія подобной власти умирать,—сжигаться, какъ и дѣлаютъ большею частію Филиповцы, или бросить самое общество, которымъ управляетъ антихристъ, разорвать съ нимъ всѣ связи и бѣжать въ пустыню, на что рѣшились Странники. Повторяемъ: недостаточъ свѣдѣній объ указанныхъ сектантахъ не позволяетъ указать, какъ и когда возникло въ расколѣ

такое учение, какъ оно развивалось съ теченіемъ времени и приняло наконецъ тотъ видъ. въ какомъ существуетъ въ настоящее время; но указанное нами отношеніе Филиповцевъ и Странниковъ къ свѣтской власти и ея дѣйствіямъ могло установиться само собою на основаніи ученія ихъ объ антихристѣ. Только о Филиповцахъ можно сдѣлать нѣсколько предположеній для объясненія ихъ фанатически-враждебнаго взгляда на гражданскую власть. Основателемъ этого толка былъ бѣглый стрѣлецъ, называвшійся до постриженія въ монашество Фотіемъ. Быть можетъ, воспоминанія Фотія о казняхъ, какимъ подверглись стрѣльцы при Петрѣ, были первымъ основаніемъ къ составленію ученія Филиповцевъ; а потомъ несчастное столкновеніе Филиповцевъ съ представителемъ власти въ лицѣ Самарина, кончившееся страшною смертію самого учителя ихъ (1), дало новый толчекъ враждебному взгляду сектантовъ на царя и довело этотъ взглядъ до религіознаго фанатизма, способнаго на всякія крайности. А Евѣимій, основатель секты Странниковъ, принадлежалъ сначала, какъ извѣстно, къ Филиповскому толку и держался его ученія. Значитъ, основаніе для того ученія, какое сталъ проповѣдывать Евѣимій, отдѣлившись отъ Филиповцевъ, уже было положено; стоило только развить его, и уродливая система ученія Странниковъ была готова. Какъ бы впрочемъ ни было, только и въ настоящемъ случаѣ мы сталкиваемся съ г. Щаповымъ и находимся вынужденными, во имя правды, вступить съ нимъ въ полемику. Высказывая свой взглядъ на расколъ, какъ на гражданскую демократическую общину, взявшую на свои пле-

(1) Ист. русск. раск. стр. 275.

ча защиту погранныхъ государственною властію правъ земства, г. Щаповъ хотя и говорить, что подобное направление въ расколѣ началось со временъ Петра, но нерѣшительно. Болѣе рѣшительное слово его объ этомъ предметѣ относится къ Филиповцамъ, получившимъ свое начало только въ 1737 году (стр. 55 — 6), и окончательное—ко второй половинѣ прошлаго столѣтія, когда появилась въ расколѣ секта Странниковъ (1). Въ Филиповцахъ г. Щаповъ видитъ болѣе рѣшительныхъ гражданскихъ демократовъ, чѣмъ въ другихъ безпоповцахъ, а со второй половины XVIII столѣтія, съ появленія секты Странниковъ, въ расколѣ, по его словамъ, окончательно „вырабатывается чисто политическое направление“, такъ что съ этого времени „ученіе раскола вмѣсто прежняго религіозно-полемическаго направленія становится на жизненно-народную почву, изъ нея развивается и получаетъ жизненные данныя и силы“. Странники или, какъ называетъ ихъ г. Щаповъ, бѣгуны — это чисто политическіе демократы, и притомъ самые отчаянные, которые избрали бѣгство, какъ „единственный путь рѣшительнаго, фактическаго, дѣятельнаго и всежизненнаго, всецѣлаго отрицанія всякой государственной крѣпостности, крѣпостности правительственной, ревизской, паспортной, подушно-податной, служебной, помѣщичьей и церковно-іерархической“. Въ подтвержденіе своего взгляда на Филиповцевъ г. Щаповъ ссылается на то, что эти сектанты не молятся за царя и отрицаютъ всѣ повелѣнія и установленія власти. Это правда, только подобное явленіе нисколько не доказы-

(1) „Земство и расколъ“ стр. 158 — 9; слес. стр. 48 и статьи его „Бѣгуны“ во „Времени“ 1862 г.

дуетъ гражданскаго демократизма Филиповцевъ, а объясняется ихъ религіознымъ ученіемъ, именно, ихъ взглядомъ на власть царскую, какъ антихриста. Въ подтвержденіе нашихъ словъ, вмѣсто всякихъ разглагольствій, дослушаемъ лучше самихъ Филиповцевъ, какъ они на вопросахъ объясняютъ свой взглядъ на власть и свое отношеніе къ ней. „По неимѣнію священниковъ и диаконовъ, говорилъ инокъ Неофитъ на допросѣ, мы не читаемъ эктеній, ими произносимыхъ; замѣняются же онѣ произношеніемъ молитвы: Господи помилуй—столько разъ, сколько она поется при чтеніи эктеніи и этимъ замѣняется молитва за государя и весь міръ. Тропарь и кондакъ Животворящему кресту у насъ читается такъ: „спаси Господи люди Своя и благослови достоянія своя, побѣды благовѣрнымъ на сопротивныя даруй и Своя сохраняя крестомъ люди“. Имени государя не помещаемъ въ этой молитвѣ потому, что *сомниваемся, благовѣрный онъ, или нѣтъ*, оставляя это на судъ Божій. Молимся же за государя вообще со всѣмъ міромъ въ словахъ: „спаси Господи люди Своя“ (1). Здѣсь не названъ прямо государь антихристомъ, а сказано только, что Филиповцы сомнѣваются въ его благовѣріи и потому не молятся за него. Но вѣдь это—допросъ, на которомъ обыкновенно раскольники *лишнее* словъ не говорятъ изъ опасенія, по ихъ словамъ, „за правду въ острогѣ насидѣться, плетей отвѣдать и въ закавказскій край угодить“ (2). Съ другой стороны если бы Филиповцы составляли оппозицію свѣтской власти не въ слѣдствіе религіознаго разномыслія съ нею, а по при-

(1) Сборн. прав. распор. о раск. Кельсиев. вып. четв. стр. 246.

(2) Тамъ же, вып. перв. стр. 194.

чинамъ гражданскимъ, въ такомъ случаѣ слѣдовало бы ожидать, что они будутъ согласны напр. съ Странниками, которые, по мнѣнію г. Щапова, возстаютъ противъ власти тоже по политическимъ побужденіямъ. А между тѣмъ мы видимъ на дѣлѣ, что какъ Филиповцы чуждаются Странниковъ, не имѣютъ съ ними никакихъ сношеній, называютъ ихъ еретиками, такъ въ свою очередь и Странники не падятъ самыхъ оскорбительныхъ наименованій для Филиповцевъ (1). Чѣмъ объяснить это явленіе? Тѣмъ, что указанные сектанты при общемъ нерасположеніи къ власти вслѣдствіе фанатическаго взгляда на нее, какъ на власть антихристіанскую, имѣютъ и нѣкоторыя особенности въ своихъ вѣрованіяхъ, и эти особенности религіозныя имѣютъ въ глазахъ сектантовъ такую важность, что изъ-за нихъ они, забывая общую вражду свою къ власти, ссорятся между собою. Но если бы, какъ думаетъ г. Щаповъ, религіозныя вѣрованія раскольниковъ были только оболочкой, подъ которой сектанты стараются скрыть свои политическія тенденціи, въ такомъ случаѣ раздоръ ихъ между собою изъ-за этихъ вѣрованій, доходящій часто до открытой вражды, былъ бы невыносимъ. Что же касается наконецъ Странниковъ, то дѣйствительно въ ученіи ихъ дышетъ, повидимому, такой рьяный гражданскій демократизмъ, который могъ бы быть свойственъ самымъ отъявленнымъ западнымъ революціонерамъ. Странники не признаютъ никакой власти, проповѣдуютъ свободу и всеобщее равенство, требуютъ (нѣкоторые) общности имѣнія и проч. (2), — однимъ словомъ: это, повиди-

(1) Собр. прав. распор. о раск. вып. четв. стр. 251 и 267.

(2) Тамъ же, стр. 260, 262, 276 и др.

тому, демократы-коммунисты самые отчаянные. Но пусть не смущается православное общество присутствіемъ въ средѣ его такихъ безпокойныхъ людей, — пусть будетъ покойно и правительство, имѣя у себя въ подчиненіи лицъ, которыя не хотятъ знать никакой власти. Если бы эти люди создали свою дикую систему ученія подъ вліяніемъ гражданскихъ стремленій къ разнузданности, въ свободѣ, похочей на своеволіе, — въ такомъ случаѣ дѣйствительно они могли бы быть опасны для власти и гражданского порядка если не сами по себѣ, то по крайней мѣрѣ въ рукахъ злонамѣренности... Но побужденія, которыя двигаютъ этими людьми во всѣхъ ихъ дѣйствіяхъ и отношеніяхъ къ власти и существующему порядку вещей, которыя лежатъ въ основаніи ихъ сумасбродной системы ученія, дѣлаютъ этихъ людей скорѣе жалкими, чѣмъ опасными. Эти побужденія суть ложное, доведенное до фанатизма, убѣжденіе, что власти наши со времени Петра — антихристы, сосуды дьявола, что Церковь существующая — жилище духа лукаваго, что всѣ, кромѣ Странниковъ, слуги сатаны, что все, существующее нынѣ на Руси святой, или произведено антихристомъ, или заклемено его скверною печатію, что даже раскольники не-Странники — еретики, слуги антихриста, такъ какъ живутъ въ обществѣ подъ его властію, что наконецъ „въ настоящіе послѣдніе дни антихристовой прелести единственно спасительный путь сущимъ въ вѣрѣ — путь тѣсный, нуждный и прискорбный, *аже не имѣти града, ни села, ни дому*“, равнорать съ обществомъ всѣ связи и бѣгать изъ одного мѣста въ другое, скрываясь отъ руки сына погибели. Другими словами: основанія, по которымъ Странники являютя въ своемъ ученіи гражданскими демокра-

тами, чисто религіозныя, и слѣдовательно эти сектанты если и не безвредны, за то и не такъ опасны, какъ если бы они проповѣдывали свое ученіе по принципамъ чисто политическимъ. Не безвредны, потому что Странники, въ силу своего ученія, не живутъ общею всѣмъ русскимъ жизнію, выдѣляютъ себя изъ общества, а слѣдовательно лишаютъ его своего содѣйствія, своей помощи, своихъ рукъ и силъ; но и не особенно опасны для власти и существующаго порядка вещей—частію по своей малочисленности, по своему невѣжеству, но еще больше по особенностямъ своихъ началъ, изъ которыхъ самое главное: бѣгать отъ антихриста, чтобы не подчиниться его волѣ и не погибнуть во вѣки. Не могутъ быть опасны Странники даже при вліяніи на нихъ стороннемъ, чужеземномъ, или и туземномъ. Всякій, кто не принадлежитъ къ ихъ сектѣ, — слуга антихриста; и какъ бы кто ни былъ краснорѣчивъ на словахъ и щедръ на обѣщанія, странники не послушаютъ его и не пойдутъ за нимъ, тѣмъ болѣе, что, по ученію Странниковъ, основанному ими на словѣ Божіемъ, антихристъ можетъ пасть отъ десницы одного только І. Христа. Мы не споримъ противъ того, что отдѣльныя личности изъ секты Странниковъ, подъ вліяніемъ своего религіознаго фанатизма, способны на самыя рѣзкія проявленія своей вражды къ власти, особенно если она будетъ относиться къ нимъ немиролюбиво; но подобныя безумныя выходки составляютъ исключеніе и притомъ не составляютъ особенности секты Странниковъ, а общи всѣмъ раскольникамъ—безпоповцамъ. Такъ еще при Петрѣ Великомъ, когда Странники, какъ отдѣльная секта, и не существовали, являлись фанатики-раскольники, которые гото-

вы были посягнуть на жизнь Императора (1). Возможность подобнаго явления ужасна; но причины его скрываются не въ общемъ демократически-революціонномъ направленіи раскола, а въ религіозномъ настроеніи отдѣльныхъ личностей, доходящемъ иногда до изступленія, до фанатизма, — въ томъ несчастномъ настроеніи, которое заставляетъ нѣкоторыхъ раскольниковъ самовольно идти на костеръ и сожигаться. Долгъ власти — употреблять всѣ средства къ тому, чтобы не раздражать этихъ больныхъ людей и не доводить ихъ до поступковъ, которые напоминаютъ о сумасшествіи. Вѣра — самая дорогая святыня для человѣка; изъ-за ней и для ней онъ можетъ рѣшиться на все, можетъ сдѣлаться самъ мученикомъ, можетъ, при превратномъ направленіи вѣры, замучить и другаго.

А что дѣйствительно Странники выдѣлили себя изъ православнаго общества по принципамъ религіознымъ, а не гражданскимъ, въ этомъ cadaго могутъ убѣдить самыя сочиненія ихъ (2) Мы съ своей стороны сдѣлаемъ только нѣсколько краткихъ замѣчаній объ этомъ предметѣ. И во первыхъ, намъ кажется, что ученіе Странниковъ объ отношеніи ихъ къ власти, какъ анти-

(1) Хр. Чт. 1863 г. ч. III, стр. 228—9.

(2) Желающій познакомиться съ ними можетъ обратиться къ четвертому выпуску сборника прав. свѣд. о раск. Кельсева, въ которомъ помѣщено нѣсколько сочиненій, излагающихъ со всею подробностію ученіе Странниковъ, и вромѣ того можетъ прочесть исторію о Петрѣ 1-мъ (Чт. Моск. Истор. Общ. 1863 г. кн. 1, отд. V, стр. 52 — 71). Это последнее сочиненіе, очевидно, написано также Странникомъ и относится не ко времени Петра, какъ думаетъ авторъ статьи: „состояніе русскаго раскола при Петрѣ 1-мъ“ (Хр. чт. 1863 г. ч. III, стр. 219), но къ началу настоящаго столѣтія. Когда мы говорили о взглядѣ раскольниковъ на преобразованіи Петра, то ссылались на это сочиненіе. Въ этомъ случаѣ, пожалуй, мы допустили неточность, но не такую важную, чтобы г.

христу, и существующему порядку вещей доведено до самых крайних предѣловъ въ слѣдствіе того, что другіе раскольническіе толки, проповѣдуя тоже ученіе о наступленіи царства сына погибели, ставили себя иногда въ такія отношенія къ власти, которыхъ Странники никакъ не могли примирить съ мыслию о воцареніи на землѣ антихриста. Такъ, по обличеніямъ Странниковъ, не только поповцы, но и безпоповцы—Поморцы, Феодосѣевцы, даже Филиповцы не только записывались подѣ двойной окладъ, наложенный на раскольниковъ, и тѣмъ, по мнѣнію Странниковъ, „антихриста признали правовѣрнымъ, а себя зловѣрными и отступниками“, не только брали въ случаѣ нужды паспорта, а вмѣстѣ съ ними и печать *зепря*, но иногда во избѣжаніе преслѣдованій со стороны власти притворялись православными, записывались въ исповѣдныя росписи и даже въ случаѣ крайности, особенно предѣ смертью, чтобы не встрѣчать препятствій къ погребенію, исповѣдывались у православныхъ священниковъ и причащались въ православныхъ церквахъ, принимали къ себѣ во время праздниковъ православное духовенство и свѣтскихъ чиновниковъ, поступали на разныя должности—съ обѣщаніемъ служить вѣрой и правдой нечестивой власти, шли

Щаповъ имѣлъ основаніе упрекнуть насъ за нее, такъ какъ онъ самъ пользовался этимъ сочиненіемъ для той же самой цѣли (русск. раск. старообр. стр. 106—9). Мало этого: мы сдѣлали даже уступку г. Щапову, когда, на основаніи сочиненія настоящаго столѣтія, говорили о недовольствѣ раскольниковъ гражданскими реформами Петра. Этимъ мы не хотимъ сказать, чтобы раскольники—современники Петра были довольны его преобразованіями, а только выражаемъ ту мысль, что при Петрѣ раскольники, вѣроятно, не такъ отчетливо объясняли себѣ реформы преобразователя въ смыслѣ антихристіанскихъ, какъ это случилось послѣ, но смотрѣли на нихъ просто, какъ на дѣла богопротивныя, противныя вѣрѣ и вѣковымъ преданіямъ, какъ на нечестивую иноземщину.

въ военную службу, или по крайней мѣрѣ нанимали вмѣсто себя рекрутъ и такимъ образомъ другихъ вводили въ нечестіе, даже принимали участіе въ построеніи православныхъ храмовъ, а „въ праздники и табельные царскіе дни плошки запаляли и свѣчи салныя на окнахъ“,—однимъ словомъ старались во внѣшней жизни ни чѣмъ не отличаться отъ православныхъ, утѣшая себя тою мыслию, что вѣру можно соблюдать и „кромѣ устнаго исповѣданія въ сердцѣ и дѣлѣхъ“ (1). Такое двоедушіе раскольниковъ всѣхъ толковъ и лицемѣріе ихъ предъ властію—антихристомъ показались Странникамъ до того возмутительными и несогласными съ обязанностями истиннаго христіанина, что они рѣшились, вопреки всѣмъ своимъ собратіямъ по вѣрѣ, разорвать всѣ связи съ обществомъ, надъ которымъ властвуетъ сынъ погибели. И вотъ является ученіе, которое заповѣдуетъ истинному христіанину не только не подчиняться власти, какъ антихристіанской, и всѣмъ ея распоряженіямъ, но избѣгать рѣшительно всего, что могло бы какимъ бы то ни было образомъ связывать Странниковъ съ міромъ, въ которомъ царствуетъ сынъ погибели. Отъ того-то Странники не только не записываются въ ревизіи, не платятъ податей, не исполняютъ никакихъ государственныхъ и гражданскихъ постановленій, но считаютъ грѣхомъ даже жить среди православнаго населенія и убѣгаютъ (2) въ пустыню, въ которой одной, по

(1) Кельсиев. вып. четв. стр. 274—277. Уменьшенію фанатизма раскольниковъ и болѣе замѣтному сближенію ихъ съ православнымъ обществомъ, по всей вѣроятности, способствовали снисходительныя мѣры противъ раскола Императрицы Екатерины II. Въ ея же царствованіе явилась и секта Странниковъ.

(2) Мы не оспариваемъ мысли г. Щапова, что еще до появленія секты Странниковъ у насъ развито было до большихъ размѣровъ „бѣгун-

ихъ мнѣнію, можно спастись, какъ чуждой власти антихриста. „Узнать истину невозможно иначе, говорилъ одинъ Странникъ на допросъ, какъ избѣжаніемъ властей и живя въ пустынѣ“ (*). Мысль о царствованіи на землѣ сына погибели не только легла въ основаніе всего ученія Странниковъ, но, такъ сказать, вопла въ плоть и кровь сектантовъ, такъ что они видятъ печать антихриста даже въ такихъ вещахъ, которыя не только

ство“. Бѣжали на волю крестьяне отъ „крѣпостности податной и помѣщичьей“, бѣжали солдаты отъ службы тяжелой, бѣжали—изъ, недовольные правительствомъ за его стѣсненія земства,—бѣжали и раскольники... только послѣдніе бѣжали изъ селъ и городовъ въ лѣса и пустыни, а не рѣдко и за границу, не въ слѣдствіе указанныхъ причинъ, а по побужденіямъ чисто религиознымъ—изъ опасенія быть вынужденными принять „новую еретическую“ вѣру, или отъ гоненій на „старую истинную“ вѣру. А что это такъ, видно напр. изъ слѣдующихъ словъ вышедшей недавно за границей раскольничьей книги, подъ заглавіемъ: „церковная исторія“: „здѣсь по крайней мѣрѣ возведемъ окрестъ мысленныя очи свои и пробѣжимъ общимъ взглядомъ не токо по россійскимъ предѣламъ, но и по всей Европѣ, а частью и Азіи для чувствительнаго понятія... како изъ той божественной ограды столь разгнаны были словесныя оцы, что наполнились ими горы и холмы и непроходимыя дебри. Населились отъ вѣковъ незаселяемая отдаленныя сибирскія и кавказскія горы; умножились россійскимъ народамъ области: малороссійская, бударусская, польская и бессарабская. Надѣлились тѣмъ же удѣломъ въ значительномъ числѣ цѣлыхъ обществъ многія державы: Турція европейская и азіятская, Валахія, Молдавія, Австрія и Пруссія. И се таковое безчисленное множество россійскаго народа, и многое число духовенства, отъ иноческаго и священническаго чина, единственно по причинѣ невозможности внутри Россіи содержать древле-церковныя чины и уставы, которое тамъ запрещено было подъ жестокии притѣсненіемъ и казню, вынуждены были оставить всю приверженность свою къ отечественной природѣ, и искать прибѣжища и свободы вѣры въ чужихъ предѣлахъ“ (ч. III, стр. 148—9). Странно только, что г. Щаловъ какъ бы не обращаетъ вниманія на эти слова, приведенныя имъ въ статьѣ: „Бѣгуны“, и по прежнему бѣгство раскольниковъ и въ частности Странниковъ объясняетъ недовольствомъ народа налогами, податями, рекрутчиной и другими стѣснительными для земства распоряженіями власти („Время“—„Бѣгуны“, ст. 2-я въ концѣ).

(* Сборн. прав. распор. о раск. Кельсѣва, выпускъ четверт. стр. 264.

не отъиснительны для земства, но еще приносятъ ему несомнѣнную пользу. Такъ напр. Странники отъ всей души ненавидятъ учреждаемые на случай голода, по распоряженію правительства, запасные хлѣбные магазины, и пользоваться пособіемъ изъ этихъ магазиновъ считаютъ грѣхомъ непрослительнымъ. Это отъ того, что для полученія хлѣба изъ запаснаго магазина нужно взять билетъ съ печатью, которая, по мнѣнію Странниковъ, есть свѣрная печать антихристовая (¹). Или что напр. нужнѣе въ житейскомъ быту можетъ быть денегъ? Однакоже странники (хотя и не всѣ) и ихъ не берутъ въ руки, потому что на деньгахъ двуглавый орелъ—тоже антихристовая печать. Скажутъ, пожалуй, что все это—маска, хитрость, употребляемая сектантами для того, чтобы скрыть свои заднія мысли—граждански-демократическія? Но во первыхъ, что за расчетъ отказываться отъ денегъ, когда онѣ—необходимая статья для всевозможныхъ предпріятій? Во вторыхъ—раскольники другихъ толковъ, знающіе, разумѣется, больше нашего тайны и задушевные стремленія своихъ собратій, прямо говорятъ, что Странники сами чуждаются денегъ и другихъ осуждаютъ за владѣніе ими именно въ слѣдствіе мысли, что на нихъ печать антихриста. Вотъ что говорится напр. въ одномъ еедосѣевскомъ сочиненіи, написанномъ въ опроверженіе взгляда Странниковъ на деньги. „Портреты и литеры царскія на златѣ и сребрѣ и при тѣхъ царяхъ (нечестивыхъ) были и не безъ ума: каковъ царь, таковъ портретъ и на деньгахъ и литера. И Христось вопросы: чіе лице, указуя сребреникъ? Отвѣща же: кесаревъ. И рече: воздадите убо Ке-

(¹) Кельсиев. вып. четвер. стр. 254 и 290.

сарева Кесареви, а Божія Богови. Видѣть отъ сего и разумѣй—деньги не касаются вѣры, непротивны закону, аще кто съ разумомъ имѣеть ихъ. Злато и серебро Богомъ сотворены: продать, купить и милостыню сотворить, свѣчу и масло купить въ жертву Богу и на всякую потребу. Многіе святые куплю творили: зри о томъ въ прологахъ и четъминнеяхъ“ (1). Чтобы понять такое фанатическое нерасположеніе странниковъ ко всему, что исходитъ отъ власти, нужно припомнить, что тогда какъ другіе безпоповцы проповѣдуютъ духовное или разумное пребываніе въ мірѣ антихриста, по ученію странниковъ, сынъ погибели царствуетъ нынѣ чувственно—въ лицѣ царей слѣдующихъ одинъ за другимъ. „По вѣрѣ моеѣ разумѣю, говорилъ на допросѣ 1851 года одинъ страннической наставникъ, Осипъ Семеновъ,— что теперь пришелъ антихристъ, который явился не въ одномъ человѣкѣ, а во множествѣ людей постепенно; со времени отставшаго отъ вѣры патріарха Никона царство антихристово настало и представитель этого царства есть вашъ господинъ Императоръ, какъ потомокъ Петра Великаго, до котораго еще можно было жить въ мірѣ, не укрываясь въ пустыню, но съ народной перепиен нельзя спастись въ мірѣ“ (2). „Зри и внимай, писалъ въ наставленіе своимъ ученикамъ одинъ едосѣвскій наставникъ, не плотию антихристъ царствуетъ, но невидимо и разумно, а не такъ, какъ бѣгуны говорятъ. Во плоти всякому-бы можно видѣть, а колыми паче бы тому болѣе видѣть можно, кто по куплямъ обходитъ разныя государства, но не тако, а Богъ даль

(1) Кельсиев. вып. четв. стр.233—4.

(2) Тамъ же, стр. 285.

разумѣть по неразбывнымъ сердцамъ“ (1). Съ другой стороны на мало усиливали враждебный взглядъ Странниковъ на власть и все, что отъ нея исходить, стѣснительными мѣрами противъ раскольниковъ. „Въ кнѣгѣ Хронографъ я читалъ; признавался на допросѣ тотъ же Осипъ Семеновъ, что св. отцы велѣли платить дань и Диоклитіану царю, если не будетъ стѣснять ихъ, иначе не признавать его власти; и я платилъ бы дань вѣщему Государю, если бы онъ не запрещалъ намъ исповѣдывать истинную вѣру, и признавалъ бы его власть“ (2). „Аще вы, царю, заключили свое показаніе другой Странникъ въ 1848 году, повелиши соблюсти православную вѣру, аноже двесь пребываю, долженъ воздать дань, честь и поклоненіе; аще же ни, то ниже чести, ниже поклона, ниже дани, что и подписую собственноручно Дометіанъ Теофановъ, рабъ Христовъ“ (3). Такимъ образомъ очевидно, что Странники не признають существующей власти не по демократически—демагогическимъ стремленіямъ своимъ къ анархіи, къ безначалію, не потому, что бы имъ была ненавистна власть вообще сама по себѣ, но потому, что цари, по мнѣнію сектантовъ, нечестивы, антихристы. „Царя и власть считаю нужными, говорилъ на допросѣ тотъ же Дометіанъ Теофановъ, потому что ни одна земля безъ царя быть не можетъ; но того, по повелѣнію коего Странниковъ и христіанъ содержать въ темницахъ, за царя не почитаю, а за мучителя“ (4). „Подъ сводъ законовъ не подхожу, говорилъ другой фанатикъ, потому что Государь расколь-

(1) Кельсiev. вып. четв. стр. 235, снес. стр. 275.

(2) Тамъ же, стр. 285.

(3) Тамъ же, стр. 287.

(4) Тамъ же.

никъ; христіаниномъ его не признаю, потому что онъ отсталъ отъ истинной вѣры,—и потому власти его не подчиняюсь. Пусть, что хочеть, со мной творить: вѣрно Господь меня предалъ, я долженъ воспріять и смерть. Если бы вздумалъ признать власть Государя, то обманулъ бы этимъ Бога⁽¹⁾. А послѣ этого не трудно уже понять, какой смыслъ имѣеть проповѣдь Странниковъ о равенствѣ всѣхъ, о свободѣ и проч. Не признавая власти государей и поставленныхъ имъ чиновъ, какъ нечестивыхъ, Странники естественно пришли къ мысли, что нынѣ, когда нѣтъ и не можетъ быть благочестивой власти, всѣ христіане (т. е. они и, пожалуй, другіе раскольники) должны быть равны между собою, какъ слуги одного и тогоже Царя небеснаго, а не какъ граждане одного и тогоже государства. Потому что Странники очень хорошо знаютъ, что разные „чины и власти“ существовали у насъ и въ то время, когда, по ихъ мнѣнію, въ Россіи царствовало православіе и благочестіе. „Властей мірскихъ я признаю только тѣхъ, говорилъ одинъ раскольникъ на допросѣ 1855 г., кои поставлены были царемъ, а не императоромъ. Начальниковъ надъ нами *правовѣрными* нынѣ вовсе нѣтъ никакихъ, а прежде были бояре и воеводы,⁽²⁾ Свобода же, какой добиваются Странники и которую проповѣдуютъ они со всѣмъ жаромъ, это не свобода отъ всякаго начальственнаго надзора и контроля, нерѣдко стѣснительнаго и несправедливаго, не воля—дѣлать всякому, что ему угодно, но свобода религіозная, свобода Христовой⁽³⁾ вѣ-

(1) Кельсіев. вып. четвер. стр. 285.

*) Тамъ же, стр. 221.

(2) Тамъ же, стр. 276.

вы, которую исповѣдуютъ сектанты, — независимость отъ властей, которыя нечестивы (1), „свобода евангельская, или независимость отъ міра, который весь во злѣ лежитъ, такъ какъ крестоносецъ долженъ быть внѣ міра“ (2). „Покорившіеся ему (указу 1722 г. — о томъ, чтобы раскольники, записавшіеся подъ двойной окладъ, ученія своего не распространяли и книгъ старыхъ у себя не держали) трижды отреклись отъ Христа, писалъ Евѣимій въ 1787 г. къ московскимъ старцамъ, ибо, назвавшись раскольниками, Никона отступника со всѣми послѣдователями правыми быти разрѣшиша, ересь его оправдаша, и весь соборъ святыхъ съ самимъ Господомъ осудиша, сирѣчь Его ученіе похулиша. У нечестивыхъ бо просиша, дабы имъ позволили вѣру Христову пріяти, яко какую купленную рабу“ (3). И въ другомъ мѣстѣ: „нѣсть этого видѣти въ писаніи, егда бо познавъ истину человѣцы, у нечестивыхъ властей своихъ спрашивались, да позволятъ имъ вѣру Христову имѣти, но содѣяша бо вѣру во Христа раболѣпну. Вы (Федосѣевцы и Филиповцы) егда во 2 и 3 ревизіи требовасте, да позволятъ вамъ ону имѣти, безстудное и скверное дѣло сіе являете быти. Имя бо Христово преславно и свято, паче же и христоименито есть: сего ради и мы Христовы люди нарекохомся“ (4).

Наконецъ не малымъ подтвержденіемъ того, что Странники возвели въ догматъ бѣгство для освобожденія себя не отъ „крѣпостности“ всякаго рода, тяжелой для народа, а отъ подчиненія антихристу, могутъ служить

(1) Кельсіев. вып. четв. стр. 255.

(2) Тамъ же, стр. 274.

(3) Тамъ же, стр. 255.

(4) Тамъ же, стр. 267.

такъ называемыя бѣгуны *мірскіе* или *жизловыя*. Известно, что секта Странниковъ раздѣляется на два разряда: на *блгуновъ странническую*, которые разрываютъ всѣ связи съ обществомъ и дѣлаются въ собственномъ смыслѣ бродягами, проводя всю жизнь въ переходахъ съ одного мѣста на другое, и на *странниковъ жизловыхъ, мірскихъ*, которые, и послѣ принятія странническаго ученія, живутъ въ городахъ и селахъ, ни чѣмъ не отличаясь отъ другихъ раскольниковъ, и только при концѣ жизни предаются недолговременному и недалекому странствованію, а иногда предъ самою смертію ограничиваются только переходомъ изъ одного дома въ другой, чтобы умереть Странникомъ. Еслибы секта Странниковъ проповѣдывала бѣгство, какъ средство къ выходу изъ тяжелаго положенія, въ какомъ находятся низшіе классы нашего общества, благодаря „крѣпостности правительственной, ревизской, паспортной, подушно-податной, служебной, помѣщичьей и церковно-іерархической“, въ такомъ случаѣ *блгуны мірскіе* составляли бы необъяснимое явленіе въ сектѣ. Потому что, живя въ обществѣ, они не освобождаются отъ тяжелыхъ обязанностей и отношеній къ власти, и принятіе ими странническаго ученія въ такомъ случаѣ представляется безсмыслицей. Еще большей безсмыслицей должно признать тогда обычай мірскихъ бѣгуновъ предаваться странствованію хотя не надолго, хотя предъ смертію. Г. Щаповъ говоритъ, что странство для мірскихъ бѣгуновъ — одна только *формальность*. Но кромя того, что подобный взглядъ на дѣло не мирится съ основною идеею ученія Странниковъ, есть основаніе думать, что странствование, которому предаются хотя не надолго мірскіе бѣгуны, составляетъ, по ученію сектантовъ, самый важ-

тѣмъ шагъ въ ихъ жизни, безъ котораго невозможно самое спасеніе. Тамъ; по словамъ самого в. Шапова, въ 1812—13 годахъ между Странниками шелъ споръ о томъ, должно ли преслѣдить вступающихъ въ ихъ сообщеніе до выноса ихъ въ странство. Подобнаго спора не могло бы и быть, еслибы, странствование для мирскихъ бѣгуновъ, по мысли сектантовъ, было одною только формальностію. Тогда и самое перекращиванье не имѣло бы смысла. А между тѣмъ оно заповѣдуются основателями секты Странниковъ, какъ основной догматъ (*). Но если существованіе въ сектѣ Странниковъ мирскихъ бѣгуновъ представляется нецѣлостію — въ томъ случаѣ, когда мы будемъ смотрѣть на сектантовъ, какъ на гражданскую общину, рѣшившуюся выдѣлиться изъ общей жизни русскаго сдавленнаго простонародья, по чисто житейскимъ разсчетамъ, — то при взглядѣ на Странниковъ, какъ на общину религіозную, указанное явленіе объясняется очень просто. Ученіе Странниковъ по своей смѣлости не можетъ не нравиться многимъ любителямъ старины, нарушенной Петромъ I. Но жертвы, навикъ требуетъ это ученіе, до того велики, что не всякій можетъ рѣшиться на нихъ. И вотъ являются люди, которые, вполне сочувствуя мыслямъ сектантовъ, не имѣютъ однакоже въ себѣ достаточно силъ, чтобы мысли эти прилагать къ дѣлу, къ жизни, и потому, поступивъ въ секту, остаются до времени въ антихристовомъ царствѣ, не чуждомъ нѣкоторыхъ и пріятныхъ для ихъ жизни вещей, и только предъ смертію, когда уже житейскіе интересы теряютъ цѣну для человека, предаются нелегкому странствованію, какъ единствен-

(*) Кельсиев, вып. четвер. стр. 270.

нему средству освободиться отъ власти антихриста и приобрести вѣчное спасеніе. Мірскіе бѣгуны—это, по нашему мнѣнію, люди, для которыхъ дѣло вѣры и спасенія—не послѣдняя статья, но и не до такой степени важная, чтобы они готовы были жертвовать ему всѣми благами міра сего, т. е. люди, какихъ не мало можно найти и въ православномъ обществѣ. Если позволить сравненіе, то жилые бѣгуны по своему отношенію къ вѣрѣ и вѣчному спасенію могутъ быть сравнены съ тѣми христіанами первыхъ вѣковъ Церкви, которые, вознавъ истину Христову еще въ молодости, отлагали однакоже рѣшительное вступленіе въ Церковь посредствомъ крещенія до старости, или по крайней мѣрѣ до болѣзни, и дѣлали это потому, что считали тяжелымъ разстаться до времени съ прежнею, пріятною для чувственности, языческою жизнію и обречь себя на подвиги благочестія, требуемые Евангеліемъ. Это—люди, религіозное настроеніе которыхъ обозначено еще въ Апокалипсисѣ (III, 15 и 16).

Такимъ образомъ, какъ всякій можетъ видѣть изъ всего вышесказаннаго, не только вообще въ расколѣ, но и въ самыхъ крайнихъ по своимъ выводамъ безповщинскихъ толкахъ раскольническихъ, нѣтъ ничего противогосударственнаго въ смыслѣ политически-демократическомъ, а есть только большее или меньшее нерасположеніе къ власти и ея постановленіямъ въ слѣдствіе религіознаго разномыслія съ нею и—немиролюбиваго отношенія ея къ заблуждающимъ. Поэтому смотрѣть на расколъ, какъ на чисто политическую, а не религіозную, общину и предполагать въ немъ какія то граждански-демократическія тенденціи, значитъ, по нашему мнѣнію, или не знать раскола и его стремленій,

или еще хуже—клеветать на него... Вотъ знать, для какихъ цѣлей. И однакоже подобный взглядъ на расколъ существуетъ (хотя появился въ литературѣ очень недавно) и признается большинствомъ свѣтскихъ писателей единственно вѣрнымъ. На какихъ же основаніяхъ опирается такой взглядъ и насколько прочны эти основанія? О многомъ, что приводитъ въ доказательство граждански-демократическаго направленія раскола, у насъ уже была рѣчь и—не въ пользу основательности такого мнѣнія. Теперь коснемся коротко другихъ основаній, приводимыхъ защитниками „новаго взгляда“ на расколъ.

Прежде всего г. Щаповъ указываетъ, какъ на доказательство гражданскаго демократизма раскольниковъ, на бунтъ Стеньки Разина (стр. 46 — 7). Но въ бунтъ Стеньки Разина видѣтъ вмѣстѣ и бунтъ раскола, по нашему мнѣнію, болѣе, чѣмъ несправедливо. Если донскіе казаки, принимавшіе участіе въ этомъ народномъ движеніи, и были раскольниками, такъ это потому, что въ то время и очень многіе изъ православныхъ были въ извѣстномъ смыслѣ раскольниками, т. е. крестились двумя перстами и содержали другія обрядовыя разносности, признанныя послѣ неправильными. Въ то время, какъ буйствовалъ Разинъ, раскола, какъ отдѣльнаго отъ Церкви и государства общества, еще не было. Точно также и бунтъ Соловецкій ничего не говоритъ въ пользу мысли г. Щапова (стр. 48). Правда, бродяги изъ шайки Стеньки Разина, скрывшіеся въ Соловецкомъ монастырѣ отъ преслѣдованія закона, высказывались прямо противъ царской власти; но лица, которыя защищали дѣло раскола, находились совершенно въ другихъ отношеніяхъ къ царю. Какъ мы уже гово-

рши, они прежде посылали Алексѣю Михайловичу челобитную, въ которой, изъявляя полную покорность царю, просили только одного, чтобы имъ позволено было служить по старопечатнымъ книгамъ. И если послѣ, въ слѣдствіе отказа на ихъ просьбу, рѣшились на открытое сопротивленіе власти, то сдѣлали это противъ воли, по привужденію,—потому, что бывшіе въ монастырѣ мятежники изъ шайки Разина захватили въ свои руки всю власть и, сдѣлавшись сами противниками царю, требовали того же и отъ другихъ. Какъ гласитъ правдивая исторія, многіе жители Соловецкаго монастыря, не желая оказаться противниками царской власти, просились вонъ изъ монастыря, другіе бѣжали изъ него тайно, и даже самъ Геронтій, авторъ челобитной, написалъ „приговоръ, чтобы противъ государевыхъ людей не биться и монастыря не запирать“, за что и попалъ въ темницу. Такихъ ли людей обвинять въ гражданскомъ демократизмѣ? Что же касается пудожскихъ движеній Емельяна Иванова, Власки „лихаго вора“ и другихъ (стр. 49), то и на нихъ нельзя смотрѣть, какъ на граждански-демократическія движенія раскола. Это были движенія религіознаго фанатизма, вызванныя преслѣдованіями раскола со стороны правительства и кончавшіяся, какъ извѣстно, тѣмъ, что, будучи не въ состояніи отстоять предъ войскомъ свою древнюю вѣру, фанатики сожигались, въ надеждѣ получить мученичскій вѣнецъ.

Гораздо серьезнѣе указаніе г. Щапова на бунты стрѣльцкіе, бывшіе въ Москвѣ въ 1682 году, по смерти Федора Алексѣевича (стр. 52 — 4). Но если справиться съ исторіей и смотрѣть на ея свидѣтельства безъ всякой предзанятой мысли, въ такомъ случаѣ и въ

этихъ бунтахъ мы не найдемъ достаточнаго основанія обвинять расколъ въ гражданскомъ демократизмѣ, въ стремленіяхъ политическихъ. Прежде всего бунтъ стрѣльцовъ, начавшійся 15-го мая 1682 года и продолжавшійся три дня, не имѣлъ никакого отношенія къ расколу. Тутъ дѣйствовали одни стрѣльцы, просто какъ стрѣльцы, а не какъ раскольники, — дѣйствовали не противъ власти, а напротивъ въ ея пользу, дѣйствовали притомъ по прояскамъ и прямому внушенію Софьи и Милославскаго, имѣвшихъ въ виду свои цѣли. Софья хотѣлось устранить отъ управленія царствомъ Петра и самой сдѣлаться правительницею государства за „скорбностію головы“ Іоанна; и вотъ для достиженія этой цѣли она обращается за помощію къ стрѣльцамъ, потому что въ нихъ заключалась тогда вся сила, вступаетъ съ ними въ сдѣлку и намѣренно позволяетъ имъ буйствовать въ Москвѣ. Второй бунтъ стрѣльцовъ, кончившійся соборомъ въ Грановитой палатѣ, дѣйствительно былъ бунтомъ раскола. Но чего домогались стрѣльцы, руководимые Хованскимъ, подстрекаемые Никитой Пустосвятомъ и другими вождями раскола? Достаточно прочесть челобитную, поданную стрѣльцами-раскольниками на соборѣ, и еще сочиненіе Саввы Романова, раскольника, очевидца описываемыхъ событій, чтобы видѣть, что всѣ стремленія этого движенія были направлены къ одному: возстановить въ Москвѣ и во всемъ царствѣ старую вѣру. О ниспроверженіи власти у стрѣльцовъ-раскольниковъ не только не было и мысли, напротивъ они прямо говорили Софьѣ, своей прежней покровительницѣ, а теперь дѣйствовавшей уже противъ мятежниковъ: „пора вамъ, Государыня, давно въ монастырь; полно вамъ царство мутить; намъ бы

царя были здоровы, а и безъ васъ нѣсто не будетъ“⁽¹⁾. Правда Милославскій, встрѣтивъ въ Хованскомъ соперника и желая уронить его въ глазахъ Софьи, писалъ ей: „Хованскій питаетъ опасные замыслы. Онъ не безъ цѣли ласкаетъ стрѣльцовъ, привязываетъ ихъ къ себѣ всевозможными снисхожденіями и въ тоже время возстановляетъ противъ правительства. Онъ замышляетъ истребить знатнѣйшихъ бояръ, духовенство и самый домъ царскій и сдѣлаться царемъ русскимъ“⁽²⁾. Но если Милославскій и не клеветалъ на Хованскаго, все же замыслы послѣднiго несправедливо было бы связывать съ расколомъ—потому только, что Хованскій былъ раскольникъ и въ подчиненіи у себя имѣлъ стрѣльцовъ—раскольниковъ же. Софья не была расколицей, однако же пользовалась услугами стрѣльцовъ, чтобы погубить родственниковъ Петра—Нарышкиныхъ.

Послѣ всего сказаннаго нами уже можно видѣть несправедливость мысли г. Шапова, будто расколъ есть ничто иное, какъ воплощеніе духа Стеньки Разина, духа стрѣльцовъ, будто въ немъ возведены въ доктрину всѣ элементы бунтовъ народныхъ (стр. 52). Если расколъ и принималъ иногда участіе въ народныхъ движеніяхъ, (какъ было и послѣ указанныхъ бунтовъ, напр. во время бунта въ Астрахани (1705 г.), при Пугачевѣ и др.), то вовсе не для того, чтобы выразить свою оппозицію власти и достичь какихъ-либо граждански-демократическихъ цѣлей, а просто или по увлеченію, свойственному массѣ народной, легко поддающейся обольщенію людей смѣлыхъ и хитрыхъ, или

(1) Муравьевъ раск. обличаем. свою истор. стр. 109.

(2) Русск. Вѣстн. 1856 г. ст. „правленіе царевны Софьи“, стр. 394.

всего чаще—съ нѣлію отстоять свою старую вѣру, а если можно, то сдѣлать ее и господствующею на Руси святой (¹). И мы думаемъ, что мечты нѣкоторыхъ о томъ, будто въ расколѣ таится гражданскій демократическій элементъ, которымъ при случаѣ можно воспользоваться, не болѣе, какъ мечты. Русскому человѣку не по натурѣ подобныя затѣи, а расколъ, провозгласившій, какъ догматъ, какъ несомнѣнную истину, что нынѣ уже царствуетъ антихристъ, всего менѣе способенъ отдаваться какимъ-либо надеждамъ на лучшее будущее. Въ этомъ случаѣ мы вполне согласны съ г. Мельниковымъ, который говоритъ, что для раскола „идеаль гражданскаго устройства существуетъ въ отдаленномъ, невозвратномъ прошедшемъ, а въ будущемъ ему представляется только грозный призракъ антихриста, который долженъ пасть, но не отъ руки людей, а отъ десницы Самого Иисуса Христа, какъ сказано въ Апокалипсисѣ; а за паденіемъ антихриста немедленно настаетъ воскресеніе мертвыхъ, страшный судъ, райскія утѣхи для вѣрныхъ и вѣчный огонь, вѣчный скрежетъ зубовъ для невѣрныхъ. Торжества своихъ общинъ раскольники не ожидаютъ: такое торжество было бы противно ихъ религіознымъ вѣрованіямъ... Поэтому рассчитывать въ будущемъ на какую либо политическую дѣятельность раскольниковъ, какъ гражданской партіи, какъ *status in statu*, значить не понимать ни бывшаго, ни тѣмъ еще менѣе (болѣе) современнаго духа раскола... Что бы ни предстояло Россіи въ будущемъ, раскольники, по духу своихъ вѣрованій, не только неспособны быть политическими дѣятелями, но

(¹) Раскол. дѣл. т. II, стр. 100—107.

даже и орудіемъ такихъ дѣятелей... Они слѣпо и не размышляя благоговѣютъ только предъ внѣшностію, передъ обрядомъ давно умершей старины. Симпатія ихъ только въ ней одной, и отъ того на современное состояніе общества они смотрять, какъ на состояніе упадка, и вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ на отверженіе русской народности, а на будущее, какъ на еще большій упадокъ. Это—Дотова жена, обернувшаяся назадъ и оставшаяся неподвижною“ (1). Признавая вполне справедливыми приведенныя слова, мы не хотимъ сказать, что раскольники довольны существующимъ порядкомъ государственной и общественной жизни,—нѣтъ, они признаютъ его неправильнымъ, даже неправославнымъ, еретическимъ, антихристіанскимъ, только далеки отъ мысли переменить его на другой, такой, о какомъ мечтаютъ наши либералы. Другими словами: въ настоящемъ порядкѣ вещей раскольники видятъ дурную сторону не въ стѣсненіи государствомъ древнихъ правъ и привилегій русскаго народа, не въ абсолютизмѣ власти, не въ централизаціи, не въ преобладаніи государственной казны въ ущербъ земству, а въ сочиненности порядка на нѣмецкій еретическій ладъ, по иноземнымъ поганымъ образцамъ, съ нарушеніемъ древнихъ обычаевъ благочестивыхъ и православныхъ,—въ томъ, что „нынѣ царь не въ бородѣ, одѣтъ не въ парчу и жемчугъ, не водится подъ руки боярами, тоже бородатыми, не пьющими проклятаго зелья—табаку“,—что „по судамъ нынѣ сидятъ не бородатые бояре, по городамъ не бородатые воеводы“, что нынѣшніе судьи не строго соблюдаютъ посты, не ходятъ по субботамъ въ баню,

(1) Письм. о раск. стр. 91—2.

а по воскресеньямъ—за крестными ходами; не вѣдятъ часто по святымъ обителямъ на богомолья, дозволяютъ народу „бѣсовскія игры и ристалища, яже отъ Бога отводять, къ бѣсомъ же на пагубу приводятъ“, не истребляютъ театры, не запрещаютъ танцы, музыку, маскарады, не воздвигаютъ гоненія на богохульное, заморское просвѣщеніе, не судятъ по градскому закону Кормчей книги и пр. и пр. (1). Вотъ чего хотѣлось бы раскольникамъ, вотъ ихъ идеаль гражданской и политической жизни. Очевидно, въ подобныхъ желаніяхъ нѣтъ ничего противогосударственного, а видна только привязанность раскольниковъ къ старинѣ, соединенная съ щепетильнымъ религіознымъ взглядомъ на вещи, по которому самыя условія гражданскаго и общественнаго быта имъ хотѣлось бы подчинить религіозному обряду, церковному вліянію. А что слова наши не фантазія, а дѣйствительная правда, въ этомъ убѣждаютъ насъ сочиненія самихъ раскольниковъ такихъ толковъ, которые по справедливости считаются крайними въ расколѣ по оппозиціи ихъ правительству. Такъ напр. Странники, не только не признающіе никакой власти, какъ антихристіанской, но даже возставшіе противъ общественныхъ и семейныхъ узъ, рисуя идеаль гражданскаго общества, царя не только считаютъ первымъ звѣномъ въ этомъ колесѣ, но трактуютъ его, какъ *солнце на земль*, какъ *Христову намѣстника*, только имъ хотѣлось бы, чтобы царь былъ благочестивый и „управлялъ бы отъ всякихъ неподобныхъ дѣлъ, кои богопротивны“, напр. „отъ піанства и отъ бѣсовскихъ пѣсенъ и въ воскресенье торговать запрещалъ и про-

(1) Письм. о раск. стр. 87.

ція Богу неугодна дѣла“ (1). Скажемъ коротче: раскольники могутъ возставать противъ правительства, если оно слишкомъ немилостиво будетъ относиться къ нимъ; но отвергать вообще царскую власть не въ духѣ раскола, какъ и вообще не въ духѣ русскаго народа.

Послѣ всего сказаннаго нами о несостоятельности тѣхъ данныхъ, на которыхъ г. Щаповъ основываетъ свой взглядъ на расколъ, какъ на гражданскую, демократическую, антигосударственную общину, неизбежно рождается вопросъ: какъ могла явиться мысль, будто въ расколѣ таится политическое, противогосударственное начало? Не высказывая никакихъ соображеній о субъективныхъ побужденіяхъ къ такому взгляду на расколъ, мы укажемъ только объективныя основанія, которыя, по нашему мнѣнію, могли подать поводъ приписывать расколу гражданскія, демократическія стремленія. Подобнымъ основаніемъ могли послужить существующія въ Россіи секты, которыя подъ религіозной оболочкой дѣйствительно скрываютъ политическія тенденціи и ждутъ торжества своихъ партій еще въ настоящей жизни. Таковы молокане, скопцы, хлысты и др. Такъ молокане ждутъ Араратскаго царства, паденія Ассура (если читать на оборотъ, то выйдетъ: русса) и тысящелѣтняго всемірнаго покоя. Хлысты и скопцы ожидаютъ торжественнаго возвращенія „изъ невѣдомой Иркутской стороны ихъ искупителя-батюшки царя Петра III-го Ѳеодорыча“. Тѣ и другіе думаютъ, что когда осуществится ихъ чаяніе, наступитъ золотой вѣкъ. Но этотъ золотой вѣкъ наступитъ, по ихъ мнѣнію, только тогда, когда падетъ царствующая династія и воцарится

(1) Письм. о раск. стр. 90.

истинно законный, но страдающий теперь государь Петръ Федорычъ. Такой бредъ, при всей его дикости, дѣйствительно можетъ имѣть дурныя послѣдствія и для государства и для власти, особенно если взять во вниманіе необыкновенную простоту и довѣрчивость нашего народа ко всевозможнымъ таинственнымъ рассказамъ. Эта довѣрчивость въ массахъ обыкновенно спитъ, но только до поры, до времени. Изувѣрство, особенно въ рукахъ неблагонамѣренности, можетъ разбудить ее и направить къ произведенію большихъ беспорядковъ. Примѣръ недалеко. Всякій знаетъ то несчастное время, когда тоже самое имя, которое скопцы почитаютъ живымъ и безсмертнымъ, было присвоено простымъ казакомъ, и народъ увлекся въ слѣдъ за нимъ мятежными волнами, и нашлись даже священники, которые потому только не исполнили приказанія самозванца поминать на вѣтенихъ супругу его „благовѣрную государыню императрицу Устинью Никифоровну“, что не имѣли на то указа изъ св. Синода... Но относить всѣ указанныя нами секты къ расколу и считать ихъ за одно съ нимъ значитъ не понимать дѣла, не знать ни раскола, ни означенныхъ сектъ. „Въ простомъ народѣ, говоритъ г. Мельниковъ, который собственныя дѣла если не постигаетъ ясно, то всегда чувствуетъ вѣрно, ни духоборцы, ни молокане, ни хлысты, ни скопцы и имъ подобные не считаются и не называются раскольниками. Эти *темныя*, по выраженію самого народа, секты существуютъ у насъ совершенными особняками: не только православныя, но и самыя раскольники дичатся послѣдователей этихъ сектъ, питаютъ къ нимъ какое-то отвращеніе и даже суевѣрный страхъ, весьма близкій къ страху чорта или вѣдьмы, считаютъ ихъ каки-

ми-то загадочными кудесниками, плюютъ и крестятся при одномъ воспоминаніи объ нихъ. По понятіямъ простаго народа, и православнаго и раскольниковъ, эти сектаторы — такое явленіе, которое ни на что не похоже въ обычномъ ходѣ и развитіи русской народной жизни. И всѣ послѣдователи этихъ сектъ отрѣшаются отъ интересовъ современной гражданской жизни простаго русскаго народа, они совершенно равнодушны къ успѣхамъ развитія этой жизни, еще менѣе имѣютъ они сочувствія къ преданію, ко временамъ прошлымъ. Для нихъ все въ ихъ баснословномъ будущемъ⁽¹⁾. Дѣйствительно стоитъ познакомиться хотя бѣгло съ ученіемъ указанныхъ сектантовъ, чтобы видѣть, что они не имѣютъ ничего общаго съ раскольниками. Тогда какъ послѣдніе ратуютъ за одну бунву въ имени Спасителя: Исусъ, первые смѣло изобрѣли себѣ новаго Батюшку-искупителя и воздаютъ ему божесное почитаніе. Тогда какъ раскольники ставятъ намъ въ вину то, что въ молитвѣ Богородицѣ мы читаемъ: *благодатная* вмѣсто: *обрадоданная*, скопцы не задумались приобрѣсть себѣ новую богородицу — Акулину Ивановну. Однимъ словомъ: указанные сектанты, по своему ученію, не только не раскольники, но даже не еретики, а совершенно антихристіане. А между тѣмъ г. Шаповъ, развивая свой взглядъ на расколъ, какъ на гражданскую, демократическую общину, пользуется для своей дѣли ученіемъ и указанныхъ сектъ (стр. 39, 40, 43—47 и др.). Справедливо ли это, можетъ видѣть всякій.

И. Нилскій.

(1) Письма о раск. стр. 81—2.

ПЕРВЫЕ ХРИСТИАНСКІЕ ИМПЕРАТОРЫ (*).

(Окончаніе).

Весь вопросъ Никейскаго Собора, говоря словами Единбургскаго Обзорнія, состоялъ въ слѣдующемъ: „что содержала и чему учила съ самаго начала Церковь»? Когда Арій, ставъ предъ Соборомъ и отвергнувъ тѣ видоизмѣненія, на которыя оба Евсевія были склонны согласиться, открыто объявилъ, что нашъ Господь — не Богъ, а только причастникъ божества въ томъ смыслѣ, въ какомъ и другіе люди, согласно съ Св. Писаніемъ, причастники божества; то его положенія, выслушанныя всѣми, вызвали общее осужденіе.

Евсевій (историкъ) предложилъ было исповѣданіе, составленное имъ самимъ, въ которомъ о вѣчномъ Словѣ просто повторялось выраженіе Ап. Павла: перво-рожденъ всея твари — *πρωτότοκος πάντων κτίσεως*. Но Аванасій великій, который хотя и не занималъ еще епископскаго престола (ему было 27 лѣтъ), но уже руководилъ Соборомъ, видѣлъ, что такой языкъ, хотя онъ языкъ истинный, не опредѣляетъ вполне предмета и что здѣсь нуженъ новый терминъ, новый отчасти по формѣ, но не по существу смысла. Этимъ терминомъ, какъ извѣстно, было слово—единосущный (*ὁμοούσιος*). Вообще въ ученіи вѣры надобно избѣгать новыхъ терминовъ. Но

(*) Первые двѣ статьи помѣщены въ 6 и 7 №№ Христ. Чтенія за настоящій годъ.

настоящее изобрѣтеніе оправдывалось необходимостію, потому что еретики утверждали, что Сынъ Божій иной чюности или сущности (*ὁ ἕτερος ἀποκόσμου ἢ αὐσίας*), что Отецъ премѣняемъ или измѣняемъ (*τρέπτος ἢ ἀλλοίωτος*); оно вѣдѣмъ оправдано было благословеніемъ свыше, потому что этотъ терминъ съ тѣхъ поръ сталъ пробѣнымъ. измѣнѣмъ истинной вѣры, и Церковь вселенская никогда не рѣшалась отнѣвить, или даже ибудь изнѣвить его. Подобно слову *Троица*, хотя слова—*единосущный* нѣтъ въ Св. Писаніи, но оно выражаетъ смыслъ Св. Писаніи.

Полуарианское ученіе, составившееся изъ уступокъ обѣимъ сторонамъ— православной и еретической, еще болѣе запутывало мысли вѣрующіихъ, чѣмъ положенія самого Арія. Оно было даже опаснѣе: полуарианами были лица умныя, занимавшія высшія мѣста при дворѣ и въ администраціи имперіи. Оно нашло себѣ многочисленныхъ приверженцевъ въ томъ разрядѣ людей, которые всегда существовали и всегда будутъ существовать, — людей, любящихъ занимать, такъ называемую, золотую средину. Такимъ людямъ надобно показать, что ихъ положеніе не всегда бываетъ свободно отъ опасностей.

Между людьми честными и равно между людьми сомнительнаго характера встрѣчаются лица, избѣгающія крайностей всякаго рода. Они часто бываютъ удивительно полезными дѣятелями. Во времена спокойныя, когда ихъ опасенія ограничиваются одними намѣреніями, противоположными ихъ основному направленію, они чаще держатъ сторону правую. Но во времена безпокойныя имъ не всегда можно держаться такого простаго образа поведенія. Забывая, что истина и правда суть вѣчно

реальное само въ себя, и что уклоненіе отъ истины, по-ложимъ, незначительное, все таки есть заблужденіе, они измѣняютъ свое знамя согласно съ тономъ лица, окружающихъ ихъ; они съ удовольствіемъ думаютъ и говорятъ, что они не крайніе люди—даже въ такомъ случаѣ, когда они твердо держатся убѣжденій, которыя считались за крайнія ими самими двадцать лѣтъ раньше. И когда такіе люди, будучи сами не замѣняемы въ геройскую борьбу, встрѣчаютъ геройски ратующихъ, они слишкомъ способны считать ихъ людьми безпокойными, неуступчивыми, немиролюбивыми, неосторожными и т. д. Этимъ способомъ, какъ думаемъ, только и можно объяснить тайну того недоумія, какое нѣкоторые изъ современниковъ св. Афанасія великаго чувствовали къ нему, и того успѣха, какой имѣло полуаріанское ученіе,— ученіе среднее между православнымъ и еретическимъ. Въ настоящее время, можетъ быть, найдется не мало людей, которые, еслибы они жили во время св. Афанасія, по своей осторожности и изъ опасенія крайностей находились бы между полуаріанами.

Нисколько не удивительно, что народная вѣра, подъ впечатлѣніемъ величести Никейскаго зрѣлища, допустила нѣкоторые особенные рассказы относительно этого великаго событія,—чудесныя исторіи, не носящія на себѣ никакихъ слѣдовъ критическаго изслѣдованія, но которыя служатъ доказательствомъ, какое живое впечатлѣніе было произведено на умы христіанъ того времени первымъ вселенскимъ Соборомъ. Рассказываютъ, напр., что подписи Хризанція и Мусонія, двухъ епископовъ, скончавшихся въ продолженіе засѣданій Собора, были найдены вмѣстѣ съ подписями другихъ епископовъ живыхъ—подъ никейскимъ символомъ, что ихъ имена

были записаны и или печатны зрѣлимы, очевидно; но рукописнаго.

„Види благочестивые рассказы, живые совершенно, исторической достоверности, служатъ одновременно свидѣтельствомъ безакусываннаго, престодушнаго удивленія народа къ дѣлу никейскихъ Отцевъ. На самомъ дѣлѣ Духъ Св. свѣтитъ сопричастіемъ на Соборѣ совершилъ большаго великаго чуда, чѣмъ о какихъ рассказываютъ народные преданія. Малая Азія, гдѣ христіанская Церковь держала свой первый верховный судъ, за нѣсколько столѣтій предъ симъ была особенно производительна на всякаго рода суевѣрія и заблужденія философскія и религиозныя. Философія и поэзія находили для себя здѣсь любимое мѣстообитыванія. Южный берегъ этой страны покрывали развалины Трои, блестящаго поприща героическихъ героевъ. Не было здѣсь ни одного цвѣтущаго города вдоль берега Іонійскаго моря, не было острова на Архипелагѣ, который не хвалился бы покровительствомъ какаго нибудь божества или рожденіемъ того или другаго мудреца. Самосѣ имѣлъ храмъ Нептуна, и былъ мѣсторожденіемъ Пизагора. Аполлонъ Билрооскій и Діана Ессеская были почитаемы на тѣхъ же самыхъ берегахъ, гдѣ учили Фалесъ и Анаксимандръ, и гдѣ Пегасиды впервые увидѣли свѣтъ. Но продолжительныя усилія обитавшаго здѣсь народа — понять и выразить существо Божіе произвели до этого времени только сонныя грезы, идоловъ и чудовищъ. И менѣе, чѣмъ въ шесть недѣль, триста человекъ, незнакомыхъ другъ другу, съѣхавшихся съ противоположныхъ концовъ міра, говорящихъ различными языками, составляютъ точную и сильную формулу ученія о божественномъ ествѣствѣ, — формулу, перешедшую всѣ океаны и

и всѣмъ вѣкамъ. И въ настоящій день, пишетъ Протли, въ
прошествіи полуторыхъ тысячъ лѣтъ, отъ одной фан-
таски дивинизованнаго міра до другой, въ уединен-
ныхъ дѣревьяхъ на Альпахъ, на неизвѣстныхъ берегахъ
океана, открыты новѣйшее предпріимчивостию,
когда торжественное воскресное божослуженіе поды-
маетъ къ небу головы, понижая отъ труда къ землѣ,
слышится пѣніе, повторяющее одними и тѣми же гласы
во славу Единосущной Троицы“.

Сочиненіе, разсматриваемое нами, раздѣлено на главы,
изъ которыхъ каждая носитъ одно заглавіе. При-
знаемся, мы подозрительно смотримъ на достоинство та-
кого плана. Въ некоторыхъ случаяхъ онъ хорошо со-
отвѣтствуетъ дѣлу: но мы думаемъ, что если книга не
состоитъ изъ однихъ размышленій объ исторіи, а есть
самой исторіи, то лучше держаться рода описаній,
употребленнаго Гиббономъ, т. е. дѣлать подробныя о-
писанія предметовъ, содержащихся въ той или дру-
гой главѣ. Пятая глава, на которой мы теперь остано-
вливаемъ вниманіе своихъ читателей, богата интересны-
ми предметами. Таковы (мы поименуемъ немногіе): за-
конъ объ уничтоженіи гладіаторскихъ игръ, упорство
Рима въ язычествѣ, неудовольствіе, питаемое жителями
его противъ императора, въ сердцѣ уже христіанина,
опроверженіе легенды, будто Константій крещенъ былъ
въ Римѣ (1), посѣщеніе Константиновой матерію Еле-
ною Іерусалима, ея открытія здѣсь, ея постройки и ея
смерть.

(1) Эта исторія, повторявшаяся иногда всѣми католическими писа-
телями, теперь совершенно оставлена. Даже Рорбахеръ, который въ своей
Церк. исторіи вполне слѣдуетъ Варонію, въ этомъ пунктѣ оставляетъ
этнописца. Но вѣрность римская такъ долго на всемъ Западѣ бы-
ла...

Слѣдующая глава свободна, по крайней мѣрѣ, отъ упрека въ томъ, что она носитъ одно заглавіе. Она посвящена, за исключеніемъ двухъ или трехъ страницъ, на которыхъ авторъ разсуждаетъ о церковныхъ дѣлахъ, единственно и исключительно предмету, обозначенному въ заглавіи, — основанію Константинополя. Она показываетъ, какъ многое могутъ сдѣлать, и какъ многого не могутъ сдѣлать усилія одного человека, пытающагося создать въ два года новую столицу міра.

Болѣе 2000 лѣтъ прошло со времени персидскаго полководца Мегабазы, сказавшаго, что поселенцы, основавшіе Халкидонъ, непременно были слѣпы, иначе они никогда не выбрали бы такого мѣстопробыванія, ибо насупротивъ лежитъ мѣсто далеко лучшее (1). Приговоръ послѣдующаго времени оправдалъ судъ храбраго вождя. Византія остается до сихъ поръ, можно сказать, завиднымъ для всѣхъ націй городомъ міра.

Константинь, котораго имя, не смотря на турецкое владычество, до сихъ поръ привязано къ этой столицѣ, основалъ ее частію, какъ замѣчаетъ Брогли, слѣдуя политикѣ Диоклетіана, частію потому, что былъ увѣренъ въ невозможности сдѣлать изъ Рима христіанскую столицу. Внутренняя, общественная система, введенная Константиномъ, знаменуетъ собою эпоху переворота. Вообще говоря, попытка чрезъ основаніе новой столицы остановить паденіе состарившейся имперіи лишь доказала, что имперія должна пасть.

талась мѣстомъ крещенія Константина, что Брогли съ сожалѣніемъ признаетъ неосновательность легенды. Римскій народъ долго еще будетъ и самъ вѣрить и путешествующимъ говорить о своей крещальницѣ, какъ о мѣстѣ крещенія перваго христіанскаго императора.

(1) Ирод. кн. IV, гл. 144.

„Великій, средневѣковой поэтъ, уроженецъ Флоренціи, согласно съ духомъ своего времени, даетъ астрологическое объясненіе тому, почему Константинъ, основавшій Константинополь, не имѣлъ такого блестящаго успѣха, какъ Эней, основавшій Римъ (1). Эней, говорить онъ, плывя изъ Трои въ Италію, слѣдовалъ теченію солнца отъ востока къ западу, а Константинъ наоборотъ. Брогли, который не отрицаетъ тоже, что попытка отчасти не удалась, приписываетъ неудачу болѣе земнымъ причинамъ. Онъ, если мы только вѣрно поняли его мысль, объясняетъ неуспѣхъ тогдашнимъ незнакомствомъ съ истинными началами политической экономіи.

Противъ мнѣнія, что Константинополь ничего хорошаго не сдѣлалъ для цивилизаціи и блага міра, авторъ протестуетъ съ особенной силой. „Все, что существуетъ и чему дозволяется существовать, то входитъ въ планы Божіи“; Константинополь былъ опекуномъ, сохранившимъ для всей новѣйшей Европы римское право, „которое было самымъ высшимъ идеаломъ правды, о какомъ только мечталъ человѣческій умъ прежде пришествія Евангелія“. Мы, съ своей стороны, прибавимъ, что для Европы Славянской онъ былъ, кромѣ того, апостоломъ христіанства.

Слишкомъ поздно мы замѣтили, что предприняли и сдѣлали нѣчто большее, чѣмъ только представили сокращенный обзоръ вышедшихъ четырехъ томовъ исторіи Брогли. Статья выходитъ слишкомъ велика, и послѣдній томъ останется неразобранымъ нами, пока появленіе заключительныхъ главъ, обобщаемыхъ авто-

(1) Dante, Paradiso, VI, 1.

рожь, не дастъ намъ случая возвратиться снова къ этому, замѣчательному въ европейской литературѣ послѣднихъ годовъ, труду. Мы указали много важныхъ предметовъ, о которыхъ Брогли разсуждаетъ; еще больше мы должны были опустить. Но одно, мы увѣрены, мы выполнили, это—взяту на себя обязанность познакомить нашихъ читателей съ тѣмъ умственнымъ богатствомъ, которое разсыпано на страницахъ Брогли.

Минуя побѣды Константина надъ Готами и Сарматами, мы снова обращаемъ вниманіе читателей къ Александріи. Здѣсь, въ 328 г., Аѳанасій былъ избранъ на епископскій престолъ, сдѣлавшійся празднымъ со смертію Александра, и съ этихъ поръ онъ занимаетъ въ исторіи болѣе видное мѣсто, чѣмъ даже какое занимаютъ преемники Константина. Событія, сопровождавшія это избраніе, рассказаны съ живостію и силою въ разбираемомъ сочиненіи, и мы согласны съ Амперомъ, разбиравшимъ въ *Revue de deux Mondes* исторію Брогли, что практическое знакомство съ дѣйствительными спорами много облегчило автору трудъ понять и, такъ сказать, войти въ споры и взаимные перекоры тогдашнихъ партій. Мы не можемъ теперь описать здѣсь сценъ на соборѣ въ Тирѣ, ряда хитростей, которыми Аріи пытался преклонить къ себѣ слухъ Константина, и изгнанія св. Аѳанасія въ Трирѣ. Аріи, какъ извѣстно, явился въ Константинополь, коварно и софистически согласился на опредѣленія Никейскаго Собора (Сокр. кн. 1, гл. 38). Царь, не подозрѣвая хитрости, приказалъ Константинопольскому епископу Александру принять Арію въ общеніе. Это было въ одну изъ субботъ 336 г. Въ Константинополѣ начались волненія. Между тѣмъ епископъ Константинопольскій Александръ,

боясь козней ересіарха, наложилъ на себя постъ и слезно молилъ Господа о томъ, что если ученіе Арія истинно, то пусть самъ епископъ не увидитъ дня, назначеннаго для состязанія съ еретикомъ; а если истинная вѣра есть вѣра, содержимая епископомъ, то пусть Арій, какъ виновникъ всѣхъ бѣдъ, получить наказаніе за свое нечестіе.

Нѣсколько минутъ спустя, послѣ того, какъ императоръ отдалъ епископу свое приказаніе, Арій шелъ со всѣми знаками торжества по городу; окруженный друзьями, онъ съ ними нарочно разговаривалъ громко, чтобы проходящіе могли замѣтить его торжество. Въ то время, когда онъ подходилъ къ Константиновскому форуму, онъ почувствовалъ себя внезапно нездоровымъ, и удалился въ сторону въ уединенное мѣсто. Тамъ постигла его мгновенная, непредвидѣнная смерть, и этотъ фактъ внезапной смерти, къ нашему безконечному благоговѣнію, останется навѣки неизгладимымъ на страницахъ исторіи. Арій, опровергатель божества Того, кто умеръ за насъ, погибъ въ самый часъ своего торжества; подобно апостолу, предавшему Божественнаго Учителя, у Арія лопнуло чрево и всѣ внутренности вышли вонъ.

„Самое ученіе его трудно опредѣлимо; но его имя сохранило печальную извѣстность, время отъ времени служа нарицательнымъ для всѣхъ тѣхъ, которые въ мірѣ, обновленномъ христіанствомъ, покушаются лишить челоувѣчество его главнаго права на славу и его единственной надежды на спасеніе.“ Том. II, стр. 362.

Въ слѣдующемъ году (337) въ день св. Троицы умеръ великій императоръ, котораго жизнь составила такую эпоху въ исторіи Церкви; умеръ, по собственному жре-

аніе признали предъ смертію таинство крещенія, котораго они до тѣхъ поръ отлагали (1).

Еще до получения неограниченной власти въ имперіи, — стать на сторону христіанъ — это требовало самаго высшаго мужества, и мы едва ли можемъ вообразить, сколько страшнаго заключало въ себѣ подобное рѣшеніе Константина при тогдашнемъ положеніи вещей.

Что утверженіе, какъ господствующей, вѣры въ Римскаго, подобно всѣмъ реформамъ въ мірѣ, сопровождалось серьезными испытаніями всякаго рода для реформатора, противъ этого едва ли кто будетъ спорить. Но чтобы, безъ утвержденія господства, христіанство могло войти въ жизнь общества и совершить то, что оно на самомъ дѣлѣ совершило, это трудно допустить.

II Благодарный востокъ призналъ и признаетъ Константина святымъ. Другіе судьи напротивъ видятъ въ его дѣйствія, не исключая и его обращенія къ христіанству, въ самомъ неблагоприятномъ свѣтѣ и приписываютъ эту перемену только побужденіямъ земной политики. Приговоръ Нибура, повторяемый потомъ большинствомъ писателей, имѣвшихъ случай касаться Константина, представляется намъ крайне невѣрнымъ, и мы не можемъ понять, какимъ образомъ могъ его составить и усвоить писатель, хорошо знакомый съ христіанскою и языческою литературою того времени. Мы могли бы доказать, что многіе изъ фактовъ, принимаемыхъ знаменитымъ критикомъ XIX вѣка, имѣютъ сомнительную

(1) Это отлагательство крещенія вовсе не было радостію въ то время; еще Тертуліанъ его одобряетъ. Его внушалъ страхъ потерять мужество во время гоненій.

достовѣрности, и что сужденія его недостопазательны. Намъ обращаемся къ изложенію дѣла у Брегли — самого лучшему, какое только намъ пришло въ встрѣчать у западныхъ писателей.

Часто спрашиваютъ, что руководило Константиномъ въ его обращеніи: чувство ли истинной вѣры или тонкій политическій расчетъ? Отвѣтъ на это въ вопросъ зависитъ отъ смысла, даваемого искренней вѣрѣ, и отъ проявленій, въ какихъ хотятъ видѣть ее. Если не признавать другаго рода вѣры, кромѣ можааннаго сокращенія, преобразующаго порочное сердце, отвращающаго его отъ земныхъ предметовъ и очищающаго отъ мѣловѣческихъ страстей: то такая вѣра не обитала въ сердцѣ Константіева сына, честолюбиваго и честолюбиваго, до самой предсмертной болячки. Но если убѣжденіе въ истинахъ, открытыхъ въ Евангеліи, благоговѣніе предъ сверхъ-естественной силой Христовой и предъ авторитетомъ Церкви, твердая рѣшимость оставаться въ покорности Христу и Егѣ Церкви и за Христово ученіе идти на встрѣчу всѣмъ затрудненіямъ и опасностямъ, живое и глубокое удивленіе истинѣ, — если всѣ эти чувства, вполне заслуживаютъ того, чтобы считать ихъ признаками искренняго и сознательнаго убѣжденія: тогда невозможно ни на минуту усумниться въ искренности обращенія Константина. Никакое эгоистическо-политическое побужденіе не могло имѣть мѣста здѣсь: внезапное исповѣданіе Константиномъ новой вѣры отчуждало отъ него большую половину его вѣданныхъ и прерывало связь со славными воспоминаніями и преданіями римской имперіи. Еслибы онъ, однажды признавъ себя христианиномъ, принесъ сюда одну только заботливость государя о неограниченной власти, то

ни никогда бы не увидели. Константины, претерпевшие
уныние по внутреннему рассуждению Цезаря, не уви-
дели бы в нем осуждения религиозной ревности и
непринятости действий; они просто стали бы раз-
вертываться делами Цезаря без всяких прений. В
монархъ, отличающемся высокой твердостью характера,
во владык, обладающих всеми средствами заставить
принять свою волю, непринятость, которая могла
происходить только изъ соображенности (изъ опасения,
какъ бы не сдѣлать чего противнаго истинѣ и правдѣ),
служить выходящимъ доказательствомъ доброй воли его“.

Слава людей болѣею частью зависитъ отъ величины
обычей, среди которыхъ они жили, а не отъ славы
или обязанности. Случайнымъ стеченіемъ
нѣтъ обычаевъ. Судьба Константина рѣшительно не тако-
ва. Въ немъ напротивъ величіе его дела приращаетъ
силу дѣятеля. Между сдѣланными его царствованіемъ и
между его личными достоинствами мнѣтъ гдѣ (и не
можетъ быть) правильнаго отношенія причины и дѣй-
ствія... Несмотря на это исторія такъ немного знаетъ
государей, подобныхъ Константину, — государей, посвя-
тившихъ служенію благородному дѣлу: свою власть и
свое честолюбіе, что она имѣетъ право, встрѣчаясь съ
таковыми, требовать для нихъ справедливости людей,
и надѣяться на особенную милость Бога въ имъ.“
Т. II; стр. 330.

Мы дошли наконецъ до III тома. Онъ открывается
св. Ассаною въ Римѣ. Рассуждал о возвышеніи папъ,
не необходимо все это приписывалъ недостойнымъ интри-
гамъ и свѣтовому честолюбію. „Римъ“, говоритъ англи-
чанинъ Гуссей (Hussey) въ своемъ сочиненіи противъ
главенства, „въ это время и некоторое время послѣ при-

обретая себе председательство почти исключительно своим
энциклопедическим и своим благотворительным
блудамъ. Церковь, во всем своем православіи,
своимъ мужествомъ и искусствомъ, съ какими онъ ра-
товалъ за истину противъ разнообразныхъ заблужде-
ній“. Но если Юлій стоялъ за правую сторону и бла-
городно защищалъ дѣло Анастасіа, то этого никакъ не
льзя считать о его преемникѣ Либеріи, державшемся
аріанскихъ заблуждений. Мы не будемъ разбирать его
дѣяній, только замѣтить, что этотъ безспорный исто-
рическій фактъ никакъ образомъ не мирится съ уль-
трамонтанской теоріей, проповѣдующей непогрѣшимость
всѣхъ папъ вообще и всегдаго въ особенности въ дѣ-
лахъ вѣры, и проповѣдуемой болышею частью римско-
католическими писателями. Брогли, въ слѣдъ за де-Мю-
стромъ и многими другими говоритъ, что Либерій дѣй-
ствовалъ только, какъ частный учитель, давалъ этимъ
разумѣть, что еслибы онъ дѣйствовалъ официально,
какъ папа, то въ своемъ паденіи онъ увлекъ бы за
собою и Вселенскую Церковь. Мы нисколько не рас-
положены представлять это различіе между частными и
публичными дѣйствіями человѣка однимъ только китро-
скаденіемъ; потому что различіе это всегда соблюдалось
въ официальныхъ сферахъ. Нѣтъ посланника въ міръ,
который бы ежедневно не совершалъ дѣяній, которые
должны быть понимаемы, какъ частныя дѣянія и за
которые нація его не отвѣчаетъ. Когда, впрочемъ, си-
дятся примѣнить это различіе частныхъ и официаль-
ныхъ дѣяній къ несчастному паденію Либерія въ ари-
анство, то мы не можемъ удержаться, чтобы не замѣ-
тить, во 1) что нелегко понять, какъ такое дѣяніе
Либерія, какъ подпись подъ аріанскими символами, мо-

этотъ быть считасмо частными дѣйствіями въ какомъ либо епископѣ, тѣмъ болѣе—въ первоупомянутомъ епископѣ; и во 2) то положеніе, будто публичныя дѣянія перваго епископа Римскаго или Карфагенскаго дѣлають отвѣтственною всю Церковь, никуда, кажется, не встрѣчается у великихъ христіанскихъ учителей того времени. Въ доказательство мнѣ приведемъ одно мѣсто изъ Августина; въ которое, кажется, не отвѣчалъ ни одинъ Римскій ученый: „Каковы бы ни были Марцеллинъ, Марцеллъ, Сильвестръ; Мильтиадъ (епископы римскіе), Менсурій, Цециліанъ (епископы карфагенскіе) и другіе, пусть укоряютъ ихъ, въ чемъ хотятъ, это нисколько не вредитъ Церкви, распространенной по всему земному шару: ихъ невинность никоимъ образомъ не вънчаетъ насъ; и равно ихъ неправда не осуждаетъ“ (1). Здѣсь есть и намекъ на различіе въ епископальхъ частныхъ и общественныхъ дѣйствій;—Августинъ прямо говоритъ, что пусть верховные епископы Ливіи или Италіи дѣлають, что хотятъ, Вселенская Церковь ни мало не потерпитъ отъ этого.

Мы не можемъ вмѣстѣ съ авторомъ слѣдить дальнѣйшей судьбы Аѳанасія. Это очень прискорбно; потому что едва ли это не самый лучшій очеркъ жизни св. исповѣдника; здѣсь необыкновенно удачно въ повѣствованіе о страданіяхъ Аѳанасія вставляются извлеченія изъ его сочиненій. Впечатлѣніе, оставляемое изображеніемъ Бро-

(1) Prorus, qualescunque fuerint Marcellinus, Marcellus, Silvester, Melchiades, Mensurius, Caecilianus atque alii quibus objiciunt pro sua dissensione quod volunt, nihil praecipuat Ecclesiae Catholicae toto terrarum orbe diffusae: nullo modo eorum innocentia coronatur, nullo modo eorum iniquitate damnatur. Tom. IX. pp. 542, 543 (ed. Ven.). Трактатъ, изъ котораго заимствовано мѣсто это, одинъ изъ многихъ, написанныхъ Августиномъ противъ Долатистовъ.

гли, будетъ, безъ сомнѣнн, на различные умы различно; но главнымъ образомъ оно будетъ зависетьъ, какъ мы замѣчали и прежде, отъ вопроса: дѣло, за которое такъ много ратовалъ св. Афанасій, было или нѣтъ достойно трудовъ и безпокойствъ всей его продолжительной жизни? Дѣло, какъ мы выше показали, было величайшей важности, и это еще болѣе возвышаетъ въ глазахъ каждаго православнаго христіанина образъ архіепископа александрійскаго. Другіе современники его показывали недостатокъ провинцательности, или поддавались вліяніямъ страха или лести, или, охраняя истину, становились жестокими и суровыми по отношенію къ своимъ друзьямъ, или не показывали должнаго повиновенія своему государю: „въ одномъ Афанасіѣ во все продолженіе этой борьбы не видно ничего другаго, кромѣ того, что достойно мудрому человѣку дѣлать, и справедливому претерпѣть. Положеніе дѣла того времени было такое: полстолѣтія тянулся споръ о томъ, которая изъ двухъ сторонъ возьметъ въ концѣ верхъ, та ли, которая имѣла все и всѣхъ на своей сторонѣ, или другая, которая не имѣла ничего и никого, кромѣ Бога и смерти,—Бога, какъ защитника невинныхъ, и смерти, какъ предѣла всѣхъ земныхъ тревогъ“.

Между тѣмъ язычество, послѣ ниспроверженія его оружіемъ и политикою Константина, вступило въ новый весьма замѣчательный фазисъ. Во время царствованія Констанція II (онъ скоро сдѣлался единственнымъ государемъ) оно сдѣлало еще одну попытку возвратить себѣ потерянную власть. Оно завело теперь свои собственные школы, въ которыхъ начали обращать въ аллегоріи всю мифологію древнихъ поэтовъ; оно завело своихъ профессоровъ магіи; въ чтеніи Мифры оно

нельзя: создавать систему богословия, но выходящая изъ иудейскую большую сходство съ христианствомъ; въ неоплатонической Александрійской школе оно имѣло видъ квази богословія своего собственнаго.

Это послѣднее усиліе языческихъ мудрецовъ не оказалось безплоднымъ: „Промыслъ но таинственный и премоудрымъ планамъ своимъ еще разъ допустить язычеству возобъ на тронъ, еще разъ воздвигнуть колонны, чтобы потомъ оно пало на ивѣи“ (1). На этотъ разъ мы заключимъ свой обзоръ картиной, которая послужитъ приличнымъ концомъ настоящей статьи и исходнымъ пунктомъ слѣдующей, если Богъ поможетъ возвратиться къ этому предмету.

Событіе, изображаемое въ картинѣ, происходитъ въ Афинахъ весной 355 года; Афины уже болѣе не отлична знаменитыхъ государственныхъ людей, уже не владычица морей, но онѣ — отлична искусства, философіи, поэзіи и краснорѣчія, еще *всеми́рная академія*.

И здѣсь, гдѣ учился Цицеронъ и куда отправилъ онъ учиться своего сына, здѣсь, гдѣ изучалъ философію Гораций, здѣсь, гдѣ Аврелій Антонинъ научился самой лучшей мудрости, какую только язычество могло сообщить, — здѣсь въ настоящее время, среди толпы учениковъ со всѣхъ концовъ цивилизованнаго міра, особенно замѣтны и стоятъ, такъ сказать, на первомъ планѣ трое питомцевъ: два изъ нихъ очень дружны между собой, третій, хотя не другъ ихъ, но хорошо знаетъ ихъ. Всѣ трое усердно преданы занятіямъ грамматикой, исторіей, поэзіей, астрономіей, арифметикой, геометріей, даже медициной; всѣ трое дѣлаютъ большіе успѣхи въ искусствѣ мыслить и излагать мысли. Но какъ различно упо-

(1) Бронн, т. III, стр. 332.

требованіе, которое они одълазятъ изъ своихъ прерад-
ныхъ даровъ и приобретенныхъ знаній! Однѣ бюджы
нашотенъ потонисту подѣ имеемъ Григорія Назіанана
на или Богослова; другой — другъ перваго — подѣ имеемъ
Василія; епископа Кесаріи Каппадокійской, вели-
каго; третій, получимъ мореліру, но возвратимся къ за-
блуденіямъ своихъ язычествованникъ предковъ и бу-
демъ извѣстны подѣ имеемъ Юліана отступника.

Если язычество представлялось для Юліана въ самомъ
тризакательномъ видѣ, то, значить, христіанство въ
своихъ, особливо замѣтныхъ по высочайшему положенію
представителяхъ было для него весьма непріятельскою
Аріанинъ Констанцій истребилъ всѣхъ потомковъ Кон-
станція Хлора, исключая Юліана и брата его Галла.
Но скоро и Галль, царевичъ слабый и лупоумный, та-
же былъ умерщвленъ. Юліанъ, встрѣчавшійся съ спон-
сбкими александрійскими софистами и тайно напосла-
емый ими любовію къ язычеству, научился соединять
идею христіанства съ ненавистнымъ для него образомъ
своего двоюроднаго брата, который, какъ аріанинъ, пре-
слѣдуя великаго Азамасія, подобнымъ же образомъ пре-
слѣдовалъ и язычество, и кадилъ дель за дель Юліана,
раздумывая бросить ди и его въ тюрьму, или пред-
доставилъ ему наследовать императорскую власть, пра-
во на которую давало ему родство съ императоромъ.
Наша замѣчанія объ исторіи восхожденія Юліана ко
власти и употребленія, какое онъ сдѣлалъ изъ ней, мы
отложимъ до другаго времени; а теперь обратимся къ
къ тѣмъ нашимъ общимъ замѣчаніямъ, которыми мы
обѣщались включить свою статью.

Требуется болѣе обширная и болѣе глубокая ученость,

чѣмъ идию обладатели мнѣ; чтобы промѣсто сужденіе объ объѣмѣ ума и вѣдѣній у автора; написавшаго лекціи предъ нами тоды, на которые мы старались обратить вниманіе своихъ читателей. Но отказываясь и отъ этого, мы, однакоже, находимъ возможнымъ привести нѣкоторыя черты сравненія Брогли съ другими писателями не приходящими, впрочемъ, своимъ сарказмъ рѣшительнаго значенія. Очень было желательно, чтобы эта часть исторіи была тщательно исследована и нами набудь, кто бы не былъ, подобно Гиббону, невѣрующимъ, или, подобно Тилльманну, ослѣпленнымъ; и кто бы не погружался, подобно Неландеру, въ изслѣдованія о системахъ мѣній и развитіи идей до того, чтобы забыть о живыхъ людяхъ, кто бы довольно былъ знакомъ съ политическою жизнію, чтобы выйти въ затрудненія такихъ государственныхъ дѣятелей, какъ Константинъ, и втораго ренегатное усердіе дѣлало бы его въ тоже время способнымъ сочувствовать св. Антонію и Азамасію великому. Этимъ желаніемъ удовлетворяетъ сочиненіе Брогли, хотя, конечно, очень возможная вещь, что другіе, болѣе способные судить объ этомъ дѣлѣ, могутъ въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ поставить Брогли ниже своихъ соперниковъ.

При всѣхъ тяжкихъ заблужденіяхъ Гиббона въ тонѣ изслѣдованія и въ характерѣ сужденій, надобно допустить, что авторъ исторіи „упадка и паденія римской имперіи“ испознилъ дѣло, за которое не зачѣмъ братья въ другой разъ. Онъ первый изъ матеріаловъ, самыхъ необработанныхъ, воздвигнулъ величественное зданіе, которое называютъ храмомъ безъ божества и алтара; къ которому то тамъ, то въ другомъ мѣстѣ можно найти ошибки и недосмотры, касающіеся подробностей, но которое въ цѣломъ никогда не будетъ разрушено. Брог

ли часто съ успѣхомъ заладасы на Гиббона; однакожъ, какъ на много погрѣшностей указалъ Брогли, если сравнить ихъ съ огромностію Гиббонова труда! Въ отношеши къ оригинальности наследованій автора „L'Église et l'empire romain au IV^e siècle, по нашему мнѣнію, должны быть поставлены ниже автора History of decline and fall of Roman Empire, который можетъ ему болѣе, можетъ быть, чѣмъ онъ сознаеть, и безъ котораго онъ едва ли бы рѣшился предпринять свои собственные удивительныя изысканія.

Предоставляемъ французамъ, у которыхъ до Брогли существовалъ дѣльный рядъ біографовъ и историковъ, какъ то: Жуанвиль, Фруасоаръ, С. Симонъ, Лакретель, Симонди, Тилльмонъ, Флери, Дюпанъ, братья Тьерри, Мишле, Тьеръ, Барантъ, дать приличное мѣсто между ними новому историку. Но для насъ несомнѣнно, что одинъ изъ современныхъ французскихъ мыслителей, котораго мы не подменовали, хотя, можетъ быть, и уступаемъ Брогли въ силѣ и картинности повѣствованія, но взявши во вниманіе совершенно непронутую почву, на которой онъ пронаводилъ свои изысканія, онъ долженъ быть поставленъ выше. Смыслъ и наследникъ герцога Брогли не посѣтуетъ на насъ за то, что мы отыскаемъ съ такимъ уваженіемъ о товарищѣ его отца—по мнѣнію степеню—г. Гизо,—авторъ „Исторіи цивилизаціи во Франціи“ и „исторіи цивилизаціи въ Европѣ“ и недавно вышедшихъ „Мемуаровъ“. Что касается до слога, до изящества и блеска, которыми нельзя не удивляться въ этихъ томачъ, то французскіе критики и въ числѣ ихъ Амперъ, можетъ быть, вправѣ были утверждать, что у Брогли нѣсколько меньше ясности и богатства языка, чѣмъ у Амадея Тьерри или Виктора Кузена. Но въ языкѣ

кѣ Брогли замѣтны единственно ему принадлежащія оригинальныя особенности; подобно лорду Маколею, онъ хладнокровно допускаетъ тавтологію и никогда не избѣгаетъ повторенія одного и тогоже слова, какъ скоро идея, которая должна быть выражена, тождественна. Эта самая оригинальность языка дѣлаетъ труднымъ переводъ сочиненія Брогли почти столько же, какъ и сочиненій Маколея на другіе языки.

Въ трудѣ Брогли встрѣчаются по мѣстамъ ссылки и указанія на ученыхъ восточнаго берега Рейна. Въ ясности и силѣ изложенія, въ живописности повѣствованія, въ краснорѣчии разсказа германскіе историки, по нашему мнѣнію, далеко уступаютъ своимъ галликанскимъ соперникамъ. Такъ напр., даже единовѣрцы и глубочайшіе почитатели Мёлера конечно сознаются, что его глубокое твореніе о св. Аванасіѣ скучно читается вслѣдствіе постоянно вставляемыхъ разсужденій, высказываемыхъ тономъ доктринальнымъ, и вслѣдствіе анализа сочиненій св. Отца, къ которымъ онъ отсылаетъ читателя. Но не смотря на расположенность германскихъ ученыхъ—тонуть въ отвлеченныхъ умозрѣніяхъ, которая особенно вредитъ историку, широта возрѣній и сила мысли никогда не встрѣчаются въ такомъ величии у французскихъ и англійскихъ мыслителей, какъ у германскихъ. Въ сравненіи съ Мёлеромъ и Доллингеромъ г. Брогли кажется для насъ менѣе зрѣлымъ мыслителемъ, чѣмъ эти писатели, занимавшіеся тѣмъ же предметомъ.

Но послѣ всѣхъ этихъ сравненій, очевидно, нѣсколько примрачающихъ славу разбираемаго нами труда, послѣ указаній точекъ различія между нашими взглядами и взглядомъ Брогли, сочиненіе его всё таки остается для

нась удивительнымъ по своей ясности, глубокой и со-
вѣстливой изслѣдовательности;—оно результатъ пора-
зительнаго трудолюбія, зрѣлой мысли, замѣчательнаго
историческаго такта и самое краснорѣчіе въ немъ упо-
требляется со вкусомъ и къ мѣсту. Мы не скажемъ ипер-
болы, если скажемъ, что многіе предметы, которыхъ
касается Брогли, ни въ одномъ новѣйшемъ сочиненіи
не рассмотрѣны болѣе прилично и болѣе достойно. Со-
чиненіе его способно оказать великую услугу скепти-
ческимъ и вольнодумнымъ умамъ Франціи: они могутъ
научиться изъ его книги, что вѣра Христова совмести-
ма съ широкими взглядами и что заблужденія суще-
ствовали во всѣ времена Церкви, какъ неразлучныя не
съ самимъ христіанствомъ, а съ надшею человѣческой
природой, которая при самыхъ благопріятныхъ обсто-
ятельствахъ не вполнѣ покоряетъ себя игу Христову.

О ЦЕРКОВНОМЪ СОСТОЯНІИ АНГЛІИ.

ИСТОРИКО-СТАТИСТИЧЕСКІЙ ОЧЕРКЪ.

Вслѣдствіе общихъ всѣмъ христіанскимъ церквамъ условій внутренняго процвѣтанія и успѣха, знакомство съ церковнымъ состояніемъ въ чужихъ краяхъ не мало можетъ способствовать къ лучшему, болѣе правильному сужденію о нашихъ собственныхъ церковныхъ вопросахъ; при знакомствѣ съ явленіями, въ которыхъ выражается церковная жизнь западныхъ народовъ, легко можно замѣтить многое, вполне достойное нашего изученія, и съ другой стороны не мало такого, что должно служить для насъ предметомъ предостереженія. Но сюда привходитъ еще другое обстоятельство, по которому знакомство съ бытомъ и внутреннимъ устройствомъ именно англійской церкви можетъ въ настоящее время быть весьма не лишнимъ дѣломъ для насъ православныхъ. Англійская церковь въ многихъ отношеніяхъ является болѣе близкою къ намъ, чѣмъ другія христіанскія общества, и сама, чувствуя это, она нерѣдко въ своихъ нѣдрахъ проявляетъ пока, правда, частные и обособленные, но тѣмъ не менѣе знаменательные признаки сочувствія къ православію. При усиливающемся на западѣ, въ послѣднее время, стремленіи къ воссоединенію церквей, весьма вѣроятно, что попытки сближенія съ нашею церковію будутъ обобщаться и усиливаться какъ въ англійской, такъ и въ родственной ей американской церкви;

29*

мы имѣемъ основанія для этихъ предположеній. Вообще, увѣренность въ той практической пользѣ, которая можетъ быть плодомъ болѣе обстоятельнаго знакомства съ церковнымъ бытомъ западныхъ христіанскихъ обществъ, была для пишущаго эти строки побудительною причиною къ тому, чтобы заняться историко-статистическимъ очеркомъ церковнаго состоянія Англіи. Сообщаемое мною въ этой статьѣ основано частію на личныхъ наблюденіяхъ при неоднократномъ пребываніи моемъ въ Англіи и при усиленномъ стараніи узнать и увидѣть всё, что могло быть доступно для меня въ области церковнаго быта англичанъ; частію оно основано на сочиненіяхъ, вполне достовѣрныхъ по сообщаемымъ въ нихъ свѣдѣніямъ, но по языку мало или вовсе недоступныхъ для большинства нашихъ читателей. Ручаясь поэтому вполне за вѣрность сообщаемыхъ свѣдѣній, я долженъ въ тоже время предупредить читателей, что статьи мои далеко не обнимаютъ собою всѣхъ разнообразныхъ сторонъ англійской церковной жизни; надѣюсь, что время и средства позволятъ мнѣ въ послѣдствіи докончить начатый нынѣ трудъ и довершить недостающими здѣсь чертами картину церковнаго устройства, вѣроученія, богослуженія и богословской учености англійской, епископальной церкви.

Такъ какъ рѣчь идетъ собственно объ епископальной церкви Англіи, то нелишне, можетъ быть, будетъ присовокупить къ сказанному еще слѣдующее: съ тѣхъ поръ какъ въ нашей богословской литературѣ стали касаться англійской церкви, у насъ сдѣлалось употребительнымъ выраженіе „гай-чёрчъ“ (high church), т. е. *высокая церковь*. Выраженіе это означаетъ не всю епископальную церковь, а только богословское направленіе из-

вѣстной части ея, въ противоположность направленію другой партіи, извѣстной подъ именемъ „Low church“. Сама же церковь епископальная на официальномъ языкѣ Англіи носитъ названіе: „The united church of England and Ireland (соединенная церковь Англіи и Ирландіи) или еще просто: The established church (утвержденная или господствующая церковь).

I.

Въ то время, когда Лютеръ въ Германіи выступилъ на поприще реформатора, ничто не предвѣщало, чтобы Англія также возстала противъ папской власти. Оставались въ Англіи еще нѣкоторые послѣдователи Виклефа, сочувствовавшіе, конечно, начавшимся въ Германіи реформаціоннымъ движеніямъ; но не имѣя никакого вліянія и вѣса въ обществѣ, эти слабые остатки прежнихъ неудавшихся реформаціонныхъ попытокъ не могли быть опасными для латинской церкви въ Англіи. Тогдашній самовластный и деспотическій король Англіи Генрихъ VIII-й сначала явился рѣшительнымъ врагомъ реформации, преслѣдовалъ строгими наказаніями приверженцевъ новаго ученія и даже самъ написалъ книгу въ защиту ученія о семи таинствахъ церкви. Но когда папа отказался исполнить желаніе Генриха относительно развода его съ первою его супругою, то этимъ подалъ былъ неожиданный поводъ къ расторженію союза Англіи съ римскою церковію. Этимъ вмѣстѣ положено было основаніе тому своеобразному характеру, которымъ до нынѣ англійское протестантство отличается отъ прочихъ протестантскихъ обществъ. Германскіе реформаторы не нравились Генриху; ихъ горячность, личные оскорбле-

ніа, нанесенныя Генриху Лютеромъ и наконецъ опасныя для государственнаго быта движенія, проявившіяся, вслѣдствіе реформаціи, въ такъ называемой крестьянской войнѣ и въ смутахъ анабаптистовъ, — всё это въ соединеніи съ почтеніемъ Генриха къ догматическому ученію римской церкви и съ его желаніемъ господствовать надъ церковію самовластно сдѣлало его одинаково нерасположеннымъ къ усвоенію германскаго протестантства и къ удержанію папства. Казалось, что онъ клонится то на сторону одной партіи, то на сторону другой, а между тѣмъ онъ умѣлъ подчинить себѣ и ту и другую. Объявивъ себя самого главою англійской церкви и запретивъ, подъ страхомъ строгихъ наказаній, всякое сообщеніе съ римскимъ дворомъ, Генрихъ приступилъ къ учрежденію новаго порядка церковныхъ дѣлъ, равно отличнаго отъ основаній какъ реформаціи, такъ и римской церкви. Съ одинаковымъ произволомъ распоряжался Генрихъ какъ внутреннимъ устройствомъ церкви и ея вѣроученіемъ, такъ вмѣстѣ и церковными имуществами. Вездѣ, гдѣ поднято было въ XVI вѣкѣ знамя возстанія противъ римской церкви, реформаціонныя смуты сопровождались опустошеніемъ и похищеніемъ церковныхъ и монастырскихъ имуществъ; но нигдѣ эти опустошенія не достигали такихъ размѣровъ, какъ въ Англій.

При молодомъ преемникѣ Генриха VIII-го, Эдуардѣ VI-мъ, дѣла нѣсколько перемѣнились. Явились въ Англій друзья и приверженцы германскихъ и швейцарскихъ реформаторовъ, — люди, привыкшіе уже на континентѣ заниматься пропагандою новыхъ идей, и ихъ-то дѣятельности, равно какъ содѣйствію нѣкоторыхъ англійскихъ богослововъ, надобно приписать то, что англійская цер-

ковъ усвоила себѣ вѣроученіе весьма близкое къ реформатскому. Послѣ кратковременнаго торжества католицизма при королевѣ Маріи, приступлено было, по возшествіи на престолъ Елизаветы, къ окончательному устройенію вновь образовавшейся въ Англіи протестантской церкви. 39-ю членами англійскаго вѣроисповѣданія утверждено было въ новой церкви вѣроученіе близкое по духу своему къ ученію Кальвина. Впрочемъ два главныхъ отличія кальвинизма (ученіе его о св. Евхаристіи и о предопредѣленіи) выражены въ членахъ англійскаго вѣроисповѣданія въ такомъ смягченномъ видѣ, что эти послѣдніе болѣе какого либо другаго символическаго сочиненія реформатовъ близки къ аугсбургскому вѣроисповѣданію. Сближаясь такимъ образомъ въ своемъ вѣроученіи съ германскими и швейцарскими протестантами, англійская церковь однако существенно отъ нихъ отличалась: она въ главныхъ чертахъ удержала свое прежнее іерархическое устройство безъ всякаго сближенія съ церковными учрежденіями реформатскихъ обществъ; три степени церковной іерархіи были признаны основанными на словѣ Божіемъ и на практикѣ первенствующей церкви; власть епископская осталась неприкосновенною, съ тѣми только измѣненіями въ положеніи іерархическихъ лицъ, которыя неизбѣжны были вслѣдствіе введенія новаго вѣроученія и признанія государя главою церкви. Капитулы удержали свое прежнее положеніе и сохранили отчасти свои прежнія права; по отношенію къ частнымъ церковнымъ постановленіямъ избѣгали также по возможности всякихъ измѣненій и составленная при Эдуардѣ, на основаніи древнихъ постановленій, книга богослужебныхъ чинопослѣдованій (*book of common prayer*) была пересмотрѣна и

получила видъ, сохраненный ею за немногими измѣненіями до настоящаго времени.

Въ теченіи немногихъ годовъ вся церковная реформа была окончена; въ Англіи явилась церковь, очищенная отъ многихъ дѣйствительныхъ злоупотребленій римскихъ и въ тоже время свободная отъ многихъ крайностей протестантскихъ; она должна была, по мысли своихъ членовъ, служить среднимъ путемъ между двумя резко противоположными крайностями западнаго христіанства (1). Вся дальнѣйшая исторія англійской церкви въ теченіе послѣднихъ трехъ столѣтій есть какбы непрерывная борьба съ этими крайностями.

Неизмѣнное сохраненіе установившихся такимъ образомъ формъ церковной жизни составляло одну изъ главныхъ задачъ царствованія Елизаветы. Съ этою цѣлю явился такъ называемый *act of uniformity*, который, подъ угрозой строгихъ взысканій, обязывалъ не дѣлать никакихъ измѣненій или прибавленій въ утвержденномъ чинѣ общаго богослуженія (*common prayer book*); съ этою же цѣлю и гражданскія должностныя лица и владѣтели церковныхъ бенефицій должны были подъ присягою обязаться блюсти за неприкосновенностію церковныхъ учрежденій. Однако всѣ подобныя мѣры не могли воспрепятствовать образованію оппозиціи, скоро достигшей значительной силы. Нѣкоторые члены англій-

(1) Англійская епископальная церковь постоянно хвалилась тѣмъ, что она сохранила себя свободною отъ крайностей протестантскаго субъективизма и примкнула къ первобытнымъ учрежденіямъ христіанской церкви. Уже въ 1636 году Гроцій писалъ такъ: *In Anglia vides, quam bene processerit dogmatum noxiorum repurgatio, hac maxime de causa, quod qui id sanctissimum negotium procurandum suscepere, nihil admiserunt novi, nihil sui, sed ad meliora saecula intentum habuere oculorum* (Baudry's edit.) III. 35.

своей церкви, иславшіе себя во время царствованія Маріи безопасности на континентъ, познакомились тамъ съ внутреннимъ церковнымъ устройствомъ кальвинскихъ обществъ. Они возвратились въ Англію съ живымъ желаніемъ ввести подобное же устройство и въ своемъ отечествѣ и уничтожить всё, что казалось имъ остатками папизма. Многие изъ этихъ людей сдѣлались въ послѣдствіи сами духовными лицами въ англійской церкви и начали нападать на нѣкоторыя частныя принадлежности общественной церковной жизни (какъ-то на употребленіе церковныхъ облаченій) и затѣмъ скоро и на всё вообще устройство англійской церкви. Пока образовавшаяся такимъ образомъ оппозиція нападала только на предметы второстепенной важности, на нее смотрѣли сквозь пальцы и сначала даже готовы были сдѣлать нѣкоторыя уступки для прекращенія разногласій. Но скоро пуритане, какъ сказано, простерли свои нападенія на всё коренное устройство епископальной церкви и, не довольствуясь предоставленною имъ терпимостью, захотѣли сдѣлать свои воззрѣнія господствующими, хотѣли уничтожить епископскій санъ и ввести реформатство со всеми его крайностями; вмѣстѣ съ тѣмъ оказалось, что стремленія ихъ были противны монархическому устройству государства и значенію короля, какъ главы церкви; вслѣдствіе этого приняты были противъ нихъ болѣе строгія мѣры. Воспламененные встрѣченными ими сопротивленіемъ, пуритане быстро росли количествомъ и силою; они сдѣлались тѣмъ опаснѣе для епископальной церкви, что у нихъ не было недостатка ни въ сильныхъ и вліятельныхъ покровителяхъ, ни въ талантливыхъ руководителяхъ. При ближайшемъ преемникѣ Елизаветы они имѣли еще больше успѣха, и при

Карлъ 1-мъ имъ удалось на время достигнуть того, что такъ долго составляло предметъ ихъ стремлений: санъ епископскій былъ уничтоженъ, введено было въ церкви пресвитеріанское устройство, и всѣ духовныя лица, не хотѣвшія согласиться на сдѣланныя преобразованія (около пятой части всего духовенства Англій), лишились своихъ должностей. Торжество пресвитеріанъ продолжалось однако не долго и скоро имъ пришлось раздѣлить свое владычество съ сектою, происшедшею изъ ихъ собственныхъ нѣдръ; секта эта извѣстна подъ именемъ *индепендентовъ*, или какъ они сами называютъ себя—*конгрегационалистовъ*. Эти послѣдніе не хотѣли, подобно пресвитеріанамъ, остановиться на полпути; въ своемъ полномъ церковномъ демократизмѣ они явились стольже рѣшительными противниками синодовъ и пресвитеровъ, какъ и епископовъ, прелатовъ и капитуловъ; они признавали всякую частную религіозную общину исполнѣ независимую церковію съ правомъ суда надъ своими пасторами и членами, безъ всякаго посторонняго вмѣшательства; они не признавали за гражданскимъ правительствомъ права вмѣшательства въ религіозныя дѣла церковныхъ общинъ или права давать одному церковному обществу преимущество предъ другимъ ⁽¹⁾.

Все внутреннее устройство, данное церкви при Елизаветѣ и ея ближайшихъ преемникахъ, было такимъ образомъ уничтожено; оно пало вмѣстѣ съ паденіемъ королевской власти, даровавшей ему свою законную силу. Но по окончаніи англійской революціи Карлъ II,

(1) Coetum quemlibet partienlarem esse totam integram et perfectam ecclesiam ex suis partibus constantem immediate et independentem (quo ad alias ecclesias) sub ipso Christo, говорится въ составленномъ Робинсономъ вѣроисповѣданіи индепендентовъ.

вступивъ на престолъ отцевъ своихъ, началъ свое правленіе возстановленіемъ епископальной церкви съ ея прежними правилами и значеніемъ. Послѣ нѣкоторыхъ совѣщаній съ знатнѣйшими представителями пресвитеріанъ и прочихъ нон-конформистовъ (1) введены были нѣкоторыя измѣненія въ церковномъ богослуженіи. Многія изъ духовныхъ лицъ нон-конформистовъ сдѣлались пасторами епископальной церкви, а иные изъ нихъ достигли высшихъ іерархическихъ степеней; большинство однако отказалось отъ подчиненія вновь установленному церковному авторитету. Новый act of uniformity (1661 г.) утвердилъ всѣ обычаи и обряды, которые предъ тѣмъ, въ теченіи почти 100 лѣтъ, составляли предметъ жалобъ и недовольства пуританъ; этимъ „актомъ“ требовалось, чтобы всѣ духовныя лица, всѣ народные учителя, всѣ члены англійскихъ университетовъ изъявили полное согласіе свое со всѣмъ содержаніемъ церковныхъ уставовъ; имъ же опредѣлялось, чтобы священники, поступившіе на должность во время владычества пресвитеріанъ и индепендентовъ и слѣдовательно не принявшіе рукоположенія отъ епископа, вновь были рукоположены по предписаніямъ церкви. Около 1000 священниковъ, не исполнившихъ къ назначенному сроку этого предписанія, были отставлены отъ своихъ мѣстъ. Король, благопріятствовавшій папистамъ, желалъ ради нихъ болѣе умѣреннаго обращенія съ нон-конформистами; но всѣ усилія его оказались тщетными при противодействіи духовенства и парламента; слѣдствіемъ этого было введеніе весьма недавно еще (30 лѣтъ тому назадъ) отмѣненнаго закона, по которому всякій,

(1) Такъ назывались всѣ несогласовавшіеся на принятіе возстановленныхъ королевскою властію учрежденій епископальной церкви.

поступающій въ Англіи на государственную службу и вообще всё, занимающее какую нибудь общественную должность, должны менѣ чѣмъ черезъ годъ по своемъ поступленіи принять причастіе въ епископальной церкви, какъ знавъ подчиненія ея уставамъ. Первоначально этотъ законъ былъ направленъ собственно противъ папистовъ и не относился къ протестантскимъ диссентерамъ, которые тогда безъ вѣшняго принужденія имѣли обыкновеніе приобщаться въ епископальныхъ церквяхъ, — обыкновеніе, отчасти сохранившееся донынѣ. Король Іаковъ II старался всѣми возможными мѣрами возстановить въ Англіи католицизмъ въ его утраченныхъ правахъ; но изданный имъ съ этою цѣлію эдиктъ вѣротерпимости послужилъ поводомъ къ сверженію его самого съ престола. Мѣсто его занялъ Вильгельмъ III, который, будучи призванъ изъ Нидерландовъ, умѣлъ съ свойственною ему осторожностію ввести въ Англію начала вѣротерпимости. Такъ называемымъ act of Toleration, получившимъ силу закона въ 1689 г., уничтожены были всѣ стѣснительныя для диссентеровъ постановленія прежняго времени, съ тѣмъ однако, чтобъ диссентеры подъ присягою обязались признать законность существующаго образа правленія, обѣщались не держать никакихъ тайныхъ собраній и не отказывались отъ платежа податей, установленныхъ въ пользу духовенства епископальной церкви. Духовенство диссентеровъ получило право свободно проповѣдывать и совершать священнодѣйствія съ условіемъ, чтобы они подписались подъ 39-ть членовъ англійскаго вѣроисповѣданія, за исключеніемъ нѣкоторыхъ пунктовъ, специально относившихся къ епископальному устройству церкви; молитвенные дома диссентеровъ (Meeting-Houses) по-

ставлялись подъ покровительство законовъ (1). Въро-терпимость эта была почти въ томъ же объемѣ дарована квакерамъ, только не унитаріямъ и всего меньше папистамъ. Одновременно съ этимъ составленъ былъ правительствомъ планъ къ соединенію епископальной церкви съ прочими протестантскими сектами страны для болѣе успѣшнаго противодѣйствія общими силами возраставшему вліянію папизма; но проэктъ этотъ не имѣлъ успѣха. Протестантскіе нон-конформисты получили такимъ образомъ свободу въроисповѣданія, и три главныя партіи ихъ (Three Denominations)—пресвитеріане, баптисты и индепенденты составили между собою союзъ (въ 1692 году) для общаго содѣйствія другъ другу; тѣ изъ нихъ, которые соглашались приступать къ Евхаристіи въ общеніи съ церковію, могли пользоваться всеми гражданскими правами и занимать государственныя должности. Тѣже, которые не исполняли этого требованія правительства, не могли наравнѣ съ прочими пользоваться гражданскими правами и подвергались даже нерѣдко разнымъ обидамъ и преслѣдованіямъ. Были сдѣланы разныя попытки къ тому, чтобы воспрепятствовать этому угнетенію диссентеровъ, и при первыхъ короляхъ изъ ганноверскаго дома, видѣвшихъ въ диссентерахъ своихъ естественныхъ союзниковъ противъ низложенной династіи, правительство поддерживало всѣ сдѣланныя законодательной власти предложенія въ пользу диссентеровъ; но общественное мнѣніе и многіе изъ членовъ парламента, видѣвшіе въ каждой уступкѣ диссентерамъ затаенное нападеніе на господствующую церковь, были еще слишкомъ сильны.

(1) Hallam, Const. Hist. III, 452.

Хотя законы противъ диссентеровъ такимъ образомъ остались неизмѣнными, они однако на дѣлѣ потеряли мало по малу свою дѣйствительную силу, и диссентеры имѣли доступъ ко многимъ гражданскимъ привилегіямъ за долго до измѣненія прежнихъ стѣснительныхъ для нихъ законовъ (1). Несравненно тяжелѣе было положеніе католиковъ. Рядомъ строгихъ правительственныхъ узаконеній, вызванныхъ предубѣжденіями и духомъ нетерпимости, равно какъ политическими связями католиковъ съ иностранными, враждебными Англіи державами и привязанностію ихъ къ династіи Стюартовъ, положеніе ихъ сдѣлалось почти невыносимымъ. Изъ-за вѣры своей католики не имѣли права засѣдать въ парламентѣ, они не могли пріобрѣтать недвижимыхъ имуществъ ни чрезъ наслѣдство, ни какимъ либо другимъ путемъ; переходъ изъ протестантства въ римскую вѣру наказывался смертію; они не имѣли доступа ни къ какимъ общественнымъ должностямъ; имъ запрещено было приближаться къ Лондону ближе разстоянія 10-ти англійскихъ миль и нарушеніе этого закона наказывалось значительнымъ денежнымъ штрафомъ; никогда они не могли, безъ особеннаго разрѣшенія, удалиться болѣе чѣмъ на 5 миль отъ мѣста своего жительства; запрещено было имъ владѣть оружіемъ и лошадыю, превышавшими по своей цѣнности 5 фунтовъ стерл.; всѣ церковныя требы католиковъ должны были совершаться протестантскимъ пасторомъ, въ приходѣ котораго они жили; католическія духовныя лица, бывшія по мѣсту рожденія подданными англійскаго правительства, подлежали уголовному суду и наказывались, какъ измѣнники,

(1) Edinburgh Review, Nov. 1811, p. 149 и др.

если они свыше трехъ дней пребывали въ Англіи безъ присяги въ вѣрности статутамъ епископальной церкви; виебдица ждала всякаго, кто сталъ бы давать имъ пріютъ въ своемъ домѣ (¹). Еще болѣе жестоки были постановленія англійскаго законодательства относительно ирландскихъ католиковъ. Впрочемъ нигдѣ почти эти варварскіе законы не были приводимы въ исполненіе во всей ихъ строгости; благодаря болѣе человѣколюбивому настроенію многихъ изъ блюстителей закона, католики въ разныхъ мѣстахъ воздвигали безпрепятственно свои капеллы, проповѣдывали, совершали литургію и таинства. Волненія, сопровождавшія первую попытку въ уничтоженію наиболѣе тягостныхъ постановленій противъ католиковъ, были таковы, что могли удержать самыхъ ревностныхъ друзей вѣротерпимости отъ дальнѣйшихъ стремленій этого рода. Наконецъ, въ 1778 г. сдѣлано было парламенту предложеніе произвести нѣкоторыя улучшенія въ гражданскомъ положеніи англійскихъ католиковъ. Лордъ Жоржъ Савиль, сдѣлавшій это предложеніе, сказалъ предъ парламентомъ, что онъ имъ хочетъ спасти честь протестантской вѣры; уничтоженіемъ жестокихъ предохранительныхъ мѣръ противъ распространенія католичества была бы, говорилъ онъ, приложена къ дѣлу основная мысль реформаціи о несправедливости всякаго принужденія въ дѣлахъ вѣры; законы, уничтоженіе которыхъ онъ предлагалъ, были постыдны для человѣчества; они расторгали основы общественнаго благосостоянія и отравляли всякій источникъ семейнаго счастья. Предложеніе лорда Савиля было единодушно

(¹) Walter, Kirchenrecht aller Christlichen Confessionen 10 Aufl. 53, S. 113.

принято обѣими палатами и явилось узаконеніе, освобождаящее католиковъ отъ присяги статутамъ епископальной церкви и даровавшее имъ часть отнятыхъ у нихъ гражданскихъ правъ, если они только обяжутся присягою оказывать правительству подданническую вѣрность и послушаніе. Этотъ законъ получить сначала силу для Англіи и Ирландіи; но когда въ слѣдующемъ году захотѣли ввести его и въ Шотландіи, то у пуританъ пробудилась прежняя ихъ ревность; въ Эдинбургѣ, а затѣмъ и въ Лондонѣ и въ другихъ городахъ соединенныхъ королевствъ образовались общества, которыя съ угрозами требовали соблюденія прежнихъ строгихъ законовъ противъ папистовъ; общества эти избрали своимъ представителемъ лорда Гордона, человѣка чрезвычайно фанатическаго, владѣвшаго тою безотчетною смѣлостію и вообще тѣми качествами, которыя по преимуществу годны для предводителя разгориченной народной толпы. Во главѣ 10000 человѣкъ Гордонъ отправился въ залъ собранія нижней палаты и предложилъ палатѣ прѣшеніе за многочисленными подписями. Когда палата значительнымъ большинствомъ своихъ голосовъ отказалась приступить къ разсмотрѣнію этого дѣла, пока толпа, осаждавшая парламентъ подъ предводительствомъ Гордона, не удалится, — то этотъ послѣдній далъ своимъ сподвижникамъ знакъ начать явное насиліе и опустошеніе. Всѣ католическія церкви и капеллы Лондона, не исключая и тѣхъ, которыя состояли подъ покровительствомъ пословъ католическихъ державъ, были разрушены; многія общественныя зданія сожжены; тюрьмы были разломаны и преступники выпущены; всѣ общественныя дѣла остановились, магазины и торговыя лавки закрыты и общее смущеніе

слѣдось тѣмъ сильнѣе, что одновременно съ рѣшѣн-
емъ французскій флотъ угрожалъ берегамъ Англіи. Не ра-
нѣе какъ уже по прошествіи 10 дней удалось воору-
женною силою прекратить эти страшныя смуты, среди
которыхъ погибло около 1000 человекъ (1). Нѣсколько
лѣтъ спустя послѣ этихъ событій правительство на-
шлось вынужденнымъ даровать ирландскимъ католикамъ
нѣкоторыя гражданскія льготы, такъ что изъ преж-
нихъ стѣснительныхъ для католической вѣры законовъ
остались въ прежней силѣ только тѣ, по которымъ ка-
толики не могли вступать въ парламентъ и занимать
нѣкоторыя изъ высшихъ государственныхъ должностей.
Когда наконецъ послѣ долгихъ совѣщаній состоялось
административное соединеніе Англіи и Ирландіи, и преж-
ній независимый парламентъ ирландцевъ вошелъ въ со-
ставъ соединеннаго imperial parliament, то извѣстный
Питтъ далъ католикамъ надежду на приобрѣтеніе рав-
ныхъ правъ съ ихъ протестантскими согражданами. Въ
одной изъ своихъ рѣчей, сказанной въ нижней палатѣ
21 апрѣля 1800 года, Питтъ намекаетъ на необходи-
мость новыхъ постановленій въ пользу католиковъ, и
онъ очевидно имѣлъ намѣреніе содѣйствовать сравне-
нію гражданскихъ правъ католиковъ съ правами про-
чихъ подданныхъ англійскаго правительства. Но тогдаш-
ній король Георгъ III считалъ допущеніе католиковъ
до участія въ законодательной власти несомнѣннымъ
съ данною имъ при коронаціи присягою блюсти непри-
косновенность господствующей епископальной церкви,
и можно было предвидѣть, что онъ не рѣшится дать
свое согласіе на новыя уступки католикамъ; Питтъ

(1) Шлоцеръ, Geschichte d. 18 Jahrh. 3. B. 2. Abth. S. 295.

принужденъ былъ потому отказаться отъ своего на-
мѣренія (1). Вопросъ о такъ называемой эмансипаціи
католиковъ былъ не разъ опять поднятъ въ теченіе
послѣдующихъ годовъ и вѣроятно еще надолго остался
бы нерѣшеннымъ, еслибы подъ покровительствомъ
извѣстнаго О'Коннеля не образовался сильный католи-
ческій союзъ, который побудилъ правительство къ тре-
буемымъ уступкамъ, подъ опасеніемъ въ противномъ
случаѣ гражданской войны. 13 апрѣля 1829 г. состоя-
лось наконецъ полное уравненіе правъ католиковъ съ
протестантами; въ силу такъ называемаго Roman Ca-
tholic Relief Bill всякій католикъ, кромѣ священниковъ
и монаховъ, получилъ доступъ въ обѣ палаты парла-
мента, во всѣ корпораціи и общественныя должности,
за исключеніемъ немногихъ, которыя не могли быть
въвѣрены католикамъ безъ ущерба для господствующей,
епископальной церкви. Признано было однако необхо-
димымъ, чтобы католики, при вступленіи въ парламентъ,
дали присягу—не пользоваться своимъ общественнымъ
положеніемъ ко вреду или въ ущербъ протестантской
вѣры. Въ силу этого закона католики могутъ участво-
вать въ подачѣ голосовъ даже при рѣшеніи вопросовъ,
прямо касающихся вѣнтренаго устройства и управле-
нія протестантской епископальной церкви. Въ верхней
палатѣ католическіе члены обыкновенно воздержива-
ются отъ подачи голосовъ въ преніяхъ этого рода; но
въ нижней палатѣ католики обыкновенно очень мало
стѣсняются данною ими присягою и нерѣдко всѣми за-
висящими отъ нихъ мѣрами содѣйствуютъ рѣшенію во-
просовъ, млонящихся ко вреду господствующей церкви.

(1) Pitt, Speeches in the House of Commons. III, 258. Hegewisch, Uebersicht der irländischen Gesch. S. 271.

II.

Сдѣланный нами историческій очеркъ судьбы англійской церкви привелъ насъ къ періоду, который въ полномъ смыслѣ можетъ назваться эпохою въ исторіи епископальной церкви. Черезъ пріобрѣтеніе диссентерами и католиками полныхъ гражданскихъ правъ и черезъ допущеніе ихъ къ государственной администраціи положеніе церкви существенно измѣнилось. Друзья епископальной церкви не могли не замѣтить опасностей, вытекавшихъ для нея изъ уничтоженія прежнихъ стѣснительныхъ для иновѣрцевъ законовъ и изъ принятія чуждаго и враждебнаго церкви элемента въ законодательныя собранія. Первые годы по установленіи новаго порядка вещей были безъ сомнѣнія самымъ критическимъ періодомъ для англійской церкви со времени совершившагося въ ней переворота въ 17 вѣкѣ. Дѣтъ 25 тому назадъ можно было по справедливости сказать, что существованіе англійской церкви въ ея прежнемъ положеніи подвержено было сильной опасности и разныя явленія общественной и административной жизни Англій, по видимому, предвѣщали близкое окончаніе владычества епископальной церкви, для которой, по видимому, предстояла необходимость уступить значительную часть своихъ прежнихъ правъ другимъ религіознымъ обществамъ, католическому и диссентерскимъ. Сила диссентеровъ зависѣла не отъ количества ихъ, которое часто преувеличивается разными авторами, но на дѣлѣ едвали превышаетъ 5-ю часть народонаселенія Англій (1). Значеніе ихъ не зависитъ также отъ того,

(1) Мы не причисляемъ методистовъ къ диссентерамъ, такъ какъ они никогда не ставили себя вѣсть съ диссентерами въ враждебное отно-

чтобы они занимали важныя государственныя должности или владѣли значительными матеріальными средствами: сами органы диссентерства сознаются въ томъ, что „the dissenting interest“ лишился своего прежняго вліянія какъ на высшіе, такъ и средніе классы общества, что не надобно искать диссентеровъ между богатыми негоціантами или между вліятельными фабрикантами, что врачи и юристы (the professional classes) почти совершенно оставили ихъ общество и что молодое поколѣніе не воспитывается также въ духѣ диссентерства. Диссентеры всегда, за рѣдкими исключеніями, принадлежали къ той части общества, которая стоитъ какъ бы на границѣ между среднимъ сословіемъ и чернью: они нашли и находятъ себѣ послѣдователей въ числѣ купцовъ и людей безбѣдно живущихъ своими средствами, но ни въ могущественной англійской аристократіи, ни въ представителяхъ науки и высшаго образованія, ни съ другой стороны въ бѣднѣйшихъ классахъ общества диссентерство не распространяется (1). Тотъ именно классъ общества, въ которомъ диссентеровъ всего больше, приобрѣлъ на основаніи упомянутой реформы новую силу и вліяніе. Если къ этому присоединить господствующее стремленіе нашего вѣка производить преобразование въ области всѣхъ древнихъ учрежденій и

шеніе къ епископальной церкви. Они напротивъ относятся всегда съ уваженіемъ къ учрежденіямъ господствующей церкви и, можетъ быть, со временемъ, снова съ ней соединятся.

(1) Въ англ. журналѣ Fraser's Magazine, № 86, Febr. 1837, p. 146 гражданское положеніе диссентеровъ опредѣляется такъ: Dissenters, generally, are not of the poorest classes of the community, nor are they an average representation of the middle classes. They are chiefly found among those sections which border on the two, the labouring and the middle classes; not being absolutely poor nor yet rich; not quite ignorant, nor yet well educated“.

обычаевъ, то становится понятнымъ, какаѣ опасность угрожала общественному положенію епископальной церкви. Опасность для господствующей церкви увеличилась еще болѣе вслѣдствіе того, что именно въ разсматриваемое нами время члены и представители ея были заняты мыслію о нѣкоторыхъ важныхъ реформахъ во внутреннемъ ея быту и устройствѣ⁽¹⁾. Чтобы способствовать скорѣйшему производству предполагавшихся реформъ, сами друзья церкви разоблачили многія злоупотребленія въ завѣдываніи церковными имуществами, въ раздачѣ духовныхъ должностей и въ употребленіи духовныхъ бенефіцій. Недостатки въ церковной практикѣ становились ясными и извѣстными для всякаго, но дѣйствительныя достоинства церкви и превосходство ея принциповъ предъ крайнимъ демократизмомъ диссентерства и абсолютизмомъ католичества, словомъ, всѣ дѣйствительныя достоинства церкви были мало извѣстны толпѣ и ускользали для многихъ изъ вида. Диссентеры получили съ этого времени политическое значеніе, котораго они прежде не имѣли; они соединились съ ультра-либеральною партіею гражданскаго общества, требовавшею коренныхъ реформъ во всемъ, слѣдовательно и въ церкви. Въ началѣ нынѣшняго столѣтія казалось, что старинная вражда между церковію и отступившими отъ нея религіозными обществами исчезала: диссентеры дѣйствовали нерѣдко за одно съ церковію для удовлетворенія разныхъ религіозныхъ потребностей Англіи; они содѣйствовали церкви въ распространеніи слова Божія и въ проповѣди христіанства между язычниками; въ подобныхъ дѣлахъ

(1) Смолр. ниже.

люди всѣхъ партій соединялись независимо отъ своихъ догматическихъ и обрядовыхъ разногласій. Лучшие диссентерскіе писатели изъясняли свое сочувствіе успѣхамъ церкви и ревностнымъ служителямъ ея усиліямъ на пользу распространенія „небесной истины и духовнаго винограднаго Господня“. (1) Но съ тѣхъ поръ, какъ диссентеры въ союзѣ съ своими древними врагами папистами выступили на поприще политическихъ преній, дѣла совершенно перемѣнились; прежняя борьба ихъ съ господствующею церковію возобновилась съ новою силою, хотя въ нѣсколько измѣненномъ видѣ. Вопросы, составлявшіе предметъ спора въ 17 вѣкѣ, были теперь забыты, и ихъ мѣсто заступили другіе. Духовное платье и церковныя облаченія, противъ которыхъ такъ много говорено было прежними нон-конформистами, съ теченіемъ времени успѣли войти въ употребленіе у самихъ диссентеровъ; инструментальная музыка при богослуженіи, прежде бывшая въ глазахъ диссентеровъ тяжкимъ грѣхомъ, является теперь у нихъ самихъ дѣломъ обыкновеннымъ; вмѣстѣ съ игрою на органахъ введены нынѣ почти у всѣхъ диссентеровъ ораторіи, симфоніи, кантаты, церковные концерты и другіе виды духовной музыки, къ немалому соблазну тѣхъ немногихъ, которые донныѣ остаются вѣрными строго-пуританскимъ началамъ своихъ предковъ. Названіе „капелла“ (chapel), признанное нѣкогда старыми диссентерами остаткомъ папистическаго суевѣрія и потому замѣненное выраженіемъ „домъ собранія“ (meeting house), также сдѣлалось нынѣ у нихъ общеупотребительнымъ, и

(1) Много подобныхъ свидѣтельствъ собрано въ статьѣ объ англійской церкви въ Американскомъ журналѣ: „The New York Review“, № IV, April 1838, p. 253 и дал.

вообще по внѣшнимъ церковнымъ порядкамъ диссентеры значительно сблизились съ церковію. Даже книга церковныхъ молитвъ (prayer book) употребляется нѣкоторыми изъ диссентерскихъ партій. Объ всемъ подобномъ слѣдовательно уже нечего было спорить, и нападки диссентеровъ на церковь должны были избрать себѣ новую опору, новый предметъ. И дѣйствительно найдено было новое оружіе для борьбы съ церковію: между тѣмъ какъ у большинства прежнихъ диссентеровъ не было сомнѣнія въ законности того отношенія государства къ церкви, по которому первое оказываетъ свое покровительство послѣдней и содѣйствуетъ ей своими законами и средствами (1), новѣйшіе потомки ихъ провозгласили въ своихъ собраніяхъ и печатно, что господствующая церковь должна пасть, потому что существованіе ея, по ихъ мнѣнію, противно Священному Писанію, и что всякое употребленіе общественныхъ денежныхъ средствъ и всякая подать въ пользу духовенства и для поддержанія религіозныхъ интересовъ незаконны и болѣе способны противодѣйствовать, чѣмъ способствовать предполагаемой цѣли. Они не хотѣли, чтобы въ Англіи церковь пользовалась какимъ либо участіемъ или покровительствомъ со стороны гражданской власти (2) и отрицали право представителей государ-

(1) Изъ известныхъ мнѣ символическихъ книгъ диссентеровъ Вестминстерское исповѣданіе англійскихъ пресвитеріанъ (Westminster confession) съ особенною ясностію выражаетъ мысль объ обязанности гражданского правительства блюсти за неприкосновенностію церковныхъ постановленій и за исполненіемъ законовъ церкви.

(2) Мы увидимъ послѣ, что въ Англіи, точно также какъ въ другихъ протестантскихъ земляхъ, главное средство къ содержанію духовенства господствующей церкви заключается въ подушныхъ повинностяхъ и поборахъ, которые, будучи соразмѣряемы съ средствами и общественнымъ положеніемъ всякаго гражданина, имѣютъ, на основаніи граждан-

ственной власти содѣйствовать успѣхамъ христіанской вѣры и ея служителей общественными средствами и законами. „Пусть“, говорили диссентеры, „государь держится той или другой вѣры въ тиши своего домашняго уединенія; но въ качествѣ правителя государства онъ не долженъ покровительствовать ни одному религіозному обществу въ ущербъ другимъ“. Иногда впрочемъ диссентеры забывали свою собственную теорію и искали у парламента содѣйствія своимъ религіознымъ интересамъ и въ особенности правительственныхъ распоряженій для лучшаго соблюденія воскреснаго дня.

Посредствомъ лекцій религіознаго содержанія, посредствомъ проповѣдей и многочисленныхъ популярныхъ листовъ и брошюръ диссентеры старались распространить свои мысли въ массѣ народа и доставить имъ болѣе прочную опору; вѣсть съ тѣмъ они стремились къ тому, чтобы подорвать въ обществѣ авторитетъ епископальной церкви. Какъ радикальное средство для исправленія церковныхъ недостатковъ, диссентеры пред-

скаго законодательства, (гражданское) обязательное значеніе для всего народонаселенія наравнѣ съ повинностями государственными. Этотъ путь обезпеченія духовенства приноситъ на практикѣ многочисленныя и очевидныя выгоды для успѣха церковно-религіозныхъ интересовъ; онъ даетъ правительству возможность безбѣдно и прилично обезпечить духовенство безъ всякаго обремененія государственной казны; онъ доставляетъ всякому служителю церкви содержаніе вполнѣ достаточное и опредѣленное соотвѣтственно величинѣ прихода и дѣлаетъ его независимымъ отъ прихотей и капризовъ прихожанъ. Путь этотъ является вѣсть съ тѣмъ законнымъ и логическимъ; ибо если, съ чѣмъ всякій согласится, на каждомъ членѣ гражданскаго общества лежитъ обязанность внести свою, закономъ опредѣляемую лепту на покрытіе государственныхъ расходовъ и общественныхъ потребностей, то же должно ли и церковное общество имѣть право точно также и на томъ основаніи требовать отъ всякаго изъ своихъ членовъ опредѣленнаго ежегоднаго взноса для покрытія своихъ расходовъ и нуждъ.

лятали отнятіе церковныхъ имуществъ; „въ этомъ случаѣ“, говорили они, „общественная казна обогатится такими значительными, новыми средствами, что она легко можетъ взять на себя дальнѣйшее обезпеченіе духовенства, а церковная десятина со всѣми другими сборами въ пользу духовенства сдѣлается почти излишнею. Не ограничиваясь одними словами, диссентеры нашли новое средство яредить установленному порядку церковныхъ дѣлъ. Англійскія церкви, какъ зданія официалныя, поддерживаются также государственною властію и ея предписаніями: всякій землевладѣлецъ, въ имѣніи котораго находится церковь, обязанъ закопомъ поддерживать ее независимо отъ того, посѣщаетъ ли онъ эту церковь, или нѣтъ; напротивъ, мѣсто молитвенныхъ собраній диссентеровъ, какъ частные дома, не пользуются никакою поддержкою со стороны извѣстныхъ, закономъ къ тому обязанныхъ лицъ; подобно духовенству диссентерскому, ихъ храмы также существуютъ лишь при помощи частныхъ добровольныхъ взносовъ и пожертвованій со стороны членовъ секты, и когда эти послѣдніе большинствомъ голосовъ рѣшили закрыть какую нибудь диссентерскую капеллу (по веткости или по другой причинѣ), то капелла продается и можетъ получить какое нибудь другое, вовсе не церковное назначеніе. Напротивъ, когда церковные старосты (1) нашли, что церковное зданіе, принадлежащее господствующей церкви нуждается въ значительномъ ремонтѣ или расширеніи, то они, если нѣтъ при церкви особаго, на то назначеннаго фонда, созываютъ мѣстныхъ землевладѣльцевъ и по обсужденіи дѣла налагаютъ на прихо-

(1) Лица, избираемыя прихожанами для наблюденія за матеріальными средствами и нуждами приходской церкви.

жандь экстренную церковную подать (church gate), могущую также служить къ удовлетворенію другихъ нуждъ общественнаго богослуженія. И хотя бы большинство присутствующихъ не находило, чтобы требуемое исправленіе или разширеніе церковнаго зданія было необходимо, тѣмъ не менѣе старосты, на которыхъ лежить отвѣтственность за поддержаніе церкви въ приличномъ и благолѣпномъ видѣ, имѣютъ право, въ соединеніи съ меньшинствомъ, сдѣлать на вѣсѣхъ жителей прихода налогъ, достаточный для собранія требуемой суммы и производить самый оборъ чрезъ мѣстныхъ представителей гражданской власти. Въ прежнія времена случаи сопротивленія или несогласія со стороны прихожанъ на сборы этого рода встрѣчались весьма рѣдко, и потому сюда относящаяся часть законодательства была довольно неопредѣленна, въ особенности не было рѣшено, какому авторитету принадлежит окончательное рѣшеніе дѣла, когда мнѣнія прихожанъ раздѣлялись. Оказалось тѣмъ болѣе необходимымъ дать большую опредѣленность производству дѣлъ этого рода, что многіе изъ диссентеровъ отказывались отъ вносовъ въ пользу храмовъ епископальной церкви и потому приходилось разными принудительными мѣрами гражданскаго вѣдомства взыскивать съ нихъ эти повинности. Вслѣдствіе этого диссентеры стали повсюду жаловаться на то, что они, будучи принуждены поддерживать свое собственное богослуженіе, должны еще вносить повинности въ пользу чужаго. Чтобы произвести на публику болѣе сильное впечатлѣніе, органы диссентерства рассказывали печатно разныя трогательныя исторіи то о бѣдной вдовѣ, которая была вынуждена продать свою завѣтную библію, чтобы внести свою

долю повинностей, наложенныхъ для пріобрѣтенія въ церкви какаго либо пустаго украшенія, то о бѣднякѣ, который долженъ былъ продать съ молотка свой послѣдній стулъ для удовлетворенія какихъ то воображаемыхъ церковныхъ нуждъ. Происходившія по мѣстамъ непріятныя столкновенія побудили правительство къ обсужденію этого вопроса, и въ 1834 году тогдашній членъ министерства, лордъ Алторпъ (Arthur) предложилъ парламенту планъ, по которому диссентеры получали всѣ льготы, какія только могли быть совмѣстны съ коренными правами епископальной церкви, какъ церкви государственной и народной. Въ силу этого плана часть упомянутыхъ повинностей должна была на будущее время покрываться добровольными взносами лицъ, принадлежавшихъ въ епископальной церкви, равно какъ деньгами, пріобрѣтаемыми при отдачѣ въ наемъ церковныхъ сѣдалищъ, — недостающее за тѣмъ должно было покрываться доходами государственнаго казначейства. По собраннымъ справкамъ оказалось, что церковная подать со всей Англіи составляла въ послѣдніе годы сумму въ 597,000 фунтовъ стерлинговъ (около 4-хъ милл. руб. сер.); изъ этой суммы 248,000 фунтовъ стерл. были израсходованы на ремонты церквей, прочее же на другія церковныя нужды и въ особенности на содержаніе духовныхъ лицъ. Правительство теперь предложило, чтобы 250,000 ф. стерл. ежегодно были выдаваемы на церковь общественною казною, и чтобы осталшая сумма добывалась упомянутыми путями (добровольными взносами, отдачею въ наемъ церковныхъ сѣдалищъ). Предложеніе это было принято представителями церковныхъ интересовъ, но диссентеры воспротивились на томъ основаніи, что если преж-

нія подушныя и поземельныя церковныя повинности будутъ замѣнены новыми расходами государственнаго казначейства на церковь, то дѣла собственно нисколько не перемѣнятся; потому что изъ ихъ же средствъ, или точнѣе изъ взимаемыхъ съ нихъ государственныхъ податей и сборовъ составляется общественная казна: они протестовали вообще противъ всякой денежной поддержки епископальной церкви; будетъ ли эта поддержка вѣдаться съ нихъ непосредственно или черезъ государственное казначейство (1). Положеніе дѣлъ осталось и остается въ прежнемъ своемъ видѣ и споры о такъ называемомъ Church rates (церковныхъ повинностяхъ) продолжаются доннынѣ; диссентеры еще въ послѣднее время неоднократно дѣлали въ парламентѣ попытки къ уничтоженію этихъ повинностей, однако попытки эти доннынѣ еще остаются тщетными. Диссентеры сами себя лишили сочувствія общественнаго мнѣнія клеветою и несправедливыми обвиненіями на епископальную церковь. Многие, прежде сочувствовавшіе имъ и готовые способствовать исполненію ихъ желаній, отступились отъ нихъ и даже немалое число диссентерскихъ духовныхъ лицъ объявили публично, что они отступаются отъ общества, къ которому принадлежали и прекращаютъ свое участіе въ изданіи журналовъ, служащихъ органами клеветы на господствующую церковь. Чѣмъ болѣе консервативная партія въ теченіи ближайшаго къ намъ времени пріобрѣтала силы и вліянія въ обществѣ, и въ особенности чѣмъ болѣе сама епископальная церковь стала сознавать свою высокую религіозную задачу и стала преодолевать препятствія къ

(1) Fraser's Magazin № 76, Febr. 1837, p. p. 145—160.

приобрѣтению истинно благотворнаго вліянія на всѣ классы общества, тѣмъ болѣе значеніе и вліяніе диссентеровъ стало упадать и ослабѣвать. Дѣятельное участіе, принятое въ теченіи послѣднихъ десятилѣтій диссентерскимъ духовенствомъ въ разныхъ политическихъ демонстраціяхъ, также мало поблагодѣйствовало имъ въ общественномъ мнѣніи. Въ количественномъ отношеніи диссентеры также слабѣютъ (1). Официальныя данныя могутъ съ достаточною ясностію свидѣтельствовать о томъ вліяніи и сочувствіи, которое приобрѣтено епископальною церковію въ англійскомъ народѣ.

Нечего говорить о томъ, что защитники и представители церкви не остались безгласными при нападкахъ и клеветахъ диссентеровъ. Завязалась борьба, которая почти всегда со стороны церковной партіи была ведена съ умомъ, умѣренностію и съ сознаниемъ справедливости защищаемаго ею дѣла. Такъ какъ диссентеры преимущественно оспаривали необходимость и нужду государственной церкви, то защитники послѣдней особенно собирали всѣ свидѣтельства, которыя могутъ быть заимствованы изъ опыта и исторіи всѣхъ временъ въ подтвержденіе мысли о законности гражданскаго покровительства и официальной поддержки церкви. Подобно тому, какъ диссентеры искали опоры для своихъ имѣній въ Священномъ Писаніи (2), и цер-

(1) Предъ нами лежитъ отчетъ за 1856 годъ; по этому отчету видно, наприм., что изъ числа сочтанныхъ въ Англій бракомъ въ упомянутомъ году 130,509 паръ приняли благословеніе въ епископальныхъ храмахъ; 7,660 паръ—въ диссентерскихъ капеллахъ; 3,027—въ римско-католическихъ церквахъ и 4,068 вступили въ гражданскій бракъ безъ всякаго церковнаго освященія.

(2) Вотъ мѣста Св. Писанія, на которыя ссылались диссентеры: царство мое не отъ міра сего и проч. Іоан. 18, 36; Господь повелѣлъ проповѣдникамъ благоувѣствованія жить отъ благоувѣствованія, 1 Корин.

ковная партія прибѣгала къ свидѣтельствамъ слова Божія и ссылалась то на еократическое устройство іудейскаго царства, то на примѣры Мелхиседека, Давида, Иосафата и т. под. Споры эти подали поводъ къ появленію въ Англіи отрасли литературы, богатой статистическими и историческими свѣдѣніями о гражданскомъ и религіозномъ положеніи этихъ двухъ партій, о ихъ возрѣніяхъ, средствахъ и дѣятельности.

Отлагая затѣмъ до другаго случая раскрытіе религіознаго значенія диссентерства, мы обратимся въ слѣдующей статьѣ къ описанію внутренняго устройства и быта епископальной, англійской церкви.



9, 14; Наставляемый въ ученіи пусть дѣлится всѣмъ добрымъ съ наставникомъ, Гал. 6, 6;—просимъ васъ, братія, уважать трудящихся у васъ и начальствующихъ надъ вами въ Господѣ и вразумляющихъ васъ и почитать ихъ преимущественно съ любовью за дѣло ихъ, 1 Сол. 5, 12—13. Давая этимъ мѣстамъ своеобразное толкованіе примѣнительно къ своей цѣли, диссентеры выводили изъ нихъ заключеніе, что слово Божіе запрещаетъ церкви владѣть имуществомъ и пользоваться официальной поддержкою гражданскаго правительства. Seeley's Essays, p. 50 и далѣе.

ОГЛАВЛЕНІЕ

ВТОРОЙ ЧАСТИ ХРИСТИАНСКАГО ЧТЕНІЯ ЗА 1864 ГОДЪ.

I.

ХРИСТИАНСКАЯ ЖИЗНЬ И ДѢЯТЕЛЬНОСТЬ.

| | <i>Стран.</i> |
|-------------------------------------|---------------|
| Вѣра—утѣшеніе въ старости | 3 — 15 |

II.

УЧЕНО-БОГОСЛОВСКІЯ ИССЛЕДОВАНІЯ.

| | |
|--|---------|
| Характеръ св. апостола Павла | 16 — 42 |
|--|---------|

III.

СОВРЕМЕННОЕ ОБОЗРѢНІЕ ЦЕРКОВНЫХЪ ДѢЛЪ И БОГОСЛОВСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ.

| | |
|---|-----------------------------|
| Нѣсколько словъ о русскомъ расколѣ (По поводу брошюры: «Земство и расколъ»—А. Шапова). 43—97. 259—302. 371 — 428 | |
| Духовныя семинаріи въ Испаніи | 98 — 128 |
| Забайкальская миссія | 129 — 160 |
| Первые христіанскіе императоры.—Критическій обзоръ сочиненія: <i>L'Eglise et l'Empire Romain au quatrième siècle</i> ; par M. Albert de Broglie | 161—186. 303—333. 429 — 450 |
| Взглядъ на стремленія протестантовъ къ униі.— <i>Критическій очеркъ</i> | 187—232. 334 — 350 |
| Изъ записокъ миссіонера (<i>свящ. Малкова</i>) | 233 — 257 |
| Изъ записокъ забайкальскаго миссіонера (<i>іером. Мелетія</i>) | 351 — 368 |
| О церковномъ состояніи Англіи | 451 — 487 |



This book should be returned to
the Library on or before the last date
stamped below.

A fine of five cents a day is incurred
by retaining it beyond the specified
time.

Please return promptly.

Widener Library



3 2044 105 195 259



Это цифровая копия книги, хранящейся для потомков на библиотечных полках, прежде чем ее отсканировали сотрудники компании Google в рамках проекта, цель которого - сделать книги со всего мира доступными через Интернет.

Прошло достаточно много времени для того, чтобы срок действия авторских прав на эту книгу истек, и она перешла в свободный доступ. Книга переходит в свободный доступ, если на нее не были поданы авторские права или срок действия авторских прав истек. Переход книги в свободный доступ в разных странах осуществляется по-разному. Книги, перешедшие в свободный доступ, это наш ключ к прошлому, к богатствам истории и культуры, а также к знаниям, которые часто трудно найти.

В этом файле сохранятся все пометки, примечания и другие записи, существующие в оригинальном издании, как минимум о том долгом пути, который книга прошла от издателя до библиотеки и в конечном итоге до Вас.

Правила использования

Компания Google гордится тем, что сотрудничает с библиотеками, чтобы перевести книги, перешедшие в свободный доступ, в цифровой формат и сделать их широкодоступными. Книги, перешедшие в свободный доступ, принадлежат обществу, а мы лишь хранители этого достояния. Тем не менее, эти книги достаточно дорого стоят, поэтому, чтобы и в дальнейшем предоставлять этот ресурс, мы предприняли некоторые действия, предотвращающие коммерческое использование книг, в том числе установив технические ограничения на автоматические запросы.

Мы также просим Вас о следующем.

- Не используйте файлы в коммерческих целях.
Мы разработали программу Поиск книг Google для всех пользователей, поэтому используйте эти файлы только в личных, некоммерческих целях.
- Не отправляйте автоматические запросы.
Не отправляйте в систему Google автоматические запросы любого вида. Если Вы занимаетесь изучением систем машинного перевода, оптического распознавания символов или других областей, где доступ к большому количеству текста может оказаться полезным, свяжитесь с нами. Для этих целей мы рекомендуем использовать материалы, перешедшие в свободный доступ.
- Не удаляйте атрибуты Google.
В каждом файле есть "водяной знак" Google. Он позволяет пользователям узнать об этом проекте и помогает им найти дополнительные материалы при помощи программы Поиск книг Google. Не удаляйте его.
- Делайте это законно.
Независимо от того, что Вы используете, не забудьте проверить законность своих действий, за которые Вы несете полную ответственность. Не думайте, что если книга перешла в свободный доступ в США, то ее на этом основании могут использовать читатели из других стран. Условия для перехода книги в свободный доступ в разных странах различны, поэтому нет единых правил, позволяющих определить, можно ли в определенном случае использовать определенную книгу. Не думайте, что если книга появилась в Поиске книг Google, то ее можно использовать как угодно и где угодно. Наказание за нарушение авторских прав может быть очень серьезным.

О программе Поиск книг Google

Миссия Google состоит в том, чтобы организовать мировую информацию и сделать ее всесторонне доступной и полезной. Программа Поиск книг Google помогает пользователям найти книги со всего мира, а авторам и издателям - новых читателей. Полнотекстовый поиск по этой книге можно выполнить на странице <http://books.google.com/>



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>