



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/>



CP 385.5

**Harvard College
Library**



**THE GIFT OF
Archibald Cary Coolidge, Ph.D.**

Class of 1887

RUSSIAN COLLECTION OF 1922

I 330.



Том

ХРИСТИАНСКОЕ

ЧТЕНИЕ,

ИЗДАВАЕМОЕ

ПРИ

САНКТПЕТЕРБУРГСКОЙ

ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

САНКТПЕТЕРБУРГЪ.

1865.

CP 385.5

0001

HARVARD COLLEGE LIBRARY
GIFT OF
ARCHIBALD GARY COOLIDGE
JULY 1, 1922

Отъ Санктпетербургскаго Комитета Духовной Ценсуры печатать
позволяется. 18 июля 1865 года.

Цензоръ Архимандритъ Фотій.

Печатано въ типографіи Департамента Удѣловъ.

СОЕДИНЕННЫЕ АМЕРИКАНСКІЕ ШТАТЫ ВЪ РЕЛИГИОЗНО-ЦЕРКОВНОМЪ ОТНОШЕНІИ.

(Продолженіе.)

II.

Съ такою же свободою относятся американскія Церкви къ догматическимъ истинамъ христіанства, съ какою держатъ себя по отношенію къ Богоучрежденной формѣ церковнаго устройства. Иначе впрочемъ и быть не можетъ, потому что и здѣсь, какъ тамъ, онѣ выходятъ изъ одного и того же принципа, — именно, что общество вѣрующихъ какъ имѣетъ право вводить у себя ту, или другую церковную форму, такъ имѣетъ право формулировать, такъ или иначе, свой символъ. Задняя мысль, скрывающаяся за этимъ принципомъ, состоитъ въ томъ, будто ни то ни другое, положительно не опредѣлено Божественнымъ Основателемъ Христіанской Церкви, а предоставлено Имъ на волю вѣрующихъ опредѣлять то и другое по своему усмотрѣнію. Слѣдствіи этого отношенія къ догматическому содержанію христіанства вышли тѣ же самыя, какія произошли и отъ свободнаго, или, вѣрнѣе, произвольнаго отношенія къ исторической формѣ его церковнаго устройства; крайнее развитіе субъективизма, измѣлчаніе догматическихъ теорій, безконечная игра въ символическія формулы, или — чаще —

отрицаніе этихъ послѣднихъ. Какъ широко понимаютъ Американскія Церкви свое право распоряжаться догматическимъ содержаніемъ Христіанства и какъ эластичны ихъ понятія о томъ, что называется правильностью вѣроученія, его вѣрностью ученію Іисуса Христа и Апостоловъ, видно прежде всего на ихъ раздѣленіи своихъ церквей на православныя и инославныя. Мы сказали выше, что православными церквами въ Америкѣ называются тѣ, которыя принимаютъ символъ Аѳанасія за основаніе своего вѣроученія, а инославными тѣ, которыя отвергаютъ этотъ символъ; это значитъ — другими словами, — что православными церквами называются тѣ, которыя признаютъ догматъ Троичности Лицъ и Божество Іисуса Христа, а инославными тѣ, которыя не признаютъ этихъ догматовъ. Слѣдовательно, для того, чтобы быть православнымъ въ американскомъ смыслѣ этого слова, нужно только вѣровать въ Божество Іисуса Христа, принимать догматъ Троичности Лицъ и Божество, признавать всѣ остальные догматы безразличными для спасенія. Понятно, что при такомъ отношеніи къ догматическимъ истинамъ отрывалась возможность самаго прихотливаго выбора и сочетанія ихъ: одно изъ двухъ было необходимо, или каждая Церковь дѣлала свой выборъ изъ догматическихъ истинъ и формулировала свой собственный символъ; или отвергала всякіе символы, предоставляя каждому изъ своихъ членовъ самому составлять для себя свой символъ. То и другое и дѣйствительно имѣетъ мѣсто въ Американскихъ церквахъ. Перваго изъ этихъ методовъ держатся церкви, возникшія на Европейской почвѣ и переселившіяся на американскую уже съ установленнымъ вѣковымъ устройствомъ и готовыми символами; послѣдняго — церкви,

образовавшихся на американской почве. Они видны из исторических преданий христианской Европы, или выросли из европейских рационалистических софизмов.

Между церквами первого рода мы должны отметить прежде всего Лютеранскую церковь. Она ярче всего других держится исторической почвы. В Америке она, какъ и все другія церкви, раздѣляется на нѣсколько вѣтвей: но все эти вѣтви удерживаютъ строго сформулированный и исторически реализованный среди спорившихъ, возникшихъ въ разныя времена въ этой церкви, символъ вѣры. Это впрочемъ не значитъ, чтобы предельными личностями понимать по своему тѣ или другіе догматы, опредѣляемые лютеранскими символами, скольконибудь стѣсняясь. На этомъ пунктѣ ястребъ на ладомъ нибудь другомъ, ошаривается, какъ много значитъ недостатокъ прочныхъ вѣчныхъ державъ въ той, или другой церковной общинѣ для ея вѣшняго единства и внутренняго единомыслія. Лютеранская церковь въ Швеции можетъ поспорить съ Римско-католическою строгостью своей вѣшной и вѣдренной униформы. Между тѣмъ какъ та же Церковь въ Америкѣ напоминаетъ свою Европейскую сестру только тѣмъ, что официально хранитъ исторически сформировавшіеся символы, предоставляя своимъ должностнымъ признавать или не признавать ихъ обязательными для себя. Формы остались тѣ же, но отношеніе къ нимъ совершенно измѣнилось. Такимъ образомъ и вѣшно, что удержаніе историческихъ символовъ не повлияло возникновенію внутреннихъ раздоровъ въ Лютеранской церкви и распаденію ея на нѣсколько партий! Правда, это распаденіе не всегда происходило подъ влияніемъ споровъ о догматахъ, а болѣею частью

по поводу споровъ о предметахъ, относящихся къ церковному устройству и дисциплинѣ, иногда даже изъза вопросовъ политическихъ и экономическихъ, но несомнѣнно то, что оно сопровождалось умноженіемъ и догматическихъ разностей между раздѣлившимися церквами, такъ что съ каждой новой генераціей количество догматическихъ истинъ, удержанныхъ символическими формулами и книгами лютеранскими, все болѣе и болѣе уменьшалось и дробилось въ самыхъ разнообразныхъ пропорціяхъ и сочетаніяхъ между разными боковыми отраслями Лютеранской церкви. Это обстоятельство ставитъ насъ въ невозможность сдѣлать хоть скольконибудь приблизительный очеркъ вѣроученія современныхъ лютеранскихъ церквей въ Америкѣ.

Сказанное нами о Лютеранской церкви приложимо и къ остальнымъ Американскимъ церквамъ перваго рода, т. е. Англиканской—Епископальной, Пресвитеріанской и Реформатской.

Англиканская — Епископальная церковь официально признаетъ своимъ символомъ 39 членовъ Англійской Епископальной Церкви, за исключеніемъ тѣхъ членовъ, которые касаются отношенія этой послѣдней къ государственной власти. Въ исходномъ своемъ пунктѣ объ эти Церкви предполагаютъ правильное понятіе о Церкви вообще, апостольское преемство церковной іерархіи, вѣру въ объективную силу таинства, словомъ идею посредничества Церкви между Богомъ и людьми. Но все это не помѣшало въ той и другой выдѣлиться на направленію, совершенно противорѣчащему указанному характеру и стремленіямъ обѣихъ Церквей, направленію, неизвѣстному въ той и другой подъ однимъ и тѣмъ же названіемъ: Low-Church (низкой церкви). Это направ-

леніе отражаетъ въ себѣ чистый принципъ протестантизма, только замаскированного устройствомъ Епископальной церкви и ея вѣрностью многимъ историческимъ преданіямъ всеиенскаго Христіанства. Отстаивая право индивидуума на непосредственное отношеніе къ своему Спасителю и Богу, право, присвоенное ему протестантизмомъ, это направленіе отвергаетъ идею посредничества Церкви. Это противорѣчіе двухъ церковныхъ направленій въ нѣдрахъ Епископальной Церкви на самомъ существенномъ пунктѣ догматическаго ученія служитъ источникомъ постоянныхъ столкновеній, споровъ и распри между обоими направленіями. Низкая церковь постоянно требуетъ пересмотра и реформы церковнаго устройства, литургіи и церковнаго служебника, особенно въ чинѣ посвященія въ церковныя должности, въ видахъ соединенія съ другими церквами (1). Само собою понятно, какъ много должны терпѣть отъ всѣхъ этихъ споровъ знаменитые 39 членовъ Англиканскаго исповѣданія при неопредѣленности и двусмысленности своего догматическаго содержанія, при настойчивости Низкой церкви на своемъ субъективномъ протестантскомъ принципѣ и при противорѣчій этому принципу со стороны Высокой церкви.

Тѣ же явленія видимъ мы и въ Пресвитеріанской церкви. Ея общины находятся, какъ мы видѣли, въ строгомъ подчиненіи у пресвитерій и синодовъ и держатся Вестминстерскаго исповѣданія, которое служитъ официальной связію между ними. Но ни строгій порядокъ церковнаго устройства и управленія, ни единство символа не помѣшали Пресвитеріанской церкви быть

(1) Berliner Protest. Kirchen-Zeitung von 17 Jan 1857.

колеблю и независенства и кромѣ того раздѣлиться на двѣ половины съ значительными подраздѣленіями каждой изъ нихъ на боковыя отрасли. Причиною къ раздѣленію Пресвитеріанской церкви былъ догматическій споръ, возникшій изъ-за Кальвиновской теоріи первороднаго грѣха и благодати. Подъ вліяніемъ споровъ съ унитаріями и раціоналистами мало по малу образовалась въ Сѣверной Америкѣ такъ называемая „Теологія Новой Англии“ (New - England - Divinity). Въ противоположность ученію Кальвина (и ортодоксальной пресвитеріанской церкви), который утверждалъ, что въ паденіи силы и способности человѣка повредились физически и потому необходимо, чтобы и благодать, дарованная въ искупленіи, производила свои дѣйствія съ этой стороны (phisice); Ново-англійскіе теологи, предводительствуемые Дуайтомъ, ⁽¹⁾ объявили себя самымъ рѣшительнымъ образомъ противъ виѣщенія какъ грѣха Адамова, такъ и праведности Иисуса Христа. Во всёхъ своихъ грѣхахъ и въ каждомъ въ частности виновенъ самъ человѣкъ. Силы человѣка не повреждены въ паденіи phisice и благодатныя средства, даруемыя въ искупленіи, состоятъ исключительно въ откровеніи Божественнаго владычества (by revealing the glories of the divine character). Особенно рѣзко и рѣшительно проведенъ этотъ чисто Целагійскій взглядъ въ комментарий на посланіе къ Римлянамъ доктора Барнеса. Старая пресвитеріанская партія противопоставила этому комментарий свой комментарий на то же посланіе, составленный профессоромъ Годжемъ (Hodge). Въ этомъ

(1) Книга Дуайта Theology Dwight представляетъ полнѣйшее систематическое изложеніе Богословской системы Ново-Англійскаго Богословія.

сочиненіи развивалась и оправдывалась Кальвиновская теорія первороднаго грѣха и благодати. Такимъ образомъ получила свое существованіе старая и новая школа въ Пресвитеріанской церкви, раздѣлившія ее на двѣ половины. Это раздѣленіе было официально признано на генеральномъ собраніи въ 1836 г. Съ тѣхъ поръ старую Пресвитеріанскую церковь представляетъ The orthodox General Assembly, новую The Constitutional General Assembly.

Реформатская церковь кромѣ подраздѣленій, обусловливаемыхъ разностью народностей (голландско-нѣмецко-реформатская) и разностью взглядовъ на нѣкоторые вопросы церковной практики (между прочимъ на такъ называемыя *новыя мѣры*, о которыхъ сказано будетъ ниже) и политикѣ (вопросъ о невольничествѣ) подраздѣляется также на нѣсколько партій изъ-за вопросовъ чисто-догматическихъ. Оставаясь вѣрною символическимъ формуламъ и книгамъ своей европейской матери, какъ и двѣ предыдущія Церкви, она не могла предохранить себя отъ раздѣленій по той же причинѣ, по которой не могли этого сдѣлать и двѣ первыя Церкви. Замѣчательнѣйшею партіею, выдѣлившееся въ Реформатской церкви изъ-за догматическихъ вопросовъ, служитъ партія такъ называемой „высокой церковной теологіи,“ или партія Невина. Эта партія, основателемъ и главою которой служитъ докторъ Невинъ, пасторъ въ Мерсербургѣ (въ Пенсильваніи) представляетъ энергическую реакцію господствующему направленію Реформатской церкви, направленію, раздѣляемому ею со всѣми другими Американскими церквами. Она хочетъ приостановить бесполезное дробленіе всѣхъ церквей на партіи и секты, ограничивши примѣненіе, субъектив-

наго принципа къ ихъ устройству, учению и дисциплинѣ. Съ этою цѣлю она настаиваетъ на восстановленіи упавшаго значенія символическихъ книгъ, хочетъ ввести литургію, церковныя украшенія, катихизацію и под. Дѣло этой церковной партіи при умѣ, энергіи и обширномъ знакомствѣ ея главы съ древнею литературою Отцевъ (1), было встрѣчено сочувственно во многихъ Американскихъ церквахъ; но разрѣшилось ничѣмъ, или почти ничѣмъ, какъ увидимъ ниже.

Ноименованныя нами церкви болѣе или менѣе, такъ, или иначе, связаны съ историческимъ христіанствомъ, и эта связь болѣе или менѣе ограничиваетъ ихъ свободу въ отношеніи ихъ къ положительному, догматическому содержанию вѣры. Отсюда ихъ колебаніе между желаніемъ удержать свои древніе символы и попользованіемъ сдѣлать практическое употребленіе изъ субъективнаго протестантскаго принципа. Это колебаніе не знакомо церквамъ втораго рода. Онѣ возникли прямо изъ субъективнаго принципа помимо всѣхъ историческихъ преданій старой Европы и прочно стоятъ на немъ. Отсюда ихъ отношеніе къ христіанскимъ догматамъ можетъ быть и есть—только чисто субъективное. Только *utilitas* опредѣляетъ это отношеніе.

Первое мѣсто между этими церквами занимаетъ Методистская церковь. Мы видѣли, что эта Церковь заимствовала у Англиканской-Епископальной церкви форму ея внѣшняго устройства, вмѣстѣ съ этою формою она удержала и ея символическую формулу, состоящую изъ

(1) Историческій смыслъ, говоритъ докторъ Шафъ, привалъ его (Невина) къ основательному изученію патристической теологіи, и тогда предъ нимъ открылось ясно огромное различіе между этой теологіей и современнымъ лютеранскимъ христіанствомъ. *Schaff Amerika* 1854 pag. 245.

знаменитыхъ 39 членовъ (съ тѣми же исключеніями, съ какими удерживаетъ эту формулу и Англиканская церковь въ Америкѣ). Но какъ въ первомъ случаѣ задача ея состояла не въ томъ, чтобы строго выдержать эту форму, ничего не измѣнить въ ней, а въ томъ, чтобы сдѣлать изъ нея возможно лучшее употребленіе, такъ и во второмъ задача ея состоитъ въ томъ же самомъ. Вопросъ о томъ, въ какомъ видѣ и составѣ примѣнить къ дѣлу то и другое, она предоставляла рѣшить времени и обстоятельствамъ. Мы знаемъ уже, какъ время и обстоятельства разрѣшили вопросъ о формѣ церковнаго устройства; остается посмотреть, какъ рѣшенъ ими же второй вопросъ о символической формулѣ. Увы! На этотъ второй пунктъ они дали рѣшеніе еще болѣе либеральное, чѣмъ на первый.

Методизмъ поставилъ своей задачей быть такъ сказать закваской духовной жизни во всѣхъ другихъ христіанскихъ церквахъ. Эта задача нанесла смертельный ударъ его англиканской ортодоксіи. Ограничивая свое отношеніе къ другимъ церквамъ или общинамъ однимъ пробужденіемъ въ нихъ духовной жизни, онъ этимъ самымъ ставилъ первымъ членомъ своего символа вѣры полное и безусловное безразличіе всѣхъ церковныхъ общинъ и всѣхъ символовъ. По его мнѣнію, спасеніе человѣка обуславливается не церковными формами и не символическими книгами, а его внутреннимъ возрожденіемъ, *которое, по мнѣнію методистовъ, возможно при всякой церковной формѣ и при всякомъ символѣ.* Произвести это внутреннее возрожденіе вотъ цѣль всякой Церкви. Средствами къ достиженію этой цѣли она можетъ не стѣсняться. Выборъ ихъ безусловно зависитъ отъ нея. Такой взглядъ на церковную ортодоксію ставилъ мето-

дизмъ и въ странное отношеніе къ ней. Официально она входитъ въ его церковную жизнь въ качествѣ одной изъ ея задачъ, на дѣлѣ иди. не обращали на нее ни малѣйшаго вниманія, или тяготились ею. Официально, по крайней мѣрѣ, ортодокснн методизма служили 39 членовъ, на дѣлѣ единственнмъ свмводомъ былъ фактъ внутренняго возрожденія (1).

Канд. чужда методизму ортодоксннн тенденція, видна изъ того одного, что изъ десяти (2) или шестнадцати (3) подражденій его только одно совершилось изъ-за догматическаго вопроса, а всѣ остальные или изъ-за вопросовъ о вредствѣхъ къ духовному возрожденію, или изъ-за вопросовъ акномическихкихъ и политическихъ.

При всей своей безцеремонности въ обращеніи съ символическими формулами и книгами, методизмъ все еще удерживаетъ ихъ, какъ церковное преданіе. Бантнамъ дѣлаетъ шагъ впередъ и отбрасываетъ его пре-

(1) Методизмъ говоритъ докторъ Шаесъ, не доводится до обыкновенными Богоучрежденными благодатными средствами и въ собственномъ смыслѣ не знаетъ, что ему дѣлать съ таинствами, хотя и удерживаетъ по преданію крещеніе дѣтей и четыре раза въ годъ совершать св. Евхаристію, не средина, впрочемъ съ нею никакого другого значенія, кромѣ воспоминанія. Гораздо больше онъ доврятся субъективнымъ средствамъ и производимому ими впечатлѣнію, чѣмъ объективнымъ учрежденіямъ и ихъ тихому, но вѣрному дѣйствию. Методисты не только отвергаютъ мурпомазаніе, какъ бесполезный или лицемерный формализмъ, но также и идею объективной благодати, сообщаемой въ таинствѣ крещенія, и часто совершенно презбрегаютъ религиознымъ воспитаніемъ дѣтей, въ суетномъ, искущающемъ Бога ожиданіи, что какая нибудь потрясающая нервы проповѣдь о покаяніи на Camp—Meeting или два часа, проведенные на скорбной скамьѣ, могутъ вполне замѣнить утомительный процессъ родительскаго воспитанія и даятерскихъ уроковъ по всѣмъ правиламъ школы.

(2) Deutsche Briefe aus Nord—America. Письмо 8.

(3) Jakobŷ, Handbuch des Methodismus. Bremen 1833. p. 196.

даніи; какъ липшии, по его взгляду, библіисты; какъ есо-ей церкви. Онъ начинаетъ собою рядъ Американскихъ церквей, которыя считаютъ единственною символическою и истинною библію. Волкая Церковь имѣетъ право, по истинно библіистовъ, считать за догматъ только то, что найдеть въ библіи. А такъ какъ одинъ личный смыслъ руководитъ каждою при отыскиваніи и опредѣленіи догматовъ по библіи, то и вышло, что одна въ сущности для всехъ символическая книга въ употребленіи превратилась въ такое же количество символическихъ книгъ, сколько отдѣльныхъ церковныхъ общинъ образовалось въ недрахъ баптизма. Такъ нѣкоторыя общины открыли въ ней нѣсколько новыхъ тайнъ; неизвѣстныхъ до тѣхъ ни одной христіанской Церкви, напр. омовеніе ногъ и цѣлованіе мира, и провозгласили ихъ необходимыми для спасенія и такимъ образомъ сблизились съ Морсовами. Другія не отыскали въ библіи ученія о Божествѣ Иисуса Христа и соединились съ Унитаріями. Третьи—такъ называемые „ученики Христовы“—выходятъ изъ положенія, что библія единственная символическая книга, и провозгласили только два догмата необходимы для спасенія—прощеніе грѣховъ и возрожденіе. Образовавшіеся одновременно съ „учениками Христовыми“ „Христіане“ (Christian Connection) отыскали въ библіи явнѣйшее будтобы опроверженіе троичности лишь въ Богѣ. Замѣчательно, что эти послѣдніе образовались изъ представителей трехъ различныхъ церковныхъ общинъ—Методистской, Пресвитеріанской и Баптистской. Этотъ фактъ объединяетъ все Американскія церкви между собою; не смотря на различіе ихъ со стороны внутренней организаціи и построения догматическихъ теорій; здѣсь сказывается de facto общій принципъ, на ко-

торомъ опирается то и другое—автономіи личности въ дѣлахъ вѣры.

Конгрегационалисты, держащіе оппозицію противъ пресвитеріамъ по вопросу о подчиненіи отдѣльнымъ церковнымъ общинамъ синодамъ, держатъ оппозицію противъ нихъ и по вопросу о подчиненіи общинъ установленнымъ символамъ. Смыслъ ихъ оппозиціи какъ тамъ, такъ и здѣсь одинъ и тотъ же. Они отрицаютъ и обязательность опредѣлений синодскихъ для общинъ и опредѣленій догматическихъ, заключающихся въ символахъ. По ихъ мнѣнію, церковная община стоитъ выше тѣхъ и другихъ и можетъ относиться къ нимъ, какъ ей вздумается. Если она признаетъ ихъ обязательными для себя, то не въ слѣдствіе ихъ внутренней обязательности, а въ силу своего согласія считать за ними это свойство на извѣстное время и при извѣстныхъ обстоятельствахъ. Такимъ образомъ формулировали свое отношеніе къ церковнымъ символамъ конгрегационалисты въ XVII столѣтіи при началѣ своего раздѣленія съ пресвитеріанами, и до послѣдняго времени по этому вопросу придерживались такой практики: каждая община принимала для себя свой собственный символъ по большинству голосовъ. Но въ послѣднее время конгрегационалисты начали рѣшительно склоняться въ пользу того положенія, что библія служитъ единственною и вполне достаточною книгою для церковныхъ общинъ и что символическія книги и формулы при ней совершенно излишни. Слѣдствія этого шага были тѣ же, что у Баптистовъ: уродливыя комбинаціи догматическихъ теорій, такъ или иначе сближающія церковныя общины конгрегационалистовъ съ церковными общинами почти всѣхъ другихъ исповѣданій. Значительная часть этихъ общинъ

тѣсно сблизились съ New School Пресвитерианской церкви, другая еще болѣе значительная съ унитаріями.

Полнѣйшимъ выраженіемъ характера и тенденцій церкви этого рода служить церковная община квакеровъ. Она отвергаетъ и библію въ качествѣ символической книги и ставитъ первымъ и послѣднимъ членомъ своей вѣры—непосредственное—внутреннее освященіе отъ Христа. И въ этой сектѣ образовалось два направленія мистическое и рационалистическое. Первое господствуетъ въ старой квакерской школѣ, второе въ новой. Первое опирается на просвѣщеніи свыше, второе на естественномъ свѣтѣ разума. Первое съ мечтами о просвѣщеніи свыше дошло до теософскихъ бредней, второе при свѣтѣ разума—до отрицанія Божества Иисуса Христа. Это—партія гикзитовъ, примыкающая къ унитаріямъ.

Такимъ образомъ крайній пунктъ, до котораго дошли церковныя общины, утверждающія полную достаточность библіи для опредѣленія вѣроученія Церкви, есть отрицаніе божественности лица Иисуса Христа. Это—пограничный пунктъ между христіанствомъ и антихристіанствомъ; на немъ утверждаются унитаріи и универсалисты съ гикзитами. Всѣ эти секты раскидываются уже за предѣлами историческаго христіанства и мы могли бы не заниматься ими наряду съ сектами, вращающимися внутри его, но такъ какъ съ одной стороны тѣ и другія нерѣдко переходятъ другъ въ друга, съ другой—тѣ и другія признаютъ библію символическою книгою, то мы считаемъ себя обязанными удѣлить и имъ нѣсколько словъ.

Унитаріумъ, признающій своимъ основнымъ догматомъ единство Божества, въ смыслѣ единой и един-

ственной Божественной личности, въ вопросахъ, относящихся къ ортодоксии, раздѣляетъ одну участь со всеми безъ исключенія церковными общинами Сѣверной Америки, — т. е. распадается на нѣсколько партій. Это распаденіе начинается съ основнаго догмата, исповѣдуемаго унитаризмомъ. Однѣ общины согласно съ Социціанами прямо отвергаютъ догматъ о Божествѣ Иисуса Христа и становятся на точку зрѣнія деистовъ, — эта школа Пристлера, возникшая въ Англіи изъ голландскаго соцініанства и переселившаяся въ Америку въ началѣ текущаго столѣтія. Другія ближе подходятъ къ положительному христіанству и защищаютъ достовѣрность евангельской исторіи противъ деистовъ, какъ сдѣлалъ недавно Ларднеръ (1). Но на личность Иисуса Христа смотрятъ глазами древнихъ аріанъ. Во главѣ партій съ этимъ направленіемъ стоитъ Каннингъ младшій, внукъ знаменитаго унитаріанскаго проповѣдника Каннинга. Къ числу этихъ партій принадлежитъ и партія Гунтингтона. Всѣ эти партіи дѣлаютъ очень значительныя уступки положительному христіанству, — и даже называютъ Иисуса Христа Богомъ, только въ смыслѣ относительномъ. Партіи этого направленія ведутъ ожесточенную борьбу съ самою популярною изъ всѣхъ унитаріанскихъ партій въ Сѣверной Америкѣ, — именно партію Пёркера, унитаріанскаго проповѣдника въ Бостонѣ. Основное догматическое положеніе Пёркера состоитъ въ слѣдующемъ: Христосъ и апостолы были не больше какъ вдохновенные люди, какіе во всё время бывали и будутъ въ человѣчествѣ. Тайна ихъ вдохно-

(1) Онъ вмѣстѣ съ другими унитаріанскими учеными принималъ также горячее участіе въ опроверженіи мнѣческаго взгляда Штрауса на лице Иисуса Христа.

венія—въ особенностяхъ ихъ природы. Отсюда объясняется особенность аргументовъ Пэркера: тамъ, гдѣ нѣмецкій рационалистъ ссылается на философію, Пэркеръ обращается къ естественнымъ наукамъ—физикѣ, химіи, механикѣ и сдѣланнымъ изъ нихъ примѣненіямъ къ жизни.

Отрицая христіанскіе догматы, Пэркеръ хочетъ удерживать „библейскую мораль“, не замѣчая, что она у него виситъ на воздухѣ безъ тѣхъ догматическихъ основаній, на которыхъ она опирается. Это различіе между христіанскими догматами и христіанскою нравственностію служитъ точкою исхода для самой рационалистической изъ всѣхъ сѣверо-американскихъ сектъ—универсалистовъ. Ихъ основное положеніе можно формулировать такъ: во что ни вѣруй, только живи, какъ подобаетъ честному человѣку и будешь спасенъ. Кто такъ живетъ, тотъ и истинный христіанинъ, къ какой-бы сектѣ не принадлежалъ;—онъ принадлежитъ къ универсальной церкви. Кто бы могъ подумать, что и эту „универсальную церковь“ постигнетъ одна участь съ „партикулярными церквами“—распаденіе на партіи. Между тѣмъ эта участь дѣйствительно ее постигла и именно въ вопросѣ о загробной участи. Одни—самые „сердобольные“ универсалисты—объявили, что всѣ люди добрые и злые по смерти будутъ блаженствовать; потому что всѣ одинаково искуплены. Другіе менѣе сердобольные—нашли нужнымъ допустить загробное наказаніе для дурныхъ людей, наказаніе впрочемъ временное, имѣющее окончиться немедленно же послѣ того, какъ грѣшныя души принесутъ покаяніе. Первые изъ этихъ сектантовъ претендуютъ на названіе „Христіанъ“.

Такимъ образомъ при всей разности воззрѣній на
Ч. II.

объемъ, составъ и степень обязательности для христіанъ догматическаго содержанія христіанства, возрѣвнѣй, господствующихъ въ различныхъ Американскихъ церквахъ, всѣ онѣ сходятся въ одномъ стремленіи ограничить, на сколько можно, тѣснѣе—то и другое и третье. Это стремленіе идетъ постепенно расширяясь отъ церкви, связанныхъ съ историческимъ христіанствомъ формою своего устройства и своими символами, къ церквамъ, не связаннымъ съ нимъ ничѣмъ, кромѣ библіи. Источника этого стремленія должно искать въ основномъ принципѣ протестантства. Свобода не любитъ стѣсняться. Послѣдствія примѣненія этого принципа къ догматическому содержанію христіанства для самаго этого содержанія мы видѣли; остается сказать нѣсколько словъ о практическихъ послѣдствіяхъ того же факта для взаимныхъ отношеній между разными церквами. Здѣсь мы встрѣчаемся съ двумя явленіями диаметрально противоположными другъ другу: съ одной стороны мы видимъ полнѣйшій индифферентизмъ, съ другой самый чудовищный фанатизмъ. Эти два явленія, не смотря на свою противоположность, вытекаютъ изъ одного и того же источника—изъ свободнаго отношенія къ содержанію вѣры. Когда человекъ выходитъ изъ того положенія, что содержаніе вѣры не опредѣлено однажды навсегда для всѣхъ, а опредѣленіе его предоставлено личному разумѣнію каждаго, то онъ или будетъ совершенно равнодушенъ ко всѣмъ вообще религіознымъ убѣжденіямъ, считая ихъ одинаково законными, или сдѣлается фанатикомъ *своего* убѣжденія и будетъ считать за личное оскорбленіе малѣйшее противорѣчіе этимъ убѣжденіямъ. Оба эти явленія мы и видимъ въ Американскихъ церквахъ. И что особенно замѣчательно, первое изъ

этихъ явленій встрѣчается чаще между духовными и въ тѣхъ церквахъ, которыя консервативнѣе другихъ, тогда какъ послѣднее всего чаще встрѣчается между мірянами (1) и въ самыхъ либеральныхъ церковныхъ общинахъ (2). Не служить ли этотъ фактъ доказательствомъ того, что какъ консерватизмъ не ведетъ необходимо къ нетерпимости, такъ и либерализмъ не служитъ ручательствомъ за гуманность.

III.

Изъ сферы теорій перейдемъ въ область практической церковной жизни, гдѣ эти теоріи примѣняются къ дѣлу. А такъ какъ примѣненіе какой бы то ни было теоріи къ живой дѣйствительности, обыкновенно представляющей собою очень сложную сѣть отношеній, не можетъ обойтись безъ сдѣлокъ и ограниченій, и эти ограниченія тѣмъ значительнѣе, чѣмъ большее количество теорій прилагаются вмѣстѣ, то и не мудрено, если мы встрѣчаемся здѣсь съ нѣкоторыми непослѣдовательностями и противорѣчіями, составляющими принадлежность не самыхъ теорій, а только случайнаго склада временныхъ и мѣстныхъ условий. Но для насъ важны не эти про-

(1) Въ церквахъ, удерживающихъ пресвитеріальную форму устройства подвергаютъ самому строгому богословскому экзамену того, кто желалъ бы присоединиться къ этимъ церквамъ. При этомъ, по разсказу очевидца, особенной придирчивостью къ экзаменуемымъ отличаются міряне, которые на ряду съ пасторами производятъ эти экзамены. *Thugh on the Religions State of the Country; with Riasons for prefering Epyzscopacy. By the Rev. Calvin Colton p. 17.*

(2) Универсалисты, писалъ въ 1851 г. одинъ нѣмецъ изъ Детруа, вѣрують, что праведники и грѣшники, вѣрующіе и не вѣрующіе, кратко— весь міръ спасется. Какъ видите, доктрина очень любвеобильная; но нигда не видалъ я такой раздражительности, какъ на диспутахъ, на которыхъ обсуждалось это мягкое ученіе. *Вранъ Minerva 1853 III. 265.*

тиворѣчія и даже не практическія подробности вообще, а отношеніе къ нимъ со стороны американцевъ. А такъ какъ это отношеніе опирается на томъ же принципѣ, на которомъ основывается ихъ отношеніе къ церковнымъ формамъ и символическимъ формуламъ, то общій характеръ и направленіе практической церковной жизни опредѣляется не ея подробностями, иногда противорѣчивыми, а принципомъ, который скрывается за ними, какъ *primus motor* и даетъ имъ жизнь и смыслъ.

Не смотря на то, что государство однажды навсегда отказалось оказывать какое-бы то ни было матеріальное или нравственное содѣйствіе Церкви, число храмовъ въ Америкѣ нисколько не меньше числа ихъ въ Европѣ, и между ними есть много такихъ великолѣпныхъ, которые и въ Европѣ встрѣчаются не часто. Въ Нью-Йоркѣ напримѣръ отъ 5 до 600,000 жителей и 450 церквей, и между ними великолѣпное готическое зданіе Trinity — Church, слава и гордость всѣхъ Соединенныхъ Штатовъ. Между тѣмъ нужно взять въ соображеніе еще то обстоятельство, что Нью-Йоркъ есть центръ всевозможныхъ дѣловыхъ и коммерческихъ предприятий, городъ лавокъ, магазиновъ и конторъ, хозяева которыхъ живутъ здѣсь только по временамъ, а постоянныя жилища ихъ находятся или внутри страны, или въ близъ лежащихъ городахъ. Такимъ образомъ если имѣть въ виду только постоянныхъ жителей Нью-Йорка, то число ихъ не будетъ превышать 400 тысячъ и слѣдовательно среднимъ числомъ на 1000 челов. приходится одна церковь (1). Рочестеръ (въ штатѣ Нью-Йоркѣ)

(1) Тогда какъ въ Парижѣ въ 1855 г. на миллионъ жителей приходилось только 46 церквей — среднимъ числомъ одна церковь на 45,000 жителей; въ Берлинѣ тоже самое, въ Гамбургѣ еще меньше. См. Сош-

при 45 или 50,000 жителей имѣть 50 церквей. На равной плоскости между Филадельфией и Гаррисбургомъ на пространствѣ ста миль въ длину и ширину попадаются такія церкви, которыхъ не постыдился бы ни одинъ европейскій городъ среднихъ размѣровъ. Равнымъ образомъ въ западной Пеннсилваніи, Вестъ-Мореландѣ, Вашингтонъ-Ланкаштрѣ и др. есть церкви, которыя можно назвать великодушными (1). Но, что особенно замѣчательно, въ маленькихъ городкахъ съ 2,000 жителей обыкновенно находится отъ 5 до 10 храмовъ.

Причина такого множества церквей заключается отчасти во множествѣ сектъ, отчасти въ простой и дешевой постройки большей части этихъ церквей. Но если мы примемъ въ соображеніе то обстоятельство, что здѣсь всѣ церкви строятся исключительно на собственные средства прихожанъ, то главной причины описываемаго нами явленія мы должны искать въ церковномъ смыслѣ и благородной щедрости американцевъ. Если община не довольно многочисленна, или недостаточно богата для того, чтобы имѣть обыкновенную церковь съ башнями и колоннами; то она не собираетъ въ цѣлые десятки дѣтъ черезъ воззванія и кружки контрибуціи со всѣхъ, а сейчасъ же открываетъ подписку между своими сочленами и выстраиваетъ небольшое каменное зданіе, въ которомъ могло бы помѣститься отъ

ference de Chretiens-Evangaliques de toutes nation a Berlin 1857 г. p. 215. Притомъ великодушныя храмы Европы строились цѣлыя столѣтія и цѣлыми десятками поколѣній чуть не на средства всего міра, тогда какъ самыя великодушныя церкви Америки на средства одной, много двухъ генераций.

(1) Die Vereinigten Staaten von Nord-amerika nach ihrem polittschen, religiösen und gesellschaftlichen Verhältnisse betrachtet, von Sidons, 1827. S. 120.

3 до 400 человек: тут же где нибудь въ нижнемъ этажѣ устроится помѣщеніе и для пастора. Эта скромная церковь, отличающаяся отъ обыкновенныхъ домовъ только бѣлыми дверями и зелеными ставнями, удовлетворяетъ религіознымъ нуждамъ прихода до тѣхъ поръ, пока онъ не умножится въ числѣ членовъ и не разбогатѣетъ; тогда онъ продаетъ старую церковь и строитъ новую. Эта безцеремонность въ отношеніи къ старому святилищу какъ разъ подѣляетъ той безцеремонности, съ какой относятся американскіе протестанты къ историческимъ преданіямъ христіанства.

Всевозможные архитектурные стили перепробованы при постройкѣ американскихъ церквей: Византійскій, Романскій, Готическій и даже современный фантастическій. Замѣчательно, что ни одинъ изъ этихъ стилей не выдержанъ вполне ни на одномъ храмѣ, а обыкновенно къ одному и тому же зданію прилагывается два и даже три стили въ самыхъ своенравныхъ сочетаніяхъ. Это своенравіе искусства невольно наводитъ на сравненіе съ другимъ своенравіемъ въ комбинаціи церковныхъ формъ.

За то внутренность американскихъ церквей и ихъ Богослуженіе отличаются—какъ будто нарочно для контраста внѣшнему прихотливому разнообразію—удивительнымъ однообразіемъ. Сидѣнья для слушателей и кафедра для проповѣдника, да еще одна или нѣсколько люстръ, спускающихся съ потолка, вотъ все, что можно увидѣть во всѣхъ американскихъ церквахъ (за исключеніемъ католическихъ). Разность между богатыми и бѣдными церквами состоитъ только въ томъ, что въ однихъ всѣ эти предметы роскошнѣе устроены, въ другихъ скромнѣе. Богатыя церкви бываютъ обыкновенно

украшены великолѣпно-раззолоченными паникадлами, разноцвѣтными коврами на полу, и бархатными подушками на сидѣньяхъ, стѣны со вкусомъ расписаны, въ окнахъ зеркальныя стекла. Священные изображенія рѣдко встрѣчаются въ американскихъ церквахъ, и если встрѣчаются (какъ наприм. въ англійской епископальной церкви и въ реформатскихъ общинахъ, принявшихъ ученіе Невина); то ихъ обыкновенное мѣсто на оконныхъ стеклахъ.

Церковныя мѣста, устрояемыя амфитеатромъ и очень похожія на театральныя ложи, подраздѣляются на пять отдѣленій. Это подраздѣленіе обуславливается количествомъ платы, вносимой посѣтителеми. Ближайшія къ кафедрѣ проповѣдника стобятъ дороже — они и отдѣляются съ большей роскошью, такъ что самыя модныя дамы большаго свѣта найдутъ въ своей церкви тотъ же блескъ и великолѣпіе и тѣ же удобства, какія и въ своихъ богатыхъ салонахъ. Такая обстановка лишаетъ американскія церкви того священнаго характера, которымъ отличаются наши православныя церкви и дѣлаетъ ихъ очень похожими на театры. Самыя отдаленныя отъ кафедры мѣста оплачиваются дешевле, но за то и отдѣляются съ меньшими удобствами. Обыкновенно они абонируются цѣлыми семействами. Заднія двѣ-три скамейки предназначаются для постороннихъ, которые за это ничего не платятъ. Лучшія мѣста, смотря по обстоятельствамъ, стоятъ отъ 50 до 100 долларовъ въ годъ (1). Если къ этимъ расходамъ на церковь прибавимъ расходы на проповѣдниковъ и на разныя другія непредвидимыя церковныя нужды, то должны будемъ

(1) Долларъ равняется 1 руб. 33 коп.

согласиться, что въ Америкѣ не дешево стоитъ званіе члена церкви (church member): зажиточному человѣку оно обходится иной годъ въ цѣлыя сотни и даже тысячи долларовъ. На этомъ пунктѣ американская церковная свобода является намъ съ лучшей своей стороны. Конечно въ этихъ щедрыхъ тратахъ на церковь и ея проповѣдниковъ не послѣднюю роль играетъ и тщеславіе, но какое человѣческое дѣйствіе можетъ быть совершенно свободно отъ него.

Первый предметъ, прямо бросающійся вамъ въ глаза при входѣ въ американскую церковь, есть каеэдра. По ея изящной, даже роскошной орнаментовкѣ, которая особенно замѣтно выдается при отсутствіи чего-бы-то ни было похожаго на нашъ иконостасъ, вы сейчасъ же видите, что это святое святыхъ американца. И немудрено, если американцы такъ украшаютъ свои каеэдры, вѣдь отсюда вытекаетъ для нихъ единственная благодать, въ которую большинство изъ нихъ вѣрится, именно благодать слова. Даже въ тѣхъ церквахъ, въ которыхъ нѣтъ каеэдръ въ собственномъ смыслѣ, а вмѣсто ихъ возвышаются пюльпитры, они составляютъ явленіе, выдающееся изъ ряда другихъ. Эти пюльпитры обыкновенно ставятся на возвышеніи, устроеномъ прямо противъ входа у передней стѣны храма и поднимающемся отъ полу на 4—6 ступеней. На этомъ возвышеніи помѣщается маленькій диванъ, или кресло, и передъ нимъ небольшой столикъ, или пюльпитръ въ родѣ аналоя (1)

(1) Въ послѣднее время въ некоторыхъ американскихъ церквахъ стали устраивать подвижныя каеэдры. Подъ каеэдрою устроются желѣзные рельсы въ видѣ круга, на этихъ рельсахъ при помощи устроеннаго внутри каеэдры механизма проповѣдникъ можетъ совершенно незамѣтно для слушателей поворачиваться со своею каеэдрою во всѣ сто-

Нѣсколько шаговъ отступя отъ кафедры направо у стѣны ставится другой диванъ, огражденный отъ зрителей ширмами. На этомъ диванѣ проповѣдникъ проводитъ то время, когда его непосредственное дѣйствіе въ церкви бываетъ не нужно. Алтарь бываетъ обыкновенно только въ епископальныхъ церквахъ. Богослуженіе, совершаемое въ этихъ послѣднихъ церквахъ, до такой степени не похоже на богослуженіе, совершаемое во всѣхъ остальныхъ протестантскихъ церквахъ Америки, что нижеслѣдующее описаніе богослуженія въ послѣднихъ можетъ относиться къ нему только отчасти. Между тѣмъ богослуженіе здѣшнихъ ортодоксальныхъ церквей до такой степени похоже во всѣхъ церквахъ, что по нему трудно судить, въ какой церкви присуствуетъ при богослуженіи—въ пресвитеріанской, методистской, у конгрегационалистовъ, или баптистовъ.

Составныя части богослуженія, обыкновенно продолжающагося полтора часа, суть слѣдующія: краткая входная молитва, пѣснь, чтеніе изъ библіи какойнибудь главы по выбору проповѣдника, молитва Господня, опять пѣснь, проповѣдь и снова пѣснь, и затѣмъ отпустъ, называемый здѣсь благословеніемъ. Такъ какъ всѣ американскія церкви отвергаютъ церковный кругъ праздниковъ, то ихъ богослуженію не достаетъ того глубокаго таинственнаго смысла и догматико-историческаго значенія, которое оно имѣетъ въ нашей православной Церкви. Литургики здѣсь нѣтъ и быть не можетъ.

роны. *Amerique telle qu'elle est* 1865 p. 48. Наме мы увидимъ еще и образчикъ такого непосредственнаго примѣненія открытій и приобретений современной науки и цивилизаціи къ церковному быту. Эти факты превосходно характеризуютъ возвращеніа американцевъ на свою церковность.

Практическая цѣль (молитва и назиданіе) и старые пуританскіе обычаи, вотъ факторы, подъ вліяніемъ которыхъ сложилась здѣсь форма богослуженія: оттого она и вышла такою же простою, какъ и сами эти факторы.

„Въ здѣшнихъ церковныхъ пѣсняхъ, говоритъ авторъ писемъ изъ Америки (1), нѣмецъ немного найдетъ для себя привлекательнаго. Мелодіямъ, равно какъ и тексту этихъ пѣсней не достаетъ той величавой простоты и того соотвѣтствія народному духу, какими отличаются церковныя пѣсни временъ реформаціи. Есть высоко-поэтическія пѣсни и удивительные музыкальные мотивы: но въ тѣхъ и другихъ есть также много и посредственнаго, искусственнаго, — по мѣстамъ то и другое переслащено, по мѣстамъ то и другое впадаетъ въ манерный патетизмъ“.

Во время пѣнія всѣ присутствующіе въ храмѣ обыкновенно встаютъ и слушаютъ пѣніе стоя, но сами не принимаютъ въ немъ участія. Оно выполняется или особымъ хоромъ пѣвчихъ (въ богатыхъ церквяхъ), или охотниками изъ прихожанъ. Многіе проповѣдники въ настоящее время стараются о перемѣнѣ этихъ порядковъ и о введеніи пѣнія въ воскресныя школы; но неспособность къ пѣнію американцевъ и недостатокъ хорошихъ учителей пѣнія мѣняетъ успѣху ихъ начинаній.

Проповѣди здѣсь обыкновенно читаются по тетради и это тѣмъ удивительнѣе у народа, который при своихъ свободныхъ учрежденіяхъ развилъ въ себѣ до высшей степени ораторское искусство свободной импро-

(1) Deutsche Briefe aus Nord-Amerika, Письмо 2.

визованной рѣчи. Впрочемъ здѣшнее чтеніе проповѣдей не похоже на то, которое встрѣчается въ другихъ странахъ. Проповѣдникъ такъ хорошо владѣетъ своей проповѣдью, что его чтеніе нельзя почти отличить отъ импровизаціи,—его глаза чаще бывають обращены на слушателей, чѣмъ на тетрадь и онъ не связываетъ себя безусловно буквой своей проповѣди (1). Это чтеніе имѣетъ ту выгоду; что даетъ проповѣднику возможность избѣгать повтореній, лишнихъ фразъ, перифразовъ и отступленій, почти неизбѣжныхъ при импровизаціи. Американскіе проповѣдники такъ хорошо рассчитываютъ свои проповѣди, что онѣ у нихъ продолжаются изъ минуты въ минуту, сколько положено. Американскій проповѣдникъ держитъ себя на кафедрѣ спокойно и увѣренно. „По приѣмамъ его, тону голоса и манеръ держать себя на кафедрѣ видно, что его проповѣдь не составляетъ для него предмета минутныхъ размышленій, а дѣло жизни“ (2). Съ своей стороны мы имѣемъ причины думать, что замѣтка почтеннаго путешественника допускаетъ много исключеній, — но объ этомъ послѣ.

Въ Америкѣ не услышите музыкальнаго перезваниванія нашихъ многочисленныхъ колоколовъ. Каждая церковь здѣсь имѣетъ не больше одного колокола. Этотъ однообразный звонъ колоколовъ какъ будто по волшебству оживляетъ вдругъ городскія улицы, на которыхъ въ воскресные дни до звона ни одной души не увидишь. Длинной вереницей тянутся пѣшеходы въ церковь по широкимъ тротуарамъ; между тѣмъ такая

(1) Deutsche Briefe aus Nord-Amerika. Письмо 2.

(2) Deutsche Briefe aus Nord-Amerika. Письмо 2.

же вереница каретъ движется туда же по срединѣ улицы. Величайшая пунктуальность царствуетъ во всемъ и вмѣстѣ съ ударами колокола въ половинѣ 11-го часа всѣ члены общинъ сидятъ уже на своихъ мѣстахъ въ церкви.

Въ Америкѣ празднуется одинъ только церковный праздникъ — воскресенье. За то этотъ день нигдѣ не празднуется такъ строго, какъ здѣсь, за исключеніемъ развѣ Англій. Въ церковныхъ кружкахъ хорошаго тона принято употреблять слово „суббота“ вмѣсто „воскресенья“. И нужно согласиться, что это ветхозавѣтное названіе лучше идетъ къ американскому воскресному дню, чѣмъ новозавѣтное его имя, если взять въ соображеніе ту ветхозавѣтную строгость, съ какой онъ празднуется здѣсь. Какъ много придають здѣсь значенія должному соблюденію воскреснаго дня, видно ужъ изъ того одного, что государство позволяетъ себѣ на этомъ единственномъ пунктѣ измѣнять своему принципу невмѣшательства въ дѣла Церкви или неучастія въ нихъ, и во многихъ штатахъ закономъ ограждаетъ покой воскреснаго дня. Въ этотъ день запрещаются всѣ работы и вообще всѣ занятія, производящія шумъ. Старые пуритане и старые голландскіе колонисты соблюдаютъ воскресный день съ особенной строгостью. Впрочемъ въ послѣдніе 30 лѣтъ гражданскіе законы относительно покоя воскреснаго дня въ большихъ американскихъ городахъ подъ вліяніемъ Европейскихъ переселенцевъ сдѣлались недѣйствительными практически. Нѣмцы, не принадлежащіе ни къ какой Церкви, этими днями пользуются для разныхъ увеселительныхъ прогулокъ по сушѣ и водамъ. Огромными толпами, въ сопровожденіи группы музыкантовъ, они отправляются

куда: ильбуди въ городской или загородный садъ, и открываютъ танцы и народныя театры. Эти обычаи особенно начали усиливаться съ 1848 г., когда политическіе бѣглецы изъ стараго свѣта перенесли всю свою ненависть къ религіи въ эту страну свободы и въ благодарность за оказанное имъ гостепріимство начали издѣваться надъ почтенными обычаями „лицемѣрнѣе, по ихъ мнѣнію, почитателей воскреснаго дня“. Это безцеремонное попіраніе обычаевъ, священныхъ для народа, попіраніе омерзительное своею грубостью и грязневатостью для приличныхъ въ высшей степени американцевъ, вызвало наконецъ въ Нью-Йоркѣ систематическую реакцію.

По американскимъ понятіямъ, отъ того, или другаго отношенія къ воскресному дню зависитъ счастье или несчастіе народа. Они съ гордостью указываютъ на связь между гражданскою свободою и празднованіемъ воскреснаго дня въ Англіи и Америкѣ и ставятъ ихъ въ причинныя отношенія другъ къ другу.

Эти возрѣнія на воскресный день подали поводъ, за нять лѣтъ тому назадъ, къ основанію комитета для празднованія субботы. Основатель этого комитета и теперешній секретарь его, Кукъ; настоящій Американецъ по энергіи и отвагѣ; поссорившійся съ Американскимъ обществомъ трактатовъ, гдѣ служилъ до тѣхъ поръ, изъ-за возрѣній на невольничество; избралъ это новое поприще для своей дѣятельности съ цѣлію заинтересовать общественное мнѣніе въ этомъ дѣлѣ. Съ рѣдкимъ умѣньемъ онъ преслѣдовалъ свою цѣль. Главнымъ средствомъ для ея достиженія служили ему летучіе листки. Подготовивши посредствомъ ихъ общественное мнѣніе, онъ вступилъ въ сношеніе съ важнѣйшими и вліятель-

нѣйшими гражданами и при ихъ содѣйствіи вступилъ въ свое дѣло и полицейскія власти.

По устраненіи мелкихъ злоупотребленій, Кукъ сдѣлалъ нападеніе на главное зло—открытую торговлю питеями. Въ меморандумѣ на имя гражданъ онъ заклиналъ ихъ благомъ націи вывести торговлю крѣпкими напитками по воскреснымъ днямъ, столь оскорбительную для святости этихъ дней. Этотъ меморандумъ привелъ настоящую революцію въ Нью-Йоркѣ и полиція, уступая общественному мнѣнію, должна была запретить виноторговлю по воскресеньямъ. Атекстическіе нѣмцы попробовали обойти это запрещеніе и подъ именемъ sacred concert (священныхъ концертовъ) и публичныхъ чтеній открыли собранія, на которыхъ за кружкой пива или бутылками джина распѣвались самыя возмутительныя пѣсни и читались самыя богохульныя лекціи и рѣчи. Но Кукъ со своимъ обществомъ не дремалъ,—онъ вытребовалъ новое распоряженіе полиціи, которымъ запрещались по воскресеньямъ всѣ концерты и чтенія.

Празднованіе воскреснаго дня въ семействахъ, принадлежащихъ къ какой нибудь церкви, состоитъ въ томъ, что члены семейства ходятъ въ свою церковь, читаютъ дома библію вмѣстѣ, или порознь, отлагаютъ въ сторону всѣ мірскія занятія—даже чтеніе свѣтскихъ книгъ, обмѣниваются дружескими визитами, или прогуливаются; значительная часть дня посвящается и сну. Обычай праздновать воскресный день до такой степени распространенъ въ Америкѣ, что даже унитаріи, не имѣющіе прочныхъ основаній праздновать воскресный день, тоже дѣлаютъ свои религіозныя собранія вечеромъ въ этотъ день. Къ сожалѣнію, для многихъ воскресный

день не столько религиозный праздникъ; сколько день отдыха и покоя—все равно гдѣ бы ни пришлось, дома ли на *gosing-chair* (родъ кушетки) или на эластической подушкѣ въ церкви. Но гдѣ этого не бываетъ?

Благочестивое семейство рѣдко ограничивается выслушаніемъ одной проповѣди въ воскресный день. Обыкновенно если не всѣ, то многіе члены такого семейства выслушиваютъ иногда двѣ, иногда три проповѣди. Изъ Англиканской—Епископальной церкви, гдѣ проповѣдь бываетъ до полудня, отправляются послѣ полудня въ Пресвитеріанскую, и тамъ какъ въ воскресенье не дозволяется ни музыка, ни пѣніе, ни другія свѣтскія занятія и увеселенія, то женщинамъ ничего не остается дѣлать, какъ идти вечеромъ на проповѣдь методистовъ. Эти проповѣди, отличающіяся всегда искусственнымъ, или неподдѣльнымъ пафосомъ, сильно дѣйствуютъ на женщинъ и часто покидаютъ у другихъ проповѣдниковъ этихъ слабыхъ овецъ ихъ стада. Но на эти переходы никто не смѣетъ жаловаться. И если бы оставленный проповѣдникъ обнаружилъ хотя малѣйшее неудовольствіе, его признали бы врагомъ свободы совѣсти и онъ потерялъ бы всякую популярность. Этотъ либерализмъ заходитъ такъ далеко, что еслибы какой нибудь проповѣдникъ въ церкви своего прихода сталъ выставять свою религію, какъ лучшую изъ всѣхъ; то и это могло бы очень вредно отозваться на его карьерѣ.—„Во всякомъ христіанскомъ вѣроисповѣданіи можно быть благочестивымъ,—всѣ мы христіане“,—сказали бы ему въ отвѣтъ и презрительно отвернулись бы отъ него. Ребенокъ въ родительскомъ домѣ выбираетъ себѣ ту религію, какая ему больше нравится и родители не скажутъ противъ его выбора ни одного слова. Бываютъ

семейства, гдѣ отецъ англиканецъ, мать реформатка, сынъ баптистъ, а дочери методистки, и это не мѣшаетъ имъ жить въ полномъ согласіи другъ съ другомъ. Когда на вечернихъ собраніяхъ членовъ семейства заходитъ рѣчь о религіозныхъ предметахъ, то всѣ разсуждаютъ спокойнымъ тономъ, стараюсь не затрогивать другъ друга, и по окончаніи бесѣды каждый остается при своемъ мнѣніи, нисколько не мѣшая и другимъ имѣть свое. (1) Конечно эта терпимость происходитъ не столько изъ уваженія къ религіознымъ убѣжденіямъ другаго; каковы бы они ни были, сколько отъ того, что вообще въ американскихъ церквахъ мало возбужденъ интересъ къ правовѣрью. Здѣшнія церкви заботятся не о томъ, чтобы охранять чистоту ученія, а о томъ только, чтобы одѣлать возможно лучшее практическое примѣненіе изъ той, или другой догматической теории. Эта особенность въ воззрѣніяхъ американскаго протестантства на свою церковную задачу наглядно выражается въ одномъ очень знаменательномъ фактѣ: здѣсь всѣ проповѣдники, къ какой бы церковной партіи они ни принадлежали (здѣсь разумѣются ортодоксальныя церковныя партіи), могутъ служить и говорить проповѣди въ какой угодно церкви и во время праздниковъ очень усердно помогаютъ другъ другу. Впрочемъ все это нисколько не мѣшаетъ американскому проповѣднику увеличивать свой приходъ — а слѣдовательно и средства къ содержанію на счетъ другаго. И въ этомъ отношеніи американскіе проповѣдники обнаруживаютъ изобрѣтательность, доходящую до гениальности (2). Рав-

(1) Vereinigten Staaten von Nord-amerika nach ihrem politischen, religiösen und gesellschaftlichen Verhältnisse betrachtet von C. Sidons. p. 61.

(2) Недавно одинъ проповѣдникъ Trinity Church въ Нью-Йоркѣ придумалъ провести въ эту церковь желѣзную дорогу и тѣмъ переманилъ

нымъ образомъ равнодушіе къ вѣроисповѣднымъ разностямъ не мѣшаетъ церковнымъ общинамъ враждовать другъ съ другомъ не хуже самыхъ заглѣтыхъ сектантовъ. И что особенно замѣчательно, поводомъ къ этой враждѣ иногда служатъ тѣ же вѣроисповѣдныя разности, къ которымъ онѣ такъ равнодушны. При разности цѣлей и интересовъ, преслѣдуемыхъ церковными общинами, все можетъ послужить поводомъ къ враждебному столкновенію между ними и принципъ свободы скрѣе благопріятствуетъ, чѣмъ препятствуетъ этимъ столкновеніямъ. Вся разность въ томъ, что эти столкновенія чаще происходятъ изъ-за матеріальныхъ и вообще практическихъ интересовъ, чѣмъ теоретическихъ.

Но если на вѣроисповѣдныя разности мало обращаютъ вниманія въ Америкѣ, за то обращаютъ слишкомъ много вниманія на такія вещи, на которыя во всѣхъ христіанскихъ церквахъ стараго и новаго времени стыдился обращать вниманіе, — именно на цвѣтъ кожи. Между церквами бѣлыхъ и церквами черныхъ здѣсь нѣтъ никакихъ сношеній (1). Чернаго въ церкви бѣлыхъ можно встрѣтить развѣ по какому нибудь особенному случаю. Бѣлые не хотятъ брать должностей въ церквахъ черныхъ и обыкновенно протестуютъ, если черные открываютъ свою церковь въ ихъ кварталѣ. Это отчужденіе бѣлыхъ отъ черныхъ составляетъ самую темную сторону въ церковной жизни Америки. Къ чести своей одни методисты и баптисты не допускаютъ у себя этого отчужденія.

(Продолженіе будетъ.)

къ себѣ половину города. Такая *ria fraus* очень обыкновенное дѣло въ Америкѣ.

(1) Protestantische Monatsblätter 1862. Februar. Slavery, Christenthum und Kirche in den Vereinigten Staaten. von M.

ПУТЕВЫЯ ЗАМѢТКИ ИЗЪ ГЕРМАНИИ (1).

Тюбингенъ, 1-го августа 1864 г.

Держась обычаевъ „добраго стараго времени“, всѣ временные и постоянные жители Тюбингена встають утромъ не позже 6-ти часовъ, обѣдаютъ въ 12 ч. и, поужинавъ вечеромъ часовъ въ 7, посвящаютъ затѣмъ часа полтора или два на прогулку по живописнымъ окрестностямъ города. Около 10-ти часовъ вечера все уже успокоивается и для всего Тюбингена наступаетъ время сна въ полномъ смыслѣ этого слова. Здѣсь вообще не научились еще искусству превращать день въ ночь и ночь въ день по примѣру такъ называемыхъ центровъ цивилизованной жизни, и всякій прїѣзжій, хотя бы то изъ какого либо „центра“, волей-неволей подчиняется патріархальнымъ обычаямъ мѣстныхъ жителей.

Примѣнительно къ указанному распредѣленію времени университетскіе факультеты, а въ томъ числѣ и богословскіе, ежедневно открываютъ свои аудиторіи съ семи часовъ утра. Лекціи читаются (по часу) отъ 7 часовъ до 12-ти съ промежуткомъ 5-ти минутъ между каждою, и затѣмъ отъ 2-хъ часовъ по полудни до 6-ти. Само собою разумѣется, что не всѣ эти часы каждымъ

(1) Смотр. прежнія корреспонденціи въ Христ. Чтеніи за ноябрь и декабрь 1864-го г., за февраль и мартъ 1865-го г.

въ частности изъ студентовъ посвящаются на слушаніе лекцій; большее или меньшее число лекцій, посещаемыхъ каждымъ студентомъ въ теченіи дня (обыкновенно не меньше 5-ти) зависитъ отъ количества изучаемыхъ имъ въ данный семестръ научныхъ предметовъ. Что касается до профессоровъ, то каждый изъ нихъ непременно *ежедневно* читаетъ лекціи и притомъ не по одной, а по нѣскольку въ день. Эта многочисленность лекцій, выпадающихъ на долю каждаго преподавателя, зависитъ главнымъ образомъ отъ слѣдующихъ двухъ причинъ: во первыхъ, каждый профессоръ читаетъ въ теченіи извѣстнаго семестра одновременно лекціи по нѣсколькимъ отдѣламъ богословскихъ наукъ; во вторыхъ, на прохожденіе назначенныхъ для лекцій предметовъ употребляется не болѣе какъ по одному — много — по два полугодія (семестра), такъ что надлежащая полнота преподаванія не иначе можетъ быть достигнута, какъ при 4—6 часахъ въ недѣлю по каждому предмету (1).

(1) Вотъ программа лекцій, читаемыхъ въ теченіи настоящаго лѣтнаго семестра въ адъшнемъ протестантско-богословскомъ факультетѣ:

1. Толкованіе книги Іова—4 раза въ недѣлю (по часу)—профессоромъ Элеромъ (Oehler).
2. Практическія упражненія въ толкованіи ветхозавѣтныхъ свѣщ. книгъ—2 раза въ недѣлю,—подъ руководствомъ того же профессора.
3. Христіанская Символика, или сравнительное изображеніе христ. вѣроисповѣданій—6 разъ въ нед.—тѣмъ же Элеромъ.
4. Введеніе въ книги Новаго Завѣта, 3 раза въ нед. — профессоромъ Вейцвекеромъ (Weizsäcker).
5. Новѣйшая церковная исторія (отъ реформациі)—6 разъ въ нед.—тѣмъ же.
6. Толкованіе Евангелія отъ Іоанна—3 раза въ нед.—профессоромъ Ландереромъ (Landerer).
7. Первая часть христ. Догматики (о существѣ и свойствахъ Божіихъ)—6 разъ въ нед.—тѣмъ же.

Увлеченный новизною своего положенія, я съ первыхъ же дней своего пребыванія въ Тюбингенѣ началъ съ усердіемъ посѣщать здѣшнія богословскія лекціи. Двери аудиторій были для меня повсюду открыты и, имѣя подъ руками подробный каталогъ всѣхъ читаемыхъ лекцій, я могъ по своему личному усмотрѣнію слушать чтеніе, у кого хотѣлъ изъ профессоровъ. Конечно, подобное эпизодическое слушаніе лекцій становится, особенно по началу, болѣе предметомъ любопытства, чѣмъ средствомъ къ дѣйствительному обогащенію ума новыми взглядами и познаніями. Профессоръ, имѣя въ виду потребности своихъ постоянныхъ

8. Вторая часть исторіи христ. догматовъ (отъ 4-го до 9-го вѣка)—6 разъ въ нед.—имъ же.

9. Новѣйшая исторія догматовъ (отъ 16-го вѣка)—2 раза въ нед.—имъ же.

10. Толкованіе посланія къ Эфесянамъ — 2 раза въ нед. — профессоромъ *Беккомъ* (Beck).

11. Ученіе о Св. таинствахъ Церкви—2 раза въ нед.—имъ же.

12. Первая часть христ. Этики (Нравств. богословія) — 5 разъ въ нед.—имъ же.

13. Протестантское церковное право—5 разъ въ нед.—профессоромъ *Пальмеромъ*.

14. Христ. педагогика по отношенію къ народнымъ школамъ—3 раза въ нед.—имъ же.

15. Литургия и гимнологія—3 раза въ нед.—имъ же.

16. Всѣ практическія упражненія студентовъ по части гомилетики находятся подъ руководствомъ того же проф. Пальмера.

17. Толкованіе книги Притчей — 3 раза въ нед. — репетентомъ *Лэффлеромъ*.

18. Толкованіе Евангелія отъ Матоея—4 раза въ нед.—репетентомъ *Дитшамъ*.

19. Ученіе о боговдохновенности св. книгъ (исторически и догматически)—1 разъ въ нед.—имъ же.

Само собою разумѣется, что эта программа съ каждымъ семестромъ совершенно измѣняется: каждый изъ упомянутыхъ профессоровъ читаетъ съ наступленія новаго полугодія толкованіе другихъ св. книгъ и другія части своихъ наукъ, и не раньше какъ чрезъ три или четыре года приступаетъ снова къ чтенію тѣхъ же предметовъ.

слушателей, часто ссылается на мысли и предметы уже раскрытые имъ прежде; каждая лекція въ частности не представляетъ собою чего либо округленнаго и цѣлостнаго, а является не болѣе какъ звѣномъ въ общей цѣпи его чтеній, — при чемъ, конечно, многое остается темнымъ, а иной разъ и совершенно непонятнымъ для прибывшаго среди семестра и на короткое время дилеттанта. Но если и нельзя многому научиться при такомъ мимолетномъ посѣщеніи лекцій, не мало еще остается въ душѣ дорогихъ и пріятныхъ впечатлѣній, которыми вознаграждается трудъ туриста, издавѣка прибывшаго съ цѣлю почерпнуть для себя что нибудь изъ сокровищницы германской мысли. Для насъ, русскихъ, профессорская дѣятельность германскихъ богослововъ почти столько же знакома или — точнѣе — незнакома, какъ дѣятельность какихъ нибудь древнихъ греческихъ перипатетиковъ: мы знакомы (или по крайней мѣрѣ — можемъ знакомиться) съ плодами ихъ учено-литературной дѣятельности, но съ живою личностію и съ дѣйствительнымъ бытомъ ихъ —слишкомъ рѣдко. Вотъ почему одно уже то, чтобы собственными глазами взглянуть на этотъ міръ, на эту мастерскую, ежегодно вырабатывающую такое значительное количество издѣлій человѣческой мысли, имѣть особенную заманчивость и прелесть. Но этого мало: если и нельзя при отрывочномъ посѣщеніи лекцій у какого либо германскаго профессора извлечь для себя значительный матеріалъ новыхъ научныхъ познаній, то можно по крайней мѣрѣ познакомиться съ образомъ и методомъ его преподаванія, можно узнать — такъ сказать — *формальную* сторону его преподавательской дѣятельности, другими словами, — какъ именно онъ относится къ извѣстному на-

учному матеріалу и какими правилами онъ руководствуется при разработкѣ данныхъ источниковъ. Эта сторона дѣла, по моему мнѣнію, въ высшей степени важна и приобретаетъ тѣмъ большій интересъ, чѣмъ ближе слушатель самъ предварительно уже знакомъ съ предметомъ преподаванія и его источниками. Что же касается до матеріальной стороны дѣла, до надлежащаго усвоенія сообщаемыхъ профессоромъ положительныхъ свѣдѣній, то для достиженія этой цѣли слишкомъ недостаточно *слушать* профессора; необходимо вмѣстѣ съ тѣмъ тутъ же въ аудиторіи и *записывать* за нимъ. Здѣсь въ Тюбингенѣ, какъ и вообще въ германскихъ университетахъ, при чтеніи профессорскихъ лекцій мало цѣнятъ силу и вліяніе устнаго слова и живой, плавной рѣчи. Не заботясь много о слогѣ и образѣ изложенія, не гоняясь ни за какими цвѣтами краснорѣчія, профессоръ заботится лишь о томъ, чтобы передать свою мысль въ возможно сжатой и точной формѣ; при этомъ лекціи часто становятся очень сухими по изложенію и совершенно чужды того свойства, которое мы привыкли обозначать именемъ „популярности“. Но этого мало: имѣя въ виду, чтобы слушатели записывали всякое слово, профессоръ собственно не говоритъ свою лекцію и даже не читаетъ ее, а диктуетъ; произнося слово за слово съ такими остановками, съ такою медленностію, которая придаетъ въѣзней сторонѣ преподаванія характеръ чего-то механическаго и почти бездушнаго. Присовокупимъ къ этому, что за немногими исключеніями сами профессора вычитываютъ свои лекціи изъ лежащихъ предъ ними записокъ. Нечего и говорить о томъ, что при такой процедурѣ аудиторія слишкомъ мало соответствуетъ своему названію: она

перестаетъ быть собраніемъ живыхъ людей, принимающихъ чрезъ живое устное слово непосредственное воздѣйствіе отъ живой личности, а превращается въ какую-то канцелярскую машину, служащую къ тому, чтобы разомъ перевести въ сотню студентскихъ—не головъ — а тетрадокъ то, что записано въ профессорской тетрадѣ. На посторонняго слушателя (а не писца) эта механика наводитъ въ первую пору какую-то тоску и нужна значительная доля умственного напряженія, чтобы внимательно слѣдить за мѣрнымъ, монотоннымъ чтеніемъ профессора, голосъ котораго аккомпанируется сирипомъ многочисленныхъ, борзо пишущихъ студентскихъ перьевъ. Попробовалъ было и я, по общему примѣру всѣхъ окружавшихъ меня, работать не головою, а перомъ во время лекцій, но по недостатку навыка предпріятіе это какъ-то мнѣ не удавалось и я сталъ довольствоваться однимъ „слушаніемъ“.

Помнится мнѣ, что года полтора или два тому назадъ извѣстный у насъ г. Пироговъ, подъ вліяніемъ впечатлѣній, полученныхъ имъ при посѣщеніи германскихъ университетовъ и въ виду предстоявшихъ тогда преобразованій въ уставѣ нашихъ университетовъ, выразилъ мысль, что лучше всего было бы совершенно уничтожить чтеніе профессорскихъ лекцій, какъ лишнюю трату времени и замѣнить ихъ раздачею студентамъ печатныхъ экземпляровъ тѣхъ же лекцій. Проектъ этотъ казался мнѣ тогда чѣмъ-то въ родѣ насмѣшки надъ профессорскою дѣятельностію, но нельзя не сознаться, что при болѣе близкомъ знакомствѣ съ ходомъ преподаванія въ германскихъ университетахъ весьма легко придти къ упомянутому заключенію. Я убѣдился по

крайней мѣрѣ въ томъ, что есть возможность довольно удовлетворительно пройти полный курсъ богословскихъ наукъ въ Тюбингенскомъ университетѣ, живя безвыѣздно—въ Петербургѣ: такъ какъ дѣятельность студентовъ при посѣщеніи лекцій исключительно ограничивается буквальнымъ записываніемъ со словъ профессора, то стоило бы только выписать себѣ копію съ любой студентской тетрадки, — и приобретено было бы тоже, что приобретается студентами чрезъ ежедневное посѣщеніе лекцій на мѣстѣ. Эта мысль такъ заинтересовала меня, что я въ первые же дни своего пребывания въ Тюбингенѣ сталъ хлопотать о наймѣ переписчика для приобретения читаемыхъ лекцій. Мнѣ особенно хотѣлось имѣть курсъ христ. символики (ученія о вѣроисповѣданіяхъ), читаемой проф. Элеромъ (Oehler), и лекція проф. Бекка по христ. Этикѣ (нравств. богословію). Но къ сожалѣнію оказалось, что мое намѣреніе неудобно исполнимо по причинамъ, впрочемъ, только финансовымъ: за копію съ лекцій просили очень высокую плату, ссылаясь на то, что списываніе лекцій можетъ брать на себя не простой писецъ, а только студентъ и притомъ непременно тотъ же, съ тетрадки котораго предполагалось бы списывать, такъ какъ каждый студентъ записываетъ лекціи съ разными сокращеніями въ словахъ и съ самодѣльными стенографическими знаками, понятными только для него самого.—Какъ бы то ни было, но каждый студентъ, посѣщая регулярно лекціи, имѣетъ главною, если не исключительною, цѣлю—приобрѣтеніе копій съ профессорскихъ чтеній; по этимъ запискамъ онъ потомъ готовится къ экзамену, ихъ онъ хранитъ потомъ какъ памятникъ своей студентской жизни, къ нимъ же онъ по выходѣ изъ университета обращается

въ случаѣ какой-либо надобности какъ къ авторитетному для него источнику разныхъ справокъ.

Ненормальность такого образа преподаванія естественно побудила меня, при личныхъ бесѣдахъ съ профессорами, выразить нѣкоторымъ изъ нихъ мои недоумѣнія. Въ отвѣтъ мнѣ говорили, что хотя вполне сознаютъ недостатки этой системы преподаванія, но сами студенты требуютъ именно того, чтобы дана была имъ возможность записывать, и заявляютъ сильное неудовольствіе въ случаѣ, когда кто нибудь изъ преподавателей вмѣсто диктовки начнетъ говорить лекцію живымъ словомъ, неудобнымъ по быстротѣ рѣчи для записыванія. Такова всегда и во всемъ сила обычая, освященнаго давностію; онъ пріобрѣтаетъ значеніе непреложнаго закона; владычествуетъ деспотически надъ умомъ и волею человѣка и только съ большимъ трудомъ уступаетъ вліянію болѣе здравыхъ началъ.

Впрочемъ нѣкоторые изъ профессоровъ, и притомъ изъ болѣе авторитетныхъ (какъ наприм. Беккъ) позволяютъ себѣ во время лекцій маленькія отступленія отъ утвержденаго обычая образа преподаванія: диктуя лекцію, они отъ времени до времени поднимаютъ глаза съ записокъ и живою рѣчью дѣлаютъ нѣсколько дополнительныхъ объясненій къ только-что продиктованному; но слова ихъ въ этомъ случаѣ остаются обыкновенно гласомъ вопіющаго въ пустынь; студенты съ неудовольствіемъ кусаютъ свои перья, пропуская очевидно мимо ушей подобныя самовольныя отступленія своего профессора отъ возложенной на него обязанности диктовать; и только тогда съ живостію хватаются за свои тетради, когда спустившіеся на кафедру глаза преподавателя и медленный тонъ его рѣчи даютъ знать, что наступило снова время для записыванія.

Неоднократно я спрашивалъ также у профессоровъ— по поводу тѣхъ же „порядковъ“,—почему они не издадутъ своихъ лекцій въ печати; но на этотъ вопросъ я ни отъ кого не получалъ удовлетворительнаго отвѣта. Ссылались то на недостаточность литературной отдѣлки или научной законченности читанныхъ лекцій, то на бесплодность подобной мѣры по отношенію къ нуждамъ студентовъ, „такъ какъ съ каждымъ курсомъ составъ лекцій измѣняется примѣнительно къ новымъ требованіямъ и движеніямъ науки“. Въ послѣднемъ случаѣ цѣль, конечно, не была бы достигнута, и отпечатаніе лекцій не освободило бы слушателей на слѣдующемъ курсѣ отъ утомительнаго и механическаго записыванія; но, какъ увѣряли меня нѣкоторые изъ молодыхъ репетентовъ университетской семинаріи, причина не въ этомъ: лекціи—по крайней мѣрѣ у большинства профессоровъ—мало измѣняются, и читаются или, точнѣе, диктуются изъ года въ годъ почти въ одномъ и томъ же видѣ. На значительныя передѣлки разъ составленныхъ лекцій ни у кого почти изъ преподавателей не достало бы времени, какъ по причинѣ многочисленности самыхъ лекцій, выпадающихъ на долю cadaго, такъ—въ особенности—вслѣдствіе значительнаго количества другихъ занятій, особенно по части различныхъ учено—литературныхъ предпріятій. Каждый нѣмецкій профессоръ признаетъ едва ли не первую и главною своею обязанностію вносить свою лепту въ общую сопровищницу книжной учености германцевъ чрезъ изданіе то тѣхъ, то другихъ научныхъ монографій, нерѣдко также—чрезъ участіе въ различныхъ обширныхъ учено—литературныхъ предпріятіяхъ. Подобныя занятія въ связи съ неизбѣжными при этомъ научными изысканіями.

поглощаютъ значительную часть времени, свободного отъ чтенія лекцій, и потому по отношенію къ послѣднимъ не можетъ быть рѣчи о какихъ-либо значительныхъ измѣненіяхъ въ каждомъ курсѣ. Если же тѣмъ не менѣе профессоръ не печатаетъ своихъ лекцій и не освобождаетъ тѣмъ слушателей отъ необходимости постоянного записыванія, то причина весьма понятна, хотя она и не высказывается: будь курсъ извѣстнаго профессора отпечатаннымъ и слѣдовательно доступнымъ всякому по сходной цѣнѣ, тогда не-изъ-за чего было бы ходить въ аудиторіи, и самыя чтенія профессора, пожалуй, были бы излишни. Этимъ же обстоятельствомъ объясняется и то, что мы такъ часто встрѣчаемъ въ числѣ явленій германской богословской литературы *послѣ смертыя* изданія разныхъ курсовъ и лекцій, читанныхъ какою-либо научною знаменитостію; такъ наприм. въ недавнее время появились лекціи Неандера о католичествѣ и протестантствѣ и лекціи Шнекенбургера о мелкихъ протестантскихъ сектахъ и обществахъ; оба сочиненія появились въ печати уже *послѣ смерти* авторовъ, вѣроятно по вышеизложенной причинѣ.

Я говорилъ до сихъ поръ объ одной лишь внѣшней, довольно темной сторонѣ въ профессорской дѣятельности почтенныхъ Тюбингенскихъ ученыхъ; но есть другая сторона медали, гораздо болѣе свѣтлая и чистая, — это внутреннее, научное достоинство ихъ лекцій. Само собою разумѣется, что, говоря о внутренней сторонѣ профессорскихъ лекцій, невозможно произнести обо всѣхъ преподавателяхъ одного общаго категорическаго отзыва; здѣсь, какъ и у насъ, есть, конечно, много степеней и почти неуловимыхъ переходовъ отъ дѣйствительной даровитости до совершенной бездарности,

отъ энергіи и добросовѣстности—до совершенной апатіи и полнаго умственнаго застоя. Считаю однако долгомъ справедливости сказать, что лица, стояція на низшихъ ступеняхъ указанной лѣстницы, встрѣчаются между преподавателями и „двигателями науки“ гораздо рѣже въ Германіи, чѣмъ у насъ на Руси. Оно, собственно говоря, иначе и быть не можетъ: когда у насъ—разумѣю ближайшимъ образомъ въ нашихъ духовно-учебныхъ заведеніяхъ—молодой человѣкъ, послѣ продолжительнаго перехода изъ курса въ курсъ, наконецъ достигаетъ вождѣленной цѣли, т. е. сдаетъ удовлетворительно выпускной экзаменъ, и за тѣмъ выступить на поприще профессора или педагога, онъ—положимъ—въ первое время еще (за весьма немногими исключеніями) занимается усердно своимъ дѣломъ; при энциклопедическомъ характерѣ даннаго ему образованія, ему необходимо, уча другихъ, самому приняться за изученіе порученнаго ему предмета и, такъ или иначе, дополнить разные пробѣлы въ своемъ собственномъ образованіи. Но если за тѣмъ въ скоромъ времени, по какимъ либо житейскимъ расчетамъ, у него является желаніе оставить педагогическое поприще и замѣнить его другою служебною карьерою, болѣе выгодною въ матеріальномъ отношеніи, тогда конецъ усердію и ретивости въ исполненіи обязанностей, отъ которыхъ въ глубинѣ души уже созрѣваетъ замысль такъ или иначе освободиться. Онъ не видитъ для себя ничего утѣшительнаго ни въ настоящемъ, ни въ будущемъ, если остаться при указанномъ ему училищнымъ вѣдомствомъ *statu quo*, и не смотря на громкій титулъ магистра *sanctiorum humaniorumque litterarum*, не смотря на почетное наименованіе „профессора“, онъ, на основаніи разныхъ весьма реальныхъ сооб-

ражаний, спѣшить при первомъ удобномъ случаѣ промѣнить свою профессуру на скромную, но гораздо болѣе выгодную должность приходскаго священника. При те-перешней крайне незавидной обстановкѣ духовно-училищной службы такое желаніе рождается—чуть ли не со дня опредѣленія на должность—у девяти десятыхъ выпускаемыхъ нашими академіями юныхъ семинарскихъ профессоровъ и учителей. Но предположимъ, что нашему „профессору“, волей ли или неволей, приходится на долго или на всегда посвятить свою дѣятельность нау-кѣ, т. е. оставаться на духовно-училищной службѣ;— и въ этомъ случаѣ онъ знаетъ, что награды и поощ-ренія приобрѣтаются болѣе годами службы, нежели на-учными трудами и усердіемъ; онъ знаетъ съ другой стороны и то, что если онъ только слегка исполнить офи-ціальныя или, точнѣе, формальныя свои обязанности, если не будетъ съ его стороны какихъ нибудь слиш-комъ явныхъ и частыхъ опущеній, то ему нечего опа-саться въ служебномъ отношеніи: мѣста не лишатъ его, а наградъ онъ и при усердной, труженической жизни не могъ бы ждать себѣ много; мало по малу онъ при-выкаетъ прозябать среди относительной или полной инерціи, при которой постепенно пропадаютъ и даро-ванія его, если они были. Конечно, такой грустный исходъ имѣетъ мѣсто не всегда, но—говоря вообще—нельзя не сказать, что богословская ученость и дѣя-тельность у насъ весьма далеко уступаетъ германской. Тюбингенскій профессоръ, положимъ, не много посвяща-етъ времени на переработку и усовершенствованіе разъ составленныхъ имъ лекцій; но онъ не станетъ преда-ваться бездѣятельности и не впадетъ въ апатію: того не позволитъ самое положеніе его при университетѣ,

такъ какъ за упадкомъ его профессорскаго авторитета неизбежно послѣдуетъ уменьшеніе числа его слушателей, а за тѣмъ и увольненіе его отъ должности; званіе профессора богословія есть притомъ въ Германіи званіе въ полномъ смыслѣ почетное, и собственное самолюбіе профессора не можетъ не побуждать его къ тому, чтобы въ глазахъ образованнаго общества и самаго университета показать себя вполне достойнымъ занимаемой имъ кафедрѣ. Можно сказать вообще, что не смотря на сухость и разные внѣшніе недостатки преподаванія, лекціи Тюбингенскихъ профессоровъ отличаются (конечно въ большей или меньшей степени) двумя драгоценными качествами: *основательностью* и *самостоятельностью*.

Кто знакомъ съ образомъ преподаванія, принятымъ у насъ въ Россіи большинствомъ профессоровъ, того невольно поразитъ въ германской аудиторіи этотъ до мельчайшихъ подробностей доходящій анализъ источниковъ, который сопровождаетъ почти всякую сентенцію, всякій личный отзывъ профессора. Съ перваго раза видишь, что имѣешь предъ собою человѣка, который дѣйствительно *владеетъ* своимъ предметомъ и обращается съ его коренными источниками, какъ съ матеріаломъ давно знакомымъ и изслѣдованнымъ. Съ тономъ спокойной самоувѣренности онъ шагъ за шагомъ выводитъ свои взгляды и заключенія, постоянно изпещряя рѣчь свою латинскими и греческими ссылками и цитатами на матеріалъ и источники своей науки. Тутъ нѣтъ и не можетъ быть рѣчи о томъ, чтобы блеснуть предъ слушателями какими нибудь мнимолиберальными идеями или намеками на общественную жизнь и на ея язвы; профессоръ напротивъ какъ бы вводитъ слушате-

лей въ свою научную лабораторію, совершенно отдѣленную отъ мимолетныхъ мнѣній и увлеченій внѣшняго міра, онъ знакомитъ ихъ, такъ сказать, съ черною работою, производимою въ его умственной мастерской. Предоставляя самимъ слушателямъ внѣшнюю отдѣлку и шлифованіе издѣлій, вырабатываемыхъ въ этой мастерской, профессоръ заботится очевидно не столько о томъ, чтобы сообщить студентамъ возможно большій запасъ положительныхъ свѣдѣній, сколько объ ознакомленіи ихъ съ самыми приемами научнаго анализа и синтеза, и такимъ образомъ приготовить ихъ къ самостоятельнымъ научнымъ изысканіямъ. При этомъ, конечно, нерѣдко случается, что взгляды различныхъ профессоровъ на одинъ и тотъ же предметъ очень расходятся; но съ явленіями этого рода германскій умъ весьма удобно и легко мирится, даже въ области предметовъ Вѣры. Притомъ, коренныя воззрѣнія каждаго профессора обыкновенно общеизвѣстны по его сочиненіямъ, и слушатели такимъ образомъ болѣе или менѣе приготовлены къ тому, чтобы изъ устъ различныхъ преподавателей слышать объ одномъ и томъ же предметѣ различные отзывы, смотря по Standpunkt'у каждаго изъ нихъ. Свободнымъ проявленіемъ разнородныхъ личныхъ мнѣній и воззрѣній поддерживается общая жизненность научныхъ движеній и прокладывается путь къ постепенно большому и многостороннему разъясненію научныхъ проблемъ. Что же касается до учащихся, то они—при известной степени умственной зрѣлости—приучаются къ тому, чтобы не поддаваться слѣпо и рабски авторитету профессорскихъ словъ, но воспитывать въ себѣ начало самодѣятельности и личнаго испытыванія.

Какъ далекъ этотъ порядокъ дѣль отъ того, что мы

привыкли видѣть кругомъ себя; у насъ, какъ въ академіяхъ, такъ и въ университетахъ нашихъ, профессоры—особенно, кажется, въ послѣднее время—смотрятъ на западно-европейскую и по преимуществу на германскую научную литературу, какъ на богатый и неисчерпаемый рудникъ, изъ котораго спокойно и удобно можно черпать *готовый* матеріалъ вмѣсто того, чтобы самому выступить на трудный и поды—часъ тяжелый путь самостоятельныхъ научныхъ изысканій. Да и учащаяся еще молодежь наша, кажется, очень хорошо поняла, что гораздо „удобнѣе“ пользоваться вполне разработанными произведеніями новѣйшихъ западныхъ ученыхъ, чѣмъ самой приняться за полновѣсные латинскіе и греческіе фолианты; оно и легче и спокойнѣе. Такой практическій или утилитарный взглядъ на приемы, потребные для движенія отечественной науки, утверждается у нашихъ юныхъ питомцевъ пресвѣщенія еще на школьной скамьѣ: онъ выражается въ томъ рѣшительномъ предпочтеніи, какое отдается ими изученію новѣйшихъ языковъ предъ изученіемъ древнихъ, онъ высказывается и во всѣхъ запросахъ ихъ объ „источникахъ“ и въ самомъ характерѣ ихъ письменныхъ упражненій. Этимъ же отсутствіемъ научной самостоятельности объясняется и то, почему многія произведенія нашей весьма впрочемъ немногосложной богословской литературы носятъ на себѣ явный отпечатокъ системъ или католическихъ, или протестантскихъ. Что дѣлать? ужъ такова, видно, участь нашей богословской литературы научной, чтобъ намъ долго еще ходить большею частію на помочахъ, питаясь крохами, падающими съ роскошнаго стола нашихъ западныхъ сосѣдей. Слишкомъ замѣтный, чтобъ не сказать—окончательный упадокъ клас-

сическихъ занятій древними языками не предвѣщаетъ, по крайней мѣрѣ въ ближайшемъ будущемъ, какой либо перемѣны къ лучшему въ этомъ отношеніи. Я весьма впрочемъ далекъ отъ мысли вѣдаться въ разборъ пресловутаго вопроса о классицизмѣ и реализмѣ; скажу только, что не взирая ни на какой реализмъ нашего утилитарнаго времени, нѣмцы донинѣ во всѣхъ своихъ университетскихъ факультетахъ—и прежде всего, въ богословскихъ—непоколебимо держатся убѣжденія, что первымъ и непремѣннымъ условіемъ для успѣшнаго прохожденія высшаго курса и для самостоятельной научной дѣятельности служить по возможности *полное и основательное изученіе древнихъ языковъ* и ихъ литературы, какъ это между прочимъ видно изъ представленнаго мною (въ прошедшей корреспонденціи) программы учебныхъ занятій въ виртембергскихъ семинаріяхъ. Едва ли въ чемъ такъ рѣзко, какъ именно въ этомъ отношеніи, выражается различіе между молодыми богословами у насъ и въ Германіи. Благодаря строго классическому характеру всего общеобразовательнаго курса, студенты богословія въ Тюбингенскомъ (какъ и во всякомъ другомъ германскомъ) университетѣ вполне освоились съ древними языками, и притомъ не только съ латинскимъ и греческимъ, но и съ еврейскимъ (1). Этимъ они освобождаются отъ необходимости вѣрить на—слово какимъ либо новѣйшимъ переводчикамъ и истолкователямъ, и приобрѣта-

(1) При толкованіи ветхозавѣтныхъ священныхъ книгъ студенты исключительно пользуются еврейскою библіею, по которой всѣ свободно разбираютъ смыслъ текста. Когда я присутствовалъ на лекціяхъ и упражненіяхъ этого рода, мнѣ всегда услужливо давали въ руки экземпляръ *еврейской библіи*: для нихъ богословъ не мыслитъ безъ знанія этого языка. Признаюсь, мнѣ было стыдно признаться предъ окружающими въ крайней скудости моихъ познаній ветхозавѣтнаго священнаго языка.

ютъ возможность самобытно относиться къ оригинальному тексту слова Божія и всѣхъ драгоценныхъ памятниковъ христіанской древности.

Что касается до изученія новѣйшихъ языковъ, то на это смотрятъ здѣсь, какъ на дѣло второстепенное и неважное въ школьномъ образованіи. „Къ чему“, говорили мнѣ нѣкоторые изъ здѣшнихъ ученыхъ не безъ отѣнка національной гордости, „къ чему нашимъ воспитанникамъ и студентамъ тратить золотое время на изученіе языковъ англійскаго или французскаго; это было бы для нихъ лишнею и пустою роскошью. Когда на этихъ языкахъ является что нибудь дѣйствительно заслуживающее вниманія нашихъ богослововъ, то оно немедленно сдѣлается для нихъ доступнымъ въ вѣрныхъ и точныхъ переводахъ; что же касается до умѣнья объясняться на чужихъ языкахъ, то оно у насъ не цѣнится, да ни къ чему и не послужитъ: во всѣхъ слояхъ общества у насъ говорятъ только по нѣмецки“.

Изъ всѣхъ читаемыхъ здѣсь богословскихъ лекцій наибольшимъ вниманіемъ и сочувствіемъ пользуются чтенія проф. Бекка по нравственному богословію. Громадная аудиторія этого профессора всегда наполнена сплошною массою внимательныхъ слушателей, въ числѣ которыхъ—кромѣ студентовъ богословія—встрѣчается довольно значительное число молодыхъ людей изъ другихъ факультетовъ, юристовъ, филологовъ и проч., по личному внутреннему влеченію посѣщающихъ эти чуждыя ихъ специальности чтенія. Можно бы, судя по нашему, предполагать, что такая популярность приобретена г. Беккомъ какими либо отступленіями отъ строго богословскаго характера преподаваемой имъ науки, или усвоеніемъ какихъ-нибудь изъ такъ называемыхъ

модныхъ идей. Однако этого сказать нельзя: Беккъ, чело-
вѣкъ пожилыхъ лѣтъ, свободный отъ увлеченій, съ
весьма трезвыми, консервативными воззрѣніями на жизнь
и на условія ея законнаго развитія; въ лекціяхъ своихъ
онъ старается довести до сознанія своихъ слушателей
твердое и ясное понятіе о непреложномъ и безуслов-
номъ совершенствѣ христіанскаго нравоученія и о пра-
вильномъ образѣ приложенія сего послѣдняго къ исти-
ннымъ потребностямъ общественной и частной жизни.
Раскрывая предметъ свой на началахъ Откровенія, Беккъ
въ то же время старается оправдать и уяснить нрав-
ственный законъ христіанства строгимъ анализомъ че-
ловѣческихъ чувствъ и стремленій и вообще старается
слить въ одно гармоническое цѣлое положительныя дан-
ныя Откровенія и начала здоровой нравственной филосо-
фіи. Не берусь судить о томъ, на сколько цѣль эта
достигается почтеннымъ профессоромъ, но едва ли не
въ этомъ заключается главная причина его чрезвычай-
наго успѣха. Какъ бы то ни было, меня увѣрили, что
въ числѣ его слушателей всегда находится не мало та-
кихъ, которые пріѣзжаютъ въ Тюбингенъ изъ самыхъ
отдаленныхъ частей Германіи и даже изъ другихъ за-
падно-европейскихъ странъ (напр. изъ Англіи и Шот-
ландіи), исключительно привлеченные желаніемъ выслу-
шать или, точнѣе, списать себѣ курсъ нравственнаго
богословія въ аудиторіи проф. Бекка. Какъ велико въ
этомъ отношеніи различіе между положеніемъ дѣлъ въ
Германіи и у насъ!

Кромѣ проф. Бекка, я съ особеннымъ интересомъ слу-
шаю лекціи проф. Элера (Oehler) по *символикѣ*. Эта
наука, замѣняющая здѣсь то, что у насъ называется
полемическимъ или сравнительнымъ богословіемъ, из-

лагается въ видѣ существенно отличномъ отъ принятаго у насъ метода. У насъ, какъ извѣстно, за изложениемъ и раскрытіемъ извѣстной догматической разности слѣдуетъ ея опроверженіе, и это послѣднее—какъ бы оно само по себѣ ни было безпристрастнымъ и основательнымъ,—въ глазахъ учащихя принимаетъ видъ только чего-то обязательнаго, предписаннаго, не всегда для нихъ убѣдительнаго: отличія извѣстнаго вѣроисповѣданія отъ православія *должны* быть опровергаемы,—вотъ ихъ и опровергаютъ, употребляя для этого тѣ или другіе доводы и соображенія; студентъ знаетъ это и усвоитъ предлагаемые наставникомъ доводы, но усвоитъ часто одною памятью безъ всякаго искренняго участія ума и сердца. Конечно, въ этомъ случаѣ какъ и всегда—большая или меньшая степень успѣха зависитъ отъ самого преподавателя, но тѣмъ не менѣе можно сказать вообще, что даже при самыхъ благопріятныхъ условіяхъ цѣль преподаванія сравнительнаго или обличительнаго богословія достигается у насъ только въ половину: воспитанники познакомятся съ вѣроученіемъ другихъ христіанскихъ обществъ и узнаютъ, какими доводами можно пользоваться для опроверженія догматическихъ разностей; но полное, сознательное и *сердечное* утвержденіе въ православной истинѣ едва ли можетъ быть плодомъ преподаванія этой науки по принятому у насъ нынѣ методу. У Элера въ Тюбингенѣ я былъ свидѣтелемъ преподаванія той же науки по другому и, какъ мнѣ кажется, болѣе приспособленному къ цѣли методу: послѣ подробнаго изложенія историко—догматическихъ обстоятельствъ, сопровождавшихъ появленіе символическихъ книгъ различныхъ христіанскихъ вѣроисповѣданій, профессоръ поставилъ главною цѣлію своихъ лекцій срав-

нительное изображение вѣроученія христіанскихъ обществъ на основаніи тѣхъ же символическихъ книгъ. При этомъ онъ, избѣгая всякой нарочитой полемики, всякаго явнаго опроверженія или обличенія миѣнній ино-вѣрцевъ, ведетъ однако свое дѣло такъ, чтобы изъ самаго сопоставленія сравниваемыхъ понятій объ одномъ и томъ же предметѣ вѣры то понятіе какъ бы само собою оказывалось истиннымъ, которому, по миѣннію профессора, дѣйствительно и принадлежитъ преимущество. Истина, по его словамъ, должна говорить сама за себя и не нуждается въ искусственномъ сплетеніи защитительныхъ доводовъ. Само собою разумѣется, что такъ какъ въ устахъ Элера, эту самую за себя говорящую истину должно было быть ученіе протестантское, то дѣло у него не обходилось безъ натяжекъ, а—иной разъ—и совершенно произвольныхъ предположеній и выводовъ; но нельзя не сознаться, что въ рукахъ искуснаго и знающаго свое дѣло преподавателя этотъ методъ дѣйствительно можетъ сдѣлаться могущественнымъ средствомъ не только къ уясненію догматическихъ разногласій, но и къ положительному утвержденію въ истинѣ. При миѣ Элеръ излагалъ сравнительно ученіе разныхъ христіанскихъ обществъ объ оправданіи и—подобно многимъ другимъ протестантамъ—обвинялъ символическое ученіе православной Церкви объ этомъ предметѣ—въ полупелагіанизмѣ. Поэтому поводу у меня неоднократно были съ нимъ длинныя споры; миѣ хотѣлось доказать ему, что приписывая православному ученію объ оправданіи характеръ полупелагіанскій, онъ смѣшиваетъ пелагіанство съ *синеризмомъ*, т. е. съ истиннымъ ученіемъ о содѣйствіи и соучастіи собственныхъ нравственныхъ силъ человека въ дѣлѣ его оправданія и благодатнаго освященія.

ніа. Изъ этикъ бесѣдъ своихъ съ Элеромъ я вывелъ вообще заключеніе, что протестантскіе богословы, не смотря на всю свою ученость, еще весьма далеки отъ яснаго и правильнаго разумѣнія того *богочеловѣческаго* характера, которымъ проникнуто все дѣло строительства нашего спасенія. Монофизитскія и пантеистическія односторонности проглядываютъ въ сужденіякъ даже самыя лучшихъ богослововъ, коль скоро рѣчь коснется вопросовъ о благодати, о вѣрѣ и добрыхъ дѣлахъ, о Церкви, таинствахъ и т. д. Такова сила преданія, — только не священнаго, а мѣстнаго, протестантскаго; и что бы ни говорили протестанты о свободномъ испытываніи истинъ вѣры, о личной независимости вѣрующаго ума отъ внѣшняго, исторически даннаго церковнаго авторитета, — во всякомъ случаѣ не трудно видѣть, что каждый протестантъ болѣе или менѣе руководствуется именно преданіемъ, которое — если и не возведено имъ формально на степень обязательнаго авторитета — тѣмъ не менѣе властвуетъ надъ его умомъ и сердцемъ. Извѣстныя догматическія воззрѣнія и взгляды, нѣкогда выработанныя среди горячей борьбы съ латинствомъ, замѣнили для протестантовъ искаженное въ римской Церкви и отвергнутое реформаторами преданіе древней вселенской Церкви, и эти воззрѣнія, это *новое преданіе*, съ свойственными имъ крайностями и односторонностями высказываются чуть ли не въ каждой лекціи и въ каждой частной бесѣдѣ между протестантскими учеными, лишь только рѣчь коснется догматическихъ разностей.

Послѣ прослушанныхъ мною здѣсь лекцій по библейской экзегетикѣ я не разъ въ частной бесѣдѣ съ профессорами выражалъ свое удивленіе тому, что они такъ

мало придерживаются собственного своего „формального принципа“, т. е. своего учения о Священномъ Писаніи, какъ о *единственномъ* источникѣ истиннаго богопознанія; я высказывалъ имъ, что слушая ихъ лекціи, я невольно пришелъ къ заключенію, что они часто—вмѣсто того, чтобы черпать истину изъ священныхъ книгъ—сами напротивъ какъ бы влагаютъ въ слово Божіе свои предвзятыя протестантскія идеи и такимъ образомъ совершенно перевернули тотъ коренной принципъ свой, во имя котораго они отказались отъ вѣшняго авторитета Церкви и ея древнихъ преданій. Само собою разумѣется, что мои собесѣдники въ подобныхъ случаяхъ старались оправдать себя и—къ чести ихъ я долженъ сказать—всегда *sine ira et studio*; но доводы ихъ, по моему мнѣнію, мало шли къ дѣлу и не имѣли доказательной силы: вдавались обыкновенно въ разсужденія о любимомъ протестантами разграниченіи между духомъ и буквою свящ. текста и т. под. Съ своей стороны мнѣ приходилось также во время подобныхъ полемическихъ бесѣдъ выслушать не мало обвиненій и нареканій на наше родное православіе, но обвиненія эти были большею частію таковы, что они могли лишь служить свидѣтельствомъ о совершенномъ незнакомствѣ ихъ съ духомъ и кореннымъ характеромъ православнаго вѣроученія; они касались всего чаще, какъ и можно было ожидать, вопроса объ устной исповѣди, о седмичномъ числѣ св. Таинствъ, о правахъ іерархіи, о почитаніи святыхъ иконъ и мощей. Въ подобныхъ случаяхъ приходилось обыкновенно слышать тѣ же возраженія противъ православнаго ученія, которыя уже давно извѣстны по книгамъ и также давно разобраны и опровергнуты защитниками православной истины; но бывали и такіе случаи,

когда предлагали мнѣ вопросы положительно для меня новые: „правда ли“, спросилъ наприм. одинъ изъ молодыхъ репетентовъ университетской семинарии, безъ всякаго оттенка ироніи, „правда ли, что по понятіямъ болъщинства восточныхъ христіанъ спасеніе зависитъ отъ состава принимаемой нами тѣлесной пищи“? (вопросъ относился къ ученію о постахъ). Если разговоры, вызванные подобными вопросами, нерѣдко наводили меня на грустные размышленія о томъ, какъ мало православное ученіе въ его настоящемъ, чистомъ свѣтѣ извѣстно западнымъ христіанамъ, — тѣмъ не менѣе въ бесѣдахъ этого рода бывало также не мало отраднаго и поучительнаго: взаимный, свободный обмѣнъ мыслей и убѣжденій влечетъ за собою болъшую ясность взгляда, болъшую твердость собственныхъ сужденій и даетъ возможность — по крайней мѣрѣ до нѣкоторой степени — исправить у лицъ, съ которыми приходится встрѣчаться, ошибочные взгляды ихъ на святую Церковь нашу и на содержимую ею апостольскую истину.

(Продолженіе будетъ.)

Осипинъ.

ЦЕРКОВНЫЯ ИНОСТРАННЫЯ ИЗВѢСТІЯ.

Протестантскія и римско-католическія воспитательныя заведенія для дѣтей на Востоцѣ. Извѣстно, что протестанты и римско-католики давно ужъ занимаются пропагандой своего ученія на Востоцѣ и главнымъ образомъ—между восточными христіанами разныхъ исповѣданій, и давно уже обратили вниманіе на учрежденіе школъ для дѣтей обоего пола, какъ на лучшее средство къ распространенію своего ученія. По мѣстнымъ условіямъ, эти школы были до послѣдняго времени открытыми, исключительно образовательными заведеніями: мальчики и дѣвочки туземцевъ жили у своихъ родителей и родственниковъ и только ходили въ школу учиться, когда хотѣли. Такое внѣшнее отношеніе къ школамъ со стороны учениковъ и ученицъ не давало школамъ возможности распространять на нихъ столько вліянія, сколько предназначалось въ видахъ пропаганды. Вліяніе школы парализовалось вліяніемъ семьи, въ которой жили дѣти. Между тѣмъ учрежденіе школъ, снабженіе ихъ учебными пособиями, содержаніе учителей и проч. поглощало большія денежныя средства. Чтобы скольконибудь уравнивать результаты, получаемые отъ школъ, съ тѣми матеріальными тратами, которыя на нихъ употреблялись, оказывалось необходимымъ разобщить дѣтей съ семьей, и поставить ихъ подъ прямое и исключитель-

ное вліяніе школы. Эту необходимость давно сознавали пропагандисты и давно пробовали презрять свои образовательныя школы въ воспитательныя. Но замкнутость семейной жизни на Востокъ и отчужденность разныхъ народностей одна отъ другой долго не давали имъ возможности произвести желанную реформу въ своихъ школахъ. Наконецъ въ послѣднее время эта возможность открылась для нихъ, благодаря звѣрской рѣзни, произведенной Друзами надъ христіанскимъ народонаселеніемъ Ливана. Какъ извѣстно, эта рѣзня подала поводъ къ вступленію французскихъ войскъ въ Сирію, а вмѣстѣ съ тѣмъ и къ усиленному проявленію западнаго филантропізма. Въслѣдъ за французскими войсками устремились въ Сирію разныя діакониссы и сестры милосердія нести двойную службу—ухаживать за ранеными и помогать миссіонерамъ въ дѣлѣ миссіи. Огромныя денежныя средства, которыми спѣшили подѣлиться съ этими новыми миссіонерками разныя благотворительныя и миссіонерскія общества и частныя лица на Западѣ, и которыя онѣ щедро расточали ограбленнымъ и изувѣченнымъ христіанамъ Сиріи, невольно внушали къ нимъ довѣріе. По усмиреніи мятежа онѣ отырыли нѣсколько воспитательныхъ заведеній для дѣвочекъ—сиротъ, которымъ оказалось слишкомъ много, благодаря кровавому побойцу, произведенному Друзами. Одна изъ первыхъ посильшила открыть такое заведеніе протестантская община діакониссъ въ Кайзервертѣ. Это заведеніе, названное Зоаремъ, было открыто въ 1860 году въ Вейрутъ и до 1864 г. успѣло уже выпустить болѣе 360 дѣвочекъ. Въ прошломъ году въ немъ воспитывалось 130 дѣвочекъ—и сиротъ и не сиротъ,—изъ нихъ 4 друзинки, 13 маронитокъ, 3 римско-католички, 30 протестантки.

стантокъ, остальныхъ православнаго исповѣданія. Въ числѣ протестантокъ находились 2 бедуинки, которыя прежде были магометанками. Родина одной изъ нихъ—пустыня по ту сторону Дамаска, другой—одно изъ селеній по ту сторону Галилейскаго моря. Заведеніе находится подъ покровительствомъ прусскаго консульства. Желаящія помѣститъ сюда своихъ дочерей или родственницъ заключаютъ контракты съ заведеніемъ при посредствѣ консульства и оставляютъ дѣвочекъ на полную отвѣтственность заведенія до окончанія воспитанія. Всѣ дѣвочки содержатся на счетъ заведенія, кромѣ двухъ (между ними одна дружинка), за которыхъ родители вносятъ небольшую плату по собственному желанію. Годовое содержаніе дѣвочки обходится обществу въ 60 талеровъ (по нынѣшнему курсу 66 р. сер.); такимъ образомъ годовое содержаніе 130 дѣвочекъ стоитъ почти 8000 талеровъ (8.800 р. сер.). Эти деньги покрываются изъ разныхъ источниковъ. Прежде всего въ составъ этой суммы отпускается ежегодно 300 талеровъ изъ Сирійскаго комитета въ Берлинъ (основаннаго также по случаю убійствъ въ Сиріи), 900 талеровъ ежегодно изъ Сирійскаго комитета въ Лондонъ (основаннаго по тому же случаю), до 800 талеровъ—процентовъ съ капитала, образовавшагося изъ добровольныхъ пожертвованій въ 1860 и 1861 г. на первоначальное устройство и обзаведеніе института, остальные 6000 талеровъ собираются изъ добродетельныхъ приношеній.

Протестанты имѣютъ только одно, описанное нами, женское воспитательное заведеніе въ Сиріи. Римско-католики, располагающіе гораздо большими денежными средствами, имѣютъ такихъ заведеній нѣсколько. Эти заведенія возникли въ то же время и по тому же слу-

чем и теперь считают своих воспитанниц сотнями. Денежныя средства на поддержаніе римско-католическихъ заведеній въ Сиріи доставляетъ главнымъ образомъ Франція. Кроме того разныя благотворительныя общества въ римско-католической Европѣ удѣляютъ ежегодно часть своихъ средствъ на поддержаніе этихъ заведеній. Такъ еще въ 1860 г. римско-католическій „Союзъ св. Гроба“, находящійся въ Кёльнѣ, основалъ у себя „вспомогательный фондъ для Сиріи“, который въ 1862 г. достигъ до суммы въ 31.302 талера. По годовому отчету этого общества, обнародованному въ июнѣ 1862 г., видно, что въ этомъ году общество отослало изъ своего фонда 4.200 талеровъ одному пріору іезуитовъ въ Бейрутъ и Лаазаристамъ въ Антурѣ 1072 талера, не считая другихъ менше значительныхъ суммъ.

Кромѣ воспитательныхъ заведеній для дѣвицъ у римско-католиковъ есть семинарія для образованія будущихъ священниковъ въ Бейтъ-Дж्याлмъ на Ливанѣ. Іезуиты имѣютъ въ Сиріи восемь орденскихъ подворьевъ и семинарію въ Хацирѣ. Все римско-католическія училища для мальчиковъ группируются вокругъ упомянутыхъ семинарій, откуда получаютъ своихъ учителей; училища и воспитательныя заведенія для дѣвочекъ, гдѣ приготовляются главнымъ образомъ будущія учительницы женскаго поколѣнія на Ливанѣ, примыкаютъ къ общинѣ монахинь „св. сердца Іисусова“, находящейся въ Захмѣ между Ливаномъ и Антиливаномъ. Такимъ образомъ весь Ливанъ охваченъ какъ бы сѣтью вѣдмъ этихъ заведеній, на которыя римско-католики и протестанты не безъ основанія возлагаютъ большія надежды (*Allgemeine Kirchen-Zeitung* 1864. № 97).

Протестантская миссія между Несторіанами въ

Персія. Доктор Пиркинсъ, одинъ изъ Американскихъ миссіонеровъ въ Персію, рассказываетъ слѣдующее объ успѣхахъ протестантской миссіи между персидскими исторіями. Оставъ миссіи увеличился 60 проповѣдниками изъ туземцевъ, которые въ каждое воскресенье говорятъ проповѣди своимъ землякамъ. Число слушателей, по словамъ г. Паркинса, доходить до 3,000 человекъ. Зимой эта цифра удваивается. Кромѣ этихъ проповѣдниковъ, есть 4—5 странствующихъ проповѣдниковъ, говорящихъ проповѣди для тѣхъ семействъ, которые, по отдаленности жительства, не могутъ посещать регулярныхъ собраний въ воскресные дни. Эти собранія бывають въ 60 различныхъ мѣстахъ и насчитываютъ у себя воѣ вмѣстѣ не меньше 100,000 человекъ. Тѣмъ и другимъ въ ихъ трудахъ помѣгаютъ 28 читальницъ библіи, которыя съ библіей въ рукахъ странствуютъ по селеніямъ и городамъ и читають ее съ своими объясненіями народу на улицахъ и въ домахъ. Двое миссіонеровъ пробовали дѣлать собранія подъ открытымъ небомъ и—прибавляетъ авторъ — съ замѣчательнымъ успѣхомъ. Если все эти извѣстія справедливы, то протестантство обѣщаетъ стать твердой ногой въ Персію. (*Allgemeine Kirchen-Zeitung 1865 № 14*).

Положеніе Римско-католической церкви въ Итальянскомъ королевствѣ. Римская Церковь въ Итальянскомъ королевствѣ переживаетъ тяжелое время. Число ея противниковъ возрастаетъ съ каждымъ днемъ; въ такой же мѣрѣ уменьшается число ея приверженцевъ. Первыхъ можно раздѣлить на три категоріи: а) протестантовъ, б) свободномыслящихъ священниковъ и в) либераловъ. Что касается протестантства, то число его послѣдователей въ послѣднее время значитель-

но увеличилось въ Болоньи, Ливорно, Флоренци и Неаполѣ, особенно же въ Ливорно и Неаполѣ. У нихъ заведены: тамъ вечернія собранія для обсужденія религиозныхъ вопросовъ. Вліяніе этихъ собраній особенно замѣтно отражается на студентахъ и рабочемъ классѣ народа. И вообще они посѣщаются очень многими. Нѣкоторые протестантскіе пропагандисты приобрѣли себѣ большую популярность и двое или трое изъ нихъ уже проповѣдуютъ своимъ слушателямъ протестантское ученіе на неаполитанскомъ діалектѣ. Но Богослуженіе свое протестанты совершаютъ пока въ частныхъ домахъ. Во всей Италіи существуетъ только одна протестантская церковь—именно въ Ливорно; она основана въ августѣ прошлаго года. Къ веснѣ текущаго года надѣялись кончить другую протестантскую церковь, спроектированную въ Неаполѣ. Одинъ банкиръ подписалъ 80,000 франковъ. Еще значительнѣе успѣхи протестантства въ школахъ. Въ настоящее время почти во всѣхъ большихъ городахъ существуютъ протестантскія школы. Въ протестантской школѣ, устроенной въ Неаполѣ, находится теперь 300 учениковъ, и есть надежда, что число ихъ значительно возрастетъ, потому что эта школа считается лучшею въ городѣ. По отчетамъ протестантскихъ библейскихъ обществъ видно, что въ прошедшемъ году распространено ими по Италіи 12,539 экз. библіи. Съ 15 октября прошлаго года Англичанскій проповѣдникъ Пидго началъ издавать первый протестантскій журналъ на итальянскомъ языкѣ подъ названіемъ *Vassoglione evangelico* (Евангельскій собиратель). Онъ выходитъ чрезъ каждыя 14 дней и съ матеріальной стороны обезпеченъ субсидіями Англичанской церкви. Либеральные католики основали „Союзъ патриотовъ-свя-

ценниковъ“ въ Миланѣ, „Общество для взаимнаго вспоможенія“ во Флоренціи, „Союзъ амазониаціи“ въ Неаполѣ. Первые два общества значительно ослабли въ послѣднее время и должны были присоединиться къ Неаполитанскому обществу для поддержанія себя. Во главѣ этого послѣдняго общества стоитъ патеръ Прота, доминиканецъ 36 лѣтъ, и самыя засѣданія общества происходятъ въ Доминиканскомъ монастырѣ. Общество твердо держится основнаго догмата Римской церкви—главенства папы; но очень свободно судить о предметахъ церковной дисциплины. Оно издаетъ свой журналъ, въ которомъ печатаются самыя злыя выходы противъ монашеской жизни и монаховъ. Патеръ Прота рѣшительно требуетъ закрытія монастырей, конфискаціи монастырскаго имущества и уничтоженія безженства священниковъ. Эти общества имѣютъ въ виду папа, анаематствуя ихъ на ряду съ протестантскими библейскими обществами въ энцикликѣ отъ $8/_{22}$ декабря 1864 г. Правительство итальянское не поддерживаетъ этихъ обществъ, на народъ они также не производятъ большаго вліянія. Главы разныхъ либеральныхъ партій тоже не заботятся о нихъ. Исключеніе составляетъ Гарибальди, который громко одобряетъ ихъ стремленія. Кроме Гарибальди, они находятъ большое сочувствіе между римско-католическими священниками, въ семинаріяхъ и капитулахъ. Протестанты уклоняются отъ всякаго сношенія съ этими обществами. (Allgemeine Kirchen-Zeitung 1864 № 84).

Мѣры прусскаго правительства къ улучшенію быта протестантскихъ пасторовъ въ Силезіи. Въ Силезіи протестантское духовенство гораздо меньше обезпечено въ средствахъ жизни сравнительно съ прус-

нимъ духовенствомъ. Тамошніе пасторы до послѣдняго времени получали среднимъ числомъ въ годъ 300 талеровъ со всеми доходами. Чтобы улучшить финансовое положеніе Силезскаго духовенства покойный прусскій король въ 1855 г. основалъ фондъ въ 20,000 талеровъ. На эти деньги предполагено было приобретать выгодныя усадьбы для бѣднѣйшихъ приходскихъ церквей въ Силезіи съ тѣмъ, чтобы пасторы половиною получаемыхъ съ нихъ доходовъ вносили ежегодно въ казну до тѣхъ поръ, пока не будетъ погашенъ основной капиталъ безъ процентовъ. Когда такимъ образомъ капиталъ будетъ погашенъ, — то усадьба дѣлается собственностію пастора. Теперь затрачено на этотъ предметъ 23,374 тал. 26 силлбергршей и 10 пфенинговъ (1) (за исключеніемъ упомянутыхъ 20,000 тал. остальныхъ пожертвованы однимъ благотворителемъ) и на эти деньги приобретены выгодныя усадьбы для 25 приходоу. Въ последнее время сдѣлано нѣсколько попытокъ основать мѣстные фонды изъ добровольныхъ вкладовъ частныхъ лицъ съ тою же цѣлью и на тѣхъ же условіяхъ относительно погашенія основнаго капитала, какія были предложены королевскимъ фондомъ (*Allgemeine Kirchen-Zeitung*. 1864 № 97).

Мѣры австрійскаго правительства къ улучшенію быта православнаго духовенства въ Австріи (2).
Въ *Archiv für Katholisches Kirchenrecht* 1865. März-

(1) По нынѣшнему курсу 25,700 р. сер.

(2) Въ донесеніи о религіозномъ состояніи народовъ восточной Европы и западной Азии, представленномъ Женевскому собранію Евангелич. Союза въ 1861 г. г. Ружмонъ насчитываетъ 2,700,000 православныхъ въ Австрійской Имперіи, состоящихъ изъ чеховъ, сербовъ, валаховъ и др. Митрополитъ Карловицкій служитъ для нихъ тѣмъ же, чѣмъ патриархъ Константинопольскій для православныхъ жителей Турецкой Имперіи. *Les conférences de Geneve 1861 г. Прим. перев.*

Аргі. напечатанъ слѣдующій декретъ Императора Австрійскаго отъ 5 сент. 1862 г. относительно улучшенія матеріальнаго быта православнаго духовенства въ Австріи: „Для улучшенія матеріальнаго быта греческаго-не-уніатскаго духовенства въ Буковинѣ, мы за благо признали повелѣть, чтобы оклады священниковъ, получившихъ новое образованіе ⁽¹⁾ и служащихъ въ городахъ и пограничныхъ съ Россією протопопихъ, были возвышены до 630 гульденовъ ⁽²⁾, а въ пограничныхъ съ Молдавіей до 500 гульд.,—священниковъ, служащихъ въ другихъ мѣстахъ,—до 400 гульд., вмѣсто прежнихъ случайныхъ доходовъ, оказавшихся неудобными; оклады сверхштатныхъ викарныхъ священниковъ новаго образованія до 400 гульд., викаріевъ, занимающихъ приходскія мѣста въ городахъ,—до 400 гульд., въ другихъ мѣстахъ до 300 гульд. Оклады сверхштатныхъ приходскихъ администраторовъ новаго ученія, годовые доходы которыхъ въ городахъ и въ пограничныхъ съ Россією протопопихъ не достигаютъ до 400, въ другихъ мѣстахъ до 300 гульд., возвысить до этихъ цифръ.

Подобнымъ же образомъ, мы за благо признали дополнить до 300 гульденовъ содержаніе священниковъ стараго ученія (ихъ остается не болѣе 4—5), тамъ, гдѣ оно не доходитъ до этой цифры.

Что же касается священниковъ, которые уже неспособны продолжать службу и уволены на покой, равно

⁽¹⁾ Священниками стараго образованія называются тѣ, которые получили его въ церковномъ училищѣ, существовавшемъ до 1820 г., священниками новаго образованія называются тѣ, которые кромѣ полнаго гимназическаго курса прошли еще полный семинарскій курсъ въ богословской семинаріи, основанной въ 1828 г. въ Черновицѣ.

Примѣч. ред. архива.

⁽²⁾ Австрійскій гульденъ равняется 62 к. сер.

какъ вдовъ и сиротъ священническихъ; то назначенныя имъ указами отъ 24 октября 1843, 23 и 26 мая 1857 пенсїи ⁽¹⁾ увеличить на 50⁰/₁₀₀.

Наконецъ мы даемъ право тѣмъ священникамъ, быть которыхъ окажется нужнымъ улучшить еще больше за ихъ прежнюю службу, или которые за свою долговременную отличную дѣятельность окажутся достойными особеннаго вознагражденія, возвышать ихъ личныя пенсїи до 100 гульденовъ на извѣстное время или на всю жизнь.

Всѣ олады должны быть производимы изъ греко-униатскаго церковнаго фонда, находящагося въ Буковинѣ ⁽²⁾.

Митингъ въ Оксфордѣ для увеличенія содержанія бѣдныхъ пасторовъ. Allgemeine Kirchen-Zeitung № 100 1864 г. сообщаетъ слѣдующее относительно этого митинга. „28 ноября (10 декабря) былъ въ Оксфордѣ митингъ для увеличенія содержанія бѣдныхъ

⁽¹⁾ Сообразно съ этимъ декретомъ заштатные священники стараго ученія получаютъ теперь годовой пенсїи 150 гульд., новаго ученія 200, заштатные викаріи стараго ученія 100, новаго 150; вдовы священниковъ новаго ученія 150; вдовы викаріевъ новаго ученія 100, вдовы священниковъ и викаріевъ стараго ученія 80; священническія дѣти—круглыя сироты 30, круглыя сироты викаріевъ 25, священниковъ и викаріевъ стараго ученія 20; потерявшіе отца, дѣти священниковъ новаго ученія получаютъ 20,—викаріевъ новаго ученія 15,—священниковъ стараго ученія 12 гульденовъ. *Примѣч. ред. архива.*

⁽²⁾ Онъ обнимаетъ почти $\frac{1}{3}$ всей Буковины съ капиталомъ въ 10.000,000 гульден. *Прим. ред. архива.* Въ послѣднее время австрійское правительство нашло возможнымъ еще болѣе увеличить олады служащихъ священниковъ. По новому положенію, состоявшемуся въ концѣ прошлаго года, всѣ приходы раздѣляются на 6 классовъ и священники 1-го класса получаютъ годоваго жалованья 1000 гульд., 2-го 800, 3-го 700, 4-го 600, 5-го 500, 6-го 400 гульд. Пенсїи заштатныхъ священниковъ, вдовъ и сиротъ остаются прежними. Прибавочное жалованье покрывается изъ того же фонда. *Прим. перев.*

духовныхъ лицъ Англиканской церкви. Послѣ епископа Оксфордскаго и Кардвелля поднялся съ своего мѣста г. Дизраели и съ большимъ краснорѣчіемъ, въ тонѣ глубоко вѣрующаго, изобразилъ прошедшіе подвиги Английской государственной церкви, равно какъ и ея современное положеніе. Французская революція 1789 года была, по его мнѣнію, дѣломъ невѣрія, которое въ свою очередь было произведеніемъ нѣмецкой библейской критики прошедшаго столѣтія, которою въ наше время слѣпо увлеклись нѣкоторые англійскіе нововодители (1). Но великій революціонный потокъ не могъ затопить вершинъ Синая и Голгофы, онъ долженъ былъ отступить, и двѣ-три волны, которыя тамъ и сямъ прирастаютъ еще къ Английской церкви, не могутъ поколебать ее. Но прежде всего Дизраели выставляетъ на видъ политическое значеніе Англиканской церкви, напираетъ на ея единеніе съ государствомъ и настаиваетъ на томъ, чтобы это единеніе старались закрѣплять все больше и больше; за это Times и Daily News унрекнули оратора въ томъ, что онъ унижаетъ церковь до политическаго орудія и „втягиваетъ ее въ грязь политическихъ интригъ“.

Попытки Англиканской церкви къ соединенію съ сѣверными церквами — Датскою, Шведскою и Норвежскою. Allgemeine Kirchen-Zeitung 1865 № 7 сообщаетъ слѣдующія подробности относительно недавнихъ попытокъ къ соединенію между Англиканскою церковію

(1) Авторъ разуметь известныхъ ессейстовъ, которые въ своихъ Essays and Review (опыты и обзорнія — отъ которыхъ получили и самое названіе) примѣнили къ св. Писанію критическіе пріемы германской библейской критики и низвели его въ рядъ обыкновенныхъ писаний человѣческихъ. *Прим. перев.*

и сѣверными церквами — Датскою, Шведскою и Норвежскою. Эти подробности не могутъ быть безъ значенія и для насъ въ виду предполагаемаго сближенія между православною Церковію и Англиканскою въ Англіи и Америкѣ. Сношенія Англиканской церкви съ поименованными выше церквами начались вскорѣ послѣ брака принца Валлійскаго съ дочерью Датскаго короля и не задолго до войны Германіи съ Даніей за герцогства. Онѣ шли рука объ руку съ попытками датскаго правительства заинтересовать въ свою пользу Англію и добиться отъ ней энергической поддержки въ предстоящей войнѣ. Такимъ образомъ попытки завязать церковный союзъ служили средствомъ къ болѣе прочному закрѣпленію союза политическаго. Первые возвысили голосъ въ пользу церковнаго союза датскіе корреспонденты англійскихъ богословскихъ журналовъ Church Review (церковное обозрѣніе) и Colonial Church Chronicle (колоніальная церковная хроника). Имъ казалось, что сближеніе, или даже совершенное сліянiе сѣверныхъ церквей съ Англиканскою принесетъ неисчислимыя выгоды тѣмъ и другимъ, и что для этого сближенія существуютъ уже всѣ условія, какъ въ церквахъ Датской, Шведской и Норвежской, такъ и въ Англиканской. Ихъ голоса, подхваченные единодушно въ Даніи, сначала нашли себѣ откликъ и въ Англіи. Здѣсь начали раздаваться жалобы на то, что до сихъ поръ не подумали о союзѣ съ сѣверными церквами, между тѣмъ какъ въ этихъ церквахъ во всей чистотѣ сохранилась доселѣ первоначальная организація Церкви, и что неизмѣнное Аугсбургское вѣроисповѣданіе (1), господству-

(1) Invariata Augustana Confessio — неизмѣнное Аугсбургское исповѣданіе. Такъ называется исповѣданіе вѣры, составленное сподвижникомъ

ющее въ нихъ, именно служить въ тому, чтобы содѣйствовать закрѣпленію желаемого союза. Кромѣ того сходство въ національныхъ характерахъ Датчанъ и Англичанъ существенно облегчить это дѣло. Если въ Англии съ жадностью ухватились за эту мысль; то въ Дании, гдѣ обстоятельства располагали искать политическаго союза съ Англіей, ухватились за нее еще съ большимъ жаромъ. Здѣсь находили ее и въ высшей степени практической и вполне подготовленной и оправдываемою исторіей. Въ Дании попробовали сначала провести ее путемъ практическимъ. Начали съ требованія, чтобы для Датчанъ, поселившихся въ Англии, совершалось богослуженіе на датскомъ языкѣ и датскими пасторами, и чтобы этихъ послѣднихъ въ случаѣ нужды могли замѣнять и англиканскіе духовные. Тотъ же порядокъ установить и для британскихъ колоній, — именно чтобы колониальные англиканскіе епископы признавали ординацію датскихъ духовныхъ вполне законною. Въ Дании ласкали себя надеждою, что въ Англии эти предположенія не встрѣтятъ ни малѣйшаго сопротивленія. Между тѣмъ опытъ показалъ, что эта надежда была тщетною. Англиканская церковь встрѣтила самымъ энергическимъ сопротивленіемъ проектъ сближенія церквей путемъ практическимъ — и именно въ формѣ, проектированной датскими духовными. Она находила, что 39 членовъ Англиканскаго вѣроисповѣданія содержать въ себѣ совсѣмъ другое ученіе, чѣмъ то, которое заключается въ неизмѣнномъ Аугсбургскомъ исповѣданіи, Лютера Меланхтономъ на Аугсбургскомъ сеймѣ въ 1530 г., въ отличіе отъ позднѣйшихъ его редакцій, подвергшихся болѣе или менѣе значительнымъ измѣненіямъ, если не по смыслу, то по внѣшнему изложенію. Въ Дании, Норвегіи и Швеціи это исповѣданіе удерживается въ первоначальномъ его видѣ. *Прим. перв.*

и въ упомянутыхъ выше англійскихъ богословскихъ журналахъ начали появляться статьи, въ которыхъ усиливались доказать это. Именно, указывали на то, что основной догматъ Церкви объ оправданіи вѣрою въ Аугсбургскомъ исповѣданіи изложенъ иначе, чѣмъ въ 39 членахъ Англиканской церкви (1), и что въ первомъ этотъ догматъ выраженъ не вѣрно и не ясно. Далѣе перешли къ обвиненіямъ, что это ученіе въ томъ видѣ, въ какомъ оно представляется въ Аугсбургскомъ исповѣданіи, есть ни что иное, какъ лютеранская ересь, отъ которой произошли всѣ остальные ереси. Понятно, что такое обвиненіе должно было вызвать полемику. И полемика началась. Въ Даніи потребовали доказательствъ подобнаго обвиненія; въ самой Англійи поднялись голоса въ пользу Аугсбургскаго вѣроисповѣданія и выражено было многими желаніе, чтобы назначили особую комиссію, которая основательно изслѣдовала бы препятствія къ соединенію Англиканской церкви съ сѣверными церквами.

Этимъ не окончились еще всѣ затрудненія. Вскорѣ возникло новое затрудненіе не менѣе важное. Англиканская Церковь хвалится преемствомъ своей іерархіи отъ Апостоловъ (2), между тѣмъ какъ въ сѣверныхъ Церквахъ этого

(1) Въ Англиканскомъ исповѣданіи этотъ догматъ выраженъ такъ: „Мы оправдываемся предъ Богомъ только заслугами Иисуса Христа, чрезъ вѣру, а не нашими добрыми дѣлами или заслугами. Поэтому ученіе о нашемъ оправданіи одною только вѣрою есть самое истинное и основательное ученіе“. Членъ XI.

Въ Аугсбургскомъ исповѣданіи: „Люди не могутъ оправдаться предъ Богомъ собственными силами, заслугами, или дѣлами, но туне оправдываются чрезъ Христа, чрезъ вѣру, т. е. когда вѣрують, что они приняты въ благодать, и что имъ отпущены грѣхи чрезъ Христа, Который своею смертію принесъ удовлетвореніе за наши грѣхи. Сію вѣру Богъ вѣнчаетъ въ правду предъ Собою.“ Чл. IV. *Прим. перв.*

(2) Англиканская церковь, какъ извѣстно, принявши протестантское

преемства нѣтъ. Это обстоятельство дѣлало невозможнымъ церковное соединеніе на правахъ равенства, а требовало взаимныхъ уступокъ и сдѣлокъ. Относительно вопроса о томъ, дѣйствительно ли Датская церковь обладает непрерывнымъ преемствомъ отъ апостоловъ, мнѣнія раздѣлялись и въ самой Даніи. Но сторонниковъ соединенія это не устрашало. Они во всякомъ случаѣ брались доказать, что апостольское преемство несомнѣнно есть достояніе Шведской церкви (2) и что отсюда оно очень легко могло быть передано и Датской церкви. На этомъ аргументѣ въ Даніи, по видимому, и успокоились; но не въ Англии, гдѣ впрочемъ тоже образовалось посредствующее, примирительное направленіе, въ видахъ устраненія препятствій къ соединенію. Тѣ, которые придерживались этого направленія, старались отыскать средину между римско-католическимъ ученіемъ и ультра-протестантскимъ относительно оправданія вѣроу, возрожденія въ крещеніи и реальнаго присутствія Іисуса Христа въ таинствѣ Евхаристіи. Находили также возможнымъ согласиться относительно ученія о предопредѣленіи, о духовныхъ должностяхъ и пр., такъ какъ въ ученіи объ этихъ предметахъ находятся только не существенныя различія, которые легко могутъ быть оправданы историческими обстоятельствами каждой Церкви.

Суди по состоянію вопроса о соединеніи Англиканской

ученіе, удержала свое прежнее іерархическое устройство, наследованное ею отъ церкви Римской, что придаетъ ей двойственный характеръ—протестантскій съ внутренней и римско-католическій съ вѣншей стороны.

Прим. перев.

(2) Шведская церковь также, какъ и Англиканская, удерживаетъ существовавшее въ ней до реформации іерархическое устройство при лютеранскомъ вѣроисповѣданіи. *Прим. перев.*

церкви съ сѣверными въ настоящее время, кажется, можно полагать, что упомянутое нами посредствующее направленіе было встрѣчено съ большимъ удовольствіемъ въ Англіи, гдѣ такъ же какъ и въ Даніи, не теряютъ еще надежды достигнуть предположенной цѣли. По крайней мѣрѣ въ снодохъ Шотландской Епископальной церкви поднимаются очень почтенные голоса за унію съ сѣверными церквами, и постановлено нѣскольکو снодальныхъ опредѣленій относительно точнѣйшаго изслѣдованія этого вопроса, отысканія средствъ и путей къ сближенію и устраненію препятствій, и прежде всего тѣхъ, которыя мѣшаютъ сѣвернымъ церквамъ по прежнему имѣть законную ординацію. При всемъ томъ легко предвидѣть, что пока тѣ и другія церкви будутъ вращаться въ сферѣ научнаго раскрытія своего ученія, до тѣхъ поръ онѣ не достигнутъ цѣли; равнымъ образомъ ничего не выйдетъ до тѣхъ поръ, пока Англиканская церковь будетъ настаивать на томъ, что она одна сохранила вѣрно и неизмѣнно апостольское преемство. Это мнѣніе укореняется все болѣе и болѣе, какъ въ Англіи, такъ и въ Даніи, и приверженцы замышляемаго церковнаго соединенія, какъ въ той, такъ и въ другой странѣ снова стараются свести все это дѣло на практическую почву. Мы думаемъ, что это единственный путь, по которому можно дойти до какихъ нибудь положительныхъ результатовъ, и что всѣ другіе пути поведутъ лишь къ большому и большому внѣшнему и внутреннему отчужденію Церквей другъ отъ друга.

.... Очевидно, Датская церковь страдаетъ смѣшеніемъ церковнаго и политическаго элементовъ и должна пережить кризисъ, прежде чѣмъ ея внутреннее развитіе вступить на путь спасительнаго прогресса. Такое развитіе

прежде всего должно начаться съ ученія, которое еще до сихъ поръ не опредѣлено, окончательно въ самыхъ существенныхъ пунктахъ, такъ что нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что всевозможныя секты и даже самая отвратительная изъ нихъ секта Мормоновъ, находятъ еще самую плодovitую почву въ сѣверныхъ церквахъ. Извѣстно, что законченная прочная система ученія служить основаніемъ для истинной церковной свободы, и между тѣмъ такой-то именно системы и не достаетъ Датской церкви; правда у ней есть символы; но они не сдѣлались еще до сихъ поръ живымъ, сознательнымъ ея достояніемъ. Тоже самое и еще въ большей справедливости можно сказать о лютеранскихъ церквахъ Швеціи и Норвегіи.

Оставляя всѣ эти сужденія и соображенія на полную отвѣтственность редакціи *Allgemeine Kirchen-Zeitung*, прибавимъ отъ себя, что дѣло о соединеніи между Англиканскою и сѣверными церквами еще продолжается и теперь.

Статистика римско-католической церкви въ Германіи.

I. *Австрія*. Въ нѣмецкихъ провинціяхъ Австріи было въ 1857 г., со включеніемъ 600 слишкомъ уніатовъ изъ грековъ и армянъ, 12,094,473 римско-католика. Они дѣлились между 5 архіепископіями и 14 епископіями слѣдующимъ образомъ: а) архіепископія Вѣнская съ суффраганствами (викаріатствами) въ С. Полтенѣ и Линцѣ; б) архіепископія зальцбургская съ суффраганствами Сегтамскимъ (мѣстопробываніе въ Грацѣ), Леобенскимъ (мѣстопробываніе въ Гётѣ), гуркскимъ (—въ Клагенфуртѣ), лавантскимъ (—въ С. Андреѣ) и

Бриксенскимъ; с) свободная епископія ⁽¹⁾ триентская въ Тироля; d) архіепископія герцская съ суффраганствами въ Триестъ-Капо-д'Истрія (мѣстопребываніе въ Триестѣ) и въ Лайбахѣ; е) архіепископія ольмуцкая съ суффраганствомъ въ Врукъ и архіепископія прагская съ суффраганствами въ Вудвейсѣ, Кониггредѣ и Лейтмерицѣ. Кромѣ того находится еще 2 генераль-викаріатства ⁽²⁾ Бриксей-Фельдбиркское въ Фельдбиркѣ и въ Бреслау-юганнесбергское въ Юганнесбергѣ. Какъ велика цифра блага и монашествующаго духовенства въ этихъ провинціяхъ, по недостатку данныхъ опредѣлить невозможно, — но приблизительно можно гадать объ ней по слѣдующимъ даннымъ: извѣстно, что во всей Австрійской имперіи въ 1857 г. (за исключеніемъ Ломбардіи) насчитывалось 27,502,093 римско-католика (со включеніемъ греко-уніатовъ и армяно-уніатовъ), на нихъ приходилось 24 епископа *in partibus infidelium* ⁽³⁾, 1224 деканства ⁽⁴⁾, 11,869 приходовъ, 1085 сельскихъ кап-

⁽¹⁾ Т. е. пользующаяся правами архіепископій. *Прим. пер.*

⁽²⁾ Генераль-викаріемъ называется духовный сановникъ, которому епископъ лично передаетъ заведываніе дѣлами епархіи (*ius diocesanum*). Онъ долженъ имѣть по крайней мѣрѣ 25 лѣтъ отъ роду, быть членомъ соборнаго капитула и докторомъ *juris canonici* (*Tridentini sess. 24 c. 12. 16 de ref.*). Въ важныхъ случаяхъ онъ долженъ испрашивать особеннаго разрѣшенія (*mandatum*) отъ епископа. Подъ его начальствомъ находятся административныя коллегіи ординаріата. (Генераль-викаріатъ, консисторія и др.). *Прим. пер.*

⁽³⁾ Такъ называются епархіи, находящіяся подъ влѣстію невѣрныхъ правительствъ.

⁽⁴⁾ Деканами называются протоіереи или окружные викаріи — въ родѣ нашихъ благочинныхъ; — они управляютъ нѣсколькими приходами, которые своею совокупностію составляютъ деканство (благочиніе).

Прим. пер.

ланствъ (1), 1311 венозигуръ (2), 1233 куратствъ (3), 488 соборныхъ пребедуръ (4), 26,539 лицъ блага духовенства, 1778 монаховъ различныхъ орденовъ, исполнявшихъ священническія обязанности, 2386 воспитанниковъ (Alumnen), 650 клириковъ, 3222 простыхъ монаховъ (5), 337 послушниковъ (Novisen), 2119 корныхъ монахинь, 1932 простыхъ монахинь и 510 новицъ (6). Сюда же нужно присоединить еще и греко-уніатскую церковь, въ которой были: 1 архіепископія и 6 суфраганствъ, 29 архидіаконствъ (7), 244 девы-

(1) Капеланами называются вторые священники въ большихъ приходахъ, считающіеся помощниками перваго или главнаго священника. Обыкновенно въ такихъ приходахъ бываетъ кромѣ большой-главной церкви—еще другая небольшая называемая капеллой, при которой они и служатъ. Капеланами же называются и тѣ безприходные священники, которыхъ имѣющіе приходъ приглашаютъ служить за себя на извѣстныхъ условіяхъ во время болѣзни, отлучки и под. Иногда эту миссію налагаютъ на нихъ прямо епископы и тогда они называются *визаріями*.

Прим. пер.

(2) Это—приходы, сдѣлавшіеся самостоятельными чрезъ выдѣлъ отъ другихъ приходовъ.

Прим. пер.

(3) Куратствами называются приходы, въ которыхъ содержаніемъ церкви и духовенства заведуютъ попечители (*curatores*)—одинъ или нѣсколько, имѣющіе надъ церковью право патроната, наследственное, или пріобрѣтенное (постройкою церкви, образованіемъ прихода, учрежденіемъ фонда на содержаніе ея вѣсть съ священникомъ и подоб.)

Прим. пер.

(4) Пребедою называется совокупность доходовъ известной церкви, получаемыхъ съ приписныхъ приходовъ, недвижимой собственности, капитала и пр. Соборными пребедурами называются соборные казначейства, владѣющіе численными нами и подобными статьями доходовъ.

Прим. пер.

(5) Т. е. не имѣющихъ церковныхъ степеней. *Прим. пер.*

(6) Хоряими монахинями называются принявшія полное постриженіе, простыми—такъ называемыя у насъ рясофорныя;—новицы-послушницы.

Прим. пер.

(7) Архидіаконы,—важные церковные сановники съ VI до XVI вѣка (*ecclesiasticis negotiis praepositi*. Leo M. ср. 112), послѣ Тридентскаго собора мало по малу потеряли свое прежнее значеніе и теперь во мно-

ства, 3656 приходо́въ, 452 куратства и капланства, 1 архіепископъ, 6 епископовъ, 1 епископъ *in partibus*, 40 канониковъ (1), 4318 бѣлыхъ священниковъ имѣвшихъ приходы и 188 безъ приходо́въ, 31 монахъ съ паствами (2) и 105 безъ паствъ, 506 воспитанниковъ, 18 клириковъ, 20 простыхъ монаховъ, 11 послушниковъ и 14 хоровыхъ монахинь. Монастырей, въ которыхъ соблюдается уставъ св. Васи́лія Великаго, 27 мужскихъ и 3 женскихъ. Въ армяно-униатской церкви 1 архіепископъ, 3 деканатства, 12 приходо́въ, 1 капланство, 1 ординариатство, 4 каноника и 33 священника; кромѣ того въ двухъ монастыряхъ и одной резиденціи мекхитаристовъ (3) еще: 41 священникъ, 9 клириковъ, 36 клерикальныхъ кандидатовъ, 20 простыхъ монаховъ и 11 послушниковъ, и въ одномъ монастырѣ бенедиктинскъ 9 хоровыхъ монахинь и 5 послушницъ. Во всемъ государствѣ въ 1855 г. было: 700 мужскихъ монастырей—въ которыхъ по крайней мѣрѣ было 9562 монаха и 312 женскихъ монастырей съ 6000 монахинь (по крайней мѣрѣ), не считая греко-униатскихъ, армяно-униатскихъ и греческихъ (4) монастырей.

гихъ мѣстахъ совершенно исчезли, а тамъ, гдѣ еще уцѣлѣли, имѣютъ не одинаковый кругъ власти. Въ однихъ мѣстахъ они заведываютъ случайными дѣлами по порученію епископовъ, въ другихъ должность ихъ совпадаетъ съ должностью декановъ; въ третьихъ, наконецъ, они относятся къ сельскимъ деканамъ, какъ окружные благочинные къ мѣстнымъ.

Прим. пер.

(1) Канониками называются члены соборн. капитуло́въ. *Прим. пер.*

(2) Монахами, имѣющими паствы, называются тѣ, которые исправляютъ должность мирскихъ священниковъ въ деревняхъ, лежащихъ близъ ихъ монастыря, такъ что для этихъ деревень монастырская церковь служитъ приходскою.

Прим. пер.

(3) Орденъ мекхитаристовъ основанъ обратившимся въ латинство армяниномъ Мекхитаромъ съ цѣлю содѣйствовать униіи армякъ съ Римомъ.

Прим. пер.

(4) Протестанты вездѣ за римско-католиками называютъ православ-

II. Пруссія. Между жителями Прусскаго королевства въ 1858 г. насчитывалось 6.618.979 римско-католиковъ (вообще около 7 милліоновъ). Они были раздѣлены между 8 внутренними и 3 заграничными епархіями. Внутреннія епархіи: а) архіепископство Кюльнское съ суффраганами въ Мюнстеръ, Падерборнъ и Триръ; б) архіепископство Гвѣзно-познанское съ суффраганомъ въ Кульмъ (мѣстопробываніе въ бывшемъ цирдаріанскомъ аббатствѣ Пѣплинѣ). Здѣсь не считаются двѣ епископіи—княжества Бреславское и Эрмеландское (мѣстопробываніе и кафедральный соборъ въ Фрауенбургѣ). Кроме того графство Гладское въ Шлезвигѣ находится въ зависимости отъ князя—архіепископа Пражскаго, округъ Качерскій—отъ князя архіепископа Ольмюцскаго, и княжество Гогенцоллернское съ 4 деканствами и 74 приходами, изъ которыхъ многіе въ 1852 г. были вакантными; въ поименованномъ году насчитывалось только 79 духовныхъ лицъ, занимавшихъ дѣйствительныя должности, и изъ нихъ многіе были приглашены на время для исправленія должностей изъ Виртемберга, Тироля и Эльзаса. Вообще въ Прусскомъ королевствѣ находится 284 деканства, или протопопства. Наибольшее число римско-католиковъ приходится на Гогенцоллернъ; здѣсь на 100 протестантовъ насчитывалось 6.383 римско-католика, въ

нихъ схизматиками и—нужно сказать—еще съ большимъ безсмысліемъ, чѣмъ римско-католики. Тѣ по крайней мѣрѣ имѣютъ за себя фактъ (раздѣленіе церквей), хотя и ложно перетолкованный, а протестанты не имѣютъ и этого фиктивного основанія. Православная церковь никогда не состояла ни въ какихъ солидарныхъ отношеніяхъ съ протестантствомъ,—разрыва съ нимъ у ней не было, потому что никогда не было союза. Очевидно, протестанты, величая насъ схизматиками, становятся на точку зрѣнія римско-католиковъ. Но въ какое странное отношеніе ставить ихъ эта точка предъ самими собою! *Прим. пер.*

округъ Аахенскомъ на 3008 римско-католиковъ 77 протестантовъ, въ Мюнстеръ на 937,—50. Наименьшее число ихъ находится въ округъ Штральзундскомъ, гдѣ на 100 протестантовъ приходится 0,31 католикъ. Къ монастырямъ, существовавшимъ до 1848 г., присоединились еще слѣдующіе: а) въ *Вестфалии* 1) францисканскій монастырь (Franciscaner-Observanten-Kloster) въ Варендорфъ; 2) капуцинскій монастырь въ Бергъ; 3) августинскій монастырь въ Дюльменъ; 4) францисканскій монастырь въ Реклингаузенъ; 6) францисканскій монастырь и монастырь урсулинокъ въ Дорштегъ; 7) францисканскій монастырь въ Варендорфъ; 8) таковой же монастырь въ Ритбергъ; 9)—10) таковой же и женскій монастырь въ Падерборнъ; 11) доминиканскій монастырь въ Варбургъ; 12) капуцинскій монастырь въ Бранкель; 13) францисканскій монастырь въ Гезекъ; 14) капуцинскій—въ Верлаъ; 15) францисканскій въ Гаммъ; 16) капуцинскій въ Сестъ. б) *Во рейнскихъ провинціяхъ*: 1)—5) алексіанскій, или монастырь целлитовъ, 3 таковыхъ же женскихъ монастыря для ухода за больными и 1 монастырь урсулинокъ въ Кольнъ; 6)—8) по одному монастырю кармелитовъ, урсулинокъ и целлитиннокъ въ Дюссельдорфъ; 9) центральный францисканскій монастырь въ Гарденбергъ; 10) францискано-миноритскій въ Ратингенъ; 11) центральный капуцинскій монастырь въ Кайзервертъ; 12) капуцинскій въ Эссенъ; 13)—14) францискано-миноритскій монастырь и скитъ св. Елисаветы—бегуинокъ въ Дунзбургъ; 15) монастырь урсулинокъ на Голгофъ близъ Арвейлера; 16)—25) десять женскихъ монастырей въ Аахенъ, между ними одинъ св. Елисаветы и одинъ целлитиннокъ; 26)—28) монастыри урсулинокъ, св. Елисаветы и целлитиннокъ; 29) монастырь ур-

сулинокъ въ Мюнтайс; 30)—31) два женскихъ монастыря въ Трирѣ. с) *Въ Саксоніи*: 1) монастырь урсулинокъ въ Эрфуртѣ; 2) небольшой монастырь сестеръ милосердія въ Гейлигенштадтѣ. d) *Въ Бранденбургѣ*: 1)—2) монастырь урсулинокъ и сестеръ милосердія въ Берлинѣ. e) *Въ Силезіи*: 1)—3) три монастыря братьевъ милосердія въ Бреславлѣ, Нейштадтѣ—въ Верхней Силезіи и въ Пильховицѣ; 4)—5) монастыри урсулинокъ въ Бреславлѣ и Швейдницѣ; 6) бенедиктинокъ въ Либенталѣ; 7) магдалинокъ въ Лаубанѣ; 8) св. Елисаветы въ Бреславлѣ. Въ провинціяхъ—Пруссіи и Познани должно было также существовать до 1848 г. нѣсколько монастырей; но перечислять ихъ бесполезно, потому что существованіе ихъ теперь болѣе, чѣмъ сомнительно. Такъ въ Познани должно бы существовать 5 монастырей,—въ Торнѣ 3 и въ Кульмѣ 5 и пр. Вѣрнѣе то, что въ Давцигѣ существовали и теперь еще существуютъ 4 монастыря: 1 кармелитовъ, 1 доминиканцевъ, 1 бригиттинокъ и 1 бригиттиннокъ.

III *Баварія*. Въ 1852 г. Баварія считала между своими обитателями 3.176.333, а въ 1858 г. 3.241.300 римско-католиковъ. Они входили въ составъ 2 архіепископій и 6 епископій: а) архіепископія мюнхенъ-фрайсингенская съ 36 деканствами. Ей подчинены слѣдующія епископіи: 1) аугсбургская съ 40 деканствами, 2) регенсбургская съ 30, 3) пассауская съ 18; б) архіепископія бамбергская съ 20 деканствами. Ей подчинены: 1) епископія эйхштадтская—съ 17, 2) вюрцбургская съ 30, 3) шпейерская съ 11;—всего 302 деканства съ 2756 приходами и (въ 1852 г.) 5991 бѣдыми священниками. Кромѣ того въ 1856 г. существовало здѣсь 67 мужескихъ монастырей восьми различныхъ орденовъ съ 909 обитателя-

ми и 167 женскихъ монастырей и общинъ 18-ти различныхъ орденовъ съ 2130 обитательницъ.

IV. *Виртембергъ*. Въ концѣ 1846 г. въ этомъ королевствѣ было 531.566 римско-католиковъ, подчиненныхъ епископу роттенбургскому, суффрагану архіепископа фрейбургскаго. Епископія насчитываетъ 29 деканствъ, 652 прихода и 898 священниковъ. Послѣдніе получаютъ свое воспитаніе въ низшихъ конвиктахъ въ Эгингенѣ и Роттвейнѣ. Кромѣ этихъ конвиктовъ существуютъ еще для образованія духовенства высшій институтъ Вильгельма въ Тюбингенѣ и духовная семинарія въ Роттенбургѣ. Есть ли здѣсь монастыри, навѣрное мы сказать не можемъ; кажется есть нѣсколько женскихъ монастырей, какъ наприм. въ Баденѣ—подъ названіемъ „женскихъ учебныхъ и воспитательныхъ заведеній“ въ Роттенбургѣ, Ротшвейлерѣ и др. мѣстахъ.

V. *Баденъ*. Баденъ насчитывалъ въ 1852 г. между своими обитателями 899,458 римско-католиковъ, подчиненныхъ архіепископу фрейбургскому въ Брейгау. Эта епархія имѣетъ 35 деканствъ съ 735 приходами. Въ 1853 г. было здѣсь не больше 664 лицъ блага духовенства. Между тѣмъ по росписи 1852 г. насчитывалось 839 духовныхъ лицъ, считая здѣсь архіепископа, соборный капитулъ, профессоровъ, учителей школъ, бенефициатовъ и викаріевъ. Но и въ 1852 г. многіе приходы и викаріатства оставались безъ священниковъ и въ слѣдствіе этого было вызвано много духовныхъ лицъ изъ Австріи, Эльзаса, Швейцаріи, Виртемберга и др. мѣстъ на время для исправленія этихъ должностей. Въ 1852 г. было въ Баденѣ только 10 женскихъ монастырей подъ названіемъ „женскихъ учебныхъ и воспитательныхъ заведеній“ и 1 сиротскій институтъ

сестеръ милосердія. Всего въ этихъ монастыряхъ насчитывается теперь 112 хоровыхъ монахинь, 12 сестеръ милосердія, 17 кандидатокъ и 27 простыхъ монахинь.

VI. *Гессенъ-Дармштадтъ*. Въ этомъ герцогствѣ 1852 г. насчитывалось 217,798 римско-католиковъ, подчиненныхъ епископу майнцкому, суффрагану архіепископа фрейбургскаго. Въ епископіи считалось 17 деканствъ, 154 прихода и въ 1854 г. 185 священниковъ. Все это дѣлилось такимъ образомъ: а) провинція Штаркенбургъ съ 5 деканствами и 48 приходами; б) провинція Оберъ-Гессенъ съ 3 деканствами и 17 приходами; в) провинція Рейнъ-Гессенъ съ 9 деканствами и 89 приходами. Изъ монастырей, сколько намъ извѣстно, находятся только въ Майнцѣ монастыри іезуитовъ, сестеръ милосердія и капуциновъ.

VII. *Курессенъ*. Между жителями этого курфиршества находится 107,700 римско-католиковъ, составляющихъ паству епископа фульдскаго, суффрагана архіепископа фрейбургскаго. Большая часть римско-католиковъ живетъ въ провинціяхъ Фульда, Оберъ-гессенъ и Ганау. Въ городѣ Фульда 4 прихода съ 9 священниками, кромѣ того 9 деревенскихъ капитуловъ съ 61 приходомъ и 87 священниками. Монастырей: 2 францисканскихъ въ Зальмюнстерѣ и Фрауенбергѣ близъ Фульды съ 14 священниками (1) и 12 простыми монахами, и 4 женскихъ монастыря: бенедиктинокъ, сестеръ милосердія и англійскихъ монахинь въ Фульдѣ, и Урсулинокъ въ Фрицдарфѣ, съ 36 хоровыми монахинями, 36 простыми монахинями и 3 новицами.

VIII. *Мекленбургъ-Шверинъ* (къ епископіи гильдесгейм-

(1) Гермомонахами.

ской). Здѣсь только 882 римско-католика съ двумя приходами: въ Шверинѣ, гдѣ 2 священника и въ Людвигзлустѣ при одномъ священникѣ.

IX. *Мекленбургъ-Стрелица* (относится къ той же епископїи). Здѣсь 120 римско-католиковъ; но они не составляютъ, кажется, прихода.

X. *Любекъ*. (тоже). Здѣсь 264 римско-католика, которые имѣють капеллу и священника.

XI. *Гамбургъ* (тоже). 2000 римско-католиковъ; они составляютъ приходъ при церкви св. Михаила и имѣють трехъ священниковъ.

XII. *Бременъ* (тоже). Здѣсь 2000 или даже 4,000 римско-католиковъ, составляющихъ одинъ приходъ св. Іоанна.

XIII. *Ольденбургъ*. Между его жителями насчитывается 73,000 римско-католиковъ, которые живутъ большею частію въ округахъ Бехта и Клоппенбургѣ и въ княжествѣ Виркенфельдѣ. Одни изъ нихъ причислены къ епархіи архіепископа мюнстерскаго, другіе (въ Виркенфельдѣ) епископа трирскаго. Первый имѣетъ епископальное оффиціальство ⁽¹⁾ въ Бехтѣ. Кромѣ того здѣсь 2 сельскихъ деканства (изъ которыхъ находящееся въ Бехтѣ называется генеральнымъ деканствомъ) въ Бехтѣ и Клоппенбургѣ съ 33 приходами и 84 священниками, 1 деканство въ Виркенфельдѣ съ 7 приходами и 7 священниками; всего 3 деканства, 40 приходовъ и 91 священникъ.

XIV. *Ганноверъ*. Здѣсь 217,453 римско-католика; они

(1) Епархіальное присутственное мѣсто въ родѣ консисторїи, заведующее тяжбыми и бракоразводными дѣлами (juridictio contentiosa). Въ немъ председательствуетъ одинъ изъ членовъ соборнаго капитула съ титуломъ оффиціала. *Прим. пер.*

преимущественно населяют княжество оснабрюкское, вишне-линденское графство, герцогство аремберг-мепенское, княжество Гильдесгеймское и Унтерейхсфельдъ. У нихъ 2 епископа — оба суффраганы архіепископа Кёльнскаго, — одинъ въ Гельдесгеймъ и въ его епархіи находится 12 деканствъ, 81 приходъ и 136 священниковъ, — другой въ Оснабрюккѣ и у него 11 деканствъ, 111 приходовъ и 214 священниковъ. Монастырей здѣсь до сихъ поръ было только два: Урсулинокъ въ Дудерштадтѣ и Клариссянокъ въ Газелиннѣ. Но въ настоящее время въ одномъ Оснабрюккѣ должно быть опять 2 монастыря.

XV. *Брауншвейгъ* (къ епископіи гильдесгеймской). 2600 римско-католиковъ, живущихъ здѣсь, раздѣляются на 3 прихода: св. Николая въ Брауншвейгѣ съ 2 священниками, Вольфенбюттель съ 1, св. Лудгери, фонъ Гельмштадтъ съ 1, послѣднее мѣсто до 1803 г. было бенедиктинскимъ аббатствомъ.

XVI. *Вальдекъ*. Здѣсь 1000 римско-католиковъ, составляющихъ одинъ приходъ Арользенъ.

XVII. *Гессенъ-Гомбургъ*. Въ 1852 г. здѣсь было 4 римско-католическихъ прихода съ 4175 прихожанами.

XVIII. *Франкфуртъ на Майнѣ*. (къ епископіи лимбургской). Здѣсь было 10.661 римско-католикъ, раздѣленные на 2 (?) прихода съ 14 священниками. Кромѣ того здѣсь находится еще монастырь Доминикановъ, называемый Розенталь.

XIX. *Нассау*. Въ 1858 г. здѣсь считалось 202.067 римско-католиковъ, подчиненныхъ епископу лимбургскому, суффрагану архіепископа фрейбургскаго, — 144 прихода и 15 деканствъ. Монастыря, кажется, нѣтъ и до сихъ поръ въ этой епархіи.

XX. *Саксен-Веймар*. Здѣсь 10.600 римско-католиковъ, живущихъ преимущественно въ мѣстечкахъ Гейзъ и Дермбахъ. У нихъ 1 деканство въ Гейзъ, 11 приходовъ, 24 церкви и капеллы и 15 священниковъ. Все это входитъ въ составъ епископіи падерборнской.

XXI. *Кобург-Гота* (къ епископіи вюрцбургской). Одинъ только римско-католическій приходъ въ Кобургъ съ однимъ священникомъ и 300—400 прихожанъ.

XXII. *Мейнинген-Гильдбурггаузенъ* (тоже). 900 римско-католиковъ, которые живутъ преимущественно въ деревнѣ Вольфманнсгаузенъ, составляютъ 1 приходъ и имѣютъ 1 священника.

XXIII. *Альтенбургъ* (тоже). 800, или по другимъ 200 римско-католиковъ, составляющихъ одинъ приходъ въ Альтенбургъ.

XXIV. *Шварцбургъ*. Въ обѣихъ княжествахъ находится не больше 350 римско-католиковъ, составляющихъ приходъ при капеллѣ Св. Гунтера въ Арнштадтѣ.

XXV. *Амальтъ* (титularный епископъ дрезденскій, по другимъ епископъ гильдесгеймскій). Здѣсь живетъ 11—1200, по другимъ 2000 римско-католиковъ. У нихъ приходъ въ Дессау и Гётенъ, 1 капелла въ Бернбургъ и 3 священника. Раньше жили въ Гётенъ только 3 иезуита, исправлявшіе обязанности приходскихъ священниковъ, и нѣсколько времени существовалъ даже монастырь братьевъ милосердія.

XXVI. *Королевство Саксонское*. Здѣсь 38.709 римско-католиковъ, находящихся въ церковной зависимости отъ соборнаго декана Св. Петра въ Бауценъ, который въ то же время есть апостольскій викарій и епископъ *in partibus infidelium*. Затѣмъздъсь есть римско-католическая консисторія и соборный капитулъ въ Бауценъ, 20

приходовъ съ 27 церквями (не считая капеллы) и два богатыя цистерціанскія аббатства въ Оберъ-Амузигцѣ: Маріентеръ или Моргентеръ и Маріенталь, въ которыхъ больше 60 монахинь.

XXVII. *Дикеншиптъильс*. Здѣсь 7.150 римско-католиковъ и епископъ Хурекій (Chur). Дальнѣйшія свѣдѣнія не имѣется.

XXVIII. *Люксембургъ съ Лимбургомъ*. Въ обѣихъ этихъ земляхъ въ 1858 г. насчитывалось 410.114 жителей и между ними только въ Лимбургѣ было нѣсколько лютеранъ и реформатовъ. Римско-католики лимбургскіе подчинены епископу литтихскому; люксембургскіе — апостольскому викарію люксембургскому. Въ обѣихъ епархіяхъ 13 деканствъ, 281 приходъ, 84 викарія и 357 священниковъ. Здѣсь должно быть не мало и монастырей, но объ нихъ мы не имѣемъ свѣдѣній.

XXIX. *Литте-Деммольдъ*. 2300 (?) римско-католиковъ, подчиненныхъ епископу падерборнскому, раздѣляются на 6 приходовъ и имѣютъ 7 священниковъ и коллегіатовъ.

XXX. *Шаубуръ-Литте*. Отъ 100 до 200 римско-католиковъ составляютъ одинъ приходъ въ Ринсбургѣ и имѣютъ одного священника.

XXXI. *Шлезвигъ-Гольштинія съ Лауенбургомъ*. Въ обѣихъ земляхъ живетъ, кажется, не больше 1200 римско-католиковъ, — изъ нихъ Гольштинскіе составляютъ 3 прихода въ Альтовъ, Килъ и Глюкштадтъ. Ихъ духовнымъ главою состоитъ епископъ Оснабрюкскій (Allgem. Kirchen-Zeitung 1865 № 8).

Отобраніе монастырскихъ имѣній и законъ относительно избранія митрополита и епископовъ въ Молдавіи. Князю Кузъ, извѣстному своими реформаторскими затѣями,

давно хотѣлось обратить въ собственность государства богатыя имѣнія греческихъ монастырей въ Молдавіи и Валахіи и поставить въ прямую зависимость отъ правительства духовенство княжествъ, находившееся до сихъ поръ въ зависимости отъ константинопольскаго патріарха; теперь это желаніе приведено наконецъ въ исполненіе. Законодательное собраніе княжествъ, состоявшее почти исключительно изъ бояръ, постановило 13 декабря 1863 г. отобрать монастырскія имѣнія въ пользу государства и назначило монастырямъ въ видъ вознагражденія ничтожную сумму въ 82 милліона турецкихъ піастровъ; но изъ этихъ денегъ положено было вычесть 31 милліон. въ видъ налога съ духовенства (1). Князь спѣшилъ утвердить предложенный палатою законъ, сваливая всю отвѣтственность за него на бояръ и тѣмъ ставя ихъ въ непріятное положеніе въ отношеніи къ державамъ, гарантировавшимъ конституцію княжествъ. Чтобы имѣть возможность выплатить монастырямъ выкупную сумму, палата вотировала государственный заемъ, который правительство князя Кузы и произвело въ возможной скорости. Въ опредѣленіи законодательнаго собранія было выражено, чтобы деньги, добытыя посредствомъ этого займа, ни въ какомъ случаѣ не были употребляемы ни на что другое; но законодательное собраніе, постановившее это рѣшеніе, со 2 мая уже не существовало и вознагражденіе для духовенства монастырскаго—какъ мы узнаемъ изъ тронной рѣчи князя

(1) Турецкій піастръ равняется 6 к. сер. Так. обр. 82 милліона піастровъ составятъ 4.920.000 р. сер., а за исключеніемъ 31 мил. піастровъ (1.860.000) 3.060.000 р. сер., тогда какъ общая стоимость отобранныхъ имѣній превышаетъ эту сумму по крайней мѣрѣ въ десять разъ. *Прим. перев.*

Кузы 6 октября (1864 г.)—было утверждено международною комиссіей, составленной въ Константинополѣ⁽¹⁾. Пятидесяти одного милліона на вознагражденіе монастырей во всякомъ случаѣ было недостаточно, и поэтому правительство сочло себя вправѣ дать этимъ деньгамъ другое назначеніе. Почти половину этой суммы, именно 18.330.000 валахскихъ піастровъ отдѣлили на покрытіе убытковъ, понесенныхъ правительствомъ въ слѣдствіе уступокъ арендаторамъ государственныхъ имѣній, при введеніи закона о поземельной собственности. Что сдѣлаютъ изъ другой половины, окажется въ послѣдствіи. На самомъ дѣлѣ деньги, которыя бояре положили собрать на вознагражденіе духовенству, чтобы провести законъ противъ монастырей, послужили только къ тому, чтобы поддержать законъ о поземельной собственности, который далъ поводъ къ распущенію палаты и уничтоженію того положенія, которое до сихъ поръ занимали бояре.

(1) Турція, которой какъ державѣ, имѣющей верховныя права надъ княжествами, князь Куза представилъ это постановленіе законодательнаго собранія, предложила его въ іюнѣ 1864 г. на разсмотрѣніе комиссіи, сѣставленной въ Константинополѣ изъ повѣренныхъ пяти великихъ державъ (Россія, Англія, Франція, Австрія и Пруссія), имѣющихъ право протектората надъ княжествами. Представители великихъ державъ (кроме Франціи) объявили себя противъ этого постановленія на томъ основаніи, что доходы съ монастырскихъ имѣній идутъ на нужды христіанъ въ Турціи и на поддержаніе св. мѣстъ въ Палестинѣ. Соборъ восточныхъ іерарховъ въ Константинополѣ, состоявшій изъ митрополитовъ: Едесскаго, Ираклійскаго, Аморійскаго, Ларійскаго и пр. вмѣстѣ съ Патріархами Антиохійскимъ и Іерусалимскимъ также торжественно протестовалъ противъ намѣренія князя. — Но все оказалось тщетнымъ. При помощи Франціи князь добился своей цѣли. См. *Allgemein-kirchliche. Chronik, von K. Mathes. 1864 s. 155.* Желающимъ короче ознакомиться съ этимъ дѣломъ рекомендуемъ вышедшую въ прошедшемъ году здѣсь въ Петербургѣ брошюру: „Положеніе православной Церкви и монастырей въ Молдавіи“. *Прим. перес.*

Законъ относительно избранія митрополита и епископовъ состоялся 13 марта текущаго года. Онъ былъ предложенъ самимъ княземъ, — встрѣтилъ сильное сопротивленіе въ сенатѣ и повелъ къ ожесточеннымъ спорамъ. Сенаторы находили, что этотъ законъ совершенно противенъ каноническому праву. Тѣмъ не менѣе онъ былъ принятъ наконецъ сенатомъ и предлагается здѣсь въ буквальномъ переводѣ.

Чл. 1. Митрополиты и епархіальные архіереи Румыніи назначаются княземъ по предложенію министра исповѣданій, который дѣлаетъ это вслѣдствіе обсужденія общаго совѣта министровъ. 2. Митрополиты и епископы назначаются изъ Румынскаго монашества; митрополитъ долженъ имѣть по крайней мѣрѣ 40 лѣтъ отъ роду; епископы не менѣе 35; всѣ должны быть извѣстны какъ своимъ благочестіемъ, такъ и научнымъ образованіемъ и способностями. 3. Митрополиты и епископы за духовныя проступки должны быть судимы на помѣстномъ соборѣ, а за всѣ другіе въ кассационномъ судѣ. (*Allgemeine Kirchen-Zeitung* 1865 NN 11; 25).

Предлагаемое учрежденіе православной Румынской епископіи въ Темесварѣ. Православные Румыны, живущіе въ Тисскомъ банатѣ, въ настоящее время сильно хлопочутъ объ учрежденіи епископіи въ Темесварѣ. Кто знаетъ близко мѣстные обстоятельства, тотъ долженъ согласиться, что, послѣ іерархическаго раздѣленія между Румынами и Сербами, учрежденіе новой епископской кафедры для первыхъ сдѣлалось необходимою. Въ самомъ дѣлѣ Сербы, живущіе въ этомъ банатѣ и его окрестностяхъ, не превышаютъ числа 200,000 душъ, и между тѣмъ у нихъ двѣ епископіи въ Темесварѣ и Вершетцѣ, получающія богатое содержаніе изъ общихъ

средствъ обиха надій, тогда какъ 600,000 Румыновъ, вродившихъ въ составъ означенныхъ епископій, не имѣютъ въ настоящее время ни одного собственнаго верховнаго пастыря. Вслѣдствіе этого румынскіе депутаты изъ бывшей темезерской епархіи подали на конгрессъ комиссару отъ правительства прошеніе на имя Е. В. императора австрійскаго. Просители испрашиваютъ у императора соизволенія на открытіе собственной національно — румынской епископіи въ Темезварѣ. Они находятъ, что все православное румынское народонаселеніе трансильванскаго комитета — всего болѣе 360,000 душъ могло бы составить епархію наравнеберскую и быть раздѣлено на сообразное количество протопопій. Съ другой стороны православное румынское народонаселеніе комитатовъ темезерскаго и торогальскаго могло бы образовать епархію темезварскую съ приличнымъ количествомъ протопопій. Для вѣрнѣшаго и скорѣйшаго учрежденія епископской резиденціи въ Темезварѣ и для ускоренія отдѣленія румынъ отъ сербовъ, равно какъ для правильнаго и практически полезнаго устройства этой епархіи можно запросить согласіе румынскаго архіепископа и митрополита (1). Когда предполагаемый провизъ удостоится Императорскаго соизволенія, тогда управленіе румынской греко-восточной Темезварской епископіей должно быть передано на время въ опытныхъ руки уважаемаго всеми епископа Арадскаго, Прокшія Ивашковича. Это прошеніе съ многочисленными подписями депутаты отправили въ Карловицы и теперь съ нетерпѣніемъ ожидаютъ отвѣта. (Allgemeine Kirchen-Zeitung 1865 № 81).

Дѣятельность протестантскихъ діакониссъ на

(1) Въ Бухарествѣ.

востокѣ. Дѣятельность протестантскихъ діакониссъ на востокѣ принимаетъ все болѣе и болѣе широкіе размѣры. У нихъ въ настоящее время тамъ много разныхъ заведеній, указывающихъ на многосторонность дѣятельности ихъ; мы скажемъ только о нѣкоторыхъ. Въ Иерусалимѣ у нихъ находится теперь госпиталь, въ которомъ въ теченіе прошедшаго года перебувало 482 больныхъ. Сначала магометане чувствовали неодолимое отвращеніе къ ихъ услугамъ. Но мало по малу это отвращеніе исчезло и изъ нихъ 278 человекъ (между ними 26 абиссинцевъ) пользовались медицинскими пособиями въ этомъ госпиталѣ. Въ Константинополѣ и Александріи у нихъ тоже есть по госпиталю, въ которыхъ въ прошломъ году перебувало до 500 больныхъ. Ихъ дѣятельность, какъ воспитательницъ, еще обширнѣе. Такъ въ Бейрутѣ у нихъ есть пансіонъ, въ которомъ воспитывается 70 дѣтей преимущественно изъ еврейскихъ семействъ подъ руководствомъ одиннадцати діакониссъ. Кромѣ пансіона эти послѣднія имѣютъ еще нѣсколько бесплатныхъ школъ; число посѣтителей этихъ школъ въ настоящемъ году доходило до 130; это — болѣею частію — арабскія дѣвочки. Въ ихъ Иерусалимскомъ институтѣ насчитывается болѣе 50 дѣтей. Но лучший изъ всѣхъ восточныхъ институтовъ, устроенныхъ діакониссами, находится въ Смирнѣ. Онъ основанъ въ 1853 г. по настоятельной просьбѣ живущихъ тамъ нѣмецкихъ, англійскихъ, голландскихъ и швейцарскихъ протестантскихъ семействъ. Число діакониссъ въ этомъ институтѣ доходитъ до 12, число воспитанницъ до 200, въ томъ числѣ 120 пансіонерокъ. Большая часть — гречанки и армянки.

О размѣрахъ дѣятельности протестантскихъ діако-

ниссъ вообще можно составить себѣ понятіе по слѣдующимъ цифрамъ: въ настоящее время находится въ Европѣ 30 главныхъ институтовъ, принадлежащихъ діакониссамъ; эти 30 институтовъ содержатъ въ разныхъ частяхъ свѣта до 386 становъ (боковыхъ заведеній съ разными названіями) и 1600 діакониссъ. Цифра годового дохода ихъ простиралась въ 1863 г. до 350.000 тал. (1) (противъ 1860 г. на 55.000 тал. больше) (*Neue Evangelische Kirchen-Zeitung* 1865 № 13). Эти цифры очень краснорѣчиво говорятъ, какія жертвы приносятъ и какія усилія употребляютъ протестанты, чтобы утвердиться на Востокѣ.

Англійскій комитетъ для изслѣдованія Палестины. Недавно образовалось въ Лондонѣ общество, которое поставило своею цѣлью изслѣдованіе Палестины въ видахъ лучшаго уясненія Библии. Эти новыя изслѣдованія должны пролить больше свѣта, чѣмъ до сихъ поръ (по крайней мѣрѣ комитетъ на это надѣется), на археологію, исторію культуры, монографію, геологію, флору и фауну св. земли. Въ спискѣ членовъ комитета стоятъ очень почтенныя имена — профессора Джемса Фергюссона, сэра Генри-Раулинсона, Антоніо Палацци, сэра Мортон Пето, Стэнли, декана Вестминстерскаго, герцоговъ Аргильскаго и Девонширскаго, Чарльза Шефтезбури, архіепископа Іоркскаго, епископовъ Оксфордскаго и Элійскаго и др. (*Allgem. Kirchen-Zeitung* 1865 № 34). Въ слѣдующей книгѣ мы сообщимъ программу предполагаемыхъ дѣйствій комитета.

(1) По нынѣшнему курсу 385.000 руб. сер.

ОБЪЯВЛЕНІЕ

О ПРОДОЛЖЕНІИ ИЗДАНІЯ ЖУРНАЛА

«ВѢСТНИКЪ

ЗАПАДНОЙ РОССІИ»

ВЪ СЛѢДУЮЩЕМЪ 18⁸³₈₆ ГОДУ.

Въ іюль мѣсяцъ текущаго года «Вѣстникъ Западной Россіи» будетъ праздновать четвертое свое новолѣтіе.

Намъ самимъ не приходится говорить о характерѣ и направленіи этого изданія, а тѣмъ болѣе о его заслугахъ и дѣятельности. Пусть и то и другое оцѣнятъ, по нормальной стойкости, друзья и враги «Вѣстника». Дорожа вниманіемъ первыхъ, мы не можемъ оставаться равнодушными и къ ненависти послѣднихъ. Эта ненависть есть лучшая наша аттестація, — а доказательствъ въ этомъ родѣ у насъ накопилось таки — не мало.

Поэтому, уклоняясь отъ оцѣнки самихъ себя, мы только увѣримъ подписчиковъ на наше изданіе въ томъ, что съ нашей стороны будутъ приняты всѣ мѣры къ улучшенію изданія со стороны внутренней и внѣшней и къ своевременному выходу книжекъ «Вѣстника», — такъ, чтобы къ объявленному редакціею сроку, т. е. къ концу іюля мѣсяца, вышли всѣ двѣнадцать книжекъ этого журнала.

Вѣстникъ не можетъ и не желаетъ измѣнять своей программы, поэтому и въ 18^{65/66} году будетъ издаваться по прежней программѣ, въ прежнемъ видѣ и объемѣ. Онъ остается вѣренъ тѣмъ же четыремъ своимъ рубрикамъ:

ОТДѢЛЪ I.

Историческіе акты.

Здѣсь будутъ помѣщаться сохранившіеся въ разныхъ архивахъ и бібліотекахъ акты, относящіеся къ церковной, гражданской и народобывтовой исторіи западной и юго-западной Россіи, въ *букваль-ныхъ* спискахъ съ подлинниковъ, съ переводами на русскій языкъ тѣхъ изъ нихъ, которые составлены на польскомъ, латинскомъ и другихъ языкахъ, — съ изъясненіемъ непонятныхъ словъ и выраженій тѣхъ, которые составлены на древнемъ русскомъ языкѣ, и приложеніемъ необходимыхъ примѣчаній.

ОТДѢЛЪ II.

Очерки и рассказы изъ событий прошедшаго быта и нравовъ, на основаніи актовъ, помѣщенныхъ въ предыдущемъ отдѣлѣ, и вообще источниковъ, служащихъ для исторіи западной и юго-западной Россіи, — научныя изслѣдованія вопросовъ, относящихся къ той же исторической сферѣ, біографіи замѣчательныхъ лицъ, дѣйствовавшихъ въ упомянутыхъ краяхъ, свѣдѣнія о церквахъ, монастыряхъ, учрежденіяхъ и мѣстахъ, имѣющихъ историческое значеніе, и описанія мѣстностей съ историческими воспоминаніями. Здѣсь также будутъ имѣть мѣсто всякія изслѣдованія и статьи по части отечественной археологіи.

ОТДѢЛЪ III.

Критика сочиненій и статей, относящихся къ югозападной и западной Россіи и заслуживающихъ вниманіе нападокъ на Вѣстникъ, — опроверженіе вымысловъ и клеветъ на Россію и православіе, распространяемыхъ печатью врагами нашего отечества — и у насъ и за границею, — обличеніе ихъ во всякомъ искаженіи фактовъ, — вообще полемика со всемъ, что направлено къ нарушенію цѣлости нашей вѣры и народности.

ОТДѢЛЪ IV.

Очерки, описанія и изслѣдованія разныхъ сторонъ настоящаго быта западной и юго-западной Россіи, въ связи съ ея прошедшею исторіею, — статистическія свѣдѣнія о сихъ странахъ, свѣдѣнія о заграничныхъ — славянскихъ племенахъ вообще и въ особенности о племенахъ, принадлежавшихъ прежде къ Россіи, — о русской грамотности и распространеніи ея въ областяхъ юго-западной и западной Россіи, — новыя государственныя постановленія, исключительно касающіяся сихъ странъ, — извлеченія изъ русскихъ и заграничныхъ журналовъ и газетъ разныхъ извѣстій, касающихся западной и юго-западной Россіи, — библиографическія извѣстія о вновь вышедшихъ книгахъ и брошюрахъ, имѣющихъ предметомъ эти страны, — некрологи и разныя мелкія статьи (въ стихахъ и прозѣ), не подходящія подъ рубрику первыхъ трехъ отдѣловъ. Корреспонденція. Объявленія и проч.

ВѢСТНИКЪ выходитъ съ іюля мѣсяца, ежемѣсячно книжками отъ 13—15 листовъ обыкновенной печати.

Подписка принимается: Въ Вильнѣ, въ редакціи журнала и книжномъ магазинѣ г. *Семковскаго*. Въ ПЕТЕРБУРГѢ, — у комисіонера „Вѣстника“ книгопродавца *А. Ф. Базунова*, на Невскомъ проспектѣ, у Казанскаго моста, въ д. Ольхиной. Въ МОСКВѢ, — у таюгожь комисіонера, книгопродавца *А. Н. Озерантова*, на Никольской улицѣ, во флигелѣ Законодательскаго министерства, у книгопродавца г. *Черемина*, на Никольской улицѣ, и у книгопродавца г. *Базунова*. Въ КИЕВѢ, — у комисіонера „Вѣстника“, книгопродавца *С. И. Литова*. Въ ВАРШАВѢ, — у книгопродавца г. *Дутова* — и у всѣхъ извѣстныхъ книгопродавцевъ.

Цена „Вѣстника“ за годъ: Для жителей *Вильны*, безъ доставки, 6 руб. 50 к., съ доставкою на домъ 7 руб. 50 коп., а съ пересылкою во всѣ города имперіи 8 руб. Г г. иногородные благоволятъ относиться съ своими требованіями исключительно въ редакцію журнала „Вѣстникъ западной Россіи“, въ *Вильну*. Письма и письма слѣдуетъ адресовать редактору-издателю „Вѣстника“ *Ксенофонту Антоновичу Говорскому*, въ *Вильну*. Для желающихъ выписать „Вѣстникъ“ за истекшіе годы дѣлается ус-

тупка: за 18⁶²/₆₃ годъ, для жителей Вильны по 5 руб. 50 коп., для иногородныхъ по 6 руб. 50 коп.; за 18⁶³/₆₄ годъ—для пер- выхъ по 6 руб., для послѣднихъ по 7 руб. 50 коп.—съ пересылкой.

Редакторъ-Издатель *К. Говорскій*.
Редакторъ-Сотрудникъ *И. Эремичъ*.

ОБЪЯВЛЕНІЕ

ОТЪ ХОЗЯЙСТВЕННАГО УПРАВЛЕНІЯ ПРИ СВЯТѢЙШЕМЪ СУНОДѢ.

Въ с. петербургскихъ синодальныхъ книжныхъ лавкахъ на Пет- ровской площади въ зданіи Святѣйшаго Синода и въ домѣ Правос- лавнаго Духовнаго Вѣдомства на Литейной, № 36, поступили въ продажу вновь отпечатанныя книги въ различныхъ переплетахъ:

На славянскомъ языкѣ: 1) *Новый Заветъ*, св. Еван- геліе и Псалтирь, въ 32-ю д., изънихъ: а) *Новый За- ветъ*: на обыкновенной бумагѣ: въ печат. обер.—16 к., въ пап- къ съ цвѣт. бум.—30 к., въ коленкорѣ—40 к., и на веленовой бумагѣ: въ печат. обер.—28 к., въ коленкорѣ съ зол. обр. съ бум. футл.—80 к., въ сафьянѣ съ зол. обр. съ сафьян. футл.: съ простымъ тисн. 1 р. 55 к., съ золотымъ тисн. 1 р. 75.; въ шелковомъ переплетѣ съ шелк. футл. съ прост. тисн. 2 р., съ золот. тисн. 2 р. 15 к., б) Таже книга вмѣстѣ съ Псал- тирью: на обыкновенной бумагѣ: въ папкѣ съ цвѣт. бум.—35 к., въ коленкорѣ—45 к., и на веленовой бумагѣ: въ коленкорѣ съ зол. обр. съ бум. футл. 1 р.—въ сафьянѣ съ золот. обр. съ сафьян. футл.: съ простымъ тисн. 1 р. 75 к., съ золотымъ тисн. 2 р., въ шелковомъ переплетѣ съ шелк. футл.: съ простымъ тисн. 2 р. 20 к., съ золотымъ тисн. 2 р. 50 к., и в) отдѣльно: св. Еван- геліе: на обыкновенной бумагѣ: въ печ. обер.—7 к., въ папкѣ съ цвѣт. бум.—15 к., въ коленкорѣ—25 к. и Псалтирь: на

обыкновенной бумагѣ: въ печ. оберт. — 7 к.; въ папкѣ съ цѣпт. бум. — 15 к., въ коленкорѣ — 25 к., и на веленовой бумагѣ: въ печат. оберткѣ — 12 к., въ коленкорѣ съ зол. обрѣз. 40 к., въ сафьянѣ съ золотымъ обрѣзомъ: съ прост. тисн. — 60 к., съ золот. тисн. — 75. въ шелковомъ переплетѣ: съ прост. тисн. — 85 к., съ золот. тисн. 1 р. *На русскомъ языкѣ:* 2) Сборникъ Молитвъ на всякій день потребныхъ, въ 32 д. въ пер. бум. 7 к., и 3) Правила о православныхъ церковныхъ братствахъ и положеніе о приходскихъ Попечительствахъ при православныхъ церквяхъ, въ 8 д. въ бум. кор. 3 к.

Иногородные покупатели присылаютъ на пересылку этихъ книгъ въсовыя и страховыя деньги по положенію.

РЕЛИГИЯ

ВЪ ЕЯ ИСТОРИЧЕСКОМЪ ХОДѢ И ПСИХОЛОГИЧЕСКИХЪ ОСНОВАНІЯХЪ.

Нѣтъ, какъ извѣстно, ни одного народа безъ религіи, безъ какого нибудь понятія о Богѣ и Его отношеніяхъ къ человѣку на землѣ и за предѣлами этой жизни. Люди и народы, въ преемствѣ вѣковъ, могутъ имѣть очень несовершенныя понятія о предметахъ невидимыхъ, но они всегда имѣютъ какія нибудь вѣрованія, истинныя или ложныя, и осуществляютъ ихъ въ жизни частной и общественной. Религія не только вездѣ существуетъ, но вездѣ имѣетъ дѣйствительную власть и составляетъ нравственный принципъ, который глубоко вѣдряется во всѣ формы человѣческой дѣятельности, распространяетъ свое вліяніе на все общество. Виды религіи, въ ея естественномъ состояніи, также многочисленны, какъ расы, націи, племена человѣческаго рода. Но главныя формы ея, развѣтвляющіяся потомъ на безчисленныя отрасли, суть—фетишизмъ, политеизмъ и монотеизмъ. Первая состоитъ въ обоготвореніи одушевленныхъ и неодушевленныхъ предметовъ природы, звѣздъ, животныхъ, растений, минераловъ. Вторая возвышается надъ физическимъ міромъ къ нравственному

и олицетворяетъ въ богахъ и герояхъ свойства самаго человѣка, какъ существа нравственнаго, разумнаго. Последняя, наконецъ, восходитъ отъ вселенной къ Высочайшему Существоу и состоитъ въ почитаніи Существа безконечнаго и безусловнаго, то отождествляя Его съ природой или духомъ, то отличая Его отъ всѣхъ частныхъ родовъ реальнаго міра.

Относительное значеніе этихъ обнаруженій религіозной мысли не подлежитъ сомнѣнію; но труднѣе опредѣлить порядокъ ихъ появленія на землѣ. Въ самомъ дѣлѣ, съ чего начало человѣчество, съ фетишизма или монотеизма?

Защитники непрерывнаго прогресса—философы и моралисты, усвояющіе нашимъ прародителямъ состояніе естественной простоты (*un état de nature*), предшествующее всякой цивилизаціи, и наконецъ натуралисты, которые видятъ въ человѣчествѣ только высшее звѣно въ ряду земныхъ живыхъ существъ; становятся на сторону фетишизма. Но защитники первоначальнаго откровенія имѣютъ противоположное мнѣніе: они смотрятъ на идолопоклонство и культъ боговъ, какъ на уклоненія, происшедшія вслѣдствіе первороднаго грѣха, и на христіанство, какъ на сверхъестественное возстановленіе первоначальнаго состоянія человѣческаго рода. Справедливость вынуждаетъ насъ признать, что это послѣднее мнѣніе не представляетъ такихъ затрудненій, въ какихъ запутывается обыкновенный раціонализмъ, и что оно согласно, по своимъ принципамъ и по своимъ результатамъ, какъ съ естественнымъ развитіемъ человѣчества, такъ съ несомнѣнными фактами исторіи.

Если признать, дѣйствительно, что народы въ данный моментъ не бываютъ на одной и той же степени

образованія, но что одни оканчиваютъ свое историческое поприще въ то время, когда другіе только что начинаютъ его, то невозможно утверждать, что непрерывный прогрессъ приложимъ къ каждому поколѣнію и къ каждой отдѣльной національности. Общество чело-вѣческое безсмертно, но сколько націй вымерло, сколько государствъ исчезло! Если есть прогрессъ непрерывный, то его должно искать не въ частномъ, но въ общемъ; должно преимущественно обращать вниманіе на первенствующіе народы, какъ на представителей чело-вѣчества, оставляя въ сторонѣ малыя и затерявшіяся племена; равнымъ образомъ надо обращать вниманіе на хронологію историческихъ эпохъ, когда устарѣвшая цивилизація падаетъ и на мѣсто ея медленно вырабаты-вается новая съ элементами болѣе чистыми, хотя и нѣсколько грубыми. Въ варварскомъ состояніи часто хранятся сѣмена тѣхъ прекрасныхъ учрежденій, которыя и достигаютъ полнаго развитія, послѣ долгаго періода броженія. Въ этомъ смыслѣ прогрессъ развивается не по прямой линіи, но по изогнутой, которой зигзаги увеличиваются, то подымаясь, то опускаясь. Отсюда слѣдуетъ, что прогрессъ не исключаетъ ни остановкіи въ развитіи цивилизаціи, ни временнаго упадка подъ тѣмъ условіемъ, что этотъ упадокъ ведетъ къ больше-му совершенству въ будущемъ. Примѣняя эту идею къ религіозному развитію чело-вѣчества, легко понять, что прогрессъ, въ этомъ отношеніи, не составляетъ доказа-тельства въ пользу фетишизма: и здѣсь ничто не мѣшаетъ тому, чтобы одна религія смѣнялась другою, менѣе совершенною, лишь бы это паденіе обеспечива-ло возможность усовершенствованія въ будущемъ.

Состояніе первобытной естественности, утопія нѣко-

торыхъ писателей двухъ послѣднихъ вѣковъ, представляетъ не болѣе доказательности. Многие мыслители, увлекшись этими понятіями и пораженные тѣмъ, что было неестественнаго въ социальныхъ учрежденіяхъ ихъ времени, полагали, что надо возвратиться къ первобытному состоянію человѣчества, съ тѣмъ, чтобы въ самомъ источникѣ права найти причину существующихъ недостатковъ и возвратитъ своихъ согражданъ къ простому состоянію природы. Но какова бы ни была цѣль этой попытки, все же представляется страннымъ: за чѣмъ было искать основаній критики недостаточнаго настоящаго въ прошедшемъ, въ исторіи, а не въ области философіи, въ самой природѣ человѣка? Существующее общество не должно быть судимо по масштабу первобытнаго состоянія человѣчества на землѣ; оно должно быть оправдываемо и осуждаемо на томъ основаніи и въ той мѣрѣ, въ какой оно согласно или несогласно съ высшими требованіями человѣческой природы, съ ея разумными и нравственными основаніями. Такимъ образомъ точка зрѣнія была ложною. Состояніе первобытной естественности, въ томъ видѣ, какъ его представляли себѣ мечтатели, подобные Руссо, было-бы, на самомъ дѣлѣ, состояніемъ противоестественнымъ для человѣка. Они опустили изъ виду условія жизни разумныхъ существъ; по понятію ихъ люди жили въ состояніи природы, какъ звѣри, — безъ языка, безъ права, безъ религіи, безъ нравственности, безъ всякой общественной связи. Ясно, что подобное состояніе не представляетъ никакого другаго исхода для первыхъ обнаруженій религіозной мысли, кромѣ грубѣйшаго идолопоклонства. Но все же это состояніе есть чистый вымыселъ. Въ пользу его нѣтъ ни одного историческаго

свидѣтельства. Даже дикіе народы, на которыхъ ссылаются утописты, имѣютъ своего рода общественныя соотношенія. Извѣстно, наконецъ, что они, въ общей цивилизаціи, сами собою нейдутъ по пути прогресса, а представляютъ или обломки закончившейся и падшей, или начало зараждающейся цивилизаціи. Если фетишизмъ составляетъ выраженіе ихъ религіозныхъ потребностей, то это не даетъ еще права дѣлать заключенія относительно первыхъ людей. Аналогія была бы болѣе въ пользу противоположной гипотезы, потому что народы, стоящіе на этой ступени, развиваются только подъ вліяніемъ опередившей ихъ культуры.

Остается послѣднее доказательство. Это теорія послѣдовательности въ рядахъ существъ, которая поставляетъ человѣка въ прогрессивный рядъ развитія творенія (организмовъ), путемъ непрерывнаго ряда посредствующихъ ступеней, начиная отъ тайно-брачныхъ растений,—то принимая первоначальную неизмѣнность и постоянство видовъ, то допуская превращенія однихъ въ другіе, посредствомъ родоваго подбора и подъ вліяніемъ внѣшнихъ обстоятельствъ. Эта теорія, изобрѣтенная нѣкоторыми натуралистами XVIII вѣка, опровергнута въ ея цѣлости, съ точки зрѣнія сравнительной анатоміи, палеонтологіи и опытнаго изслѣдованія. Мы ограничимся опроверженіемъ ея въ ея приложеніи къ человѣческому роду, чтобы устранить всякое предположеніе въ пользу естественнаго состоянія. Положимъ, что человѣкъ не отличается отъ животныхъ по своей физической организаціи, что однакожь еще не доказано съ безусловной истиной; но онъ отличается отъ нихъ по своей духовной природѣ, которая не допускаетъ никакой параллели между ними. Онъ обладаетъ такими

свойствами, какъ самосознаніе, разумность, нравственная свобода, способность къ совершенствованію, даръ слова. Никакого слѣда этихъ свойствъ мы не замѣчаемъ у млекопитающихъ животныхъ самой высшей организаціи. Самое понятіе о нѣкоторыхъ изъ этихъ свойствъ исключаетъ возможность приобрѣтенія ихъ внѣшнимъ образомъ и слѣдовательно отыскиванія въ животномъ царствѣ предковъ человѣка. Наука, искусство, нравственность, правосудіе, религія, однимъ словомъ,—всѣ проявленія разумной жизни человѣка безусловно не мыслимы въ царствѣ низшихъ существъ. Не забудемъ, наконецъ, что никакое существо не можетъ быть причиною самого себя, тѣмъ болѣе не можетъ быть причиною бытія существъ высшаго порядка существо низшаго порядка.

Такимъ образомъ доказательства въ пользу фетишизма оказываются мало убѣдительными и основываются на томъ парадоксальномъ предположеніи, что первоначальное состояніе человѣка было близко къ состоянію животнаго, и что человѣкъ жилъ въ началѣ одною чувственною жизнью. Натуралисты упустили изъ виду, что чувственная жизнь человѣка существенно соединяется съ элементами нечувственными и что мы не можемъ имѣть никакого знанія о внѣшнихъ предметахъ, не опираясь при этомъ на высшія идеи разума.

Напротивъ мнѣніе о старшинствѣ монотеизма утверждается на болѣе вѣрныхъ основаніяхъ, какъ въ области исторіи и преданія, такъ и въ области философіи. Вопросъ о происхожденіи религіи такой же вопросъ, какъ вопросъ о происхожденіи языка и образованіи общества. Натурализмъ имѣетъ какою нибудь силу для критики, но не имѣетъ никакой силы для

построенія. Стоитъ только потребовать отъ него определенной формулы его нравственной и религіозной доктрины, какъ тотчасъ онъ впадаетъ въ нелѣпости. Чего можно ожидать, противопоставляя Гоббеса или Гельвеція лучшимъ представителямъ философіи и христіанскаго преданія? Надо расширять, но не суживать горизонтъ мысли. Если довѣриться лучшимъ требованіямъ человѣческой природы, и изслѣдовать законы и условія нравственнаго и религіознаго порядка и въ этомъ направленіи подвергнуть критикѣ проблемы, которыя пытались разрѣшить одною мечтательностію, основываясь только на авторитетѣ чувствъ, то можно достигнуть болѣе удовлетворительныхъ результатовъ.

Состояніе естественной непосредственности есть химера. Человѣкъ не могъ развиваться на землѣ внѣ общества. Человѣкъ изолированный не способенъ къ развитію: опытъ и разумъ доказываютъ намъ это. Никакое конечное существо не можетъ само собою удовлетворить всѣмъ своимъ потребностямъ; никакое разумное существо не можетъ обойтись безъ помощи или соревнованія себѣ подобныхъ. Нужны, по крайней мѣрѣ, два существа, но двухъ уже достаточно для того, чтобы установился взаимный обмѣнъ мыслей и чувствъ, чтобы общество возникло изъ нѣдра семейства, чтобы личность человѣка и его характеристическія свойства могли развиваться. При этихъ условіяхъ языкъ рождается самъ собою, какъ доказываетъ это примѣръ глухо-нѣмыхъ, которые, подъ однимъ вліяніемъ сообщества другъ съ другомъ и не смотря на несовершенство въ организаціи ихъ чувственныхъ органовъ, могутъ объясняться и понимать другъ друга, и даже увеличивать средства взаимнаго общенія, безъ помощи наставника.

Наши прародители воспитывались подъ тѣми же образовательными условіями, не говоря о непосредственномъ руководствѣ самаго Творца. Языкъ также естественъ въ человѣкѣ, какъ крикъ въ животныхъ. Но мысль предшествуетъ слову: языкъ возможенъ только при жизни духовной, въ которой онъ получаетъ свое начало и служить ея выраженіемъ. Первобытный человѣкъ, одаренный всѣми свойствами разумнаго существа, владѣеть сознаниемъ и самоощущеніемъ. Онъ учится самосознанію, онъ размышляетъ объ испытываемыхъ имъ ощущеніяхъ, истолковываетъ ихъ и относитъ къ внѣшней причинѣ, онъ водворяется въ міръ и, по естественному любознанію, не медлитъ задавать себѣ вопросы — *какъ* и *почему* существуютъ поражающія его явленія. Съ этого момента начинается для него знаніе и истина отдѣляется отъ лжи. Вслѣдъ за тѣмъ, онъ обнаруживаетъ свою дѣятельность во внѣ, сообразно съ тѣми понятіями, которыя онъ себѣ составилъ, и тѣми чертами, которыя онъ нарисовалъ въ своемъ воображеніи; онъ творитъ искусство или ремесло, смотря по тому, что онъ старается осуществить, — прекрасное или полезное. Всякій человѣкъ способенъ чувствовать прекрасное. Всякій человѣкъ имѣетъ потребности, которыя требуютъ удовлетворенія, и всякій старается своею предусмотрительностію предотвратить зло, которое причиняютъ ему враждебныя силы. Наука, искусство и промышленность, осуществляющіяся вначалѣ въ ихъ простѣйшихъ элементахъ, развиваются постепенно при общемъ взаимодѣйствіи, подъ вліяніемъ инстинктовъ подражанія и соревнованія, по мѣрѣ того, какъ возрастаетъ народонаселеніе.

Такимъ образомъ человѣкъ уже въ началѣ представ-

лется болѣе или менѣе развитымъ. Къ жизни разумной присоединяется нравственная. Различіе между добромъ и зломъ, между справедливостію и несправедливостію, предшествуетъ всякому писанному закону и внѣшнему обнаруженію: оно неразлучно съ совѣстію. Благосклонность, любовь, покровительство, вѣрность, стыдливость суть чувства столько же естественныя между разумными существами, какъ заботы матери о своихъ дѣтяхъ между животными. Человѣкъ наввно предается своимъ влеченіямъ, и эти влеченія, живыя и справедливыя, чуждыя еще предразсудковъ, объясняютъ его назначеніе и указываютъ ему его положеніе и его права въ ряду существъ. Наконецъ, онъ разсуждаетъ, обличаетъ и, съ инстинктивною предусмотрительностію, познаетъ связь вещей и ихъ взаимныя отношенія. Частныя понятія, познаніе отдѣльныхъ существъ и границъ между ними, уже неудовлетворяютъ его разума. Отъ частнаго онъ восходитъ къ общему, отъ дѣйствія къ причинѣ, отъ конечнаго къ безконечному, отъ множества къ единству, и то, что онъ представляетъ себѣ какъ высочайшее Существо, которое составляетъ причину всѣхъ другихъ существъ въ мірѣ, онъ называетъ Богомъ. Вотъ естественное происхожденіе религіи подъ формою монотеизма. Богъ, идея котораго присуща человѣческому разуму, никогда не оставляетъ человѣка. Онъ помогаетъ ему въ его добрыхъ дѣйствіяхъ и ведетъ по пути усовершенствованія въ нравственной жизни. Едва вышедшій изъ рукъ Творца, человѣкъ уже стремится къ Нему своею душою. Только что родившійся левъ удаляется въ пустыню, орелъ взлетаетъ на вершину горы; такъ и человѣкъ стремится къ обществу, къ человѣчеству, къ Богу. Наконецъ произнесено ве-

ликое ими, и если вы не признаете нѣкотораго божественнаго внушенія въ сердца народовъ, въ ихъ младенческомъ состоянїи, то все останется необъяснимымъ. Таково, въ его простѣйшей формѣ, всеобщее преданіе о золотомъ вѣкѣ или земномъ раѣ. Это преданіе сохранено, какъ мифъ, въ воспоминанїи древнихъ народовъ и не заключаетъ въ себѣ ничего невѣроятнаго. Оно можетъ быть объяснено въ своихъ главныхъ чертахъ познаниемъ неизмѣнной природы человѣка, постояннымъ ходомъ развитія духовнаго, дальнѣйшими событіями исторїи и наконецъ самыми законами, которые управляютъ жизнью въ преемствѣ вѣковъ.

Всякое живое существо проходитъ или переживаетъ три преемственныхъ фазы въ своемъ послѣдовательномъ развитїи: періодъ зарожденія, который обнимаетъ его существованіе въ состоянїи зачатїа, когда всѣ органы находятся еще въ неразвитомъ и смѣшанномъ видѣ, и не обособились явственно; сѣмени или зародышу еще недостаетъ самопроизвольности и онъ остается связаннымъ съ существомъ, которому одолженъ жизнью; періодъ дѣтства и юности, который обнимаетъ свободное развитіе, когда органы обнаруживаются поочередно, обособляются и возрастаютъ въ силѣ до такой степени, что индивидуумъ получаетъ всѣ необходимыя средства для достиженія своего назначенія; наконецъ, періодъ зрѣлости, который обнимаетъ время полного разцвѣта жизни, когда всѣ органы, вполне развитые, своею разнообразною дѣятельностію содѣйствуютъ единству цѣлаго, способствуютъ къ осуществленію цѣли природы, во всей полнотѣ общихъ и индивидуальныхъ свойствъ каждаго органическаго существа. Эти законы примѣняются въ различныхъ видахъ, опредѣляемыхъ собственно при-

родою каждаго существа, къ жизни растенія, животнаго и человѣка и по аналогіи могутъ быть приложены къ жизни человѣчества на землѣ.

Первый періодъ человѣчества относится къ жизни въ раю, гдѣ первые люди жили въ тѣсномъ общеніи другъ съ другомъ, съ природой и Богомъ, наслаждаясь всѣми дарами Его, какъ умственными такъ и нравственными; не зная еще ни сомнѣнія, которое беспокоитъ мысль, ни ненависти, которая отравляетъ чувство, ни преступленія, которое поработщаетъ свободу, ни рабства, которое насилуетъ справедливость, ни суевѣрія, которое унижаетъ религію. Сказаніе Моисея вполне подтверждаетъ естественное гаданіе ума. Позднѣйшіе классическіе писатели (Овидій, Плутархъ) прибавляютъ къ этимъ чертамъ, примѣнительно къ своему времени, что въ вѣкъ Сатурна не было ни рабовъ, ни господъ. Свобода не была еще произволомъ; чувство личности не принесло своихъ горькихъ плодовъ—гордости, эгоизма, мстительности.

Періодъ послѣдующаго развитія, обнимающій дѣтство и юность человѣчества, принадлежитъ собственно исторіи. Этотъ продолжительный періодъ насильственно открывается страстнымъ увлеченіемъ человѣка своею самопроизвольностію; человѣкъ выступаетъ изъ нормальной колеи порядка и мира и прерываетъ надлежащія отношенія свои къ подобнымъ себѣ существамъ, къ природѣ и Богу. Въ гордомъ сознаніи своей свободы, человѣкъ преувеличиваетъ свое значеніе и свое положеніе, и вмѣсто того, чтобы подчиниться общему порядку міра, часть котораго онъ составляетъ, онъ самага себя дѣлаетъ центромъ міра и стремится все приносить въ жертву своему эгоизму. Семейства, народы,

племена отдѣляются другъ отъ друга, какъ это показываетъ преданіе, обособляются и начинаютъ борьбу. Война съ ея печальными послѣдствіями, убійствомъ, порабощеніемъ, грабежемъ, пожарами, истребленіемъ жатвъ, опустошеніемъ земли, разрушеніемъ путей сообщенія, наполняетъ весь этотъ періодъ. Зло, во всѣхъ своихъ формахъ, грѣхъ, преступленіе, ненависть, несправедливость, грубая сила, царствуютъ безпрерывно, то побѣжденные, то торжествующія. Государства возвышаются и падаютъ, вѣрованія измѣняются, нравы растлѣваются; гражданственность не можетъ возникнуть среди тысячи препятствій. Человѣкъ осуждается снова пріобрѣтать въ потѣ лица своего блага, которыя онъ потерялъ. И только чрезъ болѣе или менѣе продолжительныя промежутки времени человѣкъ отыскиваетъ нить своего назначенія. Онъ бросается изъ крайности въ крайность, то погрязаетъ въ чувственности, то ведетъ жизнь созерцательную, руководствуясь только одними своими чувствами, и большею частію не сознавая своего назначенія. Здѣсь онъ подчиняется господствующей религіи и дѣлается жертвою жрецовъ; тамъ ввѣряется государству и подчиняется деспотизму: Одни народы исключительно занимаются торговлею, не заботясь о нравственной жизни; другіе — земледѣліемъ и промышленностію. Но и умственная жизнь человѣка не остается безъ развитія и вступаетъ въ свои права у нѣкоторыхъ привилегированныхъ народовъ: одни изъ нихъ съ ревностію занимаются наукой и искусствомъ; другіе обрабатываютъ преимущественно право. Трудъ человѣка распределяется по всему земному шару, раздѣляется въ пространствѣ и времени. Если какому-нибудь обществу недостаетъ какого нибудь существеннаго

органа, то такое общество еще не достигло полного устройства во всѣхъ своихъ элементахъ. Цивилизація идетъ съ востока на западъ, расширяясь, по мѣрѣ того, какъ подвигается впередъ, и видоизмѣняясь, сообразно времени и мѣсту, религіи, правленію, законамъ и обычаямъ. Но въ этомъ непрерывномъ видоизмѣненіи, всѣ формы человѣческой дѣятельности обнаруживаются поочередно, развиваются съ энергіею, часто переступая должныя границы и къ ущербу другихъ; излишекъ отбрасывается въ послѣдствіи, но чистый результатъ остается. Такимъ образомъ, мы видимъ постоянный прогрессъ, хотя и неправильный. Человѣчество мало по малу пріобрѣтаетъ свои силы и постепенно достигаетъ жизни болѣе богатой, болѣе полной и болѣе свободной. Нѣкоторые народы хранятъ сумму древнихъ преданій и передаютъ ихъ будущимъ поколѣніямъ, одареннымъ болѣе дѣятельнымъ характеромъ, когда они, погруженіе до тѣхъ поръ въ заблужденіяхъ, свободнымъ образованіемъ ума восходятъ на ту ступень, на которой могутъ понимать эти преданія. Таково значеніе еврейскаго народа для индо-европейскихъ народовъ. Это назначеніе іудейскаго народа, составляющее и его славу и особенность его историческаго развитія, сохраняется во весь періодъ развитія человѣчества и служитъ звѣномъ двухъ періодовъ.

Наконецъ начинается третій періодъ въ жизни человечества, періодъ обновленія его жизни подъ руководствомъ внѣшняго божественнаго откровенія, подъ освѣщеніемъ Христіанской Вѣры, возвратившей человечеству утраченную имъ чистоту и нравственную силу. Время, прошедшее съ основанія Божественной религіи, въ теченіе первыхъ и среднихъ вѣковъ было временемъ съ

одной стороны выясненія началъ христіанской религіи и организаціи Церкви, съ другой подготовленіемъ общества къ принятію и усвоенію ея въ формахъ новой жизни какъ частной и семейной, такъ общественной, народной и политической. Зароженіе христіанскаго общества совершалось въ продолженіи многихъ вѣковъ. Неочищенные элементы древняго міра долго еще господствовали въ новомъ обществѣ и производили то характерическое броженіе, которое обозначается борьбою стараго духа съ новымъ, мірской власти съ духовною, классическихъ понятій и авторитетовъ съ новымъ міровоззрѣніемъ, отжившихъ формъ жизни съ новыми. Наконецъ, это броженіе окончилось, и установились формы жизни и отношеній, соотвѣтствующія возвышеннымъ понятіямъ Божественной Вѣры о цѣли и назначеніи человѣка, объ идеѣ правды и права, о взаимномъ отношеніи народовъ и назначеніи всего человѣчества. Элементы общественной жизни, неподвижные при феодальномъ порядкѣ вещей, вошли въ кругъ общаго обращенія. Открытія XIV вѣка, завершенныя изобрѣтеніями XV в., разрушили феодализмъ, схоластику, потрясли могущество папъ, какъ свѣтскихъ властителей, и приготовили общественное и политическое преобразование новѣйшихъ временъ. Кругъ человѣческой дѣятельности расширился въ области какъ нравственнаго, такъ и матеріальнаго міра, благодаря изобрѣтенію книгопечатанія и открытію сообщеній съ Америкою и восточной Индіей. Наука и промышленность распространили свою власть надъ обоими мірами; примѣненія силы пара и электричества дали новыя средства (границъ примѣненія ихъ еще нельзя указать) къ увеличенію могущества человѣка. Соціальныя силы сдѣлались свобод-

ны; личность человѣческая получила свои права; общество идетъ по новымъ путямъ, сохраняя результаты дѣятельности, выработанные предшествующей исторіей.

Сближеніе народовъ и пробужденіе національностей составляютъ характеристическую черту новаго времени. Отдѣльные народы, замкнутые въ своей территоріи въ продолженіе вѣковъ, приходятъ во взаимное общеніе между собою на всемъ земномъ шарѣ. Подъ вліяніемъ христіанскаго ученія, человѣчество пришло къ сознанию своего единства; идея человѣчества получила право гражданства въ кругу идей, управляющихъ жизнью человѣка; остающіяся неровности, препятствующія сближенію народовъ, сглаживаются постепенно, подъ двойнымъ вліяніемъ, фізіологическимъ и психологическимъ, смѣшенія расъ и воспитанія; племена выродившіяся снова принимаютъ участіе въ цивилизаціи на ряду съ племенами, наслѣдовавшими болѣе счастливую историческую судьбу. Народное право вырабатывается болѣе и болѣе; споры разрѣшаются чаще при посредствѣ международныхъ конгрессовъ; война теряетъ свой дикій характеръ; вооруженная сила теряетъ свое значеніе предъ силою дипломатическихъ совѣщаній и усилій; между народами умножаются конвенціи для обезпеченія пользованія общими благами и искорененія преступленій противъ общественнаго спокойствія. Сообщенія облегчены между всѣми частями свѣта и съ каждымъ днемъ предлагаются новые проєкты для сокращенія разстояній устройствомъ телеграфовъ, желѣзныхъ дорогъ, прорытіемъ перешейковъ, препятствующихъ сообщенію морей. Эти обширные труды должны принести пользу всему человѣчеству и требуютъ участія всѣхъ образованныхъ народовъ. Не смотря на разсѣянiе людей по

необъятному пространству земли, однакожъ осуществляется единство человѣчества съ уничтоженіемъ тѣхъ препятствій, которыя вели къ разобщенности. Сообщенія дѣлаются непрерывными съ одного конца міра до другаго. Человѣкъ пользуется покровительствомъ законовъ въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ онъ водворяется на жительство. Наука, право, торговля и промышленность находятся въ такомъ же тѣсномъ соотношеніи другъ къ другу, какъ члены семейства и друзья заинтересованные общими благомъ. Повсюду учреждаются международные конгрессы для популяризованія и обобщенія послѣднихъ знаній науки и примѣненія теоріи къ практикѣ. Свободный обмѣнъ произведеній разныхъ странъ составляетъ лучшее выраженіе и торжество этихъ преобразованій. Онъ утверждаетъ солидарность народовъ въ экономическомъ отношеніи, чрезъестественное распредѣленіе труда сообразно съ почвою и климатомъ. Связь между Востокомъ и Западомъ, со времени Васко де-Гама и Камоенса, завязалась снова, при посредствѣ мореплаванія и торговли. Вмѣстѣ съ этимъ отыскивается нить преданій и послѣдовательность фактовъ древней исторіи. Критическіе и филологическіе труды ученыхъ воцрастановляютъ литературные памятники древней Азии. Цѣль времени, порванная случайными событіями, связывается навсегда. На Африканскомъ континентѣ, обратившемъ на себя вниманіе со всѣхъ сторонъ, снова возникаетъ жизнь. Философія исторіи отражаетъ въ себѣ движеніе новой жизни человѣчества. Съ того момента, какъ человѣчество достигло самосознанія, новая наука развертываетъ предъ нимъ въ правильномъ порядкѣ главныя фазы его развитія, объясняя прошедшее, представляя настоящее и усиливаясь снимать покровъ

съ будущаго при сравненіи дѣйствительности съ идеаломъ, представляя взорамъ задачи его жизни, частію уже выполненныя имъ, частію еще предстоящія къ осуществленію въ будущемъ,—предлагая съ тѣмъ вмѣстѣ изъ опытовъ прошедшаго и лучшіе способы для ихъ постепеннаго осуществленія. Единство человѣческаго рода, законы и цѣль его дѣятельности,—вотъ тѣ истины, которыя живутъ въ сознаніи просвѣщенныхъ умовъ и болѣе и болѣе распространяются въ сознаніи массъ. Древняя надпись надъ храмомъ Дельфійскимъ, обращенная въ девизъ философіи Сократомъ, получаетъ всеобщее приложеніе: просвѣщаемое свыше человѣчество начинаетъ познавать себя и дѣйствовать при свѣтѣ этого самопознанія.

Свѣтъ христіанскихъ понятій и благотворное вліяніе христіанскаго духа живительно дѣйствуютъ и на жизнь отдѣльныхъ народовъ. Частныя общества обнаруживаютъ неодолимое стремленіе къ жизни болѣе совершенной и свободной, употребляютъ настойчивыя усилія къ правильной организаціи труда и дѣятельности своихъ членовъ. Благодаря ассоціаціи индивидуальныхъ силъ увеличивается народное благосостояніе, осуществляясь въ различныхъ формахъ, уменьшается общественное зло и ослабляется вліяніе случайностей въ жизни. Общественное мнѣніе становится преградой противъ нарушенія правильнаго теченія жизни, противъ произвола частныхъ лицъ. Какъ выраженіе сознанія не одной части, но цѣлаго общества, оно становится органическимъ принципомъ, способнымъ къ наилучшимъ примѣненіямъ. Ассоціаціи умножаются, увеличиваются въ своихъ размѣрахъ и вступаютъ въ тѣсную связь между собою.

Общественная и частная жизнь обогащаются и обогорживаются во всѣхъ направленіяхъ. Сближеніе противоположныхъ теорій, распространеніе просвѣщенія, распространеніе возвышенныхъ принциповъ, которые управляютъ взаимными соотношеніями людей, ясно обнаруживается въ сознаніи, нравахъ, литературѣ и философіи новыхъ народовъ. Литературы образованнѣйшихъ народовъ даютъ намъ совершеннѣйшіе образцы въ изображеніи характеровъ и въ области сердечныхъ чувствованій, удовлетворяющіе требованіямъ духа времени и строгаго нравственнаго чувства, и открывающіе для воображенія путь къ идеалу. Въ нравственной и религіозной области исчезаютъ предрасудки и предубѣжденія и отыскиваются формы и условія сближенія и соглашенія между разными церквями и исповѣданіями, какъ вѣтвями одного животворнаго дерева Божественной религіи.

Таковъ краткій очеркъ разныхъ періодовъ жизни человѣчества. Строгое разграниченіе ихъ проливаетъ свѣтъ на исторію.

Монотеизмъ былъ религіею въ первые дни міра. Относительно этого пункта согласны всѣ преданія. Въ пользу этого же мнѣнія нѣтъ недостатка и въ наведеніяхъ. Дѣйствительно, древнѣйшіе памятники благопріятствуютъ болѣе мнѣнію о вѣрованіи въ единаго Бога и показываютъ, что политеизмъ былъ только искаженіемъ монотеизма. Языческія преданія древнихъ народовъ и священныя книги ихъ также подтверждаютъ истину нашихъ гаданій и христіанскаго преданія. Зендавеста Зороастра отождествляетъ Бога съ добромъ, а происхожденіе зла относитъ къ природѣ. Вѣды, древнѣйшія миеологическія эпопеи Индіи, воздаютъ почита-

ніе Богу, Творцу и Промыслителю прежде, чѣмъ Брама, Вишну и Сива стали почитаться, какъ отдѣльныя божества, прежде, чѣмъ Будда произвелъ реформу въ Индійской религіи. Монотеизмъ, безъ сомнѣнія, вполне соответствуетъ духу и состоянію семитическихъ народовъ, но онъ не составляетъ привилегіи никакого народа. Онъ былъ ввѣренъ на храненіе евреямъ, между тѣмъ, какъ расы индоевропейскія, увлекшись величіемъ видимой природы, впали въ пантеизмъ; но въ началѣ монотеизмъ былъ общею религіею всѣхъ расъ и самый пантеизмъ нѣкоторые признають искаженною формою монотеизма. Евреи понимали Бога, какъ Существо высочайшее и Владыку міра, Индусы, какъ Существо единое и цѣлое, которое есть все и даетъ жизнь всему. Эти два понятія, столько исключительныя, должны быть разсматриваемы сами по себѣ, какъ выраженія назначенія въ исторіи этихъ народовъ. Такимъ образомъ, первые литературные памятники Востока говорятъ о монотеизмѣ и эти памятники суть безъ сомнѣнія вѣрнѣйшія изображенія перваго періода человѣчества, исторію котораго они и представляютъ. Это заключеніе оправдывается наконецъ и трудами лингвистовъ. Древнѣйшіе языки, санскритскій и зендскій въ семействѣ индогерманскомъ, самыя богатые и самыя совершенныя языки. Изученіе этихъ языковъ снова доказываетъ мнѣніе о духовномъ развитіи человѣчества въ младенческомъ его состояніи. Первобытное государство народовъ есть уже цивилизованное государство. Всѣ свидѣтельства опровергають мнѣніе о дикомъ состояніи первыхъ людей и идолопоклонствѣ непосредственныхъ потомковъ Адама.

Но если дѣйствительно таково было состояніе чело-

вѣчества, какъ же объяснить почитаніе ложныхъ боговъ и идоловъ? Переходъ отъ монотеизма къ политеизму предполагаетъ *паденіе*—это неоспоримо. Допускать многобожіе, послѣ надлежащаго понятія о Богѣ, значить уже идти не по пути прогресса, но регресса. Слѣдовательно паденіе фактъ дѣйствительный, а не гипотеза, и этотъ фактъ оправдывается снова историческимъ ходомъ развитія челоуѣчества, и подтверждается преданіемъ. Библейскій разсказъ никакимъ образомъ не можетъ быть отвергаемъ.

Паденіе есть критическій моментъ, отдѣляющій между собою два первые періода жизни челоуѣчества. Какъ дитя, отдѣленное отъ матери, болѣзненно страдаетъ и лишается опоры въ любящемъ существѣ, такъ и челоуѣчество съ тоскою оставило Едемъ и начало свое печальное существованіе, отдаляясь отъ Бога. Живя первоначально въ мирѣ съ подобными себѣ существами, люди приобрѣли постепенно сознаніе и чувство своей силы и независимости; они преувеличили свое могущество; гордость вкралась въ ихъ душу, и они прервали свои тѣсныя отношенія къ Богу. Удаляясь болѣе и болѣе отъ Бога, люди впали въ преступленія, заблужденія и беспорядки; вступили въ противорѣчія, борьбу, войны. Во взаимномъ отчужденіи другъ отъ друга, въ эгоистическихъ заботахъ только о себѣ самихъ, отдѣльныя и разрозненныя племена должны были съ трудомъ и безпокойствомъ отыскивать пути и средства къ выполненію своего назначенія. Въ тоже время паденіе послужило къ тому, что сѣмя нравственнаго зла развилось въ мирѣ и принесло свои пагубные плоды къ будущимъ поколѣніямъ: этотъ фактъ замѣченъ во всѣхъ древнихъ преданіяхъ.

Впрочемъ природа человѣческая въ своемъ существѣ совершенно не измѣнилась чрезъ паденіе. Никакое существо не можетъ измѣнить своей природы, которая есть дѣло Божіе. Нельзя говорить того, что человѣкъ, чрезъ неповиновеніе Адама, сдѣлался вовсе не способнымъ дѣлать какое либо добро, отыскивать истину, осуществлять правду: актъ свободы есть частное обнаруженіе духа, которое не можетъ совершенно испортить цѣлой природы человѣка. Стремленія нашей природы направляются къ добру, и хотя тусклая идея добра никогда не покидаетъ области духа; но паденіе помирало умъ въ его оцѣнкѣ предметовъ и дѣйствій въ нравственномъ отношеніи, и ослабило энергію его духовныхъ силъ, необходимую для осуществленія добра. Вслѣдствіе этого человѣкъ, не потерявши совѣсть идеи добра, сталъ смѣшивать его съ зломъ и поставлять на высшую степень то, что должно быть на низшей, приписывать и усвоять дѣйствіямъ и вещамъ несвойственное имъ достоинство.

Паденіе объясняетъ и происхожденіе многобожія. Культъ боговъ есть одно изъ тѣхъ уклоненій, къ которымъ былъ приведенъ человѣкъ, отыскивая направленіе своего назначенія, съ наивнымъ самообольщеніемъ ребенка. Но не должно, однакожь, представлять себѣ, что политеизмъ слѣдовалъ внезапно за монотеизмомъ. Оставивъ Едежъ, человѣкъ еще долго чувствовалъ себя подъ непосредственнымъ водительствомъ Божіимъ, какъ дитя подъ опекою своей матери. Потому мы и находимъ вѣру въ Бога, болѣе или менѣе видоизмѣненную пантеизмомъ или дуализмомъ. Но потребность высшей помощи постепенно ослабѣваетъ и человѣкъ болѣе и болѣе теряется, запутывается въ ошибкахъ, не сознавая

своего заблужденія. Бóльшая часть народовъ, въ продолженіе вѣковъ, въ круговоротѣ своей жизни, погрязли во злѣ, прежде чѣмъ челоувѣчество обновилось нравственно и снова увѣровало въ истиннаго Бога. Но и въ отчужденіи отъ Бога, духъ сохранилъ, однакожъ, нѣкоторыя черты своего первоначальнаго состоянія. Мрачная судьба, властвующая надъ богами, царствовала въ этомъ періодѣ, какъ незаконная замѣна въ челоувѣческомъ умѣ Провидѣнія, какъ непоколебимое и таинственное могущество, слѣпо управляющее существами, потерявшими чувство свободы. Народы болѣе религіозные признавали переселеніе душъ, какъ знакъ того тѣснаго единенія, въ какомъ они находились со всѣми существами въ мірѣ, и, въ чувствѣ своего ничтожества, предполагали, въ заключеніе, окончательное погруженіе въ нѣдро Божества. Народы, одушевленные нравственнымъ инстинктомъ борьбы противъ зла и мрака, развивали почитаніе звѣздъ. Другіе, поддавшись перевѣсу матеріальной жизни, съ безуміемъ бросились въ обожаніе природы, подчинились закону силы и создали кровавыя жертвоприношенія. Но господствующій и общій фактъ до явленія христіанства—тотъ, что челоувѣкъ, по мѣрѣ того, какъ забывалъ свое мѣсто и свое положеніе въ ряду созданий, все-таки жилъ идеею безконечнаго, хотя и омраченною въ его сознаніи, и бывши не въ состояніи отдѣлить твари отъ Творца, вознестись отъ видимаго къ невидимому, началъ обожать тварь. Чистая мысль о Существовѣ безконечномъ преобразилась мало по малу въ мысль о безконечномъ множествѣ неограниченныхъ силъ, или о безконечной силѣ органическихъ существъ. Существо Бога смѣшивалось съ внѣшними Его обнаруженіями, съ силами природы и

души, и эти самыя силы, отмѣченныя характеромъ божественной природы, были олицетворены, то есть разсматриваемы, какъ самобытныя сущности и облечены нравственными атрибутами человѣка. Красота, отражающаяся въ дѣломъ мірѣ, чувство присутствія Безконечнаго во всемъ существующемъ, значеніе и достоинство каждой вещи, разсматриваемой въ ней самой, въ ея собственной природѣ и ея польза или ея значеніе въ ряду другихъ существъ въ мірѣ, облегчили это смѣшеніе Бога съ міромъ, причины съ дѣйствіемъ, Безконечнаго съ конечнымъ и ограниченнымъ. Отъ формулы „Богъ во всемъ“ легко можно было перейти, благодаря восточному воображенію и отсутствію научнаго метода, къ другой формулѣ: „все есть Богъ“. Такимъ образомъ, переходъ между пантеистическимъ монотеизмомъ и политеизмомъ можетъ быть понятенъ. Философія не оправдываетъ, но объясняетъ факты исторіи.

Культъ боговъ выродился въ послѣдствіи въ фетишизмъ у племенъ, одичавшихъ въ рабствѣ, и у народовъ, совратившихся съ пути человѣчества, изолировавшихся или заключившихся въ своей средѣ, и продолжавшихъ все болѣе и болѣе отставать на пути цивилизаціи. Упадокъ ума и сердца велъ необходимо къ упадку религіи, къ суевѣрію, къ вѣрованію въ магическую силу амулетовъ и талисмановъ, въ таинственную силу словъ и т. д. Человѣкъ необразованный, дикій, любитъ таинственное и всюду ищетъ знаковъ гнѣва или благоволенія невидимыхъ духовъ. Онъ запутался въ чувственномъ мірѣ и удержалъ только не ясную тѣнь идеи Безконечнаго. Онъ преклонился предъ самыми грубыми произведеніями природы, надѣливъ ихъ божественными свойствами. Идолопоклонство, наконецъ, встрѣчается обыкновенно вмѣстѣ съ многобожіемъ.

Мы останавливаемся предъ явленіемъ христіанства, которымъ начинается для человѣчества новая эра. Христіанская религія организуется сначала среди устарѣвшихъ и одряхлѣвшихъ, потомъ среди неразвитыхъ начинающихся народностей, которыя однакожь показали живое чувство къ небесной истинѣ Вѣры и въ послѣдствіи стали ея вѣрными хранителями и защитниками. Съ явленіемъ на землѣ христіанства повсюду низпровергается идолопоклонство и многобожіе. Божественная вѣра въ единого Бога, исповѣдымаго въ трехъ лицахъ, приобрѣтаетъ прочную силу и распространяется на землѣ отъ одного конца міра до другаго. Идолопоклонство остается только въ странахъ, удаленныхъ отъ общаго движенія новой жизни, и у народовъ, замкнувшихся и дремлющихъ въ покоѣ непонятнаго самодовольства отжившими формами жизни.

Изъ этого бѣглаго очерка историческаго хода религіозной идеи открывается, что религія существовала и существуетъ, въ той или другой формѣ, у всѣхъ народовъ, во всѣ эпохи, у всѣхъ человѣческихъ племенъ. Она есть фактъ всеобщій и постоянный, слѣдовательно законъ исторіи. Этотъ фактъ доказываетъ, что религія естественна въ человѣкѣ, или, что она составляетъ элементъ его природы въ такомъ же и еще большемъ значеніи, какъ наука, искусство и право. Учрежденіе, которое представляется неотдѣлимимъ отъ человѣчества, не можетъ быть результатомъ предубѣжденія, произведеніемъ касты, семейства или воспитанія. Предубѣжденіе можетъ конечно продолжаться въ теченіе вѣковъ: но мы говоримъ о самой религіи, которая также древня, какъ и человѣчество. Культы преобразуются, заблужденія разсѣваются, но религія остается. То, что

существуетъ вездѣ и всегда, независимо отъ національныхъ особенностей и климатическихъ вліяній, у народовъ, какъ образованныхъ, такъ и необразованныхъ, не можетъ быть ни въ какомъ случаѣ названо предубѣжденіемъ; оно есть требованіе человѣческой природы. Предубѣжденіе получаетъ свое происхожденіе въ известномъ мѣстѣ, въ какую нибудь опредѣленную эпоху и опирается на фактъ предшествующемъ; но кто можетъ указать мѣстное происхожденіе религіи и сказать, какому обстоятельству она обязана своимъ происхожденіемъ? Гипотезы относительно этого предмета, какъ на примѣръ страхъ предъ грозою, боязнь смерти, не выдерживаютъ серьезной критики и ничего не отрицаютъ у древности религіи. Приверженцы натурализма обыкновенно утверждаютъ, что религія есть предразсудокъ; но не достаточно словъ, нужны факты для доказательства этого мнѣнія; фактовъ нѣтъ, и задача такимъ образомъ остается нерѣшенной. Здѣсь возможна слѣдующая дилемма: религія есть учрежденіе или человѣческое или божеское; если она обязана своимъ происхожденіемъ человѣку, то она не была предразсудкомъ для тѣхъ, которые основали ее, и слѣдовательно нужно объяснить ея существованіе; если же религія имѣетъ свое происхожденіе отъ Бога, то она должна быть въ гармоніи съ нашей природою, а безъ этого условія она не могла бы ни быть дарована человѣку, ни удержаться въ человѣчествѣ.

Однакожь противники упорствуютъ. Ссылаясь на частные примѣры, между образованными людьми, утверждаютъ, что религія хотя и имѣетъ свое основаніе въ прошедшемъ, хотя и составляетъ благо для народа, должна однакожь исчезнуть въ будущемъ при распростра-

неніи образованія, потому что она составляет только случайную и переходную фазу обнаруженій человеческого разума. Мы не будем спорить противъ личностей. Можетъ быть есть нѣкоторые мыслители, которые искренно отрицаютъ бытіе Бога, но мы не знаемъ состоянія ихъ души, посылокъ ихъ размышленій, хода ихъ логическаго развитія и часто смысла ихъ заключеній; можетъ быть онѣ составляютъ тайну и для нихъ самихъ, и могутъ быть игрою какой нибудь иллюзіи, нелѣпностію, выведенною изъ двусмысленнаго положенія или плодомъ неполнаго и ложнаго метода. Сколько людей, превратно толкующихъ о метафизикѣ, потому только, что имъ попалась въ руки книга, заключающая философскій вопросъ! Ничего не смысла въ области науки, онѣ самоувѣренно судятъ съ видомъ знатока. Что же изъ этого слѣдуетъ заключить? То ли, что философія вздоръ? Или скорѣе то, что судящій такимъ образомъ невѣжда? Подобное же случилось и съ религіозными вопросами. Нѣкоторые люди воображаютъ себѣ, что они отрицаютъ Бога, отрицая зло, на томъ основаніи, что нѣкогда приписывали Провидѣнію дѣйствія злаго начала. Другіе воображаютъ себѣ, что они отвергаютъ религію, отрицая какой нибудь обрядъ.—Мы не довѣряемся этимъ утвержденіямъ и не легко вѣримъ атеизму, потому что въ основѣ этихъ неправильныхъ предположеній лежитъ иногда напризъ, манія, страсть къ оригинальности, часто прихоть сердца, протестъ на несправедливость судьбы, вообще всегда почти ненормальное психологическое состояніе. Равнымъ образомъ, материалисты, утверждая, что духъ есть только существо, одаренное чувственностію, приближаются къ отрицанію Бога; но вѣдь отрицать разумность можно при посредствѣ разума же.

—Частное заблужденіе ничего не доказываетъ. Должно вопрошать самую природу человѣка, а не мифы, для того, чтобы знать, составляетъ-ли религія естественное и неразрушаемое явленіе, должна-ли она сохраниться въ послѣдствіи или смѣшаться съ чистой наукой, интересуется-ли она только одинъ классъ—неучающее большинство, или всѣ классы общества. Мы объяснимъ эту точку зрѣнія.

Идея, выраженная въ природѣ человѣка, разсматриваемаго съ двойной точки зрѣнія духа и тѣла, есть совершенно иная, нежели та, которая отражается въ природѣ животнаго. Животное царство представляетъ разнообразіе возможныхъ на земномъ шарѣ соотношеній между органами и системами жизни. Но эти соотношенія представляютъ всегда выдающуюся сторону, элементъ, преобладающій надъ остальными, слѣдовательно относительныя излишество и недостатокъ. Животное въ этомъ отношеніи есть существо неполное, исключительное, безъ равновѣсія,—организмъ, который есть и остается неоконченнымъ, гдѣ точное соотношеніе между орудіями жизни не обнаруживается ни въ какомъ возрастѣ. Идея равновѣсія и гармоніи осуществляется въ полномъ развитіи способностей и силъ только въ чело-вѣчествѣ, между разумными существами.

Съ физической точки зрѣнія различаютъ въ животномъ двѣ сферы жизни: жизнь растительную, централизованную въ туловищѣ, назначенную къ сохраненію недѣлимаго и рода, снабженную совокупностію органовъ, служащихъ образованію, обращенію и переработкѣ крови, и жизнь животную, централизованную въ головѣ и назначенную для активныхъ и пассивныхъ отношеній недѣлимаго къ внѣшнему міру. Первая равно принад-

лежать, въ своихъ отправленіяхъ, животному и растенію, вторая принадлежитъ собственно животному и обнаруживаетъ высшую силу въ проявленіяхъ жизни. Эта же противоположность выражается ясно въ противоположности головы и туловища, мозга и сердца, шарика и клеточки. Она развивается въ животномъ царствѣ неравномерно, раздѣливъ все царство на два постоянныя развѣтвленія, одно, характеризующееся преобладаніемъ органовъ мозговой жизни; другое—преобладаніемъ органовъ жизни растительной. Этому раздѣленію соответствуютъ позвоночныя и беспозвоночныя животныя Кювье. Ни тѣ, ни другія не владѣютъ, въ совершенномъ равновѣсіи, совокупностію отправленій жизни. Но прежде чѣмъ эти два типа обрисовываются въ ихъ противоположности, мы находимъ еще вѣтвь, характеризующуюся состояніемъ неопредѣленности, отсутствіемъ всякаго развитія въ жизни животной и растительной. Эти животныя представляютъ типъ яйца, гдѣ ничто не обнаруживается раздѣльно и опредѣленно. Таковы суть инфузоріи, зооциты, и прочія:

Эти три вѣтви животнаго царства, образованныя каждая по различному идеалу организаціи, называются у нѣкоторыхъ естествоиспытателей (напр. у Каруса) особенными именами: животныя въ зачаточномъ состояніи, животныя съ преобладающимъ развитіемъ туловища и животныя съ преобладающимъ развитіемъ головы. Первые составляютъ только одинъ классъ, вторыя—два, и послѣднія—четыре. Дѣйствительно состояніе неопредѣленности не даетъ мѣста членораздѣльности. Жизнь растительная представляетъ два противоположные вида, противоположность живота и груди, органовъ питанія и рожденія съ одной стороны, а съ другой органовъ ды-

ханія, пронособращенія и грудныхъ членовъ. Отсюда два класса животныхъ брюхастыхъ и пресмыкающихся; и животныхъ дышащихъ легкими и членистыхъ: моллюски и суставчатныя Клобы. Въ организаціи этихъ существъ нѣтъ гармоніи. Наконецъ, и животныя характеризующіяся преобладающимъ органовъ жизни, назначеннымъ къ активнымъ или пассивнымъ отношеніямъ недѣляемо къ внѣшнему міру, — мускульною силою, нервною централизаціей и развитіемъ позвоночнаго хребта, — и эти животныя также представляютъ несовершенныя типы, безъ надлежащей гармоніи. И здѣсь повторяются предыдущія дѣленія, только съ высшимъ превосходствомъ: рыбы повторяютъ инфузорій, жабы повторяютъ моллюсковъ, насекомыя птицъ; млекопитающія суть представители этого отдѣла. Каждый изъ этихъ классовъ подраздѣляется снова и производитъ тѣже типы въ видахъ всегда различныхъ и всегда исключительныхъ. Соотношенія умножаются и запутываются, но законъ ихъ образованія остается неизмѣннымъ.

Такимъ образомъ, животное царство развивается въ восходящихъ порядкахъ, которые населяютъ воду, землю и воздухъ; эти порядки многочисленны, устроены по различнымъ несовмѣстимымъ планамъ и замѣкаются множествомъ типовъ; но они не составляютъ послѣдовательныхъ степеней одной и той же дѣятельности. Царство животныхъ образуетъ собою цѣлый органическій міръ, части или органы котораго получили отдѣльное развитіе въ различныхъ классахъ; или отграниченія котораго раздѣлены и достались каждому по частямъ, какъ въ частическомъ устройствѣ. Каждый классъ, каждый родъ, каждый видъ представляютъ животное царство только съ исключительной и

опредѣленной точки зрѣнія. Никакое животное не владѣть совокупностию органовъ и отправлений жизни въ состояннн совершеннаго развитія и полнаго равновѣсн. Это преимущество принадлежитъ только человѣку и опредѣляетъ его положенн въ природѣ, внѣ круга животнаго царства. Человѣкъ, дѣйствительно, не подходитъ ни подъ одинъ отдѣлъ животнаго царства, онъ совмѣщаетъ и завершаетъ ихъ всѣ разомъ, потому что онъ соединяетъ въ себѣ одномъ всѣ ихъ частныя совершенства, развитыя, благодаря господствующему преобладанню однихъ надъ другими, что и дѣлаетъ ихъ исключительными явленнми; онъ воспроизводитъ въ единствѣ все разнообразн системъ и типовъ, разсѣянныхъ по всѣмъ зоологическимъ видамъ. По отношенню къ семи классамъ животнаго царства онъ есть тоже, что бѣлый лучъ въ семи цвѣтахъ солнечнаго спектра. Царство животное представляетъ только разсѣянные лучи, происходящн отъ раздробленности человѣческаго типа. Человѣкъ есть вполне законченное, гармоническое существо въ созданн, *микрокосмосъ*, живой образъ, въ которомъ трудъ органической природы концентрируется во всей своей силѣ, обнаруживается во всей своей свободѣ и развивается во всемъ своемъ богатствѣ. Если тѣло животнаго имѣетъ нѣкоторую гармонию, потому что оно представляетъ идею организацн подъ многочисленными и разнообразными видами, то тѣло человѣка представляетъ совершеннѣйшую организацн, потому что оно осуществляетъ типъ организма со всѣхъ его сторонъ, во всемъ его земномъ совершенствѣ. И какъ полная и цѣлая гармонн нераздѣлима, такъ и человѣчскнй родъ не раздѣляется болѣе на отдѣльныя и постоянныя виды: человѣчество одно и каждый человѣкъ есть

представитель цѣлаго вида. Отъ состоянія равновѣсія всѣхъ органовъ происходятъ какъ внѣшній характеръ— вертикальное положеніе человѣческаго тѣла, такъ и анатомическіе признаки,— совершенное развитіе нервной и чувствительной системъ, высшее развитіе организаци, законченность внѣшняго покрова — кожи, которая покрываетъ и соединяетъ всѣ части организма равнымъ образомъ, и характеръ отношенія его къ внѣшнему міру, относительная независимость человѣка отъ времени и пространства, или способность исполнять во всѣ времена главные акты жизни и занимать всю поверхность земнаго шара. Эмбриологія и Психологія подтверждаютъ это понятіе о человѣческой организаци, показывая, что человѣкъ, въ послѣдовательномъ преемствѣ своихъ возрастовъ, проходитъ фазы, характеризующія основные типы животнаго царства, съ такимъ совершенствомъ, которое ставитъ его во главѣ каждаго частнаго класса. Метафизика, наконецъ, доказываетъ великую идею микрокосмоса, идею, которая была часто предчувствуема философами и на которой основывается истинное понятіе о человѣкѣ и его положеніи въ мірѣ.



ПРАВОСЛАВНАЯ СЕРБСКАЯ ЦЕРКОВЬ.

Serbien und die Serben, von Rev. W. Denton m. el Berlin 1865 (Сербія и Сербы. Соч. Дантона, священника англиканской церкви. Берлинъ 1865 г.)

Въ послѣднее время православная восточная церковь сдѣлалась предметомъ внимательнаго изученія со стороны западныхъ ученыхъ. Ея прошедшая, настоящая и будущая судьба занимаетъ ихъ теперь болѣе, чѣмъ когда нибудь. Причинъ тому очень много и онѣ очень разнообразны. Но здѣсь не мѣсто разбирать ихъ. Мы будемъ имѣть дѣло пока съ результатами заявленнаго нами факта. Эти результаты у насъ предъ глазами въ формѣ многочисленныхъ большихъ и малыхъ сочиненій, равно какъ и журнальныхъ статей, въ которыхъ съ разныхъ точекъ зрѣнія рассматриваются разные вопросы, относящіеся къ прошедшей и настоящей церковной жизни православнаго востока. Между этими сочиненіями мы должны отмѣтить *Geschichte der Kirchlichen Trennung zwischen dem Orient und Occident von den ersten Anfängen bis zur jüngsten Gegenwart, von D-r Pichler* (1). *Verfassung und gegenwärtigen Bestand säm-*

(1) Исторія раздѣленія между восточною и западною церквами отъ самаго начала до послѣдняго времени, соч. док. Пихлера. До сихъ поръ вышло два тома (одинъ въ 1864. другой въ 1865 г.) Третій томъ, въ которомъ авторъ предположилъ разобрать различныя теоріи папской власти, по всей вѣроятности, не появится въ печати, пот. что вышедшіе до сего томы попали уже въ *index librorum prohibitorum* въ Римѣ и авторъ смиренно подчинился рѣшенію конгрегаціи — *cardabiliter se subiecit*.

mtlicher Kirchen des Orients. Eine canonistisch-statistische Abhandlung von D-r *Isidor Silbernagl*, Professor des Kirchenrechts. Landshut. 1865 (1). *Will*, Acta et scripta, quae de controversiis Ecclesiae Graecae et Latinae saec. XI composita extant... Marburgi. 1861 (2). Умалчиваемъ о многихъ другихъ менѣ важныхъ сочиненіяхъ о восточной церкви, вышедшихъ въ свѣтъ въ послѣднія десять лѣтъ какъ въ Германіи, такъ и во Франціи. Но первое мѣсто въ ряду западныхъ ученыхъ, посвящающихъ свое время и трудъ изученію восточной церкви, до сихъ поръ принадлежитъ англійскимъ ученымъ. Не перечисляя множества монографій, очерковъ, путешествій по востоку и другихъ сочиненій, вышедшихъ изъ-подъ пера англійскихъ миссіонеровъ на востокъ, равно какъ и другихъ ученыхъ англичанъ, достаточно указать на такія капитальныя сочиненія, какъ исторія св. восточной церкви докт. *Ниля* (3) и чтенія о восточной церкви докт. *Стэнли*, (4) чтобы убѣдиться въ этомъ. Къ числу этихъ сочиненій относится и та книга, заглавіе которой выставлено нами въ началѣ нашей статьи. Книга эта принадлежитъ извѣстному путешественнику по востоку, священнику англиканской церкви *Дантону* (5). Впервые она явилась въ свѣтъ въ

(1) Устройство и современное состояніе всѣхъ восточныхъ церквей— историко-статистическій очеркъ докт. *Зирбернагла*, профессора церковнаго права. Ландзгутъ 1865 г.

(2) Акты и сочиненія, какія только существуютъ, относительно взаимныхъ споровъ между греческою и латинскою церквами въ XI в. собр. *Виллемъ*. Марбургъ 1861 г.

(3) *Neale*, A history of the holy eastern church. London 1850.

(4) *Lectures on the history of the eastern church by Stanley*. London 1862.

(5) Русская читающая публика знакома съ именемъ г. Дантона по переводу его сочиненія о состояніи христіанъ въ Турціи, напечатанному въ *Русскомъ Вѣстникѣ* 1863 г. кн. X, XI.

1862 г. въ Лондонѣ на англійскомъ языкѣ. Въ текущемъ году вышелъ ея нѣмецкій переводъ, сдѣланный пасторомъ бѣлградской евангелико-нѣмецкой общины, докт. Кольномъ. Переводчикъ, живущій уже 6 лѣтъ въ Бѣлградѣ, присоединилъ къ своему переводу довольно много примѣчаній, имѣющихъ цѣлью дополнить книгу г. Дантона подробностями, которыми самъ авторъ, пробывшій въ Сербіи всего полгода, не могъ снабдить ее. Это послѣднее обстоятельство должно придать переводу г. Кольна особенное значеніе, по крайней мѣрѣ, въ глазахъ его нѣмецкихъ читателей, такъ какъ его примѣчанія касаются большею частію подробностей православно-богослуженія, очень хорошо извѣстныхъ православному читателямъ и безъ этихъ примѣчаній, но которыя для нѣмцевъ, безъ сомнѣнія, имѣютъ интересъ новости. Въ своей книгѣ авторъ не ограничивается однимъ церковнымъ бытомъ Сербіи. Его планъ гораздо шире. Въ него входятъ и географія и этнографія и статистика страны и ея прошедшая исторія (краткая) и ея современный государственный и общественный бытъ и отношенія ея къ европейскимъ державамъ. Весь этотъ матеріалъ раздѣленъ у автора на 14 главъ (довольно впрочемъ произвольно) ⁽¹⁾. Само

⁽¹⁾ Въ 1-ой главѣ, подраздѣляющейся на 2 §, помѣщена краткая географія и исторія (прошедшая) страны; во II—путешествіе автора по Венгрии на пути въ Сербію; въ III—описаніе Бѣлграда; въ IV—описаніе сербской церковной архитектуры; въ V — кафедрального собора бѣлградскаго и богослуженія сербской церкви; въ VII—сербской іерархіи, въ VI путешествія по Дунаю, въ VIII, IX, X, и XI—путешествія по разнымъ городамъ Сербіи, перемежаемымъ замѣтками о церквахъ, монастыряхъ, остаткахъ древности, встрѣчахъ и разговорахъ съ сербскими епископами, монахами и священниками и пр.; въ XII описывается политическое устройство сербскаго княжества и отношеніе его къ великимъ державамъ; въ XIII бомбардированіе Бѣлграда 17 іюня 1862 г.;

собою разумѣется, что мы не можемъ касаться содержанія всѣхъ этихъ главъ. Характеръ нашего журнала позволяетъ намъ остановиться только на тѣхъ главахъ книги, которыя исключительно посвящены Сербской церкви. Разсматриваемая съ этой стороны, книга представляетъ довольно много любопытныхъ свѣдѣній объ іерархіи и административныхъ порядкахъ сербской церкви, ея богослуженіи, храмахъ, духовенствѣ, средствахъ къ ея содержанію и пр. Всѣ эти свѣдѣнія ужь по тому одному заслуживаютъ изложенія на страницахъ Христіанскаго Чтенія, что для большинства православныхъ читателей они имѣютъ интересъ новости, тѣмъ болѣе дорогой, что дѣло идетъ о Церкви не только единовѣрной, но и единокровной намъ, которая во время своего процвѣтанія радушно дѣлилась съ нашими предками и своими лучшими людьми и лучшими произведеніями своего ума и знаній. Но прослѣдить всѣ эти свѣдѣнія, разбросанныя въ разныхъ мѣстахъ книги автора въ случайномъ порядкѣ, было бы слишкомъ утомительно и не давало бы нашимъ читателямъ возможности обнять современный бытъ православной сербской церкви въ ея цѣлости, и потому они войдутъ въ нашу статью какъ матеріалъ, который мы будемъ пополнять свободно изъ другихъ извѣстныхъ намъ источниковъ. Наша задача будетъ состоять въ томъ, чтобы дать читателямъ возможно-обстоятельный очеркъ современнаго состоянія сербской церкви. Критическія и полемическія цѣли по отношенію къ книгѣ автора мы устраняемъ,

въ XIV открытіе скупщины (народнаго собранія) 18/2, августа 1864 г. княземъ Михаиломъ. Въ заключеніе приложена переводчикомъ краткая записка о современномъ состояніи нѣмецко-евангелической общины въ Бѣлградѣ.

какъ бесполезныя. Не многія критическія замѣтки, которыя нужно, по существу дѣла, будетъ сдѣлать, мы помѣстимъ въ примѣчаніяхъ.

I.

Во главѣ православной сербской церкви стоитъ митрополитъ, избираемый сербскими епископами совмѣстно съ княземъ и утверждаемый въ своемъ санѣ константинопольскимъ патриархомъ (1). Въ настоящее время это мѣсто занимаетъ достойнѣйшій изъ сербскихъ архипастырей митрополитъ Михаилъ (2), воспитанникъ

(1) *Verfassung und gegenwärtiger Bestand sämtlicher Kirchen des Orients*, von Dr. Silbernagl 1865. S. 154.

(2) Въ книгѣ г. Дантона посвящено нѣсколько страницъ сербскому владыкѣ. Съ этихъ страницъ портретъ преосвященнаго выступаетъ со всею яркостью живыхъ красокъ. На второй день по прибытіи своемъ въ Бѣлградъ, авторъ счелъ долгомъ представиться въ первому іерарху сербской церкви и съ особенною любовію останавливается на воспоминаніяхъ объ этомъ посѣщеніи. „Меня съ моимъ чичероне (сербомъ, обязательно предложившимъ нашему автору свои услуги для ознакомленія съ страной еще во время его путешествія по Венгрии на пути въ Сербію) ввели въ приемную архіепископа (митрополита), очень скромную комнату, единственнымъ украшеніемъ которой служилъ портретъ (Portrait, вѣроятно, св. икона. Протестанты плохо различаютъ портреты и иконы) національнаго сербскаго святаго, князя-архіепископа Саввы. Нѣсколько минутъ спустя вышелъ архіепископъ и повелъ насъ во внутреннюю комнату, которая по своей величинѣ и убранству была, по видимому, парадною комнатою, съ прочною, хотя и простою мебелью, т. е. диваномъ, надъ которымъ висѣло изображеніе Распятаго, и большимъ количествомъ стульевъ по обѣимъ сторонамъ вдоль стѣны“.

„Опустявшись на диванъ, архіепископъ попросилъ меня занять мѣсто съ боку. Послѣ обычныхъ привѣтствій явился по звонку служитель mit Slatko (съ сладостями) и холодной водой, — что оказалось принятымъ въ странѣ угощеніемъ. За три года тому назадъ (отъ 1862 г.) нынѣшній митрополитъ сербскій былъ епископомъ шабацкимъ. Теперь ему около 40 лѣтъ — возрастъ очень молодой для его сана — но выраженіе его лица обнаруживаетъ умъ и большую доброту. Его обращеніе тонко и привѣтливо: его умѣнье держать себя съ достоинствомъ вполне со-

киевской Духовной Академіи, гдѣ окончилъ курсъ въ отвѣтствують занимаемому имъ мѣсту председателя (Leiter) сербской церкви, такъ что мнѣ рѣдко случалось выносить болѣе пріятное впечатлѣніе съ визита, продолжавшагося такъ не долго. Архіепископъ былъ въ обыкновенной круглой шляпѣ безъ полей (камилавка. Но что разувѣсть авторъ подѣ шолковой перевязью? Не воскрилія ли клобука?) съ широкой шолковой перевязью (Bande). Этотъ головной уборъ составляетъ отличительный признакъ высшихъ сановниковъ восточной церкви, такъ что они имѣютъ право не снимать его и въ комнатѣ. Кромѣ того онъ былъ одѣтъ въ длинную обложенную пурпуромъ и перехваченную широкимъ поясомъ одежду. На груди у него висѣлъ на золотой цѣпи крестъ изъ голубой эмали, на которой было сдѣлано очень красивое изображеніе Распятаго. Во все продолженіе нашего разговора онъ держалъ въ своихъ рукахъ обыкновенную цѣпочку изъ перламутровъ. (Чотки)...

„Архіепископъ началъ съ того, что изъявилъ свое удовольствіе по случаю посѣщенія англійскаго духовнаго лица, такъ какъ онъ съ особеннымъ интересомъ слѣдитъ за англійскою церковью, и при этомъ упомянулъ о томъ, какъ много восточная церковь обязана литературнымъ трудамъ англійскихъ духовныхъ. Не задолго предѣ тѣмъ онъ читалъ лекціи каноника Стэнли о Восточной Церкви (вѣроятно, въ извлеченіяхъ, сдѣланныхъ русскими журналами;—замѣтка самого автора) и узнавалъ, что докт. Ниль написалъ много сочиненій объ исторіи и обрядахъ этой церкви, но къ сожалѣнію ему не удалось ихъ видѣть. Когда я изъявилъ надежду, что возрастающее знакомство англійскихъ духовныхъ съ православною церковью поведетъ къ тѣсному сближенію и большому вышнему единенію, то архіепископъ отвѣтилъ на это, что онъ каждый день молится о соединеніи Божіихъ церквей и надѣется, что Господь въ свое время совершитъ это. Затѣмъ онъ перешелъ къ англійской церкви и при этомъ обнаружилъ полное знакомство съ ея разностями сравнительно съ другими протестантскими обществами континентальной Европы — реформатскимъ и лютеранскимъ. Онъ охотно отвѣчалъ мнѣ на разные вопросы, которые я предложилъ ему въ видахъ уясненія для себя нѣкоторыхъ неизвѣстныхъ мнѣ частностей (вѣроятно въ ученіи и дисциплинѣ сербской церкви), и самъ съ своей стороны съ большимъ интересомъ спрашивалъ меня относительно практики англиканской церкви и различныхъ ея обрядовъ.

„Затѣмъ архіепископъ повелѣ меня чрезъ палату (Palats) въ комнату, въ которой происходятъ засѣданія епархіальныхъ (консисторія) и провинціальныхъ синодовъ и объявилъ мнѣ, что одинъ изъ такихъ синодовъ будетъ имѣть здѣсь мѣсто чрезъ нѣсколько дней. Самая небольшая крестовая церковь (Miniatur-Kirche Privat-capelle), находящаяся по среди дворца, съ иконостасомъ между алтаремъ и хоромъ, заключила наше обзорніе. Такъ какъ алтарь во всѣхъ православныхъ

1853-мъ году въ числѣ лучшихъ ея воспитанниковъ (1). Каедрa митрополита находится въ Бѣлградѣ. По регламенту 1839 г. митрополиту въ помощь при управленіи епархіальными дѣлами приданъ одинъ викарій (2), одинъ протопресвитеръ и одинъ пресвитеръ. Управление дѣлами всей сербской церкви лежитъ на помѣстномъ митрополитанскомъ соборѣ, который составляется изъ всѣхъ епископовъ сербской церкви. Между другими дѣлами къ вѣдѣнію его принадлежатъ всѣ брачныя дѣла и дѣла по жалобамъ на митрополита. Засѣданія собора назначаются по мѣрѣ надобности. Мѣстомъ ихъ служитъ одна изъ комнатъ митрополичьяго дворца.

церквахъ исключительно предназначается для духовенства и по правилу недоступенъ для другихъ; то я сомнѣвался, дозволить ли архіепископъ священнику другой церкви войти въ него. При всемъ томъ онъ обвелъ меня вокругъ алтаря и показалъ его внутреннее расположеніе — жертвенникъ и престолъ. Въ самой церкви было два сѣдалища — одно для князя, если бы онъ вздумалъ побывать въ ней, а другое для архіепископа. Когда мы оставили церковь и снова возвратились въ приемную, архіепископъ на прощаньи далъ мнѣ свое благословеніе. Онъ обнялъ меня, подѣловалъ въ щеку, положилъ свою руку на мою голову, трижды перекрестилъ меня и произнесъ торжественное слово благословенія. Когда я, протянувши ему свою руку, намѣревался удалиться, онъ еще разъ въ тѣхъ же выраженіяхъ повторилъ мнѣ, что посѣщеніе англійскаго духовнаго лица доставило ему большое удовольствіе, и что онъ чрезвычайно интересуется церковью, которой я служу.“ Стр. 89—93.

(1) Нашъ авторъ ошибочно говоритъ, что сербскій митрополитъ воспитывался въ одномъ изъ русскихъ монастырей. Стр. 99. Въ настоящее время митрополитъ, какъ мы слышали, занятъ сочиненіемъ исторіи сербской церкви. Этотъ трудъ, достойный своего автора, долженъ пополнить одинъ изъ самыхъ чувствительныхъ пробѣловъ въ исторіи славянскихъ церквей.

(2) Г. Дантонъ о викаріи митрополита не упоминаетъ, при перечисленіи епископовъ сербской церкви; а вмѣсто того говоритъ о протоіереѣ (обыкновеннѣе онъ называется протосинкеломъ) и архидіакономъ, которые служатъ законными помощниками (assistenten) при управленіи епархіею для всѣхъ сербскихъ епископовъ. Стр. 98.

Въ настоящее время сербскою церковью управляютъ четыре архіерея — архіепископъ бѣлградскій Михаилъ, онъ же и митрополитъ, — и три епископа: Гаврилъ шабацкій, Герасимъ неготинскій и Іоанникій ушницкій. Каеэдра послѣдняго находится въ Карановацѣ (1).

Когда какая нибудь архіерейская каеэдра дѣлается вакантною, то епископы прежде всего назначаютъ въ нее администратора и потомъ приступаютъ къ выбору новаго епископа. О сдѣланномъ выборѣ сообщается князю для утверждения и патриарху константинопольскому къ свѣдѣнію (2). Вновь избранный епископъ хиротонисуется митрополитомъ съ участіемъ другихъ архіереевъ.

Власть епархіальныхъ архіереевъ ограничивается чисто духовными дѣлами. По вопросамъ финансовымъ и внѣшне-административнымъ всѣ церкви и церковныя заведенія находятся въ вѣдѣніи министра юстиціи, который и дѣлаетъ всѣ относящіяся къ нимъ распоряженія по соглашенію съ церковными старостами (3).

Доходы митрополита состоятъ: а) въ жалованьѣ отъ правительства (4), б) въ разныхъ сборахъ, опредѣлен-

(1) Serbien und die Serben. стр. 97.

(2) Такъ говоритъ нашъ авторъ (стр. 97) и мы должны ему вѣрить, потому что, по его словамъ, всѣ сообщаемыя имъ подробности о церковныхъ порядкахъ въ Сербіи онъ узналъ лично отъ епископа шабацкаго (стр. 222). Когда измѣненъ порядокъ, утвержденный конституціею 10/12 декабря 1838 г. мы не знаемъ; а онъ былъ таковъ: кандидата на правдное архіерейское мѣсто избиралъ народъ той епархіи подъ наблюденіемъ министра юстиціи; избранный кандидатъ получалъ хиротонію отъ митрополита, а утвержденіе отъ константинопольскаго патриарха. Чл. 20.

(3) Чл. 22, 57 конституціи 16/12 декабря 1838 г.

(4) По словамъ нашего автора митрополитъ получаетъ годового жалованья 2.000 дукатовъ (около 6000 р.). По регламенту 1839 г. 6000 элор. или 15.000 франповъ (5000 р. с. полагая по 3 франка на 1 рубль).

ныхъ закономъ въ видѣ субсидій къ жалованью, какъ то: за посвященіе въ священныя степени, за ставленническія грамоты, за антиминсы, за освященіе церквей и под. Кромѣ того митрополичій домъ владѣеть значительными виноградниками близъ Семендріи (1).

Годовое жалованье сербскихъ епископовъ состоитъ изъ 1000 дунаговъ (2) каждому. Кромѣ того каждый епископъ за рукоположеніе во священника получаетъ по правилу 50 піастровъ (3), за ставленническую грамоту столько же, за антиминсъ 12 піастровъ (4), за освященіе церкви (т. е. когда лично совершаетъ обрядъ освященія) 100 піастровъ (5), за обрядъ погребенія по соглашенію съ родственниками умершаго. Всѣ остальные поборы, перешедшіе въ сербскую церковь изъ константинопольской, съ 1822 г. прекращены. Впрочемъ добровольныя приношенія, въ какой-бы формѣ и объемѣ они ни были, не запрещаются. На всѣ эти, опредѣленные закономъ и случайные, доходы епархіальные архіереи должны содержать своихъ протосинкелловъ, архидіаконовъ и секретарей (6).

Каждая епархія раздѣляется на 3 и до 6 протопопій, сообразно съ гражданскимъ раздѣленіемъ Сербіи на 17 округовъ. Каждый епископъ долженъ ежегодно обозрѣвать какую нибудь протопопію, такъ что полный об-

(1) *Verfassung und gegenwärtiger Bestand sämtlicher Kirchen des Orients*. Стр. 155.

(2) *Serbien und die Serben*, стр. 97. По регламенту 1839 г. 10,000 фр. (3.330 р. сер.): Жалованье сербскимъ епископамъ выдается изъ суммъ правительства въ видѣ вознагражденія за старинныя имѣнія архіерейскихъ домовъ, конфискованныя турками во время ихъ владычества въ Сербіи.

(3) 3 руб., полагая піастръ по 6 к. сер.

(4) 72 к. сер.

(5) *Verfassung und gegenwärtiger Bestand...* Стр. 156.

(6) *Verfassung und gegenwärtiger Bestand....* Стр. 156.

зорь всей епархіи совершается въ такое же число лѣтъ, сколько въ епархіи находится протопопій (1).

Авторъ насчитываетъ во всѣхъ сербскихъ епархіяхъ 656 членовъ блага духовенства (2). У Зильбернагла число ихъ восходитъ до 900 (3). Бѣлое духовенство по городамъ получаетъ опредѣленное содержаніе; сельское содержится исключительно случайными доходами (4). По регламенту 1825 г. утверждена слѣдующая такса за совершаемыя священниками требы: за крещеніе 1 піастръ и кромѣ того два пара (5) отъ воспріемника, за вѣнчаніе въ первой бракъ 3 піастра (18 к. сер.) во второй 6 (36 к.), въ третій 8 (48 к.); за елеосвященіе отъ 3 до 6 піастровъ, смотря по состоянію лица; за погребеніе богатаго 10 піастровъ (60 к.), не очень бѣднаго 5, за младенца 2 піастра; за молитву родильницъ 10 пара; за сорокоустъ 20 пара; за поминовеніе (давнорушеннаго) въ теченіе цѣлаго года 1 піастръ 20 пара; за поминовеніе въ теченіе того же времени новопреставленнаго 1 піастръ; за освященіе воды въ началѣ мѣсяца (6) 12 пара и столько же за ладанъ; за полный молебень 2 піастра, за краткій 20 пара. Кромѣ того сельскій священникъ съ каждаго семейства въ своемъ приходѣ получаетъ ежегодно по 12 ока зерноваго хлѣба (обыкновеннаго маиса); городскимъ

(1) Serbien und die Serben. стр. 98.

(2) Ibid.

(3) Verfassung und gegenwärtiger Bestand.... стр. 156.

(4) Ibid.

(5) Мелкая серебряная монета—меньше нашей $\frac{1}{4}$ коп. сер.

(6) Во всѣхъ православныхъ церквахъ на востокѣ есть обычай въ началѣ каждаго мѣсяца совершать въ церкви освященіе воды (ἀγιασμα). При чемъ прихожане въ различныхъ мѣстахъ жертвуютъ въ пользу причта разныя лепты. См. Maurer. Des griechische Volk. S. 407.

священникамъ вмѣсто того каждое семейство платитъ по 1 пастру и 20 пар.

Нѣкоторыя приходскія церкви владѣютъ недвижимою собственностью (состоящую въ поляхъ, лугахъ, лѣсахъ), по словамъ автора (1), довольно цѣнною. Цѣнность ея должна со временемъ возрасти еще болѣе вмѣстѣ съ успѣхами земледѣлія. Но большая часть сельскихъ приходоу въ Сербіи очень бѣдны, особенно тѣ, въ которыхъ половина прихожанъ состоитъ изъ валаховъ. По разности нарѣчій та и другая половина принуждена бываетъ содержать своего священника и свою церковь, такъ что общія средства цѣлаго прихода, которыя могли бы доставить безбѣдное существованіе одному священнику и поддерживать въ приличномъ видѣ одинъ храмъ, раздѣляясь пополамъ, оказываются слишкомъ скудными для того и другого (2).

(1) стр. 98.

(2) Serbien und die Serben 107—108. У Дантона мы находимъ слѣдующее интересное описаніе валашской церкви: „маленькая валашская церковь (32 фута въ длину и 21 футъ въ ширину) въ этомъ мѣстѣ (въ деревнѣ Добра) можетъ служить образцомъ всѣхъ сельскихъ валашскихъ церквей въ Сербіи. Она стоитъ среди домовъ деревни, и если бы въ нѣсколькихъ шагахъ отъ нея не было колокольни и если бы на ней были тѣ же удрашенія, которыя встрѣчаются на деревенскихъ домахъ, то ея не отличить бы отъ окружающихъ ее домовъ. Полъ въ ней глиняный, крыша состоитъ изъ дубовой коры, какъ и на всѣхъ деревенскихъ избахъ, такъ что просвѣчиваетъ насквозь... Внутренность церкви вполне соответствуетъ ея внѣшнему убожеству. Простая деревянная доска, утвержденная на деревянномъ же столбѣ, служитъ престоломъ. На ней стоятъ два грязныхъ дыравыхъ подсвѣчника съ восковыми свѣчами, величиною не больше тѣхъ огарковъ, которые налѣпаются на рождественскую ёлку. Священническія ризы, алтарная завѣса и напестольная одежда сдѣланы изъ дешевой цвѣтливой выбойки; два каменныхъ столбика стоятъ вмѣсто подсвѣчниковъ предъ алтаремъ; крашеная лавка, предназначенная для того, чтобы служить сидѣньемъ для епископа, и андалой для образовъ, составляли единственное убранство церкви. Церковь посвящена св. Николаю, образъ котораго дважды встрѣ-

Кромѣ исполненія прямыхъ обязанностей, налагаемыхъ на священниковъ ихъ званіемъ, они ведутъ въ Сербіи, какъ и у насъ, метрическія книги.

Свое образованіе сербскія духовныя лица получаютъ въ бѣлградской духовной семинаріи. Такъ какъ низшихъ духовныхъ училищъ нѣтъ въ Сербіи, то желающіе поступить въ нее должны предварительно кончить курсъ въ четвертомъ классѣ гимназіи. Полный семинарскій курсъ продолжается четыре года. Въ составъ его входятъ слѣдующія науки: толкованіе св. писанія, библейская и общая географія, церковная и гражданская всеобщая исторія, догматика, полемическое и нравственное богословіе, гомилетика, пастырское богословіе, каноническое право, древнеславянскій и русскій языки, физика, логика, психологія, реторика и педагогика, пѣніе, счисленіе, медицина и экономія (насколько они пригодны въ положеніи священника). Желающіе получить высшее духовное образованіе должны отправляться для этого за границу. Обыкновенно таковыя поступающіе въ одну изъ нашихъ духовныхъ академій; нѣкоторые отправляются и въ Австрію (1).

Бѣлое духовенство сербское пользуется большимъ уваженіемъ въ странѣ и значительныхъ вліяніемъ на ея общественную жизнь (2).

чается въ иконостасѣ. Кромѣ обыкновенныхъ иконъ иконостасъ украшенъ еще печатными раскрашенными картинами.“ Стр. 133—134. Сербскія деревенскія церкви (по крайней мѣрѣ очень многія) не много лучше описанной. Стр. 123.

(1) По словамъ нашего автора вѣнскій шабацкій епископъ получилъ свое образованіе въ Австріи. Стр. 99.

(2) Г. Дантонъ въ слѣд. словахъ передаетъ свое сужденіе о бѣломъ духовенствѣ въ Сербіи: „духовныя лица, съ которыми я встрѣчался въ Сербіи, казались мнѣ людьми заслуживающими уваженія. Ихъ брачная жизнь среди ихъ паствы даетъ мнѣ значительное вліяніе на всю социальную жизнь ихъ прихожанъ“. Стр. 98—99.

Монашествующее духовенство по своему образованію стоитъ ниже бѣлаго (1). Это зависитъ съ одной стороны отъ того, что оно пополняется людьми, принадлежащими большею частію къ низшимъ слоямъ общества, съ другой отъ того, что крайняя бѣдность монастырей обращаетъ большую часть времени и силъ монашествующей братіи на пріобрѣтеніе себѣ средствъ къ пропитанію (обыкновенно чрезъ воздѣлываніе земли). Эта бѣдность происходитъ отъ того, что монастырскія имѣнія, отнятыя турками, не были возвращены монастырямъ послѣ освобожденія Сербіи.

Во всей Сербіи всего 126 монаховъ въ 43 монастыряхъ (2). Круглымъ числомъ приходится по 3 монаха на монастырь. И дѣйствительно, большая часть монастырей состоитъ изъ двухъ-трехъ хижинъ вокругъ убогой деревянной церкви. Г. Дантонъ видѣлъ много такихъ монастырей (3). Въ нихъ обыкновенно живетъ одинъ игуменъ или одинъ іеромонахъ съ послушникомъ. Нѣкоторые монастыри превратились въ жилища отшельниковъ, которые и живутъ тамъ по одному (4). Монахи въ такихъ убогихъ монастыряхъ исправляютъ обыкновенно должность приходскихъ священниковъ для близъ лежащихъ селеній, которыя считаютъ монастырскую церковь своею приходскою церковью (5).

(1) Этимъ обстоятельствомъ нашъ авторъ объясняетъ непопулярность монашества въ Сербіи и возбужденные тамъ (по его словамъ) толки о закрытіи монастырей. Стр. 99. О крайней бѣдности сербскихъ монастырей. См. стр. 200

(2) Стр. 98. Г. Зильбернагель тоже насчитываетъ не много больше ста монаховъ „въ многочисленныхъ“ сербскихъ монастыряхъ Стр. 156.

(3) Стр. 135, 157—160.

(4) *Verfassung und gegenwärtiger Bestand...*, стр. 156.

(5) Когда служба предназначается для монаховъ, тогда послушникъ ударяетъ въ деревянное било, а когда для прихожанъ, то—въ обыкновенный колоколь,

Составъ и администрація сербскихъ монастырей—тѣ же самыя, что и въ нашихъ русскихъ монастыряхъ.

Болѣе замѣчательные монастыри въ Сербіи: Лукова, Сарація и Братія близъ Неготина; Думанъ близъ Голубаца; Витовница въ окрестностяхъ Кошани, Горнякъ, Раваница у Чупри, бывшей резиденціи князя Лазаря; Свѣта (святая) Петка близъ Мутнишварина; монастырь Неменикутки между Рабочево и Коратицей; Јоганица, на сѣверъ отъ Крагујеваца; Благовѣсти (Благовѣщенія пр. Богородицы); Вольгаша и св. Николая въ Драчѣ на сѣверо-западъ отъ Крагујеваца; Братчевшница на восточной сторонѣ Штурацы на горѣ Рудничѣ; Каленышъ на рѣкѣ Каленкѣ, Люботинія (1) на сѣверѣ отъ Черника; Свѣти-крала (св. царя) близъ Студеницы (2); Колилево на истокѣ сербской Моравы, Годовицъ у южнаго устья Джетини, составляющей рукавъ Ушицы.

Лучшимъ сербскимъ монастыремъ считается Студеницкій.

II.

Единственными памятниками церковной древности въ Сербіи служатъ тѣ не многіе храмы, которые уцѣлѣли отъ турецкаго разрушенія, благодаря прочности своей постройки, или неприступной мѣстности. Они же служатъ и единственными образцами чисто сербской цер-

(1) Основана несчастой королевой Милицей послѣ сраженія на Гроздовомъ полѣ (1389 г.), рѣшившемъ судьбу Сербіи. Въ этомъ монастырѣ она постриглась и кончила свою жизнь.

(2) Основанъ королемъ Стефаномъ Неманіей 1-мъ, умершимъ въ 1200 г. въ Хиландарскомъ монастырѣ на Аеоиѣ, гдѣ онъ принялъ постриженіе. Его сынъ, Растко (въ послѣдствіи св. Савва архіеп. сербскій) перенесъ сюда мощи своего отца въ 1203 г., послѣ чего монастырь сталъ называться лаврою св. Сумеона (монашеское имя короля Стефана).

ковной архитектуры. Древнѣйшія и болѣе другихъ сохранившіяся изъ этихъ церквей: кладбищенская церковь въ Семендріи и монастырскія церкви въ Раковицѣ, Раваницѣ и Манассіи. Къ числу ихъ можно отнести также гораздо болѣе потерпѣвшія отъ времени: а) церковь въ Жлизѣ (монастырь) близъ Карановаца; б) церковь коронаціи шести сербскихъ королей ⁽¹⁾ тамъ же. Обѣ эти церкви возстанавлиются теперь изъ своихъ развалинъ ⁽²⁾; в) церковь въ Крушевацѣ, древней резиденціи сербскихъ царей ⁽³⁾; д) церковь въ Студеницѣ ⁽⁴⁾; е) церковь въ Павлицѣ у Ибара; ф) церковь въ монастырѣ Люботиніи, между Карановацомъ и Крушевацомъ.

Неудовлетворительное состояніе древнихъ сербскихъ церквей произошло отъ того, что во время владычества турокъ не позволялось сербамъ ни строить новыхъ церквей, ни возобновлять старыхъ. Что же касается тѣхъ сербскихъ церквей, которыя построены послѣ освобождения

⁽¹⁾ По народному преданію въ этой церкви короновались одинъ за другимъ шесть старинныхъ сербскихъ королей. Для торжественнаго входа и выхода каждаго изъ нихъ (такъ гласитъ легенда) устраивались въ церкви особыя двери. Нашъ авторъ, рассматривая развалины этой церкви, нашелъ, что народная легенда относительно количества дверей въ этой церкви можетъ быть до известной степени оправдана. Стр. 112.

⁽²⁾ Г. Дантонъ находитъ, что обѣ церкви очень много потерпѣли отъ невѣстивенной реставраціи. Стр. 115.

⁽³⁾ Относительно этой церкви нашъ авторъ замѣчаетъ, что она до такой степени несчастно реставрирована, что теперь очень трудно представить себѣ ея первоначальный видъ подъ тѣми заплатами изъ глины и извести, которыми испещрены ея стѣны, сложенные изъ цвѣтныхъ кирпичей въ перемежку съ дикимъ камнемъ. Тамъ же.

⁽⁴⁾ Эта церковь состоитъ изъ двухъ частей — древняго мраморнаго зданія и позднѣйшей (ужъ слишкомъ простой, по мнѣнію автора) ея пристройки, которая очень много портитъ лицевой фасадъ церкви вместе съ боковыми фризамъ, опоясывающими его по фронтону. Тамъ же.

денія Сербіи, то состояніе ихъ оказывается во многихъ отношеніяхъ еще менѣе удовлетворительнымъ, чѣмъ старыхъ. Такъ напр., кафедральный Бѣлградскій соборъ (построенный за 30 съ небольшимъ лѣтъ тому назадъ), равно какъ соборы Шабачскій и Семендрійскій дали такія огромныя трещины, что въ первомъ изъ нихъ должны были прекратить на время богослуженіе (1). Это произошло отъ того, что они были построены на скорую руку и не искусными зодчими.

Что касается архитектуры сербскихъ церквей; то новѣйшія изъ нихъ построены или по образцу сербскихъ же церквей, находящихся въ австрійскихъ владѣніяхъ, или въ подражаніе нашимъ русскимъ церквамъ. На церквахъ втораго вида мы можемъ и не останавливаться. Церкви перваго вида представляютъ смѣсь классическихъ деталей, этрусскихъ, коринтскихъ, или сведенныхъ куполами колоннъ, выведенныхъ дугами оконъ и порталовъ, не подходящихъ ни подъ одинъ изъ извѣстныхъ доселѣ стилей. Къ тѣмъ и другимъ присоединяются четырехъ-угольныя колокольни, увѣнчанныя куполомъ, похожимъ на луковицу, и покрытымъ мѣдными листами, которые обыкновенно покрываются богатой позолотой (2).

Въ архитектурѣ древнихъ сербскихъ церквей есть нѣкоторыя особенности, которыя не встрѣчаются въ современныхъ имъ церковныхъ постройкахъ, находящихся въ другихъ странахъ православнаго міра. Сербскіе архитекторы среднихъ вѣковъ были не прочь позаимствовать кое-какія мелочи и изъ итальянской архитектуры,

(1) Serbien und die Serben. стр. 69.

(2) Ibid.

образцы которой они видѣли въ Ломбардіи и Венеціанскихъ провинціяхъ. Извѣстно, что въ средніе вѣка съ этими итальянскими землями Сербія очень дѣятельно поддерживала сношенія. Этимъ обстоятельствомъ, по мнѣнію нашего автора, объясняется то, что „древнѣйшія сербскія церкви въ основныхъ чертахъ—напр., по внѣшнему куболу олтара и хорапсидовъ—принадлежатъ къ романскому стилю; между тѣмъ, какъ детали, наприм., окна и колоны, часто отличаются характеромъ церковныхъ (византійскихъ) построекъ XII вѣка. Форма дверей и капители колоннъ часто носятъ на себѣ тотъ же характеръ. Путешественникъ иногда находитъ въ одномъ и томъ же зданіи стрѣльчатыя окна съ выступами, имѣющими форму щавельнаго листа, и окна съ геральдическими украшеніями, какъ въ венеціанскихъ церквахъ, между тѣмъ, какъ фрески внутри той же церкви часто относятся къ лучшимъ временамъ итальянской живописи и сдѣланы въ стилѣ тинторетто, или по первоначальной манерѣ Рафаэля (1).

(1) Стр. 70—71. Эти особенности сербскихъ церковныхъ построекъ и украшеній отмѣтилъ и г. Каницъ въ своемъ сочиненіи о византійскихъ памятникахъ Сербіи. (Serbiens byzantinische Monumente. Gezeichnet und beschrieben von F. Kanits, K. K. Hof-und-Staatsdruckerei 1862 Gros folio mit II Tafeln Abbildungen). Что же касается фресокъ въ итальянскомъ вкусѣ, видѣнныхъ авторомъ въ старинныхъ сербскихъ церквахъ, то, по мнѣнію Каница, онѣ, какъ и вообще фрески во всѣхъ восточныхъ церквахъ, принадлежатъ школѣ Павселина, основанной на св. Аеоиской горѣ въ XI вѣкѣ. Манеру этой школы, по словамъ Каница, можно ясно слѣдить во всѣхъ этихъ фрескахъ, не смотря на то, что она значительно видоизмѣнилась въ подробностяхъ подъ кистью многихъ даровитыхъ представителей школы. По Каницу отличительную особенность этихъ фресокъ составляетъ то, что головы на нихъ отличаются очень красивыми очертаніями, выраженіе лицъ серьезно, профиль благороденъ и иногда—у изображеній царей—очень удачно выраженъ характеръ изображаемаго лица, такъ, что при этомъ забываешь о щепетильно-однообразныхъ складкахъ одежды, которыя въ другихъ мѣстахъ рѣзко бросаются въ глаза. Kanits, Byzantinische Monumente... S. 17.

Изъ своихъ наблюденій надъ церковными постройками Сербіи нашъ авторъ вывелъ заключеніе, что правила критики, примѣняемыя къ церковнымъ постройкамъ въ другихъ странахъ православнаго міра, должны быть значительно видоизмѣнены, когда дѣло идетъ о сербской церковной архитектурѣ. Въ Сербіи всѣ церковныя зданія имѣютъ форму креста, и эта форма такъ строго выдерживается, что прямо бросается въ глаза; тогда какъ въ церковныхъ зданіяхъ, находящихся въ патріархатѣ константинопольскомъ и другихъ православныхъ странахъ, эта форма не строго выдерживается. Даже въ сельскихъ церквахъ Сербіи, выстраиваемыхъ по бѣдности изъ глины, средняя часть значительно выдается изъ стѣнъ храма и такимъ образомъ въ цѣломъ храмъ получаетъ форму креста (1).

Внутреннее расположеніе православныхъ храмовъ сербскихъ и ихъ принадлежности—тѣ же самыя, что и

(1) Стр. 72. По наблюденіямъ г. Каница „древнія церковныя постройки въ Сербіи строго выдерживаютъ основныя начала византійскаго строительнаго искусства. Во всѣхъ греческій крестъ (Гамшаха) составляетъ основную характеристическую форму. Во всѣхъ главный квадратъ зданія сводится куполомъ, символомъ воскресенія Спасителя. Построеніе ихъ относится къ тому позднему періоду византійскаго стила, въ которомъ давнымъ давно были забыты основныя первоначальныя черты юстиніановскихъ церковныхъ построекъ. Вмѣсто многочисленныхъ колоннъ, характеризующихъ юстиніановскій періодъ, постройки поздѣйшаго византійскаго стила ограничиваются четырьмя массивными четырехъ-угольными столпами или колоннами... Гинекеевъ (галлерей, въ которыхъ въ старину стояли женщины во время богослуженія) не существуетъ... Множество куполовъ, число которыхъ въ нѣкоторыхъ Аеонскихъ церквахъ восходитъ до семи (жаль, что Каницъ не видалъ нѣкоторыхъ нашихъ старинныхъ церквей, на которыхъ число главъ восходитъ до 30), составляющее вторую характеристическую черту византійскаго церковнаго зодчества, имѣетъ также мѣсто во многихъ сербскихъ церковныхъ зданіяхъ“. *Byzantinische Monumente...* S. 11.

въ нашихъ православныхъ церквахъ. Къ особенностямъ ихъ принадлежитъ то, что во многихъ церквахъ рядомъ съ притворомъ (Narthex) устроится особое помѣщеніе, гдѣ въ праздничные дни и, такъ называемыя, родительскія субботы устроятся угощенія для прихожанъ и ихъ гостей на церковный счетъ, послѣ чего каждый изъ гостей считаетъ своею обязанностью положить сколько нибудь денегъ на церковное блюдо. Подобныя отдѣленія, предназначаемыя для той же цѣли, впрочемъ въ настоящее время, кажется, вездѣ уже потерявшія первоначальное свое значеніе, существуютъ въ нѣкоторыхъ изъ нашихъ старинныхъ сельскихъ церквей (а можетъ быть есть и въ городскихъ) (1). Здѣсь же, вѣроятно, устроятся и складчины въ пользу клира, которыя обыкновенно, бывають раза четыре-пять въ годъ на всемъ православномъ востокѣ въ большіе праздники (2).

Чинъ Богослуженія въ сербскихъ церквахъ тотъ же самый, что у насъ, и даже книги, по которымъ оно совершается, до 1834 г., когда основана была сербскимъ правительствомъ своя типографія, доставлялись

(1) *Serbien und die Serben...* s. 113. Къ особенностямъ сербскихъ православныхъ храмовъ принадлежитъ еще то, что въ нѣкоторыхъ изъ нихъ, гдѣ нѣтъ настоящаго амвона, мѣсто его обозначается круглымъ камнемъ, который кладется на помость церковный (Стр. 168). Затѣмъ въ юго-западномъ углу церковнаго притвора въ сербскихъ церквахъ помѣщается обыкновенно купель металлическая, а чаще каменная, и у близъ стоящей колонны стоитъ столъ съ книгой для записыванія случаевъ крещенія; самая же колонна бываетъ вся увѣшена дѣтскими волосами, которые, какъ извѣстно, обрѣзаются при совершеніи таинства крещенія. Эти волосы должны напоминать взрослымъ, что и сердца ихъ также должны быть принесены въ жертву Господу, какъ ихъ волосы.

(2) *Maurer, Griechi'khe Volk.* S. 167. *Serbien und die Serben.* S. 112.

исключительно изъ Россіи (1). О тѣхъ не многихъ и незначительныхъ особенностяхъ, которыя существуютъ въ чинѣ Богослуженія сербскихъ церквей, можно составить себѣ понятіе по слѣдующему описанію нашего автора. Дѣло идетъ о торжественномъ богослуженіи въ день св. великомученика и побѣдоносца Георгія (23 апрѣля). Въ Сербіи, какъ и у насъ, это не только церковный, но и народный праздникъ. Кромѣ того въ этотъ день тамъ нѣкоторыя семейства празднуютъ „свою славу“, т. е. воспоминаютъ обращеніе своихъ предковъ въ христіанство, что придаетъ этому празднику особенную торжественность.

„Въ пять часовъ утра въ Георгіевъ день, пишетъ нашъ авторъ, я былъ разбуженъ, болѣе, чѣмъ обыкновенно, сильнымъ звономъ колоколовъ кафедральнаго собора, призывавшихъ народъ къ утрени. Такъ какъ я еще съ вечера узналъ, что торжественную литургію въ 8 часовъ утра будетъ служить самъ архіепископъ (митрополитъ),—то и сталъ ждать этого часа. Когда я вошелъ въ кафедральный соборъ, богослуженіе еще не начиналось. Впрочемъ три четверти Церкви было уже занято и почти всё мужчинами изъ всѣхъ званій и состояній, отъ государственнаго министра до подѣнщика. И все это стояло бдѣ о божь, безъ всякаго различія званій, въ этомъ домѣ Живаго Бога, гдѣ уничтожаются всѣ различія: между тѣмъ какъ женщины стояли въ отведенномъ для нихъ, сравнительно очень маломъ, помѣщеніи—въ притворѣ (Narthex). При входѣ въ церковь всякой подходилъ къ аналою, который, во время

(1) Обыкновенно изъ Московской Синодальной Типографіи. Serbien und die Serben. S. 102. 108.

богослуженія, стоитъ посреди церкви и на которомъ лежитъ употребляемое въ Церкви Евангеліе (Sontags—Evangelium), также образъ Христа, или святого, въ честь котораго воздвигнуть храмъ (der Schutzpatrons der Kirche). Поцѣловавши образъ, каждый клалъ на блюдо какую нибудь лепту въ пользу священника и затѣмъ уже подходилъ къ стоявшему тутъ же священнику, который изображалъ на его челѣ крестное знаменіе освященнымъ елеемъ.“

„Вскорѣ затѣмъ пришелъ и архіепископъ и былъ встрѣченъ двумя священниками въ облаченіи. Архіепископа сопровождало высшее монастырское духовенство, равно какъ епископы Ушицкій и Неготинскій въ своемъ обычномъ одѣяніи—черной мантии (Talage) и въ клубокъ (Baret), съ котораго опускался на плечи черный шлейфъ (воскрилія), служащій признакомъ высшихъ сановниковъ изъ чернаго духовенства. Подошедши къ аналою, архіепископъ принялъ изъ рукъ священника стручець (Stylus) и сначала сдѣлалъ имъ крестное знаменіе на своемъ челѣ, а потомъ такимъ же образомъ назначивалъ и сопровождавшихъ его священниковъ и диаконовъ: затѣмъ возвели его на амвонъ и, при пѣніи священныхъ пѣсней и молитвахъ (эктеніяхъ), облачили въ архіепископскія одежды. Поверхъ всѣхъ этихъ одеждъ былъ одѣтъ саккосъ, изъ золотой парчи сдѣланное облаченіе, которое обыкновенно употребляется архіепископомъ при совершеніи литургіи. Въ заключеніе всего надѣли на его голову митру, на подобіе митры древнихъ іудейскихъ первосвященниковъ, украшенную драгоценными камнями и увѣнчанную большимъ изумруднымъ крестомъ. Князь Михаилъ пришелъ въ сопровожденіи своихъ министровъ и адъютантовъ, которые

стали въ толпѣ народа. Древне-славянскій церковный языкъ былъ для меня совершенно новъ и литургія—на этотъ разъ св. Златоуста—большею частію тоже непонятна. Въ продолженіе всего Богослуженія у главныхъ вратъ (царскихъ) олтара стояло шесть мальчиковъ въ мантияхъ (Mänteln) (1) изъ цвѣтной красной выбойки съ зелеными крестами на спинѣ и держали въ рукахъ длинныя трости (Stangen) съ звѣздообразными вѣерами, среди которыхъ находились изображенія шестокрылатыхъ херувимовъ (рипиды), для возданія почестей водруженному по срединѣ кресту; другіе четверо мальчиковъ, въ бѣдныхъ льняныхъ одеждахъ (Chorghemden) (2) съ красными крестами, держали въ рукахъ восковыя свѣчи, которыя, во время богослуженія, нѣсколько разъ гасили и потомъ снова зажигали. Внѣ олтара стояли кругомъ (3) огромныя подсвѣчники, на которыхъ горѣло отъ 40 до 50 свѣчъ, воткнутыхъ на такое же количество острыхъ шпилекъ (Spitsen). Стеклопаннадило, ниспущавшееся съ потолка, представляло собой пирамиду зажженныхъ свѣчей; между тѣмъ какъ въ олтаре за иконостасомъ, на сѣверной сторонѣ, стояли двѣ свѣчи въ одномъ подсвѣчникѣ (дикирій), какъ символъ Божеской и человѣческой природы Того, Кто есть „истинный свѣтъ, просвѣщающій всѣхъ людей, входящихъ въ міръ“, а на южной сторонѣ три свѣчи въ одномъ подсвѣчникѣ (трикирій), какъ образъ Троичности. Этими свѣчами архіепископъ благословлялъ народъ, трое-

(1) Вѣроятно въ стихаряхъ.

(2) Chorghemden—одежды пѣвчихъ на востокъ обыкновенно дѣлаются изъ бѣлой льняной матеріи для соответствія свѣтовидной одеждѣ ангеловъ, хоръ которыхъ пѣвчіе изображаютъ.

(3) Предъ мѣстными иконами.

кратко обьявля его знаменіемъ креста. Если ко всему этому прибавить то, что почти всѣ присутствующіе въ Церкви держали въ своихъ рукахъ зажженные свѣчи, то легко себѣ представить эффектъ, который должно было бы производить это море огня, если бы яркой дневной свѣтъ не уничтожалъ его“.

„Въ продолженіе литургіи тѣ, которые праздновали въ этотъ день „свою славу“ т. е. воспоминали обращеніе своего рода (Familie) къ христіанству, отъ времени до времени приносили въ церковь блюда, наполненные сухимъ зерновымъ хлѣбомъ, покрытымъ сверху бѣлымъ сахаромъ и украшеннымъ различными девизами изъ разноцвѣтныхъ плодовъ. Среди каждаго блюда была вотнута зажженная свѣча и всѣ эти блюда—числомъ отъ 40 до 50—были уставлены на ступеняхъ хора по обѣимъ сторонамъ амвона. Въ концѣ обѣдни архіепископъ благословилъ эти блюда и возвратилъ ихъ хозяевамъ, такъ что каждый изъ нихъ приходилъ домой съ дорогимъ гостинцемъ. Нѣкоторые, вмѣсто зерноваго хлѣба, приносили съ собой пироги“.

„Все Богослуженіе, продолжавшееся больше 2 часовъ, заключилось тѣмъ, что архіепископъ благословилъ народъ и роздалъ кусочки освященнаго хлѣба (антидора) тѣмъ, кто желалъ принять ихъ (1)“.

(1) Стр. 83—87. Все это авторъ, какъ видно, наблюдалъ очень внимательно и передалъ съ возможною для него вѣрностью; но тѣмъ не менѣе для насъ заключеніе, которое онъ сдѣлалъ по описаннымъ обрядамъ Богослуженія о духѣ и характерѣ самаго Богослуженія. Онъ называетъ его іудейскимъ по своей сущности (Wesentlich jüdisch) не только въ главныхъ чертахъ, но и въ самыхъ мелкихъ подробностяхъ. Это сужденіе не новое. Оно постоянно высказывается всѣми протестантскими писателями, когда имъ случается касаться богослуженія православной Церкви (и римско-католической). Но нигдѣ оно такъ страшно не поражаетъ, какъ въ сочиненіяхъ англичанцевъ. Остальнымъ протестантамъ;

Архипастыри сербскіе, равно какъ болѣе образованные изъ архимандритовъ, считаютъ своею обязанностью говорить народу поученія, приспособляясь къ его понятіямъ. (1).

Нашъ авторъ очень хвалитъ благочестіе простаго сербскаго народа, выражающееся между прочимъ въ томъ, что онъ любитъ ходить въ Церковь въ воскресные и праздничные дни (2), жертвуетъ послѣднюю трудовую копѣйку на возобновленіе и украшеніе своихъ храмовъ, уважаетъ свое духовенство, заботится о христіанскомъ воспитаніи своихъ дѣтей (3), оказываетъ христіанское

стремляющимся къ такъ называемому очищенному христіанству (т. е. христіанству безъ формъ и образовъ), естественно судить такимъ образомъ. Но послѣдователямъ англиканской церкви, которая съ іерархією римской церкви сохранила и большую часть вѣншихъ формъ ея богослуженія, болѣе, чѣмъ странно судить такъ. Если символизмъ православнаго Богослуженія и таинственное значеніе его дѣлаютъ его іудейскимъ, то чѣмъ дѣлаетъ Богослуженіе англиканской церкви его формализмъ безъ этого значенія?

(1) *Serbien und die Serben*. S 101. Передавая это извѣстіе, авторъ дѣлаетъ замѣтку, что вообще въ православной Церкви очень не высоко цѣнятся способъ распространенія религиозныхъ познаній чрезъ проповѣди и въ подтвержденіе приводитъ замѣченный имъ фактъ, что изъ воѣхъ видѣнныхъ имъ въ Сербіи церквей только въ бѣлградскомъ соборѣ есть каяедра. Въ глазахъ протестантовъ, у которыхъ почти все Богослуженіе состоитъ изъ проповѣди, отсутствіе каяедры въ православныхъ церквахъ должно быть фактомъ огромной важности, но къ сожалѣнію оцѣнивая этотъ фактъ съ своей точки зрѣнія, они впадаютъ въ наивныя заблужденія въ родѣ высказаннаго нашимъ авторомъ.

(2) „Воскресный день въ Бѣлградѣ лучше проводятъ, чѣмъ во всякомъ другомъ континентальномъ городѣ (европейскомъ), идѣ случилось мнѣ наблюдать это.... Кромѣ зелени, и то въ раннее утро, на рынокѣ ничего не найдете... Поутру церкви бываютъ полны богомольцами, а послѣ обѣда всѣ идутъ навѣстить своихъ родственниковъ и знакомыхъ“. Стр. 110—111.

(3) Въ Сербіи должность учителей въ народныхъ школахъ болѣею частью занимается воспитанниками бѣлградской семинаріи. *Serbien und die Serben*. S. 101. 163.

сочувствіе къ судьбѣ бѣдныхъ и несчастныхъ и пр. (стр. 101).

Но что всего утѣшительнѣе,—большею частію этихъ прекрасныхъ качествъ православный сербскій народъ обязанъ благотворному вліянію своей церкви. Въмѣстѣ съ національностью она спасла для него и всѣ лучшія свойства богатой славянской природы въ теченіе четырехсотлѣтняго рабства. Г. Дантонъ неоднократно заявляетъ этотъ фактъ, вмѣняя его совершенно справедливо въ заслуги сербской церкви: „не смотря на 400-лѣтнее рабство, въ которомъ томилаь сербская Церковь, состояніе ея клира весьма удовлетворительно и вліяніе ея на народъ утѣшительно (1).

Въ виду этого въ высшей степени отраднаго факта, невольно припоминаются слова ученаго соотечественника г. Дантона, доктора Стэнли, о всей православной восточной Церкви: „да, мы (западные), при всей нашей энергіи и нашей жизни, могли бы кое-чему поучиться у цѣлыхъ націй и поколѣній, стоящихъ ниже насъ въ другихъ отношеніяхъ, но за то проникнутыхъ религіознымъ чувствомъ, которое видимо владычествуетъ въ ихъ душѣ, даже и въ томъ случаѣ, когда, по видимому, не отражается на ихъ поведеніи, чувствомъ, которое, если не много произведо людей, которыхъ мы могли бы назвать философами, за то, въ теченіе вѣковъ, вызвало къ жизни цѣлые сонмы исповѣдниковъ и мучениковъ. Мы могли бы кое-чему поучиться, смотря на то спокойное мужество, которое основывается на „терпѣніи и упованіи“, на этомъ сокровищѣ наслѣдованной вѣры, обладатели котораго довольствуются тѣмъ, что

(1) Стр. 109. Ср. также стр. 98. 99, 104. 105. 106.

цѣнять его сами и не принуждаютъ къ принятію его другихъ. Мы могли бы кое-чему поучиться, смотря на эти церкви, въ которыхъ религія не оставлена на попеченіе женщинъ и дѣтей, а заявляется какъ право и привилегія мужчинъ, гдѣ Церковь опирается не столько на власть и вліяніе (мірское) своего духовенства, сколько на благородную стойкость въ вѣрѣ и мужественную ревность ея мірскихъ членовъ (1).



(1) Lectures on the history of the eastern church by Stanley. Lect 1.

РАЗБОРЪ ОСНОВАНІЙ,

на которыхъ раскольники-безпоповцы утверждаютъ свой обычай перекрещивать православныхъ при переходѣ ихъ въ расколъ.

(Окончаніе) (1).

Такимъ образомъ клеветы безпоповцевъ на нашу Церковь, будто бы заразившуюся латинствомъ, или неосновательны, или касаются такихъ вещей, которыя не имѣютъ никакого отношенія къ вѣрѣ и Церкви, или наконецъ относятся къ частнымъ лицамъ, злоупотребленія которыхъ ставить въ вину Церкви значитъ забывать, что на нивѣ Христовой, по волѣ самаго Господа, предоставлено расти до поры до времени не только чистой пшеницѣ, но и плевеламъ. Поэтому, если бы безпоповцы сумѣли даже доказать, что латинъ всегда перекрещивали, при переходѣ ихъ въ православіе, и въ такомъ случаѣ изъ этого нисколько не слѣдовало бы, что нужно перекрещивать и насъ православныхъ, потому что у насъ нѣтъ латинскихъ ересей. Но доказать перекрещиваніе древнею Церковію латинъ безпоповцы рѣшительно не могутъ. Единственное основаніе для этого они находятъ въ соборномъ изложеніи п. Филарета Ни-

(1) См. Хр. Чт. за Іюнь текущаго года.

китича, гдѣ, какъ мы уже говорили, повелѣвается принимать латинъ въ Церковь православную чрезъ крещеніе. Но п. Филаретъ и въ настоящемъ случаѣ поступилъ также несправедливо ⁽¹⁾, какъ несправедливо опредѣлилъ на своемъ соборѣ—перекрещивать *всѣхъ* вообще еретиковъ. Древняя Церковь, какъ русская, такъ и греческая, смотрѣла на Латинъ болѣе снисходительно и принимала ихъ въ свои нѣдра только чрезъ муропомазаніе. Свидѣтельствъ объ этомъ существуетъ не очень много, но за то эти свидѣтельства принадлежатъ лицамъ, очень уважаемымъ самими раскольниками.

Такъ еще въ XII вѣкѣ Нифонтъ, епископъ новгородскій, давалъ Кирику правило принимать латинъ не чрезъ крещеніе, а только чрезъ муропомазаніе и причащеніе ⁽²⁾. Свидѣтельство это весьма важно. Во первыхъ Нифонтъ основывалъ свое правило на примѣрѣ церкви греческой. Это видно изъ того, что, изложивъ правило о принятіи латинъ чрезъ муропомазаніе и причащеніе и опредѣливъ, съ какими обрядами это присоединеніе должно быть совершаемо, Нифонтъ далѣе указываетъ только на то, что эти обряды нѣсколько иначе совершаются въ греческой церкви, а самый чинъ остается тотъ же: „Царигородѣ только въ лентѣ станеть (т. е. присоединяемый латинъ) воли мажутъ ѿ мюромъ“. Слѣдовательно во времена Нифонта и въ греческой церкви принимали латинъ не иначе, какъ только чрезъ муропомазаніе. Во вторыхъ Нифонтъ былъ епископъ новгородскій. Новгородъ чаще, чѣмъ другіе русскіе города, входилъ въ сношенія съ латинами. Отсюда понятно, по-

⁽¹⁾ См. Пращ. дух. Питир. отв. 165.

⁽²⁾ Кормч. Солов. № 476, л. 371; Нам. Росс. Слов. стр. 175—6; Истор. русск. Церкв. Макар. т. 3, стр. 186.

чему въ новгородской странѣ скорѣе, чѣмъ въ другой какой-либо русской области, требовалось опредѣлить правиломъ, какъ присоединять обращающихся въ православіе латинъ. И если въ новгородской области, гдѣ, въ слѣдствіе частыхъ сношеній съ латинами, могли и должны были во всей полнотѣ знать вѣру и образъ жизни латинъ, было узаконено присоединять ихъ не черезъ крещеніе; то, очевидно, въ другихъ областяхъ русскаго царства еще менѣе было причинъ присоединять ихъ иначе. Наконецъ—епископъ Нифонтъ, мужъ святой жизни, давшій столь много мудрыхъ правилъ Кирику, могъ ли въ столь важномъ вопросѣ, каково присоединеніе иновѣрцевъ, поступить опрометчиво, не изслѣдовавъ предварительно правилъ вселенской Церкви? А послѣ этого нѣтъ ничего удивительнаго, если митрополитъ сарскій Іона, присоединившій къ церкви во времена п. Филарета двухъ латинъ также черезъ муропомазаніе, ссылался на правило Нифонта о неперекрещиваніи латинъ, какъ на общій голосъ древней церкви, и что п. Филаретъ утверждалъ неосновательно, будто со временъ князя Владиміра и до его времени въ русской церкви принимали Латинъ только черезъ крещеніе (1).

Что же касается обычаевъ *греческой* Церкви, то и въ ея исторіи нельзя найти подтвержденія тому, чтобы узаконено было на Востокѣ принимать латинъ черезъ крещеніе. Напротивъ можно указать свидѣтельства въ пользу мысли, доказываемой нами. Такъ въ XII вѣкѣ въ церкви греческой, сколько можно судить объ этомъ изъ правила Нифонта, также принимали латинъ только черезъ муропомазаніе. Въ XV вѣкѣ знаменитый побор-

(1) Соб. излож. въ Юскѣ. потр. л. 564—5.

никъ православія въ борьбѣ съ латинствомъ, очень хорошо знавшій не только видимую сторону жизни и ученія латинянъ, но и закулисныя ихъ тайны, Маркъ, митрополитъ ефесскій, въ своемъ окружномъ посланіи къ православнымъ христіанамъ, обрѣтающимся по всей земли, заповѣдалъ: „отъ латинниковъ, приходящихъ въ православіе, яко арианъ и македоніанъ и савватіанъ и новатіанъ пріемлемъ, подающихъ писаніе и проклимающихъ всякую ересь и по 7-му правилу II-го собора печатаемъ, сирѣчь помазуемъ ихъ св. мѣромъ“ (1). На основаніи этого опредѣленія, въ концѣ того же XV вѣка (1491 г.), всѣ четыре вселенскіе патріарха на соборѣ цареградскомъ опредѣлили не перекрещивать латинъ, приходящихъ къ православію (2). Въ половинѣ XVII вѣка (въ 1657 г.), еще до открытія собора 1667 года, патріархъ антиохійскій Макарій писалъ: „всѣ вѣдять и познавають, яко латины схизматики токмо; схизма же не творитъ не вѣрна и не крещена, точию творитъ отлученна отъ церкви и въ купѣ собраній. Тѣмъ же священный Марко ефесскій, сопротивникъ латиновъ, никогда же рече латиномъ, яко имуть перекрещиватися, вмѣняя и утверждая крещеніе ихъ правильно быти, понеже бываетъ по чину церкви нашей призываніемъ Святыя Троицы“ (3). Послѣ всего этого можно видѣть, какъ недобросовѣстно, къ соблазну другихъ, утверждаютъ беапоповцы, будто „всеи святіи чудотворцы, древнероссійстимъ архіереи, святѣйшимъ патрі-

(1) Библиогр. излож. Книги Кириллов. Дилова стр. 220; см. Хр. Чт. 1860 г. апр. стр. 17 и 19.

(2) Дополн. къ акт. истор. Т. V, стр. 499.

(3) Прац. дух. Питир. отв. 168 л. 281; свес. Древн. Рос. Вовліоє. ч. XVIII, стр. 152—8.

арси московстїи со вселенскими патриарси и сами святѣйшии вселенстїи патриарси и вси греды отъ латинѣхъ приходящихъ крещаху“ (1).

Но вопросъ о томъ, какъ принимала древняя Церковь латинѣхъ, чрезъ крещеніе, или только чрезъ миропомазаніе, слишкомъ важенъ для безпоповцевъ. Съ рѣшеніемъ этого вопроса такъ, какъ мы его рѣшили на основаніи историческихъ данныхъ, безпоповцы теряютъ самое первое и главное основаніе—въ пользу незаконнаго обычая своего—перекрещивать православныхъ. И потому, не ограничиваясь слабымъ свидѣтельствомъ соборнаго Изложенія патриарха Филарета, они прибѣгаютъ еще къ разнаго рода примѣрамъ древности и ими хотятъ подтвердить свою мысль, будто латинны издревле были принимаемы въ Церковь не иначе, какъ чрезъ крещеніе. Въ этомъ случаѣ безпоповцы указываютъ на св. Прокопія Устюжскаго, который былъ принятъ въ православную Церковь чрезъ крещеніе (2). Но этотъ примѣръ ничего не доказываетъ. Потому что, хотя въ житїи св. Прокопія и сказано, что онъ былъ отъ западныхъ странъ, отъ языка латинска, отъ нѣмецкія земли, но потомъ чрезъ двѣ строки замѣчено: „родитель же его и ужикъ и вѣры никтоже вѣсть, но томо единому Богу свѣдущу сія“ (3). Слѣдовательно изъ житїя не видно, чтобы Прокопій былъ латинской вѣры, а происходитъ изъ латинской земли не значить еще имѣть и вѣру латинскую, какъ происходитъ напр. изъ Турціи не значить быть магометаниномъ и проч. Точно также ничего не говорятъ въ пользу безпоповцевъ

(1) Пом. отв. 50, ст. 36.

(2) Пом. отв. 50, ст. 36.

(3) Жит. Солов. библиот. № 120.

другіе примѣры, указываемыя ими. Литовскіе князья Воишелгъ и Довмонтъ, сыновья Ольгердовы: Андрей, Евнутъ (Іоаннъ) и дочь Кейстутова (1),— всѣ эти лица, на которыя указываютъ раскольники, приняли православіе чрезъ крещеніе, будучи, по свидѣтельству правдивой исторіи (2) не латинами, а язычниками.

А между тѣмъ можно указать не одинъ примѣръ того, что въ древней церкви латинъ принимали не чрезъ крещеніе, а только чрезъ муропомазаніе. Такъ, по свидѣтельству самихъ старообрядцевъ, болѣе безпристрастныхъ (3), безъ перекрещиванія приняты были у насъ: Исидоръ чудотворецъ, Христа ради юродивый, родомъ латинъ, мощи котораго доселѣ почиваютъ въ Ростовѣ (4),— св. Меркурій, родомъ римлянинъ, мощи котораго находятся въ Смоленскѣ (5), и князь варяжскій Шимонъ вмѣстѣ съ пришедшими съ нимъ въ Кіевъ латинами — до трехъ тысячъ человѣкъ; мощи послѣдняго въ Кіевскихъ пещерахъ (6).

Такимъ образомъ всѣ основанія, на которыхъ утверждаютъ беспоповцы свой обычай перекрещивать православныхъ, оказываются не состоятельными (7). Какъ

(1) Пом. отв. 5. ст. 36.

(2) Истор. Р. Ц. Филарета изд. 2. пер. 2. стр. 34, 38 и 41.

(3) Пешех. отв. л. 82.

(4) Память его 14 мая.

(5) Память его 24 ноября.

(6) Патер. Печ. л. 108.

(7) Соглашаясь, что древняя Церковь не всѣхъ еретиковъ перекрещивала, но нѣкихъ принимала чрезъ муропомазаніе, а нѣкоторыхъ даже только чрезъ отреченіе отъ ереси, беспоповцы — въ оправданіе своего обычая перекрещивать всѣхъ, кто-бы ни совратился въ расколъ, говорить еще, что нынѣ нѣтъ возможности вполнѣ слѣдовать примѣру древней Церкви, нельзя напр. принимать еретиковъ чрезъ муропомазаніе, потому что въ нынѣшнее бѣдственное время, когда нѣтъ во всемъ мірѣ православнаго священства, нѣтъ и не можетъ быть св. мурѣ, а слѣдова-

правила соборовъ, такъ и примѣры древности, на которые ссылаются безпоповцы, говорятъ, по внимательномъ разсмотрѣннн дѣла, больше противъ безпоповцевъ, чѣмъ въ пользу ихъ незаконнаго обычая. Сознвая, можетъ быть, все это и въ тоже время не желая откатиться отъ своего заблужденія, безпоповцы отъ древности обращаются къ настоящему времени и въ самомъ крещеннн нашемъ стараются найти основаннн для того, чтобы не признать его истиннымъ, православнымъ. Эти основаннн безпоповцы и находятъ въ тѣхъ разностяхъ, какнн существуютъ въ нынѣшнемъ чинѣ крещеннн — противъ чина крещеннн, употреблявшагося въ древней до-Никоновской церкви. Какъ ни маловажны эти разности въ существѣ дѣла, но безпоповцы считаютъ ихъ достаточными для того, чтобы крещеннн, совершаемое по новопечатному чину, по новопечатнымъ

тельно — и принатн еретиковъ чрезъ мвропомазанн. „Аще хочешн, разглагольствуютъ безпоповцы, да отъ новодѣйствуемое имущихъ крещеннн обращающнхся помазуются токмо святымъ мвромъ, даждь благочестивоснательныхъ архереевъ, да мвро священными молитвами освятятъ, даждь православнне неизблемо содержащихъ священниковъ, да освященнымъ мвромъ отъ священныхъ архереевъ освящаютъ я. Но сидевыхъ архереевъ, таковыхъ священниковъ аще и всеусерднѣ потщншнся обрѣсти, всяко не обращешн. Убо безпрекословно отъ новодѣйствуемое имущихъ крещеннн приходнхх къ древлеправославной вѣрѣ святымъ крещенннмъ очищать подобаетъ“ (Меч. дух. л. 171). Такимъ образомъ ложное ученнн о томъ, будто нынѣ не существуетъ въ мнрѣ церковная нерархнн, привело безпоповцевъ къ другой ложной мысли, будто еретиковъ, которыхъ по правиламъ слѣдовало бы принимать въ православнон чрезъ мвропомазанн, нужно нынѣ перекрещнвать. Такъ—часто одно заблужденнн влечетъ за собою другое, однн шагъ съ прямаго пути приводитъ въ послѣдствнн къ совершенно ложнымъ результатамъ. Оставшнхся по обстоятельствамъ безъ нерархнн, безпоповцы вмѣсто того, чтобы, понявъ неестественность своего положеннн, обратиться къ Церкви и ея пастырямъ, безбоязненно стали нарушать церковные каноны и дѣйствовать вопреки практикѣ древней Церкви, „остальцами“ которой считаютъ себя.

требникамъ, признанъ истиннымъ, еретическимъ, достойнымъ переkreщиванія.

Вотъ нѣкоторыя изъ этихъ разностей: „во отрицаніи сатаны, въ древлепечатныхъ (потребникахъ) вопрошаетъ іерей крещаемого имѣ: отрицаешился сатаны и проч. Въ новопечатныхъ же: обращаетъ его священникъ и глаголетъ: отрицаешился сатаны, а имѣ оставлено. Въ томъ же отрицаніи въ древлепечатныхъ: отрицаюся сатаны и всѣхъ дѣлъ его, и всея службы его, и всѣхъ аггелъ его, и всего студа его. Въ новопечатныхъ же, вмѣсто: *студа* его, напечатано: и всея *славы* его. Въ маслопомазаніи, въ древлепечатныхъ, священникъ пріимъ святое масло, помазуетъ крестящагося на челѣ, на очію и на прочихъ частѣхъ тѣла, на коемждо помазаніи глаголя: помазуется рабъ Божій, имѣ, масломъ возрадованія во имя Отца и Сына и Святаго Духа, аминь. Въ новопечатныхъ же: помазуется рабъ Божій елеомъ радованія во имя Отца и Сына и Святаго Духа, нынѣ и присно и во вѣки вѣковъ, аминь, а имѣ отставлено, *нынѣ* и *присно* прибавлено. Въ древлепечатныхъ: потребникахъ въ самомъ дѣйствѣ святаго крещенія полагается: посемъ іерей пріимъ крестящагося, и крещаетъ глаголя: крещается рабъ Божій имѣ во имя Отца, и погружаетъ его къ востоку лицомъ, и возводитъ глаголя, — аминь. Также паки второе погружаетъ его глаголя, и Сына, аминь. И паки третіе погружаетъ его глаголя, и Святаго Духа, аминь. Въ новопечатныхъ: крещаетъ его священникъ, проста его держа и зряще на востокъ, глаголя: крещается рабъ Божій имѣ во имя Отца, аминь, и Сына, аминь, и Святаго Духа, аминь, нынѣ и присно и во вѣки вѣковъ аминь, на коемждо приглашеніи возвода его и низвода. А еже по-

гружати его, и еже первое и второе и третіе погружа-
ти, сего въ новопечатныхъ требникахъ необрѣтается,
откуда и сомнѣніе подобаетъ, яко самая форма крещенія
въ новопечатныхъ видно не указывается. А еже
къ единой вѣстости Святаго Духа *два аминя* прилагати
великороссійская Церковь повелѣваетъ, явственнѣ чрезъ
сіе Святаго Духа въ два начала раздѣляти усиливается,
и симъ римскія церкви мудрованію о исхожденіи Духа
Святаго отъ Отца и Сына согласующися. Въ древнепе-
чатныхъ во апостолѣ по крещеніи глаголется: братіе
елицы во Христа Іса крестихомся, въ смерть его крес-
тихомся, якоже и во Евангеліи: единнадцате ученицы
идоша въ Галилею, въ гору, аможе повелѣ имъ Ісѣ.
Паки: и приступль Ісѣ рече имъ, и проч. Въ новопе-
чатныхъ же: во Апостолѣ читается: братіе елицы во
Христа Іиса крестихомся, въ смерть Его крестихомся;
во Евангеліи же: единнадцате ученицы idoша въ Га-
лилею, въ гору, аможе повелѣ имъ Іисѣ. И паки: и
приступль Іисѣ рече имъ, и проч. Посему познавается,
яко нынѣ великороссійская Церковь не во Іса крепцаетъ,
но во Іиса, сице и не во Іса вѣруеть, но во Іиса, яко-
же въ символѣ вѣры предъ крещеніемъ глаголется. Се-
го ради мы во Іиса дѣйствуемое крещеніе пріяти зѣло
опасны и весьма сомнительны“, и проч. (1).

Всякій можетъ видѣть, какъ малозначительны, а не-
рѣдко и совершенно несправедливы (2) тѣ обвиненія,

(1) Отвѣтъ на вопр. л. 107 — 115, 193 — 196; Пом. отв. 50. ст. 23; Слов. о тайнѣ крещенія л. 1 — 4.

(2) Разборъ и объясненіе указанныхъ и другихъ равностей см. въ Прав. Собес. Янв. 1860 г. Мы съ своей стороны въ отвѣтъ на все обвиненія раскольниковъ скажемъ только словами Большаго Батихизиса, который на вопросъ: „дѣй есть видъ или видотвореніе тайнъ крещенія“,

какія взводять на напу Церковъ безпоповцы, стараюся отыскать въ чинопослѣдованіи ея крещенія отступленія отъ древности. Только раскольникъ, не способный стать въ дѣлѣ вѣры выше буквы и знака препинанія, только старобрядецъ, думающій, что то только вѣрно и свято, что „украшено пѣснью, аки сѣдиною“, и пахнетъ отъ давности затхлостію, только безпоповецъ, ненавидящій Церковъ православную до того, что готовъ перетолковать въ дурную сторону самыя святыя ея дѣйствія, способенъ перервать тысячи древнихъ книгъ разнаго времени и разныхъ изданій, чтобы отыскать несогласіе съ ними въ книгахъ новопечатныхъ, — только такіе люди могутъ утверждать, что крещеніе, совершаемое по новопечатному чину, въ которомъ то опущено: *имѣя*, то прибавлено: *аминь*, — неправославно, еретическое крещеніе, которое нужно пересовершать, когда принявшій такое крещеніе . . . ходитъ въ расколь — въ мнимо-древнюю православную вѣру. А не подумаютъ того эти люди, что сами они, удержавъ всѣ *милки и аминь*, о которыхъ ни Евангеліе, ни Апостолы не говорятъ ни одного слова, отняли отъ своего крещенія:

замѣчаетъ: „оная словеса, ими же Господь повелѣ крестити, сирѣчь, во имя Отца и Сына и Святаго Духа, вкупѣ со тремя погруженіями. Сими бо глаголы Божественными и силою ихъ крещеніе кончается и совершено бываесть. Аще и прочіи глаголы, при крещаніи глаголеміи отъ священника, въ благоугодно украшеніе и наказаніе бывають. Сіи же три въ видотвореніе и содѣяніе крещенія суть, да сими всездравственно и совершенно крещеніе бываесть“ (л. 364 об. и 365). Послѣ этихъ словъ для насъ рѣшительно необъяснимы обвиненія безпоповцевъ нашей церкви въ нѣкоторыхъ переѣвахъ, сдѣланныхъ ею въ чинѣ крещенія, — тѣмъ болѣе необъяснимы, что сами безпоповцы, опускающіе при совершеніи крещенія многія даже молитвы и дѣйствія (Отв. на вопр. л. 145 об. и 146), говорятъ въ свое оправданіе, что „совершенство св. крещенія не отъ молитвъ зависитъ, но отъ трехъ погруженій съ тріипостаснымъ именемъ св. Троицы“ (Отв. на вопр. л. 149 об.).

щенія священныхъ пастырей, которымъ однимъ дана отъ Бога совершительная благодать освященія въ каждомъ таинствѣ, и замѣнили ихъ мужиками и простыми бабами, очень нерѣдко самаго сомнительнаго поведенія.... Глубокая скорбь проникаетъ въ душу при размышленіи объ этихъ жалкихъ фарисеяхъ, оцѣждающихъ комаровъ и пожирающихъ верблюдовъ, ратующихъ за точку и запятую и безбоязненно ругающихся надъ духою благодати, пребывающей во святой Церкви. Страшная отвѣтственность падаетъ на тѣхъ, кто былъ причиною развитія такого тупоумія въ русскихъ головахъ, или не позаботился безмысленно извращенныя понятія направить въ добрую сторону, уяснить ихъ и очистить отъ всѣхъ дикихъ наростовъ... А между тѣмъ эти сухія отъ недостатка живой воды ученія кости, при помощи благодати Божіей, могли бы облечься кожею и плотію и составить *соборъ многа зла* самыхъ добрыхъ и искренно вѣрующихъ членовъ церкви....

Впрочемъ изъ всѣхъ, указываемыхъ безпоповцами многими отступленій нашей Церкви отъ древности (въ чинѣ крещенія), одно, по своей серьезности, заслуживаетъ полнаго вниманія. Это — признаніе нашею Церковію дѣйствительнымъ крещеніемъ крещенія обливателя и совершаемаго чрезъ окропленіе, что, по ученію безпоповцевъ, противно практикѣ древней Церкви (1). Безпоповцы говорятъ еще, что наша церковь признаетъ за истинное крещеніе и крещеніе *единопоружательное*, но это — ложь, въ подтвержденіе которой раскольники не могутъ представить ни одного доказательства (2). Что же касается крещенія обливатель-

(1) Отв. на вопр. л. 112 об.; Пом. отв. 50, ст. 35.

(2) Пешехоновъ. отв. 38, л. 80.

наго и окропительнаго, то безпоповцы правы, когда говорятъ, что церковь наша признаетъ дѣйствительнымъ такое крещеніе. Несправедливо только утверждаютъ безпоповцы, будто подобное дѣйствіе нынѣшней церкви не только неправославно и противно ученію церкви древней, но даже подлежитъ проклятію. Не споримъ, что крещеніе чрезъ погруженіе, имѣя основаніе для себя и въ Слово Божіе и въ практикѣ древней церкви, было, какъ и теперь признается нашею церковію, крещеніемъ болѣе употребительнымъ и даже болѣе правильнымъ. Но столько же вѣрно и то, что съ самыхъ древнихъ временъ Церковь допускала въ извѣстныхъ случаяхъ и крещеніе чрезъ обливаніе и окропленіе, признавая его истиннымъ, спасительнымъ. Съ другой стороны и само Слово Божіе не противъ такого крещенія; напротивъ въ немъ есть основанія къ тому, чтобы крещеніе чрезъ обливаніе и окропленіе считать крещеніемъ дѣйствительнымъ.

Изъ ветхозавѣтныхъ прообразовательныхъ мѣстъ Писанія видно, что крещеніе можетъ быть совершаемо не чрезъ погруженіе только, но и чрезъ обливаніе, и даже чрезъ окропленіе. Такъ у пророка Іезекіиля есть такого рода мѣсто: *и возму вы отъ языкъ, и соберу вы отъ всѣхъ земель, и введу вы въ землю вашу, и воскроплю на вы воду чисту, и очиститесь отъ всѣхъ нечистотъ вашихъ, и отъ всѣхъ кумировъ вашихъ: и очищу васъ, и дамъ вамъ сердце ново, и духъ новъ дамъ вамъ, и отвищу сердце каменное отъ плоти вашей, и дамъ вамъ сердце плотяно, и духъ мой дамъ въ васъ... И спасу вы отъ всѣхъ нечистотъ вашихъ, (и очищу вы отъ грѣхъ вашихъ всѣхъ)* (XXXVI, 24—29). На это мѣсто, какъ увидимъ послѣ, ссылались св. Отцы въ доказательство

дѣйствительности крещенія, совершаемаго чрезъ обливаніе, или окропленіе... Оно же невольно напоминаетъ другія подобныя мѣста, напр.: *рече Господь, магола: помими левиты ота среды сыновъ Израилевыхъ, и да очистима ѿ н. И сие да сотвориши имъ очищеніе изъ: покропимъ на нихъ воду очищенія* (Числ. VIII, 5—7); И еще: *вода опропанья очищеніе есть* (XIX, 9).

Самый новый заветъ не противъ обливательнаго крещенія. Въ этомъ случаѣ мы не будемъ указывать на крещеніе Филиппомъ каменяна (дѣян. VIII, 38—39), на крещеніе трехъ тысячъ человѣкъ, обратившихся ко Христу въ день Пятидесятницы (II, 41), на крещеніе семействъ Корнелія (X, 47—8) и темничнаго стража (XVI, 32—33). Все эти примѣры — таковы, что одни въ нихъ находятъ слѣды обливательнаго крещенія, — другіе, удобнѣе видятъ слѣды крещенія погружательнаго (1). На чьей сторонѣ больше правды, трудно сказать. Говоря, что и новозавѣтное Писаніе не противъ обливательнаго крещенія, мы хотимъ указать въ этомъ случаѣ на то обстоятельство, что слово: *Baptismus*, которое и служитъ основаніемъ для ученія о крещеніи погружательномъ; нѣбѣтъ въ новомъ Заветѣ не мало значимый и употребляется самыми священными писателями не только въ смыслѣ погруженія, но и въ смыслѣ престога омовенія, какъ бы оно ни совершалось, чрезъ обливаніе ли, или чрезъ окропленіе. Такъ у Евангелиста Марка замѣчено: *Фарисеи и вси Иудеи, аще не трююще* (не до лактей) *умываютъ руки; не ядятъ держающе преданія старецъ: и отъ торжшца, аще не покупютъ*.

(1) См. кн. объ облив. крещ. 1724 г. гл. 8. л. 25—7; свес. твор. св. Отецъ 1886 г. кн. 4, стр. 432—440.

ся (εσθι μη βαπτισθητι), не ядятъ: и ина жьна оуть, котє прїяша держати: погруженїя (βαπτισμῶς) скляницамъ и чваномъ и котломъ и одромъ (VII, 2—4). Здѣсь два раза употреблено слово: βαπτίζω, — и въ обоихъ случаяхъ подъ нимъ можно разумѣть не погруженіе только, но и просто — омовеніе, какъ бы оно ни совершалось, чрезъ обливаніе, или окропленіе. Сказано: Фарисеи прежде, чѣмъ не покуплются, не ядятъ. Съ одной стороны имѣя въ виду то, что говорится прежде, т. е. что Іудеи, доколѣ не умоютъ рукъ до локтей, не ядятъ, съ другой — взявъ во вниманіе то, что буквальное пониманіе слова: *покуплются*—ведеть къ разнаго рода недоразумѣніямъ, именно, представляется дѣломъ почти невѣроятнымъ, чтобы Фарисеи *каждый разъ* предъ вкушеніемъ пищи омывались именно чрезъ погруженіе въ водѣ, такъ какъ для этого требовалось бы и не мало воды, которой въ Іерусалимѣ очень немного, и много времени, — мы думаемъ, что подъ словомъ: *покуплются* — нужно разумѣть въ разсматриваемомъ мѣстѣ не купаніе всего тѣла, но просто омовеніе нѣкоторыхъ частей его, именно — рукъ, какъ и замѣчено объ этомъ у Евангелиста. Тѣмъ болѣе вѣроятно такое пониманіе дѣла, что здѣсь же сказано у Евангелиста, что, кромѣ многихъ другихъ обычаевъ, былъ у іудеевъ обычай погруженїя (βαπτισμῶς) скляницъ, чвановъ, котловъ и одровъ. Если и можно допустить, что іудеи, очищая сосуды — скляницы, чваны и котлы, погружали ихъ въ водѣ, то трудно согласиться, чтобы такимъ же образомъ они очищали и *одры*. Напротивъ гораздо вѣроятнѣе думать, что одры очищались просто чрезъ *окропленіе* (1), а между

(1) У Евангелиста рѣчь идетъ не о мытьѣ бѣлья.

тѣмъ и въ отношеніи къ нимъ употреблено слово: βαπτισμος.

Другое мѣсто, изъ котораго видно, что слово: βαπτισμος употребляется иногда въ Новомъ Завѣтѣ въ смыслѣ не только погруженія, но и обливанія и окропленія, находится у Апостола Павла. Воспомявъ ветхозавѣтные обряды, Апостоль говоритъ: *дарове и жертвы принасяются, не моущія по совѣсти совершити служащаго, точно въ брашнахъ и питіяхъ и различныхъ омовеніяхъ* (διαφορας βαπτισμου) (Евр. IX, 9—10). Уже самое выраженіе: *различныя омовенія*—показываетъ, что словомъ: βαπτισμος—Апостоль означилъ здѣсь не погруженіе только въ водѣ, но и окропленіе водою и обливаніе и другіе событія омовенія. А если припомнимъ, что въ Ветхомъ Завѣтѣ дѣйствительно омовенія состояли и въ простомъ умовеніи рукъ и ногъ (Исх. XXX, 19 и 21; XXXVIII) и въ окропленіи (Числ. VIII, 5—7); то еще болѣе убѣдимся, что, по утребленію библейскому, слово: βαπτισμος—означаетъ не погруженіе только въ водѣ, но и омовеніе водою, хотя бы даже чрезъ обливаніе, или окропленіе. Все это мы говорили не для того, чтобы оспаривать ученіе православной Церкви о томъ, что крещеніе должно совершаться чрезъ погруженіе, но чтобы показать, что Церковь православная ни мало не грѣшитъ, *дозволяя въ случаѣ нужды* совершать крещеніе и чрезъ обливаніе, и чрезъ окропленіе; потому что, если слово: βαπτισμος, по употребленію его въ самомъ Словѣ Божіемъ, означаетъ не только погруженіе, но и всякое омовеніе; то очевидно, что заповѣдь Спасителя: *шедше научите вся языки крестяще* (βαπτίζοντες) *ихъ во имя Отца и Сына и Святаго Духа*, не нарушится и въ томъ случаѣ, если, по нуждѣ, крещеніе совершится не чрезъ

погруженіе, а чрезъ обливаніе, или окропленіе, только бы оно совершалось троекратно—во имя Святой Троицы и посредствомъ воды, а не другаго какого либо вещества, напр. песку. Этимъ мы хотимъ сказать то, что, по нашему мнѣнію, основанному на примѣрѣ древней Церкви, существенное въ таинствѣ крещенія — форма словъ: во имя Отца и Сына и Святаго Духа, и вещество т. е. вода; но то, какъ совершать крещеніе, чрезъ погруженіе крещаемого въ водѣ, или чрезъ обливаніе и под.,—вещь не существенной важности. Не споримъ, что примѣръ Самаго Господа, крестившагося отъ Іоанна чрезъ погруженіе, болѣе въ пользу погружательнаго крещенія. Но Церковь наша никогда и не узаконяла крещенія чрезъ обливаніе, или окропленіе; она только дозволяетъ его въ случаѣ нужды, какъ дозволяла это и древняя Церковь, и въ этомъ случаѣ Церковь дѣйствуетъ вопреки примѣру Господа на столько, на сколько несогласно съ примѣромъ Господа поступаетъ, крестя наприим. дѣтей въ дѣтскомъ возрастѣ, а не въ зрѣломъ, въ канонѣ крестился Христосъ, — крестя въ храмѣ—въ купели, а не на рѣкѣ, — подѣ открытымъ небомъ, какъ крестился Спаситель, и т. д. Всѣ означенныя отступленія отъ примѣра крестившагося Господа, дозволенныя Церковію съ давняго времени, не возбуждаютъ недоумѣній въ умахъ раскольниковъ, а признаніе (только признаніе) Церковію обливательнаго крещенія крещеніемъ дѣйствительнымъ кажется безпоповцамъ ересію до того злою, что изъ-за одного этого они готовы перекрещивать православныхъ, хотя они крещаются чрезъ погруженіе. Справедливо ли это, можетъ видѣть всякій.

Впрочемъ все это—разсужденія, убѣдительныя болѣе

для насъ, чѣмъ для безпоповцевъ. А потому, не ограничиваясь сказаннымъ, мы укажемъ еще изъ исторіи древней Церкви нѣсколько примѣровъ обливательнаго крещенія и свидѣтельствъ въ пользу его, принадлежащихъ лицамъ, уважаемымъ самими раскольниками. Подобныя доказательства — ясныя и наглядныя покажутъ безпоповцамъ, что церковь наша, не перекрещивая крещенныхъ чрезъ обливаніе и окропленіе и тѣмъ самымъ признавая такое крещеніе дѣйствительнымъ, не самоуправствуетъ, не еретичествуетъ, но поступаетъ согласно съ древнею Церковію.

Такъ, первенствующая Церковь позволяла крестить обливательнымъ крещеніемъ тяжко больныхъ, возлежавшихъ на одрѣ, которыхъ поэтому нельзя было крестить чрезъ погруженіе, — и крещенныхъ такимъ образомъ признавала истинными христіанами. Свидѣтельство объ этомъ мы находимъ очень раннее, именно у св. Кипріана, епископа Карфагенскаго. „Ты просишь меня, любезнѣйшій сынъ, писалъ онъ Магнусу, одному изъ подчиненныхъ ему африканскихъ епископовъ, — какъ я думаю о тѣхъ, которые въ болѣзни и немощи пріяли благодать Божию (крещеніе), должно ли почитать ихъ истинными христіанами, такъ какъ они спасительною водою не омыты, а облиты (non loti, sed perfusi)? Въ этомъ дѣлѣ мое смиреніе никого не предосуждаетъ; пусть каждый, какъ хочетъ, думаетъ, и какъ думаетъ, такъ и дѣлаетъ. А я, сколько сіе доступно разумѣнію моею посредственностію, думаю, что Божественная благодать не можетъ умаляться и ослабляться, и не можетъ быть тамъ что либо меньшее, гдѣ съ полною и совершенною вѣрою и дающего и пріемлющаго принимается то, что почерпается изъ Божественныхъ даровъ.

Ибо зараза грѣха не такъ очищается въ спасительномъ таинствѣ, какъ нечистота кожи уничтожается въ тѣлесномъ омовеніи, гдѣ нужны купальни, мыло и другія принадлежности, чтобы можно было омыть и очистить тѣло. Иначе очищается сердце вѣрующаго, иначе очищается умъ человѣка по заслугамъ вѣры. Въ спасительныхъ таинствахъ по требованію нужды и по благоснисхожденію Божію, вѣрующимъ исполнѣ сообщается благодать и при сокращеніи богоучрежденнаго чина. И это никого не должно смущать, что больные окропляются или обливаются водою, когда получаютъ Божественную благодать: ибо Священное Писаніе чрезъ пророка Іезекіиля говоритъ: *и воскроплю на вы воду чисту и очиститесь отъ всѣхъ нечистотъ вашихъ и отъ всѣхъ кумировъ вашихъ: и очищу васъ, и дамъ вамъ сердце ново и духъ новъ дамъ вамъ* (Іезек. XXXVI, 25—6). И въ другомъ мѣстѣ: *рече Господь къ Моисею глаголя: помяни Левиты отъ среды сыновъ Израилевыхъ, и да очистиши я. И сице да сотвориши имъ очищеніе ихъ: покропиши на нихъ воду очищенія* (Числ. VIII, 5—7); и еще: *вода окропленія очищеніе есть* (Числ. XIX, 9). Отсюда видно, продолжаетъ св. Отецъ, что и окропленіе водою имѣетъ силу, подобно спасительной купѣли. И когда сіе совершается въ Церкви, при чистой вѣрѣ и дающаго и приемлющаго, то все можетъ стать и совершиться по величію Господа и истинности вѣры... Мы видимъ, что крещенные въ болѣзни и получившіе благодать избавляются отъ нечистаго духа, которымъ прежде были одержимы, похвально и одобрительно живутъ въ Церкви, и ежедневно болѣе и болѣе преуспѣваютъ въ приумноженіи божественной благодати, чрезъ приращеніе вѣры... Посему, заключаетъ св. Кипріанъ, сколько мнѣ

дано разумѣть вѣрою, мое мнѣніе таково: всякій, кто пріемлетъ божественную благодать въ Церкви по законной и правой вѣрѣ, долженъ быть почитаемъ истиннымъ христіаниномъ“ (1).

Евсевій приводитъ изъ письма римскаго епископа Корнилія (III в.) къ Фабію антиохійскому отрывокъ (2), изъ котораго видно, что Новатъ, когда одержимъ былъ тяжкою болѣзнію и подвергался опасности смерти, на томъ самомъ одрѣ, на которомъ лежалъ, получилъ крещеніе посредствомъ обливанія. И послѣ принятаго такимъ образомъ крещенія, онъ достигъ степени пресвитера. Хотя это сдѣлалось вопреки желанію клира, и не только клиръ, но и многіе изъ народа говорили, что облитаго на одрѣ, во время болѣзни, не слѣдуетъ возводить ни на какую церковную степень; но ни народъ, ни клиръ не требовали перекрещиванія Новата; значитъ, не отвергали принятаго имъ крещенія. А на усумнившійся рукоположить его во пресвитера епископъ, очевидно, признавалъ такое крещеніе дѣйствительнымъ; въ противномъ случаѣ онъ не удостоилъ бы Новата и рукоположенія. Почему же клиръ и народъ не соглашались на рукоположеніе Новата? Отвѣтомъ на этотъ вопросъ служитъ 12-е правило Неокесарійскаго собора, которое говоритъ: „иже болѣзни ради крестився, да не будетъ пресвитеръ, аще не подвига ради иже по крещеніи, и учительства, и скудости ради чловѣкъ.“ Крещенные на одрѣ обливательнымъ крещеніемъ не могли проходить обыкновеннаго въ первенствующей Церкви оглашенія и были приготовляемы ко крещенію

(1) Epistol LXIX ad Magnum.

(2) Церк. Ист. Евсев. кн. VI, гл. 43, изд. 1858 г.

не такъ, какъ всѣ другіе, долженствовавшіе проходить путь испытанія въ своей вѣрѣ и укрѣпленія въ ней. Даже самое крещеніе ихъ было почти недобровольное, вынужденное опасностію смерти. Этого основанія было достаточно, чтобы считать крещенныхъ на одрѣ менѣ твердыми и совершенными въ вѣрѣ христіанской, чѣмъ тѣхъ, кои крещены были по собственному желанію и послѣ предварительнаго оглашенія, приготовленія и испытанія; а этого въ свою очередь было довольно, чтобы не спѣшить возведеніемъ ихъ на степень священства. Эту именно причину ⁽¹⁾ и приводитъ Соборъ Неокесарійскій въ основаніе своего опредѣленія не возводить на священныя степени крещенныхъ въ болѣзни. Впрочемъ изъ этого опредѣленія самъ соборъ дѣлаетъ исключеніе; когда говоритъ, что и крещенный въ болѣзни, ради добродѣтели, открывшейся послѣ крещенія, и способности къ учительству, равно по недостатку людей достойнѣйшихъ, можетъ быть возведенъ на степень пресвитера. А послѣ этого нѣтъ нужды доказывать, что и при рукоположеніи Новага клиръ и народъ препятствовали этому неизъ-за обливательнаго крещенія, а по предполагавшейся нетвердости его въ вѣрѣ, или и потому, что Новагъ, по свидѣтельству Корнилія, не былъ запечатлѣнъ епископомъ, т. е. не былъ муропомазанъ.

Св. Златоустъ, похваляя тѣхъ, которые не откладывали крещенія до конца жизни, говоритъ: „хотя какъ вамъ, такъ и тѣмъ, которые крестятся при концѣ жизни, *сообщается равная благодать* (*ισα της χαριτος*), но вы

(1) См. правило въ полномъ его чтеніи въ курс. церк. законовъ. т. 1, стр. 368, и объясненіе.

неравны съ ними во предызбранію воли и по приготовленію къ дѣйствию. Ибо тѣ принимаютъ крещеніе на одрѣ, а вы въ лонѣ Церкви—нашей общей матери; они плача и рыдая, а вы радуясь и ликовствуя (1)“. Ясно, что св. отецъ принавалъ дѣйствительнымъ крещеніе, принимаемое больными дома—на одрѣ. А это крещеніе, какъ замѣчаетъ объ этомъ самъ св. Златоустъ, совершалось чрезъ обливаніе (2).

И не только въ болѣзни и въ случаѣ опасности смерти, но и въ другихъ случаяхъ нужды, древняя Церковь позволяла при совершеніи крещенія замѣнять погруженіе обливаніемъ, какъ напр. случалось при стѣснительныхъ обстоятельствахъ во времена гоненій на Церковь. Такъ о св. Лаврентіѣ, діакопѣ римской церкви III вѣка, повѣствуется, что онъ, находясь въ темницѣ, крестилъ нѣкоего воина, по имени Романа, посредствомъ обливанія. Въ другой разъ онъ крестилъ такимъ же способомъ нѣкоего Луцилла (3). Во время гоненія Максиминова, св. мученикъ Ермогенъ подобнымъ образомъ крещенъ былъ въ Александріи находившимися тамъ епископами, о чемъ свидѣтельствуетъ Минея Четья: „собраннымъ епископомъ, читаемъ подъ 10 числомъ декабря, иже отъ окрестныхъ мѣстъ и пустынь приидоша во Александрію, овъ словесныя своя овцы посѣтити, и иже подвигъ мучениковъ видѣти хотящїи, и бяше ихъ числомъ тринадесятъ: тѣмъ собравшимся, и водѣ уготованнѣй бывшей, и повелѣ (?) Ермогену, да преклонитъ главу свою епископомъ; ти же *возливающе* воду на

(1) Ad illuminandos Cathedes. 1. opp. t. II, pag. 226. ed. Monfalcon. 1718 an.

(2) Вес. за Дѣян. въ Хр. Чт. 1856 г. стр. 30.

(3) Act. Sanct. ed. 1618. August. 10. act. 1. Laurent. pag. 97.

главу его глаголаху: приємлетъ баню отрожденія Ермогенъ; во имя Отца и Сына и Святаго Духа: и тако крещенъ бысть судія предъ всѣмъ народомъ, и вси людіе славу возсылаху Христу Богу; крестися же и народа множество, и бысть радость велія во всемъ градѣ“ (1). Св. мученикъ Власій, иначе Вуноль, вверженный мучителемъ въ кипящую воду въ котлѣ, посредствомъ опропленія крестилъ нѣкоторыхъ воиновъ, увѣровавшихъ во Христа. „Воини же, читаемъ въ прологѣ, иже святаго отъ коноба изяти пришедше, по повелѣнію игемону, и того жива и со ангелы поуща видѣвши, христіаны себѣ проповѣдаша... Христовъ же мученикъ всѣхъ вѣровавшихъ отъ таковаго коноба *якропиль*, крести ихъ во имя Святой Троицы“ (2).

По извѣстіямъ Минеи-Четьи, крещеніе чрезъ окропленіе нерѣдко принимали во время гоненій св. мученики по непосредственному дѣйствию Божию. Такъ крещены были: священномученикъ Гаведдай, мученики: Акиядинъ, Ипатій, Θεодулъ, Филимонъ и др. Вотъ сказаніе объ этомъ Минеи-Четьи: „Дадій и Авдій христіане суще, стояща пишуще отай мучениковъ страданія, боящися страха царева; къ нимъ же святой Гаведдай рече: аще есть возможно вамъ, принесите ми воду и масло, да крещуся: аще ли нѣсть возможно, молитесь, да забуду грѣховъ. И се облакъ малъ, яко мгла, *изля* на главу его воду и масло, и гласъ изъ облака глаголаш: се приялъ еси крещеніе, рабе Божій, и просвѣтися лице его, яко свѣтъ, и благоуханіе не мало явися; слышавъ же гласъ оный, быше благодаря и слава Бога“ (3).

(1) Ч. М. 1714 г. Кіев. подъ 10 дек.

(2) Пролог. Моск. 1702 г. подъ 3 февр.

(3) Ч. Мин. Москв. 1702 подъ 29 сент.

Объ Акиндиѣ и пострадавшихъ вмѣстѣ съ нимъ говоритъ слѣдующее: „святїи мученицы, возведше на небеса очеса своя, молахуся о нихъ (увѣровавшихъ) глаголюще: живый въ вышнихъ Боже, призри на рабы твоя, призывающїя имя твое во истинѣ, и ниспосли орошеніе новому твоему достоянію, тѣмъ людямъ, иже нынѣ въ Тя увѣроваша, яко да будетъ имъ врачество и исцѣленіе роса отъ Тебе исходящая, грѣловныя немощи омывающая: и да знаютъ вси Тебе единого быти Бога, и всяческая, о царю, Твоей да повинуются власти. Тако святымъ глаголющимъ и молитву скончавшимъ, внезапно быша блистанїя и громы страшныя и дождь великъ спаде, и исполнившеся страха и ужаса невѣрнїи; бѣжаша, самымъ точїю тѣмъ съ мученики оставшимъ, иже во Христа вѣроваша, къ нимъ же рекоша святїи: не бойтеся, ибо васъ ради сїя суть, яко дождемъ тѣмъ крещенїя таинство на васъ совершится; егда же вси единогласно Богови славу возсылаху, видѣно бѣ множество ангеловъ сходящихъ, иже бѣлыми одеждами люди новопросвѣщенныя одѣваху, являюще очищенныя ихъ быти души вѣрою святою и водою свыше на нихъ спешшею“ (1).

А вотъ сказанїе о крещенїи Ипатїя и Феодула: „Леонтїю святому теплѣ помолившуся, облакъ свѣтелъ спиде на Трїбуна Ипатїя и на друга его Феодула, и осѣнивъ я, испусти на ня дождь и крестїи я. То видѣ св. Леонтїй, призываше надъ ними во время одожденїя ею имя Пресвятыя Троицы: Отца и Сына и Святаго Духа; по чудесномъ же томъ крещенїи рече: слава Тебѣ Боже мой, яко молитву любящихъ Тя не презираеши, и волю

(1) Ч. Мин. Могилев. 1702 г. подъ 2 ноябр.

боящихся Тя исполняеши: облекъ же Леонтій новокрещенныя во одежды бѣлы, повелѣ возженныя свѣщи носити предъ ними“ (1).

Наконецъ также чудесно крещенъ былъ мученикъ Филимонъ, о которомъ Четь-Миней передаетъ слѣдующее: святой Филимонъ во время состязанія съ Игемонъ „ста посредь собора и велегласно возопи: молю вы, аще кто отъ васъ есть іерей христіанскій и не брежетъ о мукахъ благочестія ради, да придетъ скоро съмо и божественное ми даруетъ крещеніе; видя же всѣхъ страхомъ связанныхъ и ни единого же дерзающа прийти къ нему и явити себе священна христіанина, болѣ сердцемъ и абіе съ теплыми слезами къ Богу воззва: Боже мой Христе! призрѣвый на мя благоутробнѣ и изъ глубины заблужденія воззававый мя, не остави мене безъ святаго крещенія быти, но имѣ же вѣси образомъ, яви ми іерея и воду, отъ него же и въ ней же, яко же и прочіи христіане, крещуся. И тако ему помолившуся, абіе облакъ дождевенъ свыше сниде, и стояща его посреди окружи и крести, всѣмъ зрящимъ и удивляющимся, и паки выспрь взятся облакъ“ (2).

Всѣ указанные примѣры крещенія чрезъ окропленіемъ болѣ должны имѣть значеніе въ глазахъ безпоповцевъ, что тутъ дѣйствовалъ самъ Богъ, и притомъ—въ отношеніи къ лицамъ святымъ—мученикамъ. Вообще не смотря на общеупотребительный способъ крещенія въ древней церкви посредствомъ погруженія, было довольно и такихъ примѣровъ, когда въ особенныхъ случаяхъ крестили и чрезъ обливаніе и чрезъ окропленіе; и если

(1) Ч. Мин. Кіев. 1705 г. подъ 18 іюня.

(2) Ч. Мин. Кіев. 1714 г. подъ 14 декабр.

положительно можно сказать, что въ обыкновенныхъ обстоятельствахъ всеобщимъ и непремѣннымъ способомъ крещенія было погруженіе: то не менѣе положительно можно утверждать и то, что въ стѣснительныхъ обстоятельствахъ, когда не было возможности совершать погруженія, употреблялось обливаніе, или окропленіе (1).

Примѣру древней церкви и въ послѣдующія времена постоянно слѣдовала православная восточная церковь. Она не запрещала въ случаяхъ нужды крестить чрезъ обливаніе, а запрещая перекрещивать Латинь (о чемъ уже была рѣчь), тѣмъ прямо признавала дѣйствительнымъ и распространившееся тамъ обливательное крещеніе.

Такъ у Зонары (XII в.), въ сборникѣ церковныхъ правилъ говорится: „аще хоцетъ дитя умрети, родители его да призовуть іерея, да крестить е... Аще іерей обрящеть ѿ концы уже, да *кропитъ* е. водою святыхъ богоявленій, и речеть молитву крещальну надъ нимъ, и тако окрещено бысть“ (прав. 168). На соборѣ Константинопольскомъ 1301 года, въ присутствіи многочисленнаго сонма греческихъ и частію русскихъ іерарховъ, по нуждамъ, открывшимся въ то время въ русской церкви, предложенъ былъ между прочимъ такой вопросъ: „приходящихъ отъ татаръ, хотящихъ креститься, и не будетъ велика сосуда, въ чемъ погружати ему“ (священнику)? Пастыри православныхъ церквей не усумнились сказать и утвердить: „да *обливаетъ* его триж-

(1) Вальеридъ Страбонъ (IX. в.) говоритъ: „должно замѣтить, что не только посредствомъ погруженія, но и посредствомъ обливанія крестили многихъ въ древности; и нынѣ можно крестить, если настоятъ необходимость.“ (De reb. eccles. cap. 26 въ Max. Bibliothec. Veter. Patr. t. XV, pag. 197, ed. 1677 an)

ды, глаголя: во имя Отца и Сына и Святаго Духа⁽¹⁾. Если бы православная Церковь отрицала силу и дѣйственность обливательнаго крещенія, то предстоятели ея, конечно, не рѣшились бы постановить такое опредѣленіе.

По примѣру восточной Церкви и наша русская церковь еще въ то время, когда, по сознанию самихъ безпоповцевъ, она была православна и непогрѣшима, дозволяла въ случаѣ нужды совершать крещеніе чрезъ обливаніе, или окропленіе. Такое позволеніе встрѣчаемъ мы въ двухъ до-Никоновскихъ служебникахъ, изъ которыхъ одинъ изданъ въ 7110 (1602) году, а другой напечатанъ въ 7124 (1616) году. Вотъ что говорится въ этихъ служебникахъ: „аще боленъ будетъ младенецъ, то подобно (не надобно ли?) быти въ купѣли водѣ теплой, и погрузить (священникъ) е въ водѣ по выю, и воаливаетъ ему на главу воду отъ купѣли десною рукою трижды, глаголя: крещается рабъ... и тако крещено бысть“. Если мы обратимъ вниманіе на то обстоятельство, что одинъ изъ указанныхъ служебниковъ изданъ при П. Іовѣ, а другой по смерти Гермона (въ періодъ между патріаршества)⁽²⁾, то поймемъ, какъ важно должно быть для безпоповцевъ свидѣтельство этихъ служебниковъ о томъ, что въ случаѣ нужды можно совершать крещеніе и чрезъ обливаніе. Напрасно безпоповцы говорятъ⁽³⁾, что это — типографская ошибка, которая послѣ (при П. Филаретѣ) была исправлена. Подобныя ошибки, состоящія изъ цѣлыхъ

(1) Рукоп. Моск. д. ак. № 191, вопр. 23; у Карамзина (Ист. Гос. Рос. Т. IV, пр. 181) невѣрно сказано: „да погружаетъ его трижды“.

(2) Прац. дух. Питир. л. 44 об.

(3) Пом. отв. 50, ст. 35; Меч. дух. л. 64.

мыслей, невозможно объяснять опечаткой. А имѣя въ виду сказанное прежде, можно понять всякому, что вышеприведенное правило указанныхъ служебниковъ есть почти буквальное повтореніе словъ Зонары (1).

Такимъ образомъ и примѣръ древней церкви вселенской, и примѣръ древней церкви русской, показываютъ, что крещеніе чрезъ обливаніе, или окропленіе, не можетъ быть признано ересію, какъ смотрятъ на него безпоповцы, напротивъ должно быть признано крещеніемъ дѣйствительнымъ, сообщающимъ вѣрующимъ благодать Святаго Духа. Поэтому если бы церковь наша узаконила совершать крещеніе не чрезъ погруженіе, но чрезъ обливаніе, и въ такомъ случаѣ считать ее за эту церковь еретическою, а крещеніе ея—достоиннымъ перекрещиванія, было бы несправедливо. Но признавая, что обливаніе при совершеніи крещенія не уничтожаетъ силы таинства, православная Церковь не вводитъ однакожь этого способа крещенія во всеобщее употребленіе, какъ поступила въ этомъ случаѣ церковь западная. И въ этомъ православная Церковь точно слѣдуетъ примѣру древней Церкви вселенской, въ которой хотя употреблялось въ извѣстныхъ случаяхъ и обливаніе, но обыкновеннымъ и общеупотребительнымъ способомъ крещенія было и строго правильнымъ признавалось погруженіе.

И. Нильскій.

(1) Подробнѣе объ обливат. крещеніи см. въ Твор. св. Отц. 1855 г. кн. 4, а также въ труд. Кіев. дух. акад. 1864 г. Іюль, стр. 335—338.

ОСОБЕННОСТЬ ВЪ УЧЕНІИ ПОМОРЦЕВЪ

КАСАТЕЛЬНО КРЕЩЕНІЯ.

Нѣкоторые изъ безпоповцевъ, именно поморцы, учать, что крещеніе должно совершать надъ человѣкомъ въ послѣднюю пору его жизни, въ старости—предъ смертію, чтобы человѣкъ, очищенный отъ грѣховъ въ купѣли крещенія, перешелъ въ жизнь вѣчную чистымъ и святымъ (1). На этомъ основаніи многіе изъ поморцевъ принимаютъ крещеніе предъ самою смертію, или по крайней мѣрѣ не раньше 30 лѣтняго возраста. Нельзя не сознаться, что древность не противъ такого ученія. Мы могли бы указать не мало самыхъ досточтимыхъ лицъ изъ исторіи христіанской Церкви, которыя принимали крещеніе уже въ зрѣломъ возрастѣ, а иногда даже предъ самою смертію. Не дѣлаемъ этого потому, что подобныя примѣры, вѣроятно, извѣстны каждому. Замѣтимъ только, что въ IV и V вѣкахъ обычай принимать крещеніе въ болѣзняхъ—предъ смертію былъ особенно распространенъ. Но не можемъ не прибавить и того, что тогда же этотъ обычай былъ строго осуждаемъ пастырями Церкви и—не несправедливо. Въ самомъ дѣлѣ, что можетъ побуждать человѣка принимать крещеніе уже только въ

(1) Руков. для сельск. пастыр. 1860 г. № 43. стр. 266; Обзор. Пермск. раск. 1863 г. стр. 119 и 121.

зрѣломъ возрастѣ и—даже въ старости—предъ смертію? Или мысль, что для усвоенія даровъ благодати, какіе подаютъ въ таинствѣ крещенія, необходимо полное развитіе сознанія и умственныхъ силъ, чтобы можно было дать обѣты Богу, понимая ихъ высоту и важность; или желаніе перейти въ вѣчную жизнь—чистымъ отъ грѣховъ, какъ первороднаго, такъ и произвольныхъ; или наконецъ—желаніе провести жизнь, какъ кому хочется, не связывая себя не легкими обѣтами христіанина, а послѣ предъ самую смертію однимъ разомъ сбросить съ своихъ плечъ довольно порядочный запасъ разнаго рода мерзостей... Не споримъ, что первая причина не лишена основательности; однакоже и не настолько разумна, чтобы изъ за ней необходимо было откладывать крещеніе до зрѣлаго возраста, особенно—до времени предъ смертію. Кто не сознается, что было бы очень хорошо взять на себя обѣты, налагаемые на каждаго въ таинствѣ крещенія, въ ту пору жизни, когда въ человѣкѣ раскрылись душевныя способности, необходимыя для усвоенія истинъ вѣры, что требуется отъ каждаго, желающаго вступить въ Церковь Христову, — образовался характеръ, безъ котораго трудно опредѣлять себя на какія бы то ни было подвиги, — тѣмъ болѣе, на подвиги, требуемые отъ христіанина, обязаннаго подвизаться за вѣру нерѣдко даже до крови. Но кто можетъ поручиться, что онъ доживетъ до той поры, когда въ состояніи будетъ сознательно усвоить себѣ тѣ дары благодати, которые изливаются на крещаемого младенца еще безсознательнаго? Жизни нашей грозитъ на каждомъ шагѣ столько самыхъ непредвидѣнныхъ опасностей, что ручаться за ея цѣлость даже на нѣсколько дней, не только годовъ, — рискъ, быть можетъ, и благородный, но едвали благоразумный.

Доказывать это нѣтъ нужды, когда опытъ такъ часто разрушаетъ человѣческіе расчеты на долговѣчность. А между тѣмъ какую страшную потерю понесъ бы человѣкъ, если бы вмѣсто того, чтобы сдѣлаться христіаниномъ еще въ младенчествѣ, онъ, положимъ, по несчастнымъ обстоятельствамъ долженъ былъ перейти въ вѣчность безъ крещенія. Съ другой стороны Церковь предупредила всѣ возможныя недоумѣнія касательно способности младенцевъ къ крещенію, когда опредѣлила и требуетъ, чтобы при крещеніи каждаго младенца были поручители и за его вѣру настоящую и за его христіанскую дѣятельность въ будущемъ. Сознаемся, что иногда такъ называемые крестные отцы и матери видятъ своихъ духовныхъ дѣтей только во время крещенія ихъ; но вѣдь злоупотреблять можно всѣмъ, — даже и такими высокими и священными обязанностями, каковы обязанности воспріемника отъ купѣли крещенія; только злоупотребленіе ничего не говоритъ противъ употребленія чего бы то ни было. Не можемъ не замѣтить и того, что самая мысль о малоспособности дѣтей къ сознательному усвоенію даровъ благодати крещенія, на нашъ взглядъ, — мысль довольно не ясная, чтобы можно было во имя ея дѣлать что либо несогласное съ общепринятымъ обычаемъ Церкви. *Дуахъ, идъже хощетъ, дышетъ* (Іоан. III, 8). Трудно сказать, чья душа способнѣе прислушиваться къ тихому вѣянію Духа, — младенца ли, у котораго — одна вина, что онъ родился отъ потомковъ Адама, или взрослого, успѣвшаго вложить въ свою душу новый запасъ разнообразныхъ нечистотъ. „У тебя есть младенецъ? говоритъ св. Григорій Богословъ, — не давай времени усилиться поврежденію; пусть освященъ будетъ въ младенчествѣ и съ юныхъ ногтей посвященъ Духу.

Ты боишься печати, по немощи естества, какъ малодушная и малоувѣрная мать? Но Анна и до рожденія общала Самуила Богу, и по рожденіи вскорѣ посвятила, и воспитала для священной ризы, не боясь челоувѣческой немощи, но вѣруя въ Бога⁽¹⁾. Да наконецъ равнѣ мы имѣемъ право сомнѣваться въ способности дѣтей къ усвоенію даровъ благодати крещенія, когда Самъ Господь сказалъ: *оставите дѣтей и не возбраняйте имъ прійти ко Мнѣ: таковыхъ бо есть царство небесное* (Мѣ. XIX, 14; снес. XVIII, 3; Марк. X, 15; Лук. XVIII, 15). А войти въ Царствіе Божіе можетъ, по слову Господа, только тотъ, кто *родится свыше*, т. е. крестится (Иоан. III, 4).

Что касается другаго основанія, на которомъ безпововцы могутъ утверждать свой обычай — откладывать крещеніе до старости, — то нельзя не сознаться, что желаніе перейти въ вѣчность чистымъ отъ всякихъ грѣховъ, не только первороднаго, но и произвольныхъ, само по себѣ весьмапохвально; то лъко нельзя одобрить средства къ осуществленію этого желанія. Мы вѣруемъ, по слову извѣстнаго всѣмъ проповѣдника, что Господь приметъ начавшаго трудъ для него и въ единодесятый часъ⁽²⁾; но думаемъ, что — въ томъ только случаѣ, когда поздній приходъ на дѣло Господне зависѣлъ не отъ желанія только воспользоваться щедростію Домовладыки, но по невозможности начать трудъ для Господа раньше, чтѣ бы ни было причиной этой невозможности. Иначе грозитъ опасность получить названіе лѣниваго и лукаваго раба, а съ тѣмъ вмѣстѣ и участь, указанная такому рабу Самимъ

(1) Слов. на крещ. въ твор. св. отц. III, 287; снес. Больш. Катих. л. 369 и 371.

(2) Св. Златоустъ въ словѣ на пасхальн. утрен.

Господомъ (Мѣ. XXV, 26—30). Въ самомъ дѣлѣ, если, по вѣрному Слову Божію, каждый на судѣ получить маду по *своему труду, яже съ тѣломъ содѣла, или блага или зла* (2 Кор. V, 10; снес. I. Кор. III, 8), — то на какую же награду могутъ рассчитывать люди, которые всю жизнь проведутъ язычески и только на смертномъ одрѣ примутъ крещеніе, чтобы чистыми перейти въ жизнь загробную? А вѣдь безъ благодати Божіей, которая первый разъ сообщается человѣку только въ крещеніи (разумѣемъ обыкновенный порядокъ вещей, не касаясь случаевъ чрезвычайныхъ, на которые рассчитывать можетъ не всякій) нельзя сдѣлать ничего добраго въ смыслѣ христіанскомъ ⁽¹⁾.

Наконецъ послѣдняя причина, по которой еще въ древности многіе отлагали крещеніе до старости, даже не заслуживаетъ того, чтобы показывать ея несостоятельность, — такъ много дурнаго предполагаетъ она въ тѣхъ, кои руководствуются ею. Жить, какъ вздумается, цѣлую жизнь, своевольничать, сколько душѣ угодно, до самой старости и потомъ за нѣсколько времени до смерти, когда и тѣло и душа, измученныя грѣхами, отказываются отъ всякой дѣятельности, принять крещеніе, чтобы зачислить себя въ число учениковъ Христовыхъ, — не значитъ ли это самымъ дѣломъ, всѣмъ существомъ своимъ сказать Господу: „возьми, Боже, что въ мѣрѣ негоже“? Не знаемъ, что-то скажетъ Господь такимъ людямъ, когда придетъ время воздать каждому по дѣламъ его.

Мы не знаемъ достоверно, по какимъ причинамъ нѣкоторые изъ померцевъ вздумали возвратиться къ обычаю, существовавшему у многихъ еще въ древнія вре-

(1) Посл. восточн. патр.
ч. II.

мена, — креститься только предъ смертію; но смѣемъ сказать, что что бы ни придумали они въ этомъ случаѣ въ свое оправданіе, ничто не спасетъ ихъ отъ тѣхъ грозныхъ обличеній, какія направлялись противъ подобныхъ умниковъ св. отцами и учителями Церкви. Вотъ что говоритъ напр. св. Златоустъ касательно разсматриваемаго предмета: „прекрасны и вождельны тайства, но пусть никто не принимаетъ крещенія, когда уже разлучается съ душею. Тогда—время не тайствъ, но завѣщанія; а время тайствъ—здравіе ума и цѣломудріе души. Скажи мнѣ: если никто не рѣшится написать завѣщаніе, находясь въ такомъ состояніи, а если и напишетъ, то дастъ возможность, впоследствии опровергнуть его, — почему и начинаютъ завѣщанія вотъ этими словами: „я, при жизни, находясь въ полномъ и здоровомъ разумѣ, дѣлаю распоряженіе о своемъ имуществѣ“; то какъ возможно тому, кто потерялъ сознаніе, быть правильно посвященнымъ въ тайства? Если мірскіе законы не позволяютъ составлять завѣщанія о житейскихъ вещахъ человѣку, не вполне владѣющему разумомъ, и не смотря на то, что онъ будетъ распоряжаться своимъ имуществомъ; то какъ ты, наставляемый (въ ученіи) о небесномъ царствіи и о тѣхъ неизреченныхъ благахъ, въ состояніи будешь ясно все узнать, когда отъ болѣзни часто теряешь и рассудокъ?“

„Итакъ, если ты еще сомнѣваешься въ томъ, что Христосъ есть Богъ, то стой внѣ (церкви), не слушай божественныхъ словъ и не считай себя въ числѣ оглашенныхъ. Если же не сомнѣваешься и ясно знаешь это; то за чѣмъ медлишь? За чѣмъ углоняешься и откладываешь? Боюсь, говоришь, какъ бы не согрѣшить. А не боишься того, что страшнѣе,—какъ бы не отойти туда

съ такимъ тяжкимъ бременемъ? Вѣдь не все равно—не принять благодати предлагаемой и, рѣшившись жить добродѣтельно, — погрѣшить. Скажи мнѣ: если сънуть обвинять тебя, за чѣмъ ты не преступилъ (къ крещенію), почему не жилъ добродѣтельно, — что ты скажешь? Тамъ ты еще можешь, пожалуй, сослаться на тяжесть заповѣдей и добродѣтели; но здѣсь нѣтъ ничего такого, здѣсь благодать, туе дающая свободу. Ты боишься, какъ бы не согрѣшить? Говори это послѣ крещенія, тогда имѣй этотъ страхъ, — для того, чтобы сохранить дерзновеніе, которое ты получаешь, а не для того, чтобы уклониться отъ такого дара.... И такъ не будемъ выжидать времени, чтобы чрезъ медленность и отлагательство не лишиться такихъ благъ и не отойти безъ нихъ. Какъ, думаете вы, я скорблю, когда слышу, что кто нибудь отошелъ отсюда, не бывъ посвященъ въ таинства, и представляю себѣ тѣ востерпимыя муки и неизбежное наказаніе! Какъ опять я сокрушаюсь, когда вижу другихъ, дошедшихъ до послѣдняго издыханія, но и тѣмъ не вразумляющихся? По сему-то и происходитъ многое, недостойное этого дара. Слѣдовало бы веселиться, ликовать, радоваться и украшаться вѣнцами, когда кто нибудъ посвящается въ таинства; а (у насъ) жена больного, когда услышитъ, что врачъ совѣтовалъ это, сокрушается и плачетъ, какъ о какомъ нибудъ несчастіи; вездѣ въ домѣ вопли и стenanія, какъ будто бы преступника отводили на казнь. Да и самъ больной тогда въ особенности печалится, а если выздоровѣетъ, то еще больше сокрушается, какъ будто ему сдѣлали великое зло. Такъ какъ онъ не былъ приготовленъ къ добродѣтели, то лѣзнитъ и уклоняется отъ слѣдующихъ за тѣмъ подвиговъ. Ви-

днѣ, какія козни устроитъ дѣволъ, какому (подвер-
гастъ) стыду, какому посмѣянію? Освободимся же отъ
этого посмѣянія. Будемъ жить, какъ Христосъ заповѣ-
далъ. Не для того Оутъ далъ крещеніе, чтобы мы, при-
тивни его, отосили (въ вѣчность), но чтобы, поживши,
показали плоды. Какъ скажешь: „приноси плоды“ тому,
кто уже отходитъ, кто уже отсѣченъ? Не слышалъ ли,
что *плоды духовный есть любви, радость, миръ* (Гал. V, 22)?
Какъ же происходитъ противное? Жена стоитъ въ сле-
захъ, когда бы слѣдовало радоваться, дѣти рыдаютъ,
когда бы нужно было веселиться, самъ больной лежитъ
мрщень, въ страхъ и смущеніи, когда бы должно было
торжествовать: онъ весь въ печали отъ мысли о си-
ротствѣ дѣтей, о вдовствѣ жены, о запустѣннѣ дома.
Такъ-ли, скажи мнѣ, приступаютъ къ таинствамъ? Такъ
ли приобщаются священной трапезы? Можно ли это сне-
сти? Если царь пошлетъ указъ объ освобожденіи узни-
ковъ изъ темницы, — бываетъ веселіе и радость; а когда
Богъ посылаетъ съ небесъ Духа Святаго и прощаетъ
все денежныя недоимки, но все вообще грѣхи, — вы все
плачете и сокрушаетесь! Что это за несообразность?
Не говорю еще о томъ, что и на мертвыхъ была изли-
ваема вода, и на землю была повергаема святыня; но
не мы въ этомъ виноваты, а люди безразсудные“ (1).

И. Нильскій.

(1) Беседа на Дѣян. въ Христ. Чит. 1856 г. стр. 26—30.

СОЕДИНЕННЫЕ АМЕРИКАНСКІЕ ШТАТЫ

ВЪ РЕЛИГИОЗНО-ЦЕРКОВНОМЪ ОТНОШЕНІИ.

(Окончаніе.)

Въ былое время (это время можно опредѣлить 1775—1840 г.) приобрѣтеніе хорошаго проповѣдника (1) было дѣломъ самымъ труднымъ для американскихъ церковныхъ общинъ. Въ первое время по возстановленіи независимости штатовъ и обнародованіи закона о безусловной религіозной свободѣ, когда весь старый порядокъ вещей рухнулъ, а новый еще не установился, церковныя общины брали себѣ въ проповѣдники первого встрѣчнаго. Страшныя смуты и самыя неожиданныя случайности были слѣдствіемъ такого порядка дѣлъ. Одна часть общины хотѣла имѣть одного, другая — другаго, третья—третьяго проповѣдника. Случалось и такъ, что когда послѣ длинныхъ споровъ дѣло, наконецъ, улаживалось и одного изъ кандидатовъ принимали; вдругъ чрезъ нѣсколько времени получалось извѣстіе въ газетахъ о побѣгѣ изъ тюрьмы или каторги

(1) Протестанты вообще и американскіе протестанты въ особенности любятъ называть своихъ пасторовъ проповѣдниками предпочтительно предъ всякими другими названіями. Такъ какъ это названіе, точнѣе всѣхъ другихъ опредѣляетъ отношенія американскихъ духовныхъ къ ихъ служенію и ихъ общинамъ, то и мы будемъ удерживать это названіе.

какогонибудь арестанта и примѣты этого бѣглеца какъ разъ подходили къ личности только что принятаго проповѣдника. Самозванца забирали, и община опять оставалась безъ проповѣдника, или опять принимала какогонибудь бродягу.

Но въ настоящее время, когда основныя формы церковнаго устройства окончательно установились, выборъ проповѣдниковъ въ общины не подверженъ уже больше такимъ случайностямъ. Мы говорили раньше, какъ выбираются проповѣдники въ епископальной и методистской церкви. Въ церквахъ, удерживающихъ пресвитеріальную форму, этотъ выборъ происходитъ двояко: или община, въ которой открылось проповѣдническое мѣсто, обращается къ своему синоду съ просьбою, чтобы онъ прислалъ ей проповѣдника, или сама присылаетъ къ нему кандидата на открывшееся мѣсто и проситъ подвергнуть его предварительному испытанію. Въ первомъ случаѣ синодъ самъ избираетъ кандидата и съ своей рекомендаціей отправляетъ въ общину, во второмъ подвергаетъ присланнаго ему кандидата богословскому экзамену и со своимъ мнѣніемъ отсылаетъ назадъ въ общину. Но ни въ томъ, ни въ другомъ случаѣ рекомендація или отзывъ синода не обязательны для общины, и она можетъ по произволу уважить или не уважить то и другое. Въ церквахъ, удерживающихъ индипендентскую форму устройства, выборъ проповѣдника окончательно и безусловно рѣшается приговоромъ членовъ общины.

Предлагающій свои услуги общинѣ, или рекомендуемый синодомъ проповѣдникъ, говоритъ разъ, или два пробныя проповѣди и если понравится членамъ общины, особенно вліятельнымъ между ними, то дѣло тотъ-

часть же и улаживается. Община извѣщаетъ синоды, что она согласна принять присланнаго ей проповѣдника; синоды въ ближайшемъ засѣданіи утверждаетъ избраннаго проповѣдника на его мѣсть. Принятію проповѣдника въ общину предшествуетъ подписка на его содержаніе. Подпиской листъ или утверждается законнымъ порядкомъ въ гражданскомъ судѣ и тогда имѣетъ силу гражданскаго контракта, или передается въ судъ для храненія. Въ первомъ случаѣ все дѣло носитъ юридическій характеръ и неустойка возмещается съ виновной стороны закономъ. Во второмъ — оно имѣетъ нравственный характеръ и только нравственную обязательность. Обыкновенно англо-американцы подписываютъ щедрѣе, нѣмцы скупѣе. Значительная часть подписной суммы въ сельскихъ приходахъ переводится на жизненные продукты, особенно во время недостатка въ деньгахъ. Сельскіе проповѣдники (обыкновенно получающіе отъ 200 до 600 долл.) пятую часть своего содержанія получаютъ натурой. Годовое жалованье проповѣдниковъ въ различныхъ церквяхъ бываетъ чрезвычайно различно. Проповѣдники англиканской высокой церкви (high church) получаютъ больше всѣхъ, — нѣмецко-реформатской меньше всѣхъ. Лютеранскіе проповѣдники между Филадельфией и Питтсбургомъ, вообще выдѣль обезпечены со стороны содержанія, но разбросанность приходовъ на нѣсколько десятковъ миль очень затрудняетъ для нихъ исполненіе ихъ обязанностей. Впрочемъ эти затрудненія совершенно ничтожны въ сравненіи съ тѣми, которыя испытываютъ проповѣдники сѣверной Пельсинвадн и Огіо, которые въ тебѣ года принуждены бывать извѣдывать отъ 5 до 6000 миль, чтобы повѣстить всѣхъ членовъ своей общины

Положеніе этихъ проповѣдниковъ достойно участія; объ усовершенствованіи своихъ познаній они и думать не могутъ, потому что почти не сходятъ съ лошади. Въ каждое воскресенье они должны проповѣдывать два раза и при этомъ еще отъ одной церкви до другой должны проѣхать верхомъ миль 20. Горные потоки, дождь, снѣгъ, жаръ и холодъ не должны ихъ останавливать; потому что американецъ вообще на все эти вещи не обращаетъ ни малѣйшаго вниманія. И за всѣ свои труды и лишенія эти проповѣдники получаютъ отъ 200 до 300 долл. въ годъ отъ 10 или 12 общинъ, которыя они должны объѣздить въ теченіе года. Можно себѣ представить, каково финансовое положеніе этихъ бдѣльниковъ, иногда обремененныхъ многочисленнымъ семействомъ.

Вообще говоря, финансовое положеніе здѣшнихъ проповѣдниковъ большею частію далеко не соответствуетъ тѣмъ трудамъ, которые имъ нужно выносить. Мы брали во вниманіе экстраординарные труды и лишенія проповѣдниковъ, поставленныхъ географическимъ положеніемъ общинъ въ необходимость совершать чуть не кругосвѣтные разѣзды и сопоставили ихъ съ количествомъ получаемаго ими за то вознагражденія. Обыкновенныя занятія проповѣдника не менѣе тяжелы, хотя и въ другомъ отношеніи, но не болѣе вознаграждаются въ большинствѣ случаевъ. Вотъ перечень недѣльныхъ занятій методистскаго проповѣдника: въ воскресенье онъ долженъ сказать отъ двухъ до трехъ проповѣдей, въ понедѣльникъ вечеромъ уа него чтеніе молитвъ и благочестивая бесѣда въ собраніи класса; по вечерамъ вторниковъ — вечернее богослуженіе, предназначенное нарочито для „не испытавшихъ еще пробужденія“, въ

среду—вечеромъ частныя собесѣдованія и чтеніе библіи въ разныхъ домахъ его прихода по росписанію, напередъ составленному; въ четвергъ — вечеромъ онъ долженъ присутствовать на вечернихъ собраніяхъ класса для чтенія библіи и молитвъ; вечеромъ въ пятницу—на вечернихъ собраніяхъ для утвержденія въ истинахъ вѣры новообращенныхъ; вечеромъ въ субботу—на вечернихъ собраніяхъ класса для молитвы и преподаанія благословенія на наступающее воскресенье. Дни обыкновенно посвящаются пастырскимъ посѣщеніямъ прихожанъ ⁽¹⁾. Этотъ перечень недѣльных занятій методистскаго проповѣдника съ небольшими измѣненіями въ подробностяхъ применимъ къ проповѣдникамъ всѣхъ протестантскихъ церковныхъ общинъ въ Америкѣ.

Нравственное же положеніе проповѣдника въ глазахъ его прихожанъ исключительно обусловливается его личностью. Если онъ человекъ умный, образованный, благородный и добросовѣстно исполняющій свое дѣло: то и прихожане относятся къ нему съ уваженіемъ. А если онъ человекъ съ двусмысленной репутаціей: то при первомъ случаѣ обнаруженія нечестности, ему угрожаетъ всеобщее презрѣніе и лишеніе мѣста. Вообще нигдѣ дурное поведеніе проповѣдника не сопровождается такими вредными послѣдствіями для него самаго и для церкви, какъ въ Америкѣ. Бывали случаи, когда какой нибудь проступокъ проповѣдника такъ оскорблялъ общину, что она прерывала всякую связь и съ нимъ и съ церковью. Это происходитъ съ одной стороны отъ того, что въ глазахъ американца лич-

⁽¹⁾ Der Kirchliche Zustand der Vereinigten Staaten von Nord-amerika. Evangelische Kirchen—Zeitung 1837. S. 140.

ность проповѣдника не имѣеть священнаго характера, который заставлялъ-бы отдѣлять въ немъ человека отъ идеи, которой онъ является представителемъ и изъ уваженія къ послѣдней смотрѣть на недостатки перваго, какъ на случайность, нисколько не измѣняющую святости и безусловной обязательности идеи. Въ главахъ американца кто захочеть, тотъ и можетъ быть проповѣдникомъ христіанской истины; но за то не она налагаетъ на него печать санкціи, а онъ на нее. Сама по себѣ она индеферентна для всѣхъ: всякій можетъ дѣлать изъ ней такое употребленіе, какое съумѣеть по своему крайнему разумѣнію. Ея сила, значеніе и дѣло опираются не сами на себя, а стоятъ и падаютъ вмѣстѣ съ личностью ея представителя. Иначе, впрочемъ, и быть не можетъ при отсутствіи объективныхъ учреждений (іерархіи, таинствъ и пр.); которые поддерживали бы религію независимо отъ ея случайныхъ представителей. Съ другой стороны это происходитъ отъ того, что проповѣдники здѣсь содержатся на средства общины. Это дѣлаетъ общины требовательными къ проповѣдникамъ и нравственные промахи послѣднихъ заставляютъ иногда круто раздѣляться съ ними, чтобы сбросить съ себя финансовыя къ нимъ обязательства. Это тѣмъ болѣе легко, что съ одной стороны, по протестантскому ученію, всѣ люди—священники, и слѣдовательно можно обойтись и безъ ординарнаго проповѣдника; съ другой, гражданскій законъ нисколько не входитъ въ отношенія прихожанъ къ своимъ проповѣдникамъ и слѣдовательно никакихъ юридическихъ препятствій не будетъ къ крутой расправѣ съ провинившимся проповѣдникомъ.

Впрочемъ справедливость требуетъ замѣтить, что

американцы не выискивают случаев къ ссорамъ съ своими проповѣдниками и очень хорошо умѣютъ цѣнить добросовѣстныхъ, знающихъ свое дѣло проповѣдниковъ. Если община богата, то на содержаніе любимаго проповѣдника она тратитъ въ годъ до 5000 долл. Кроме того ему дѣлаютъ великолѣпные подарки къ дню его рожденія; покупаютъ для него загородныя дачи, отправляютъ на свой счетъ въ Европу для леченія, если это будетъ признано полезнымъ врачами и проч. Но и здѣсь все дѣлается исключительно изъ уваженія къ его личности съ одной стороны и къ своимъ тратамъ съ другой. Уважая въ своемъ проповѣдникѣ отличнаго человѣка и проповѣдника, общины цѣнятъ въ немъ въ тоже время свои собственныя жертвы для поддержанія дѣла, представителемъ котораго онъ является. Его слава есть ихъ слава; потому что *онъ — исл.* Такимъ образомъ невыгодная сторона такой постановки отношеній между проповѣдниками и общинами состоитъ въ томъ, что общины позволяютъ себѣ иногда самоуправство съ проповѣдниками, проповѣдники получаютъ иногда плохое вознагражденіе и снуды обремененныя денежными дѣлами. Выгодная сторона состоитъ въ томъ, что проповѣдникъ не можетъ смотрѣть на свое мѣсто, какъ на безмятежное пристанище отъ всякъ предшествовавшихъ трудовъ и лишеній, не заснетъ непробуднымъ сномъ въ успокоительномъ сознаніи, что оно останется за нимъ навсегда, если только онъ не сдѣлаетъ какой нибудь возмутительной гнусности, а волей неволей долженъ будетъ добросовѣстно исполнять свои обязанности, потому что отъ этого будетъ зависеть его значеніе въ общинѣ и его матеріальное обезпеченіе,

Американскіе синоды и всё вообще церковныя административныя учрежденія, въ какой-бы формѣ они ни были устроены и подъ какимъ-бы названіемъ ни были извѣстны, всё суть частныя ассоціаціи, состоящія изъ духовныхъ лицъ и мірянъ, или изъ однихъ духовныхъ извѣстной церкви, и завѣдывающія дѣлами этой церкви съ ея согласія. Устройство этихъ учреждений, ихъ порядки и пр. все это — частное дѣло, и если какое нибудь изъ этихъ учреждений разрушается, или та, или другая община отстываетъ отъ него; то правительство объ этомъ ничего не знаетъ. Есть только одно исключеніе, — если община письменно обязалась содержать свою церковь и проповѣдника, и документы объ этомъ хранятся въ государственномъ архивѣ: въ такомъ случаѣ община со всѣми, подписавшимися подъ условіями, членами принуждается къ исполненію этихъ условій закономъ. Опрежденія же церковныхъ административныхъ инстанцій обязательны только для того, кто самъ вздумаетъ считать ихъ обязательными для себя.

Правительство всё свои отношенія къ церкви ограничиваетъ тѣмъ, что содержитъ двухъ капеллановъ на время засѣданій конгресса, которые читаютъ молитву при открытіи засѣданій и по воскреснымъ днямъ говорятъ проповѣди членамъ конгресса. Кроме того оно даетъ субсидіи нѣкоторымъ миссіонерскимъ обществамъ. Наконецъ президентъ союза считаетъ себя обязаннымъ бывать при общественномъ Богослуженіи. Но все это дѣлается не потому, чтобы государственные законы предписывали это, а только изъ уваженія къ христіанскимъ чувствамъ націи. Религія и тутъ оказалась сильнѣе законодательства!

И такъ подъ вліяніемъ принципа свободы практиче-

скія отношенія американскихъ церковныхъ общинъ сложились такимъ образомъ: общины составляются случайно, строятъ, или покупаютъ себѣ церковь, украшаютъ ее по своимъ средствамъ, вкусу и привычкамъ, нанимаютъ себѣ проповѣдниковъ, платятъ имъ за ихъ труды, сколько могутъ, или захотятъ, управляютъ сами (за исключеніемъ епископаловъ) и своими церквами и своими проповѣдниками, перемѣняютъ тѣ и другихъ по своему усмотрѣнію и никому не даютъ отчета въ своихъ религіозныхъ убѣжденіяхъ и своихъ дѣйствіяхъ. Правительство по принципу невмѣшательства въ церковныя дѣла страны не мѣшаетъ церковнымъ общинамъ слагаться и разлагаться на всей своей волѣ и выходить изъ своего безучастнаго положенія только тогда, когда заставитъ его голосъ націи.

Что же при такихъ условіяхъ остается дѣлать представителямъ церкви—проповѣдникамъ? Это мы увидимъ въ слѣдующей главѣ.

IV.

Мы видѣли, что американскіе проповѣдники получаютъ свое содержаніе отъ общинъ, въ которыхъ служатъ, и что это обстоятельство ставитъ ихъ въ зависимое положеніе въ отношеніи къ общинамъ. Это положеніе отражается болѣе или менѣе неблагоприятно и на самомъ проповѣдничествѣ. Американскому проповѣднику остается одно изъ двухъ—или быть креатурой общины, въ которой служить, или превратить ее въ свою креатуру. Въ первомъ случаѣ онъ долженъ будеть проповѣдывать своей общинѣ то, что ей угодно, и въ такой формѣ, какая ей нравится. Во второмъ онъ

можетъ проповѣдывать ей все, что ему угодно и насколько не отъснаться въ выборѣ формы для своихъ проповѣдей. Въ первомъ случаѣ онъ вступаетъ въ готовую общину и поддѣлывается къ ней; во второмъ самъ создаетъ себѣ общину или преобразовываетъ ее. Американская свобода предоставляетъ ему то и другое *ad libitum*. Само собою разумѣется, что первое гораздо чаще встрѣчается, чѣмъ послѣднее, — на столько чаще, на сколько число обыкновенныхъ посредственностей превышаетъ число необыкновенныхъ (въ широкомъ смыслѣ этого слова) личностей между людьми.

Въ частности на духъ, характеръ и техническую сторону американскаго проповѣдничества имѣютъ вліяніе а) догматическія теоріи нѣкоторыхъ церковныхъ общинъ, б) политическія учрежденія страны, в) школьное образованіе, г) традиція.

а) Подъ вліяніемъ догматическѣхъ теорій образовался въ американскомъ проповѣдничествѣ особый родъ пріемовъ, не извѣстныхъ ни гдѣ кромѣ Англій (и то отчасти). Этотъ родъ пріемовъ извѣстенъ въ Америкѣ подъ техническимъ названіемъ „новыхъ мѣръ“ (*new mesures*). Они возникли впервые въ общинѣ методистовъ и обязаны своимъ происхожденіемъ ихъ теоріи возрожденія. Возрожденіе есть такой актъ, чрезъ который человекъ переходитъ *отъ смерти* (грѣховной) *въ жизнь*. Этотъ переходъ совершается чрезъ вѣру во Христа. Но человекъ, по мнѣнію методистовъ, долженъ быть убѣжденъ въ томъ, что этотъ переходъ въ немъ дѣйствительно совершился. Это убѣжденіе онъ долженъ основывать непремѣнно на осязательно ясномъ фактѣ. Пока его возрожденіе не заявитъ себя этимъ осязательнымъ фактомъ, до тѣхъ поръ онъ возрожденный только по имени, хотя

бы и крещень былъ. Какимъ же фактомъ заявляютъ себѣ дѣйствительное возрожденіе? Фактомъ глубочайшей внутренней скорби и сокрушенія, за которымъ должно послѣдовать чувство сладостнаго успокоенія и безмятежнаго спокойствія. А такъ какъ эти факты не выходятъ изъ предѣловъ естественныхъ явленій въ человѣкѣ; то открывается возможность производить ихъ искусственно. На этой возможности основана сложная система ревивалистовъ (revivals—пробуждаемыхъ), въ составъ которой входятъ и упомянутыя выше „новыя мѣры“.

Методизмъ еще во времена Веслея пришелъ къ мысли при помощи разныхъ пріемовъ производить въ людяхъ внутреннее возрожденіе. Еще тогда начали составлять ассоціаціи изъ духовныхъ и мирянъ съ цѣлію общими силами производить это возрожденіе во всѣхъ, желающихъ наглядно убѣдиться въ своемъ оправданіи и примиреніи съ Богомъ. Въ послѣдствіи эти пріемы, состоявшіе сначала въ общей молитвѣ, составленной въ самыхъ сильныхъ выраженіяхъ и произносимой съ поражающей декламаціей, чтеніи тѣхъ мѣстъ библіи, въ которыхъ описывается гнѣвъ и угрозы Божіи грѣшникамъ и под., перешли въ практику проповѣдниковъ и въ этой сферѣ до того оразнообразились и усложнились, что подробное описаніе составило бы цѣлую книгу. Считаю подобный трудъ внѣ предѣловъ своей задачи, мы остановимся только на нѣкоторыхъ, болѣе общихъ и замѣчательныхъ видахъ этихъ пріемовъ. Полнѣйшее выраженіе характера этихъ пріемовъ и ихъ значенія мы находимъ на Camp-Meeting (собранія подъ открытымъ небомъ). Происхожденіе ихъ также относится ко временамъ Веслея. Когда по возстановленіи, независи-

мости Штатовъ на первыхъ порахъ Веслея съ его сподвижниками гнали отсюда, благодаря его англійскому происхожденію и вѣрности ученію англійканской церкви, онъ уходилъ съ своими послѣдователями въ дѣсъ и тамъ подъ открытымъ небомъ совершалъ Богослуженіе и говорилъ проповѣди. Новость и оригинальная обстановка Богослуженія, исполненная несокрушимой отваги и энергичн рѣчь проповѣдника вскорѣ начали привлекать къ нему многочисленныя толпы слушателей. Необыкновенный успѣхъ увѣчалъ эту въ началѣ случайную мѣру. Умный Веслей легко сообразилъ, какимъ могущественнымъ средствомъ такая мѣра можетъ быть въ рукахъ искуснаго проповѣдника и съ особенною выразительностію рекомендовалъ ее своимъ сотрудникамъ и преподавателямъ своего дѣла. Рекомендація учителя была священна для учениковъ и Camp-Meeting вошла въ обиходную практику методистскихъ проповѣдниковъ. Эти Camp-Meeting составляютъ такое оригинальное явленіе въ исторіи христіанскаго проповѣдничества вообще и проливаютъ такъ много свѣта на особенности американской церковной жизни въ частности, что мы считаемъ себя обязанными удѣлить нѣсколько словъ на ихъ описаніе. Представьте себѣ толпу отъ 1000 до 4000 человекъ, состоящую изъ мужчинъ, женщинъ и дѣтей. Эта толпа подъ предводительствомъ нѣсколькихъ проповѣдниковъ отправляется въ глубь дѣса, отыскиваетъ себѣ открытое пространство, оаименное со всѣхъ сторонъ дѣсомъ и раздѣляется тамъ на группы вокругъ своихъ проповѣдниковъ. Ночь. Многочисленные факелы освѣщаютъ это странное собраніе, которое картинно располагается, — кому какъ удобнѣе. На высокомъ пнѣ срубленнаго дерева становится проповѣдникъ. Въ извѣст-

ной разстояніи отъ него на камнѣ располагаетсяъ другой, третій, четвертый и т. д. также помѣщаются—кто на искусственныхъ (на подмосткахъ изъ досокъ), кто на естественныхъ (въ родѣ упомянутыхъ выше) возвышеніяхъ. Водворяется всеобщая тишина. Среди этой тишины вдругъ раздается голосъ проповѣдника, чуть слышимый въ началѣ, но постоянно возвышающійся *staccato*. Въ рядахъ слушателей слышится вздохъ. Голосъ проповѣдника дѣлается громче, жесты оживленнѣе. Вздохъ сменяется стономъ. Проповѣдникъ начинаетъ кричать и жестикулировать немилосердно. Среди слушателей обнаруживается неизобразимое смятеніе: стоны, рыданія, взвизгиванія женщинъ, плачь и крики дѣтей, удары въ грудь, невольныя движенія руками и ногами мужчинъ, шумъ, свистъ, кохотъ со стороны праздныхъ не вѣршихъ ни во что зрителей (1). Адскій гулъ и стонъ слышится въ воздухѣ на нѣсколько миль въ окрестностяхъ. По этому гулу весь окрестный міръ узнаетъ, что въ сосѣдствѣ совершился великій актъ возрожденія, четыре тысячи человекъ приобрѣли осязательную увѣренность въ своемъ спасеніи. Эти *Camp-Meeting* тянутся иногда на нѣсколько дней. Не почувствовавшіе возрожденія въ первый разъ вводятся проповѣдниками дальнѣе въ глубь лѣса, гдѣ тишина представляетъ болѣе дикую и внушающую обстановку. Углубленіе въ лѣсъ и операція пробужденія повторяется до тѣхъ поръ, пока не останется ни одного не возрожденнаго. Бывали случаи, что нѣкоторые проповѣдники въ теченіе 12 сутокъ (конечно съ необходимыми промежутками) проповѣдывали на

(1) См. въ *Revue des deux Mondes* 1859 г. 15 Аюгъ статью *Pierre Cartwright et le predication dans l'ouest* p. 892.

Самр-Меетинг. Протестисомъ проповѣдниковъ этого рода слушать Пьеръ Каррагъ (Cartright), болѣе известнй въ Америкѣ подъ именемъ дяди Пьера. Съ 18 дѣтъ онъ началъ поприще проповѣдника и до 70 л. единственною энергія и оitava ему не измѣняли. (1); ...

Что Самр-Меетингъ представляютъ намъ въ общирныхъ размѣрахъ, то new meetings — въ малыхъ. „Новыя мѣры“ выродились фактически изъ Самр-Меетингъ уже послѣ смерти Веслея. Онѣ очень разнообразны и обыкновенно употребляются въ дѣло проповѣдниками въ церквахъ. Болѣе замѣчательная изъ нихъ, есть такъ называемая „скорбная скамья“ (anxious-bench). Вотъ какъ описываютъ описцы производимые съ этою скамьей Ридъ и Бушъ: „вечеромъ, поворить первый изъ нихъ, намъ случилось быть при открытій свободной церкви (т. е. такой, гдѣ за входъ ничего не платятъ; такия церкви нарочито предназначаются для производства оныя тѣхъ съ новыми мѣрами). Г. К. дѣятельный Revivalist совершалъ Богослуженіе. Въ церкви находилось 1.500 человекъ. Проповѣдь была очень хорошая. Я надѣялся найти въ ней нѣчто дикое, необузданное; между тѣмъ ни того, ни другаго и слѣда не было.... Къ концу проповѣди я замѣтилъ, что проповѣдникъ далъ своимъ замѣчаніямъ другое направленіе, и я скоро увидѣлъ, что онъ хочетъ сдѣлать опытъ съ „скорбною скамьей“. Сначала онъ попробовалъ оправдать эту мѣру и потомъ

(1) Я, говоритъ она въ своей автобіографіи (изд. въ 1857 г., въ теченіе двухъ лѣтъ она выдержала въ соединенныхъ штатахъ 31 изданіе) обошла 11 участковъ и 12 округовъ, окресталъ 8.000 дѣтей и 4.000 взрослыхъ; говорилъ проповѣди при 500 погребеніяхъ... Въ продолженіи первыхъ 20 л. моего служенія я сказалъ 8.000 проповѣдей, и въ послѣдніе 33 года 6.000, — всего 14.000. Служившия Воскресенію Асбурри сказать въ свою жизнь 16.425 проповѣдей.

сдѣлать убѣжденіе присутствующимъ, въ вѣрѣ своей преданности ко Христу, воспользоваться ею. На этики словами сидѣвшіе на двухъ переднихъ скамьяхъ протѣкающею толпачь оставили свои мѣста, чтобы дать возможность сѣсть въ нихъ тѣмъ, кто пожелалъ бы воспользоваться приглашеніемъ проповѣдника. Послѣдовавъ пауза. Наконецъ двѣ или три женщины повалились на концѣ одной скамейки. Проповѣдникъ, но видимо, обманувшійся въ своихъ ожиданіяхъ повторилъ свое убѣжденіе не совсѣмъ ловко. Сидѣвшихъ на первыхъ скамейкахъ не прибавилось и опытъ не удался⁽¹⁾. Но чаще онъ удается и результаты его бываютъ слѣдующіе: „когда обѣ переднія скамьи наполнились жидкими подвергнуться опыту, проповѣдникъ прочтеть громко молитву, по силѣ и рѣзости выраженной напоминающую средневѣковыя формы папскихъ анаематствованій и потомъ обратился къ нимъ съ подобною же проповѣдью, въ которой самыми яркими красками описывались всѣ ужасы адскихъ мученій. Не успѣвъ онъ дойти до конца своей проповѣди, какъ съ шумомъ грохнулись женщины (сидѣвшія на скорбныхъ скамьяхъ) на землю. Раздались оглушительные крики и вопли. Мужчины въ ужасѣ повскакали съ своихъ мѣстъ. Какой то панической страхъ объятъ всѣхъ. Всѣ метались по сторонамъ съ дикими воплями, сами не сознавая, что дѣлаютъ. Картина была не изобразимая“⁽²⁾. Ридъ описываетъ еще одну форму „новыхъ мѣръ“, менѣе дикую, чѣмъ описанная выше. „Проповѣдникъ послѣ „скорбной“

(1) A narrative of the Visit to the American Churches, etc. By Andrein Reed D.D. and James Matheson, D.D. New-York 1835 t. II. p. 16.

(2) Busch: Wanderungen 1,271.

проповѣди пригласилъ собраніе послѣдовать за собою въ особую комнату. Двѣсти человѣкъ отправились за нимъ: Онъ попросилъ ихъ преклонить колѣна для молитвы; и затѣмъ началъ читать молитву, составленную въ самыхъ страшныхъ и потрясающихъ выраженіяхъ. Когда всѣ встали, онъ сказалъ: „тѣ, которые во время этой молитвы присоединились къ Господу, пусть идутъ въ комнату новообращенныхъ“. Человѣкъ двадцать отдѣлились изъ толпы и отправились по указанію проповѣдника. „Не угодно ли еще помолиться, сказалъ онъ остальнымъ.“ Когда всѣ преклонили колѣна, онъ снова прочиталъ ту же молитву. По окончаніи ея онъ повторилъ свое прежнее приглашеніе, на которое вызвались еще нѣсколько человѣкъ. Тотъ же опытъ былъ повторенъ четыре раза⁽¹⁾. Эти опыты и многіе другіе въ томъ же родѣ, въ изобрѣтеніи которыхъ американскіе проповѣдники обнаружили замѣчательное остроуміе, оканчивались иногда очень печально—или помѣшательствомъ самого ревивалиста⁽²⁾ или—чаще-кого нибудь изъ присутствующихъ⁽³⁾. Собственно же для пропо-

⁽¹⁾ A Narrative of the visit to the American Churches etc.

⁽²⁾ См. Colton, Thoughts on the Religious State of the Country. p. 44.

⁽³⁾ Докторъ Калтонъ рассказываетъ, что однажды на приглашеніе ревивалиста слѣдовать за нимъ въ особую комнату, отозвалась между другими 14-лѣтняя дѣвочка, вѣроятно, не помлавшая въ чемъ дѣло. Ревивалистъ вдругъ обращается къ ней съ грознымъ вопросомъ: на которой сторонѣ она желаетъ быть записанною,—на правой, или на лѣвой, съ избранными, или отверженными? Дѣвочка, ошеломленная неожиданностію вопроса и грознымъ тономъ и фигурой вопрошателя, смотряща на него во всѣ глаза, будучи не въ состояніи произнести ни одного слова. Страшный ревивалистъ повторилъ свой вопросъ еще болѣе свирѣпымъ тономъ. Дѣвочка по прежнему молчала. „Пиши ее къ дьяволу въ книгу“, сказалъ онъ сидѣвшему за столомъ писцу. Въ страшныхъ конвульсіяхъ упала несчастная на полъ и ее подняли совершенно помѣшанною. Стр. 42.

Единства все эти приемы вредны потому, что заставляют молодых проповедников пренебрегать наукою подготовкою къ своему дѣлу.

б) Политическія учрежденія страны даютъ возможность поднимать на церковной кафедрѣ политическіе вопросы и разсматривать ихъ въ связи съ релігиозными убѣжденіями церковныхъ общинъ. Такимъ образомъ часто церковная проповѣдь принимаетъ характеръ политической рѣчи, и церковная кафедра превращается въ парламентскую трибуну. При множествѣ свѣтъ, раздѣляющихся другъ съ другомъ между прочимъ и изъ-за политическихъ воззрѣній, проповѣдники, зависящіе вполнѣ отъ общинъ, не могутъ не раздѣлять ихъ политическихъ убѣжденій и молчать, когда общины ждутъ отъ нихъ слова. Отсюда все болѣе или менѣе замѣчательныя церковныя проповѣдники въ Америкѣ были болѣе или менѣе замѣчательными политическими ораторами и принимали болѣе или менѣе живое и дѣятельное участіе въ разрѣшеніи политическихъ вопросовъ, волновавшихъ націю. Собственно для проповѣдничества это обстоятельство имѣетъ то значеніе, что иногда, читая проповѣдь американскаго проповѣдника, не знаешь, къ какому разряду словесныхъ произведеній ее отнести: по предмету и оглавленію это проповѣдь, а не саркастическимъ, юмористическимъ, иногда вульгарнымъ выходкамъ, по постояннымъ намекамъ на политическія партіи всѣхъ отъѣнковъ и пр. она скорѣе похожа на политическій памфлетъ. Да и помимо этихъ рѣзкихъ особенностей, прямо указывающихъ на привычку обращаться свободно съ вопросами политическими и социальными, общій тонъ, обороты рѣчи и даже манера держать себя на кафедрѣ доказываютъ, что проповѣд-

никъ пративовался не на однихъ чисто церковныхъ вопросахъ.

в) Школьное образование, сдѣлавшее въ последнее время очень замѣчательные успѣхи въ Америкѣ, много содѣйствовало облагороженію и очищенію вкуса проповѣдническаго. Оно познакомило американскихъ проповѣдниковъ съ высшими образцами христіанскаго проповѣдничества древняго и новаго времени, равно какъ и съ лучшими европейскими методами и приѣмами, такъ что въ настоящее время не рѣдкость въ Америкѣ такіе проповѣдники, которые нисколько не уступятъ европейскимъ.

г) Не смотря на большіе успѣхи, которые сдѣлаю въ последнее время школьное образование въ Америкѣ, традиція и до сихъ поръ играетъ еще очень важную роль при изученіи проповѣдническаго искусства. И теперь еще много здѣсь такихъ проповѣдниковъ, которые изучаютъ проповѣдническое искусство не въ школахъ, а у старыхъ опытныхъ проповѣдниковъ. Обыкновенно такіе кандидаты проповѣдничества живутъ годъ или два съ проповѣдниками, отъ которыхъ делаютъ научиться проповѣдывать, ходятъ вмѣстѣ съ ними въ качествѣ ихъ учениковъ; стараются изучить ихъ приѣмы, манеру проповѣдничества и пр. практикуются сами подъ ихъ руководствомъ, и потомъ, когда имъ покажется, что они достаточно овладѣли искусствомъ проповѣдничества, отъправляются въ какой нибудь сунду и просятъ себя лиценціи на проповѣдничество. Сунду подвергаетъ ихъ испытанію и смотря по его результатамъ даетъ имъ требуемую лиценцію, или отказываетъ въ ней. Обычай изучать проповѣдничество на дѣлѣ подъ руководствомъ опытнаго проповѣдника, изстари существующій въ Аме-

ривъ, такъ хорошо пришелся по практической натурѣ американца, что и кончившіе курсъ въ университетъ по теологическому факультету, или въ проповѣднической семинаріи, молодые люди часто доучиваются на практикѣ приемамъ проповѣдничества описаннымъ нами образомъ. Благодаря этому обычаю, американское проповѣдничество сохранило до сихъ поръ свою старинную славу—дѣловаго, практическаго проповѣдничества, выросшаго прямо изъ мѣстныхъ потребностей жизни и умѣющаго удовлетворять этимъ потребностямъ.

Но въ Америкѣ есть классъ проповѣдниковъ, которые въ дѣлѣ проповѣдничества умѣютъ обходиться безъ всякой помощи со стороны школы и традиціи. Это—проповѣдники разныхъ мелкихъ сектъ, распространенныхъ въ простомъ народѣ. Проповѣдничество у такихъ проповѣдниковъ есть дѣло личнаго воодушевленія, или смѣлки (1). Эти проповѣдники, обыкновенно сами принадлежащіе къ народу, распространяютъ среди его неопытные дѣла. Американская свобода предоставля-

(1) О характерѣ и значеніи этого рода проповѣдниковъ можетъ дать понятіе слѣдующій рассказъ Сидонса: „бывають крестьяне, которые объясняютъ библію, какъ умѣютъ, и часто говорятъ на открытомъ воздухѣ битыхъ пять часовъ, не умѣя ни слова написать. Я однажды слышалъ одну такую проповѣдь, въ которой темой для проповѣдника служилъ ковчегъ Ноевъ, и онъ рассказывалъ, какъ этотъ ковчегъ былъ высмоленъ снаружа и внутри и вычислялъ, сколько должно было пойти смолы на это. Этотъ добрый человекъ зашелъ на своемъ плоту въ Новый Орлеанъ и тамъ выдѣлъ, какъ конопатили и смолели корабли. Все это онъ и объяснялъ теперь своимъ слушателямъ съ неутюжимымъ терпѣніемъ и наконецъ заключилъ тѣмъ, что Ноеу нужно было употребить на свой ковчегъ страшное множество смолы. „Ионаанъ сказалъ отлично хорошаго проповѣди“, говорили послѣ слушатели. „Я думаю, замѣтилъ одинъ изъ нихъ, онъ лучше всѣхъ этихъ ученыхъ (bonhyeads — большихъ головъ). „И все въдъ Слово Божіе, все изъ библіи, замѣтилъ третій. Die vereinigten Staaten von Nordamerica, nach ihrem politischen, religiosen und gesellschaftlichen Verhältnisse betrachtet von L. Sidona, p. 36.

еть имъ на то полную возможность (1). Въ счастью этого рода проповѣдники съ каждымъ годомъ становятся все рѣже и рѣже.

Прототипомъ истаго американскаго проповѣдника со всѣми его типическими особенностями служить въ настоящее время Генри Бардъ Бичеръ Стоу. Кто хочетъ познакомиться съ характеромъ американскаго проповѣдничества, тотъ не можетъ обойти этой личности.

Генри Бардъ Бичеръ принадлежитъ къ фамилии, которая столько же славится необыкновенными талантами своихъ членовъ, сколько и ихъ наклонностями къ экстрентричностямъ всякаго рода. Американцы находятъ, что старинное пуританское раздѣленіе всѣхъ людей на Saints и Sinners (праведниковъ и грѣшниковъ) нужно дополнить — и на Бичеровъ. Въ настоящее время эта фамилія состоитъ изъ пяти братьевъ и двухъ сестеръ и всѣ они — писатели. Одна сестра, извѣстная Бичеръ — Стоу, авторъ „Хижинъ диди Тома“, переведенной на всѣ европейскіе языки, не смотря на то, что находится замужемъ за ортодоксальнымъ профессоромъ, въ своихъ романахъ позволяетъ себѣ самыя свободныя выходки противъ ученія и практики своей церкви. Другая сестра, миссъ Катерина Бичеръ, написала недавно книгу „о правѣ народа объяснять для себя библію“, гдѣ Августиновская теорія первороднаго грѣха и искупленія подвергнута самому смѣлому анализу.

Генри Бардъ-Бичеръ самъ замѣчательный умъ. Все у него оригинально, свѣже, сильно. Его научно-богословское образованіе далеко не удовлетворительно, но какимъ-то гениальнымъ чутьемъ онъ проникаетъ въ са-

(1) Revue des deux Mondes 1859. Aout. p. 868—869.

мыя глубокія богословскія проблемы и его природный смысл въ послѣднихъ результатахъ часто удивительнымъ образомъ сходится съ научными выводами, полученными при помощи самыхъ кропотливыхъ научныхъ исследованийъ въ трудахъ замѣчательнѣйшихъ нѣмецкихъ теологовъ—Роте, Дорнера, Ю. Миллера и др. Номинально онъ принадлежитъ къ церковной общинѣ консервативно-раціоналистовъ; но такъ какъ всѣ эти общины независимы одна отъ другой, то у него нѣтъ никакого религіознаго судьи, кромѣ его общины, которая есть „его креатура“. Вотъ почему въ его богословствованіи бываетъ иногда что-то дикое. Однажды онъ въ своей проповѣди предложилъ вопросъ: „дѣйствительно ли всѣ благородные язычники и не вѣрующіе должны погнѣбнуть на вѣни?“ и отвѣтилъ на этотъ вопросъ: „не знаю“. Одинъ ортодоксальный журналъ напечаталъ по этому поводу насмѣшливую статью на его счетъ подъ заглавіемъ: „H. Bard Becher dols know“ (Г. Бардъ Бичеръ этого не знаетъ). Въ другой разъ онъ говорилъ проповѣдь о догматѣ триничности Лиць въ Богѣ и раскрывалъ въ ней противорѣчія этого догмата разуму. Въ заключеніе онъ сказалъ: „впрочемъ, взявши во вниманіе все то, что библія говоритъ о Христѣ, я называю Его Богомъ, равно какъ и Духа Святаго. Правда, это—тритеизмъ; но мнѣ все равно. Богъ вмѣсто меня отлично знаетъ, въ чемъ состоитъ единство трехъ Лиць Троицы, превышающее наше разумѣніе“.

Со стороны формы проповѣди Бичера отличаются отсутствіемъ всякой искусственности. Его слогъ выразителенъ и силенъ, но безъ всякой реторики; его произношеніе, по словамъ одного изъ его слушателей, (1)

(1) Deutsche Briefe aus Nord-Amerika. Письмо 5.

разговорное, но необыкновенно плавное и живое и не рѣдко затрогиваетъ самыя сокровенныя нити души. Каседра — его настоящая стихія и онъ очень любитъ дѣло проповѣдника. Иногда его безцеремонность переходитъ въ наррикатуру и безвкусіе. Въ одинъ воскресный осенній день онъ явился на каседру улыбающій и сердитый и началъ свою рѣчь словами: „St is damned hot to inght“. (1) Послѣдовала длинная пауза. Самые жаркіе его почитатели были озадачены такимъ вульгарнымъ началомъ. За тѣмъ онъ спокойно продолжалъ: I o s heard a young man say to inght, when, I entered the church. т. е. „Эти слова я слышалъ отъ одного молодого человѣка, идущи теперь вечеромъ въ церковь“, и сказалъ блистательную проповѣдь противъ божбы.

„По своему содержанію его проповѣди обнимаютъ всѣ стороны природы и жизни человѣка. Сегодня онъ въ своей проповѣди проводитъ и защищаетъ политику, противную невольничеству, завтра онъ рассматриваетъ какую нибудь философскую проблему, въ другой разъ трактуетъ о дѣлахъ общественныхъ и торговыхъ, иногда рисуетъ картину явленій и опытовъ изъ сферы глубоко-религіознаго чувства, иногда описываетъ философскія сомнѣнія и таинственную глубочайшую область сердечной набожности съ поразительной вѣрностью“ (2).

Вотъ одна изъ проповѣдей Бичера, которая можетъ дать намъ наглядное понятіе объ немъ, какъ проповѣдникѣ. Содержаніе ея практическое:

Идите и вы въ синагогу, и, какъ будите
праведно, придите. Мате. 20. 7.

„Вы конечно помните, что эта притча кончается жа-

(1) Фраза, на переводимая на русскій языкъ, такъ нескладно звучитъ, что въ то же время и божба и ругательство.

(2) Deutsche Briefe aus Nord-Amerika. Nummer 5.

лобами. Эти жалобы произошли не отъ того, чтобы не были выполнены условия, а отъ сопоставленія платы, полученной одними, съ платой, полученной другими: *И пришедше, иже во единый надесять часъ, приишу по пенязю. Пришедше же первы, яляшу, яко вѣщше прѣвинутъ: и приима и ты по пенязю. Премше же, ропташу на господина, главолюще, яко сѣ послѣднии едины часъ сотвориши, и равныахъ намъ сотвориахъ ихъ еси, понесимъ тѣлоу твоему дне и нощи. Онъ же отвѣщавъ, рече единому ихъ: друге, не обижу тебе: не по пенязю ли совѣщала еси со мною. Возми твое и иди. Хощу же и сему послѣднему дати, якоже и тебѣ. Или нѣсть ли мѣть сотворити, еже хощу во своихъ ми (ст. 9—15).* Это была правда, но они не такъ думали. Они были недовольны, потому что была оскорблена ихъ гордость. А ихъ гордость оскорблена была тѣмъ, что другіе получили такую же плату, какую и они, между тѣмъ какъ работали гораздо меньше ихъ.⁴

„Есть люди недовольные той участью, которую Богъ предназначилъ имъ въ этомъ мѣрѣ. Они безпрестанно ропщутъ и жалуются, что общество къ нимъ несправедливо.“

„Въ распредѣленіи жизненнаго жребія дѣйствительно существуетъ большая неравномѣрность. Но въ этомъ нѣтъ никакой несправедливости по крайней мѣрѣ со стороны отношеній человѣка къ Богу и къ законамъ природы. Одни люди смотрятъ на жизнь, какъ на гигантскую лотерею, въ которой всякой беретъ то, что попадетъ ему случай, безъ всякаго отношенія къ его заслугамъ. Другіе видятъ въ человѣческой жизни игру силъ и ловности. „Ура сильнымъ!“ говорятъ они, и „горе слабымъ, если не умѣють лукавить!“ Другіе же

даты въ человеческихъ обществахъ какую-то путаницу отношений, гдѣ до-какіе законы стараются установить хоть какую-нибудь справедливость, но гдѣ до такой степени все перемѣшано и перепутано, что хотя по временамъ чловѣкъ и получаетъ награду, но чаще и— столь же несправедливо—терпитъ наказаніе, и еще чаще остается въ совершенномъ пренебреженіи.

Я говорю это не къ тому, чтобы объяснить законы, опредѣляющіе дѣятельность чловѣка и награду за нее, а для того, чтобы выставить на видъ одну драматическую истину, именно истину долга. Нѣтъ ничего, обыкновеннѣе такихъ фразъ: „общество обязано доставлять мнѣ средства къ жизни“, „общество обязано доставлять мнѣ пропитаніе.“ Немногіе способны толкомъ уяснить себѣ свои мысли, или оправдать свое поведеніе, а между тѣмъ всѣ повторяютъ: „общество обязано давать мнѣ пропитаніе.“

Въ сегодняшній вечеръ попробуемъ вкратцѣ изслѣдовать, какой долгъ лежитъ на обществѣ въ отношеніи къ отдѣльному чловѣку, и какой долгъ лежитъ на каждомъ чловѣкѣ въ отношеніи къ обществу и потомъ посмотримъ, что изъ всего этого выйдетъ.

1. Какой долгъ лежитъ на обществѣ въ отношеніи къ каждому чловѣку?

Прежде всего общество обязано дозволить каждому чловѣку пользоваться безпрепятственно силами природы. Великія, основныя силы природы суть благотѣльныя учрежденія, созданныя для всѣхъ, и поэтому принадлежатъ всѣмъ одинаково.

Далѣе общество обязано дозволить каждому чловѣку безпрепятственно пользоваться своею свободою, прила-

гать въ дѣлу воѣ свои естественныя способности въ тѣхъ границахъ, въ которыхъ по указанію опыта, или употребленіе требуется общимъ благомъ, не поставляя ему произвольныхъ препятствій и ограниченій. Ничего не должно быть ни въ законодательствѣ, — ни въ обычаѣ, — представляющемъ собою одну изъ видовъ законодательства, — ни въ общественномъ мнѣніи, — могущемъ вѣнчаться изъ всѣхъ законодательствъ — что ограничивало бы человѣка въ употребленіи его способностей. По видимому это — общее мѣсто, между тѣмъ это общее мѣсто есть философская истина, которую нужно проповѣдывать чаще, чѣмъ всякую другую, и въ настоящее время не рѣже, чѣмъ прежде.

Всякій человѣкъ имѣеть право работать своими руками, если захочетъ пустить въ дѣло свои руки; всякой человѣкъ, если захочетъ, имѣеть право работать своей головой; всякой человѣкъ имѣеть право работать своимъ сердцемъ, если только придетъ ему охота сдѣлать изъ него употребленіе; всякой человѣкъ имѣеть право трудиться всѣми своими способностями во всѣхъ родахъ законныхъ призваній. И ни одинъ человѣкъ, ни какое человѣческое общество не имѣеть права сказать одному классу общества: „ты долженъ быть свободенъ отъ труда“, — и другому: „ты долженъ работать на тѣхъ, которые свободны отъ труда.“ Никакой человѣкъ, ни одно человѣческое общество не имѣеть права сказать одному: „ты всегда обязанъ работать руками“, — и другому: „ты всегда обязанъ работать головой.“ Это право не можетъ быть отнято у человѣка, — оно приращено ему. Это право — его собственность. Онъ всегда свободенъ дѣлать употребленіе изъ тѣхъ силъ, какими надѣлалъ его Богъ, какъ пожелаетъ имѣть. И бу-

дети удобные и приличные. Это право заключается въ себе другое право, — право на воспитаніе и образованіе, право избирать себѣ мѣсто и дѣло въ обществѣ. Никакое нечеловѣческое существо, никакая человѣческая корпорація не имѣетъ права классифицировать людей, — однихъ возвышать, другихъ унижать, однихъ цокровителствовать, другихъ ограничивать въ употребленіи головы, рукъ, или сердца. Каждый человекъ имѣетъ право идти впередъ и единственное ограниченіе долженъ встрѣчать только въ томъ, чѣмъ надѣлалъ его Богъ.

«Это право одинаково принадлежитъ какъ мужчине, такъ и женщинѣ. Ибо если только трудъ производится правдиво, то право на него должно быть предоставлено тому, кто только способенъ къ труду, не обращая вниманія на такія природныя разности, каковыя разности между полями.

«Это право одинаково принадлежитъ людямъ всѣхъ классовъ. Оно одинаково также принадлежитъ и людямъ всѣхъ состояній. Оно настолько же право, служа на слободѣ — право господина. Оно на столько же право невольнику на слободѣ право его владѣльца. Оно есть право свободы, не въ политическомъ дѣлахъ, а въ личномъ. Это — право дѣлать употребленіе изъ тѣхъ силъ, которыми Богъ доуарилъ человѣку, и въ употребленіи которыхъ Онъ наконецъ потребуешь у каждаго счастіе (отчета).

Меланктонъ не имѣетъ никакого права сказать обществу: — ты обязанъ давать мнѣ богатство и положеніе; но человекъ имѣетъ право сказать обществу: — не жди отъ меня пользоваться дарованными мнѣ отъ Бога прорадами. Богъ надѣлалъ меня тѣми силами, при помощи

которых я могу быть поэтом, художником, философом, и ты не имеешь права навязывать мне съруки заступы, плуга и т. п. " Если Бог послалъ мнѣ чрезъ тѣ способности, съ которыми меня создалъ: буди ораторомъ, ваятелемъ, живописцемъ, то я имѣю право говорить, ваять, рисовать. Я имѣю право слѣдовать тому, что крѣпко во мнѣ. И это—право всѣхъ людей, какъ тѣхъ, которые погребены въ топкихъ болотахъ Каролины, такъ и тѣхъ, которые родились на зеленыхъ холмахъ Фермонта, какъ тѣхъ, которые слѣдали черными жгуче лучи солнца, такъ и тѣхъ, которые родились блѣдыми.

Далѣе общество обязано защищать личность, честь и собственность каждого гражданина. Оно обязано показывать ему справедливость; насколько это возможно для него при состояннхъ человѣческихъ вѣдѣній и формъ судопроизводства. Требовать, чтобы человѣческое общество было идеально справедливымъ, значить обнаруживать для себя настоящаго гора. Если мы не хотимъ поспорить съ здравымъ смысломъ, то мы должны стараться, чтобы это было возможно при настоящихъ состояннхъ свѣта. Вся талая талая приближенно справедливы и всѣ формы ихъ правосуднн болѣе или менѣе несовершенны. И если я говорю при этомъ: общество обязано оказывать помощь людямъ, то я полагаю, чтобы помнилъ, что здѣсь дѣло идетъ о приближенной поддержкѣ, а что только талой поддержкѣ можно требовать отъ общества. Поэтому мы не должны слишкомъ критически относиться къ тому, чѣмъ мы пользуемся отъ общества. Общество во всякомъ случаѣ должно обращать вниманнѣ на то, что человекъ свободенъ въ своей нормальной дѣятельности, что они

имѣть право знать то, что посылать, имѣть право на то, чтобы наслѣд и жадная неправда его не грабили. Кратко, общество обязано сохранять каждому его личность и силы, равно дать и всѣ законные плоды, которые онъ пріобрѣтъ при ихъ помощи.

II. Какой долгъ лежитъ на насъ въ отношеніи къ обществу?

Прежде всего мы обязаны добросовѣстно исполнять всѣ естественныя, гражданскія и государственныя законы. Равнымъ образомъ мы обязаны участвовать своею дѣятельностію и усердіемъ въ дѣлахъ, для которыхъ требуются совокупныя усилія общества. Далѣе мы обязаны сносить въ общественную жизнь такую долю справедливости, чистоты и внѣшнихъ матеріальныхъ средствъ, которыми необходимы для поддержанія и нравственнаго обогащенія общества. А такъ какъ законы и учрежденія общественной жизни отвѣчаютъ на случайныя цѣли, то въ концѣ концовъ не столько законы и учрежденія поддерживаютъ общества и дѣлаютъ ихъ мудрыми и прилежными, сколько — десятки тысячъ едва замѣтныхъ дѣлъ добра и правды, совершаемыхъ ежедневно между гражданами, и нравственный характеръ человѣка.

Кромѣ того мы обязаны для своего собственнаго блага, для блага нашей семьи, для блага всего человѣчества, вносить на пользу общую извѣстную дань своимъ временемъ, своими средствами, своею службою, и вносить ее безъ зависти, безъ ропота, по доброй волѣ. Самокорыстный человѣкъ можетъ дѣлать успѣхи въ обществѣ, обращая въ свою пользу законы общества, связывающіе его съ другими; но въ послѣднихъ результатахъ самокорыстный образъ дѣйствій въ отношеніи къ обществу, образъ дѣйствій, имѣющій въ виду гра-

бить общество въ свою личную пользу, бываетъ опасенъ для лица, которое придерживается его. Напротивъ все, что умудряетъ цѣлое общество, содѣйствуетъ его славы и благу, то приноситъ пользу и каждому отдельному лицу. Наши средства не пропадутъ даромъ, если мы, проникнутые любовію къ обществу, тратимъ ихъ на его просвѣщеніе и благоустройство. Сумма, собираемая для всѣхъ, собирается для каждого въ частности. Люди, содѣйствующіе умудренію, укрѣпленію и нравственному просвѣщенію общества, въ которомъ живутъ, дѣлаютъ самихъ себя участниками общаго благосостоянія.

Наконецъ, такъ какъ человѣкъ предназначенъ для нравственной, вѣчной жизни и его важнѣйшее просвѣщеніе совершается въ духовной сферѣ; то каждый человѣкъ обязанъ подавать обществу примѣръ и производить на него положительное вліяніе, къ которому только способно глубокое нравственное чувство и религіозная жизнь.

III. Къ какимъ результатамъ мы пришли?

Первый состоитъ въ слѣдующемъ: человѣкъ гораздо больше долженъ обществу, чѣмъ общество ему. Ты безсрочный, вѣчный должникъ общества. Ты долженъ трудиться всѣми силами своей мысли, воли и нравственнаго чувства, чтобы уплатить свой долгъ. Ты можешь требовать отъ общества не больше того, сколько нужно для поддержанія твоего существованія. Но если ты имѣешь уже это; то отъ тебя имѣютъ право требовать плодотворной дѣятельности. Мы сотворены для того, чтобы платить дань. Мы не столько предназначены къ тому, чтобы получать поддержку, сколько къ тому, чтобы раточать милосердію. Богъ сотворилъ человѣка и послалъ

ею въ этотъ міръ: для того, чтобы онъ въ своей сферѣ былъ дѣятелемъ и редакторомъ. У людей плохой эршии, кто своими стремленіемъ въ удовольствіямъ, пріятностямъ и наслажденіямъ извѣрятся, того ему ожидать отъ жизни и общества. Жизнь и общество съ своей стороны имѣютъ больше права ожидать отъ него: многого, — или лучше сказать, ожидать имъ: не отъ него многого, если бы опытъ не показалъ имъ, и какъ и убого въ большей части случаевъ ожидать отъ него, чего бы имъ было. Согласно съ Божественною идеею, какъ она отражается въ людяхъ и людской жизни, нужно дѣйствительно ожидать многого отъ дѣльныхъ людей. Въ вознагражденіе за то не многое, что добровольно получаютъ, онъ должны, сдѣлать, очень многого. Намъ даютъ сырой материалъ, а мы обязаны превратить его въ товаръ, много, обработанный. Но многіе люди добиваются со своими собственными желаніями, когда свои сужденія составляютъ согласно съ тѣмъ, что получаютъ. Имъ сильно хочется удовольствій, они стремятся къ увеселеніямъ, они требуютъ наслажденій и потому извѣрятся то, что получаютъ, мѣрою своихъ желаній. Эти люди вѣчно недовольны, вѣчно ропщутъ и не только потому, чтобы ихъ обстоятельства были слишкомъ дурны, сколько потому, что другимъ, по ихъ мнѣнію, находится въ лучшихъ обстоятельствахъ, не столько потому, чтобы не было у нихъ хорошаго цѣля въ жизни, или чтобы мѣшало имъ, что нибудь достигнуть цѣли, сообразной съ общими цѣлями общества, сколько потому, что другіе достигали большаго, чѣмъ они, или получили даромъ то, чего сами они должны добиваться трудомъ. Они думаютъ, что съ ними несправедливо, послѣдуя, по мнѣнію

тому, не цѣнятъ ихъ такъ, какъ цѣнятъ другихъ. Но вѣдь дѣло не въ томъ, больше, или меньше, получилъ другіе, чѣмъ ты. Развѣ у тебя отнято нѣ тому всякая возможность? Развѣ ты получилъ не все, что заслужилъ? Ты требуешь удовольствій, но гдѣ доказательства, что ты ихъ стоишь? Ты требуешь наслажденій, но гдѣ же доказательства, что ты ихъ заслужилъ? Общество столько же обязано дѣлать для тебя это, сколько иудиния обязана мнѣ доставить ниву, которой я не сѣялъ, или плоды, которыхъ я не садилъ. Общество обязано тебѣ только тѣмъ, что самъ ты приобрѣтешь — не больше.

Если ты скажешь, что есть люди, которые и на деловую такъ не трудятся, какъ ты, а между тѣмъ приобрѣли и удовольствія, и богатство, и почести, то я спрошу тебя, отъ чего это ты предлагаешь вопросъ: нечему они приобрѣли все это, а не предложишь вопроса: почему ты не приобрѣлъ этого? Дѣлать ничего, приходится мнѣ предложить за тебя этотъ вопросъ, да встаетъ ужъ и отвѣтить за тебя: „ты не приобрѣлъ всего этого потому, что не заслужилъ“. А если ты замѣтишь мнѣ на это: тѣ другіе, которые имѣютъ все это, заслужили еще меньше, чѣмъ я, на это я скажу тебѣ, что это можетъ быть такъ, а можетъ быть и не такъ; но во всякомъ случаѣ къ дѣлу не относятся. *Аще одо твое лукаво есть, яко Азъ блавъ есмь; развѣ Богъ обидѣлъ тебя тѣмъ, что другимъ далъ благосостояніе? Если я подаю какому-нибудь нищему милостыню и прохожу мимо его сосѣда, ничего ему не давши, то развѣ я обижаю его этимъ? Развѣ я не имѣю права быть великодушнымъ къ одному потому, что ничего не даю другому?“*

„Еще менѣе имѣемъ мы права свою гордость и тѣмъ

славіе—потому что къ этому сводится у насъ дѣло—дѣ-
лать масштабомъ для измѣренія справедливости, или не-
справедливости распоряженій Провидѣнія. Чѣмъ образо-
ваннѣе человекъ, тѣмъ больше онъ думаетъ о своихъ
заслугахъ; а чѣмъ больше объ нихъ думаетъ, тѣмъ
меньше имѣетъ ихъ на самомъ дѣлѣ. Если человекъ
образованъ; то цѣлаго міра мало для него, чтобы удов-
летворить его. На то не многое, что онъ получаетъ;
онъ смотритъ съ презрѣніемъ, именно потому, что ему
кажется мало. А на то многое, что у него нѣтъ, онъ
смотритъ какъ на доказательство страшнаго неравен-
ства въ человѣческой жизни. Въ самообольщеніи онъ
постоянно чего-то ждѣтъ, пока опытъ не научитъ его,
что ждать нечего, и потомъ ужъ вѣчно ропщетъ на
несправедливость, съ которою—по его мнѣнію—Богъ
дѣйствуетъ по отношенію къ людямъ. Такіе люди по-
хожи на старые корабельные остовы, на которыхъ вов-
се нельзя плавать, потому что вода льется чрезъ всѣ
ихъ щели. Эти люди страдаютъ ложнымъ аппетитомъ,
по случаю совершеннаго разстройства ихъ пищева-
рительной системы. Это какія то трапки! Они считаютъ
себя самыми злополучными изъ смертныхъ. Но гдѣ ихъ
способности? Гдѣ ихъ трудъ? Гдѣ результаты ихъ дѣя-
тельности? Гдѣ ихъ симпатичная благотворительность?
Гдѣ слезы, которыя они осушили? Что сдѣлали они для
своей семьи, для бѣдныхъ? Что внесли они на пользу
общую? Какой примѣръ прекраснаго подвига, или дѣла
оставили они міру? Какія изслѣдованія произвели они
на сушѣ и моряхъ? Какія полезныя открытія или изоб-
рѣтенія они сдѣлали? Гдѣ доказательства ихъ заслугъ?
Нигдѣ ничего. Это—холодные гранитные обложки съ
головами до ногъ, на которыхъ даже мохъ не хочетъ
рости.“

„Юноши! уклоняйтесь отъ такихъ людей и не имѣйте съ ними никакого дѣла. Это или глупцы, или пошлые люди, — глупость въ подобныхъ случаяхъ легко переходить въ нещелость, какъ угорь въ вередь. Подальше отъ нихъ: Имѣйте лучшія понятія о благородствѣ. Не вѣрите, чтобы временныя блага составляли все счастье нашей жизни: Если Богъ разсчитаетъ васъ, то не все ассигнаціями, серебромъ и золотомъ, а отчасти ассигнаціями, отчасти серебромъ и отчасти золотомъ, т. е. только отчасти разсчитаетъ васъ вѣчными благами; а большую часть Онъ уполотитъ вамъ радостію и утѣхами; уполотитъ вамъ общественными добродѣтелями и сладкимъ чувствомъ удовольствія, которое они вамъ доставятъ; Онъ уполотитъ вамъ наслажденіями благородной мысли; Онъ уполотитъ вамъ одобреніями чистой совѣсти; Онъ уполотитъ вамъ надеждою и дружбою; Онъ уполотитъ вамъ общаніемъ, что по всѣмъ вашимъ желаніямъ будетъ уполотено; когда вы представите ихъ въ небесную обсерваторію“ (1).

Такъ какъ проповѣдничество составляетъ главное дѣло въ жизни американскаго проповѣдника, его главную силу и лучшую гарантію его значенія въ общинѣ; то не удивительно, если оно находится тамъ на значительной степени развитія. Такимъ образомъ американская свобода приноситъ значительную пользу съ этой стороны. Но къ сожалѣнію отъ этой свободы выигрываетъ только техническая сторона проповѣдничества (*novus juri*: здѣсь нейдутъ въ расчетъ); за то въ его содержаніе вносится тотъ же произволъ, который мы видѣли и въ другихъ сферахъ американской церковной жизни. Результаты его у насъ предъ глазами.

(1) Напечатано въ Independent 1861 г.

Успѣхи проповѣдничества въ Америкѣ, какъ во всякой другой странѣ, идутъ рука объ руку съ успѣхами научно—богословскаго образованія. Почерпая свои лучшія силы изъ этого источника, проповѣдничество въ свою очередь вноситъ живую, плодотворную струю въ общее религіозно—нравственное образованіе страны. Въ какомъ состояніи находится научно—богословское образованіе въ Соединенныхъ Штатахъ?

Въ Америкѣ имѣтъ жившія и среднія школы, специально предназначенныя для приготовленія будущаго проповѣдниковъ. Эти послѣдніе получаютъ общее приготовительное образованіе въ общихъ гражданскихъ школахъ. Для спеціальнаго приготовленія къ проповѣдничеству существуютъ только высшія школы, университеты и богословскія семинаріи.

Американскіе университеты, или какъ-нибудь ихъ называютъ, колледжі (college) занимаютъ средину между европейскими гимназіями и университетами. Съ первыми они имѣютъ общаго: съвѣтъ наукъ, раздѣленіе на классы, контроль за посѣщеніемъ лекцій со стороны студентовъ, равно какъ и за ихъ поведеніемъ, форму преподаванія чрезъ вопросы и отвѣты, экзамены въ концѣ каждаго года, и вообще уровень научнаго образованія, до котораго тѣ и другіе стараются дойти своихъ питомцевъ. На европейскіе университеты эти колледжі похожи только тѣмъ, что здѣшніе студенты бываютъ обыкновенно одинокъ имъ съ студентами европейскіхъ университетовъ, и преподаватели менше связаны тѣсными рамками программы, чѣмъ гимна-

завсѣмъ учителя въ Европѣ. Кроме того здѣсь по окончаніи курса производятъ студентовъ въ ученые степени — именно, въ *Bachelor of arts* (Бакалавръ наукъ) и — какими-то странными образомъ — въ *Doster Theologie* и *Magister Juris*. Такъ какъ первоначальная задача этихъ коллегій состояла въ томъ, чтобы доставлять образованіе духовенству, то они и до сихъ поръ сохранили церковный отпечатокъ.

Хотя эти коллегии мало по малу сдѣлались заведеніями для общаго образованія, но и до сихъ поръ на нихъ смотрятъ, какъ на приготовительныя школы для богословскихъ семинарій и поэтому онѣ болѣею частію, облиты своимъ существованіемъ церковной ревности, или христіанской адедрости. Изъ 150 заведеній этого рода существовали въ Америкѣ въ 1856 г. только 40 было основано государствомъ и только 20 — церковными общинами. Къ очень многимъ изъ этихъ заведеній присоединены въ равныя времена богословскія семинаріи.

Богословскія семинаріи, учрежденіе которыхъ началось еще съ конца прошедшаго столѣтія (первая была основана въ 1794, а вторая въ 1804 г.), тѣсно связаны съ этими коллегіями. Число профессоровъ въ нихъ бываетъ рѣдко болѣе 4-хъ. Иногда ихъ бываетъ только два. Число учащихся сюда тоже не определено — рѣдко меньше 2-хъ и иногда не болѣе 4-хъ. Въ 1855 году тѣхъ семинарій было 44 съ 1351 воспитанникомъ (1). Онѣ принадлежали одиннадцати различнымъ церковнымъ обществамъ.

(1) *Conférence des Chrétiens de toute nation à Paris. 1855. Documents relatifs à la constitution de l'Amérique du Nord.*

Въ богословскія семинаріи, равно какъ и теологическіе факультеты въ университетахъ учреждаются и содержатся на счетъ церковныхъ общинъ. Какъ интересуются общины этими заведеніями и какъ много тратятъ на нихъ, это всего лучше можно видѣть изъ слѣдующаго примѣра: Въ Рочестерѣ существуетъ теперь двѣ богословскія семинаріи и обѣ онѣ обыкновеннымъ существованіемъ усиліямъ одного человека. Онѣ были устроены въ теченіи одного или двухъ лѣтъ. Теперь исполнилось 9 лѣтъ ихъ существованію. Въ эти 9 лѣтъ у нихъ образовался основной капиталъ въ 150.000 дол. Эта сумма почти вся состоитъ изъ частныхъ вкладовъ; потому что 37½ долларовъ, которые каждый студентъ обязанъ по уставу вносить ежегодно въ кассу заведенія за слушаніе лекцій, взыскивается едва ли съ половины студентовъ. Оба заведенія принадлежатъ церковному обществу Баптистовъ, но открыты для студентовъ всѣхъ вѣроисповѣданій.

Такъ какъ во многихъ церковныхъ общинахъ допущеніе къ должности проповѣдника не обуславливается необходимо научнымъ образованіемъ кандидата на эту должность; то студенты теологіи не всѣ кончаютъ полный курсъ наукъ въ семинаріи, а усваиваютъ себѣ только самое нужнѣйшее для своего будущаго служенія. Подготовившіеся такимъ неудовлетворительнымъ образомъ къ своей должности студентами выпускаются изъ семинаріи безъ степени магистра съ однимъ свидѣтельствомъ о слушаніи лекцій и поведеніи.

Въ составъ полного богословскаго курса въ этихъ семинаріяхъ, гдѣ для этого курса назначается только два года, входятъ слѣдующія науки: библейская литература, экзегесисъ, церковная исторія (въ первый годъ),

догматика и нравственное богословіе (во второй); В тѣхъ семинаріяхъ, въ которыхъ курсы продолжается три года, программа наукъ нѣсколько шире. Онѣ распределены по тремъ классамъ слѣдующимъ образомъ:

Junior Class (младшее отдѣленіе); Еврейская грамматика и упражненія въ словесныхъ и письменныхъ переводахъ. Чтенія по церковной географіи и герменевтикѣ. Толкованіе четырехъ евангелій по греческой гармоніи (an Greek harmony), философія и ученіе о нравственности (Moral and moral science). Богословская энциклопедія. Естественное Богословіе (Natural Theology). Доказательства подлинности и божественности откровенія. Ученіе о вдохновеніи и библейскомъ канонѣ. Чтенія по риторикѣ и краснорѣчію. Чтенія по библейской исторіи. Упраженія по Богословію и толкованію Св. Писанія.

Middle Class (среднее отдѣленіе). Еврейскій экзегесисъ два раза въ недѣлю. Толкованіе посланій св. Павла два раза въ недѣлю. Исторія новаго завіта. Систематическое Богословіе пять разъ. Риторика и составленіе плановъ для сочиненій на данную тему. Упраженія въ Богословіи въ греческомъ и латинскомъ экзегесисѣ.

Senior Class (старшее отдѣленіе). Еврейскій экзегесисъ. Толкованіе Павловыхъ посланій. Полемическое Богословіе. Положительныя христіанскія учрежденія. Ученіе о церковныхъ формахъ. Исторія догматовъ и символика. Пастырское Богословіе. Чтенія о священной риторикѣ, также о составленіи и произношеніи проповѣдей. Церковная исторія. Проповѣди. Богословскія упражненія, равно какъ упражненія въ греческомъ и еврейскомъ экзегесисѣ.

Во всехъ классахъ: публичныя декламации однажды въ недѣлю. Публичныя диспуты подъ председательствомъ одного изъ профессоровъ. Частныя упражненія въ проношеніи речей. Чтенія по библейской географіи (для нихъ опредѣленнаго времени не назначается, а когда случится). Уроки въ свѣдѣнной аутитѣ. Иногда бываютъ случайныя чтенія по предметамъ, выходящимся въ связи съ богословіемъ. (1) Окончившій съ университетомъ курсъ получаетъ степень магистра наукъ (magister of arts). Съ этою степенью онъ безъ дальнѣйшаго экзамена можетъ брать на себя должность преподавателя.

Хотя программа богословскихъ наукъ въ американскихъ семинаріяхъ и университетахъ задумана довольно широко, но такъ какъ она въ полномъ своемъ видѣ принимается далеко не во всехъ церковныхъ заведеніяхъ, въ однихъ по недостатку времени, въ другихъ по недостатку преподавателей, то и выходитъ, что общій уровень богословскаго образованія въ Америкѣ довольно не высокъ. Впрочемъ иначе и быть не можетъ въ странѣ, въ которой существуетъ болѣе 50 отдѣльныхъ церковныхъ обществъ. Каждое изъ этихъ обществъ, не говоря уже о недостаткахъ въ финансовыхъ средствахъ, по внутреннему своему складу и характеру не заключаетъ въ себѣ условій, благоприятныхъ для широкой постановки богословскаго образованія. Въ самомъ дѣлѣ каждое общество представляетъ собою замкнутый кружокъ со своимъ кодексомъ вѣрованій, порядковъ и дисциплины, приспособленнымъ къ удовлетво-

(1) Обстоятельное описаніе американскихъ богословскихъ семинарій въ учебномъ, административномъ и финансовомъ отношеніяхъ составляетъ предметъ особой статьи, въ которой наши читатели могутъ найти относящіяся къ этому предмету подробности.

религиозныхъ потребностей кружка, и пропорци-
ннхъ, выходящихъ за границы общины, но, немогъ дол-
женъ вращаться въ тѣсной сферѣ религиозныхъ убѣжде-
ній, вѣрованій и потребностей кружка, если хочетъ быть
понятнымъ и принятымъ въ этомъ кружкѣ. Услера полага-
ютъ должны получать образование во, влусѣ кружка и въ
предлагать, намертанныхъ, утилитарными, дѣлами, его,
Это, обстоятельство въ соединеніи съ практическимъ,
дѣловымъ характеромъ американца было причиною то-
го, что и богословское, дѣлшее образование приняло
практическое направление. Къ дѣлшему образованию
вообще и къ богословскому образованию въ частности
применено старинное классическое изреченіе: *non multa,
sed multa.* Здѣсь учатся не многому, но много, по-
тому что вѣтъ вадрова на многостороннее образование.
Конечно между американскими богословами встрѣчают-
ся люди многосторонне образованные; но они составля-
ютъ незначительное меньшинство, и на дѣлхъ нужно
смотреть, какъ на исключеніе. Такимъ образомъ цер-
ковная свобода, раздробившая церковную жизнь на мно-
жество отдѣльныхъ кружковъ, раздробила на, столько
же кружковъ и церковное образование, такъ что въ
последнемъ результатѣ она ведетъ не къ возвышенію,
а пониженію общаго уровня богословской науки, по-
тому что заставляетъ ее служить утилитарнымъ дѣламъ
церковныхъ общинъ, иногда очень не далекихъ по сво-
ему образованію.

Печальную особенность Соединенныхъ штатовъ со-
ставляетъ то, что здѣсь религиозное образование соста-
вляетъ исключительную специальность церковныхъ
школъ. Изъ всѣхъ общественныхъ школъ оно исклю-
чено закономъ. И на этомъ пунктѣ государство не хо-

четь имѣть ничего общаго съ церковью. Это некакое-
нѣ, по сознанию самихъ американцевъ, сопровождается
самыми печальными результатами для общаго религіоз-
но-нравственнаго состоянія страны. „Исключеніе“ хри-
стіанства изъ общественнаго воспитанія; говорятъ Ноу-
велль, есть распоряженіе, равняющееся самоубійству;
самый смертельный врагъ челоуѣчества не могъ бы
придумать мѣры болѣе гибельной для республиканскихъ
учрежденій страны, чѣмъ эта мѣра (1)“. Ребенокъ съ
минуты своего рожденія принадлежитъ только государ-
ству, а не церкви. Государство не требуетъ, чтобы
его крестили, а только требуетъ, чтобы его кормили.
Подъ влияніемъ этого требованія и у родителей и въ
большинствѣ церковныхъ общинъ образовался очень
легкій взглядъ на крещеніе дѣтей. Есть церковныя об-
щины, которыя положительно учатъ, что крестить дѣ-
тей не слѣдуетъ. Это баптисты. Есть другія, которыя
хотя и допускаютъ крещеніе дѣтей; но смотрятъ на не-
го, какъ на обрядъ, который самъ по себѣ ничего не
значитъ, а получаетъ свой смыслъ только тогда, когда
ребенокъ сдѣлается взрослымъ и сознательно почув-
ствуетъ нужду въ духовномъ возрожденіи. Все это слу-
жить причиною того, что огромное количество дѣтей
въ Америкѣ умираютъ безъ крещенія (2). Тоже и съ
религіознымъ образованіемъ. Государство не требуетъ,
чтобы ребенка учили религіи, а требуетъ, чтобы изъ

(1) The position of Christianity in the United States, Philadelphia
1854 p. 98-й.

(2) Princeton Review (Американскій Пресвитеріанскій журналъ) вы-
считалъ, что въ одной пресвитеріанской церкви въ 1857 г. дѣтъ креще-
ныя, именно 413,298 оставалось не крещеными. По этой цифрѣ мож-
но судить приблизительно, какъ велика должна быть общая цифра не
крещенныхъ дѣтей во всѣхъ церквяхъ.

него одълали рабочую силу, которую можно было бы съ пользою употреблять на томъ или другомъ поприщѣ практической дѣятельности. Оттого и выходитъ, что дѣти родителей, не принадлежащихъ къ какой-нибудь церковной общинѣ, вырастаютъ, не имѣя ни малѣйшаго понятія о Богѣ, св. Писаніи и христіанствѣ.

Единственными училища для первоначальнаго религіознаго обученія въ Соединенныхъ Штатахъ это—воскресныя школы (1). О существованіи ихъ государство такъ мало заботится, какъ и о существованіи церкви и церковныхъ школъ. Онѣ учреждаются и содержатся исключительно церковными общинами, или благотворительными комитетами, состоящими изъ членовъ этихъ общинъ.

Воскресныя школы учреждены въ Америкѣ гдѣ-нибудь пятьдесятъ съ небольшимъ назадъ. Онѣ замѣнили собою старинный, добрый американскій обычай, состоявшій въ томъ, что родители сами по субботамъ занимались религіознымъ обученіемъ своихъ дѣтей, — обычай, почти совершенно исчезнувшій въ настоящее время.

Каждая, правильно организованная, церковная община старается имѣть по крайней мѣрѣ одну воскресную школу, которая помѣщается обыкновенно гдѣ-нибудь рѣзвѣ церкви, иногда даже въ нижнемъ этажѣ ея. Многія церкви имѣютъ кромѣ воскресныхъ школъ еще такъ называемыя миссіонерскія субботнія школы, которыя часто служатъ зерномъ для новыхъ общинъ.

Каждая воскресная школа имѣетъ своего superintendent (инспектора) и довольно большое число учителей и учительницъ. Эти учителя и учительницы бы-

(1) Впрочемъ въ некоторыхъ нѣмецкихъ-католическихъ и лютеранскихъ обществахъ религіозное обученіе вводится въ общественныхъ школахъ.

входят обыкновенно изъ болѣе ревностныхъ членовъ общины и занимаются преподаваніемъ по доброй волѣ. Урокъ продолжается часъ, или полтора часа, обыкновенно предъ Богослуженіемъ, или послѣ него, иногда вечеромъ въ воскресенье. Суперъ-интендентъ открываетъ урокъ чтеніемъ изъ библіи и молитвою. Потомъ пропѣютъ нѣсколько церковныхъ пѣсней, перемѣняющихъ на веселые дѣтскіе напѣвы.

Это сочетаніе серьезнаго содержанія пѣсней съ веселымъ напѣвомъ бываетъ иногда въ высшей степени безвкусно. „Я, говоритъ авторъ писемъ изъ Америки, однажды слышалъ пѣснь: *The Bible! The Bible!* въ которой владычество библіи въ мірѣ было изложено въ серьезныхъ поэтическихъ, выраженіяхъ, но которая между тѣмъ была положена на какую-то забавную, задирательную мелодію. Запѣвало, веселый старикъ, изъ себя ситъ притопывать ногами, чтобы ускорить тактъ, и казался чрезвычайно забавнымъ. Подобнымъ же веселымъ и даже забавнымъ образомъ пѣли въ другомъ мѣстѣ: *I want to be like Jesus; How pleasant is the Sabbath-School* (Я желаю подражать Иисусу; какъ пріятно ходить въ воскресную школу) точь въ точь какъ (малыя школьняки поютъ веселую школьную пѣсню: *o, wie herrlich, o, wie schön ist es, in die Schul' zu geh'n* (какъ весело, какъ пріятно ходить въ школу); съ тѣмъ только различіемъ, что въ религиозной оперѣ этотъ контрастъ серьезнаго предмета пѣсни съ развеселымъ напѣвомъ казался еще возмутительнѣе⁴ (1). (1) *Deutsche Volkslieder aus Nord-Amerika*, письмо 4-е стр. 230-231

Въ дѣтскіе ученики дѣлятся на нѣсколько группъ. Масло въ одной группѣ собирается отъ 20 до 30 человекъ.

(1) *Deutsche Volkslieder aus Nord-Amerika*, письмо 4-е стр. 230-231

Очень маленькія дѣти садятся вѣсть и ихъ занимаютъ пріемъ и заучиваніемъ мѣсть изъ библіи. Больше взрослые подраздѣляются на двѣ и на три группы и читаютъ библію подъ руководствомъ учителей, которые объясняютъ имъ непонятныя мѣста.

Хотя учителя и учительницы воскресныхъ школъ часто отличаются замѣчательною ревностью къ своему дѣлу и большимъ трудолюбіемъ, и пользуются для своей подготовки богатыми средствами, Sabbath-School-Union (1), но е преподаваніи ихъ мы не должны составлять себѣ высокаго понятія. Ихъ догматическимъ познаніемъ не достаетъ глубины и точности, ихъ педагогическимъ приѣмамъ — правильной подготовки.

У каждой воскресной школы есть своя бібліотека, изъ которой дѣти получаютъ всѣ нужныя имъ книги. Воскресный иллюстрированный листокъ, издающійся при Sabbath-School-Union для дѣтей, и выходящій разъ въ недѣлю, раздается имъ gratis. Для прилежныхъ и усердныхъ посѣтителей воскресныхъ школъ существуютъ мѣры, состоящія изъ дѣтскихъ книгъ. Эти награды книгами называются адъсъ libraries. На день Рождества Христова бѣднымъ дѣтямъ дарятъ съѣстные припасы и платье. Весною бывають такъ называемыя пикники: воскресныхъ школъ, — поѣздки за городъ, при чемъ дѣтей щедро надѣляютъ всѣмъ съѣстнымъ.

Въ каждой воскресной школѣ ежегодно бываетъ такъ называемое Exhibition, или публичный актъ. Американцы большіе мастера дѣлать эти акты интересными и эффектными. „Прошлой зимой, говоритъ авторъ нѣмецкихъ писемъ изъ Америки, я былъ на одной изъ этихъ

(1) Центральный Комитетъ воскресныхъ школъ.

Exhibition. Собрание помещалось въ церкви, которая по этому случаю была великолѣпно украшена цвѣтами; рѣшѣн было снять и на платформѣ возвышалось здание воскресной школы; предъ ними на лавкахъ, возвышавшихся одна надъ другой, усажены были воспитанники и воспитанницы воскресной школы; начиная съ самаго младшаго возраста, такъ что ихъ совѣженскія личики и темныя платья смогрѣли чрезвычайно весело, какъ будто гирлянды цвѣтовъ. Но главный эсэнтъ программы сосредоточивался на двухъ крещенныхъ воспитанницахъ, дѣвочкахъ вѣтъ 5 — 6-ти. Онѣ декламировали стихи и ихъ наивная декламация вызвала оглушительное одобреніе со стороны присутствующихъ. За этой декламацией подлѣдовала духовная пѣснь съ припѣвомъ: *Our soul shall never die* (наша душа не умретъ). Ее пропѣлъ хоръ помещавшейся подъ церковью въ нижнемъ этажѣ, такъ что звуки доходя до слуха присутствовавшихъ какъ бы изъ другого міра.

Нѣмецкія церкви, находящіяся въ этой странѣ, уезжаютъ себя систему воскресныхъ школъ и копируютъ со всю точностью всѣ *librairies*; *exhibitions* и *picnicks* (1).

Въ 1855 г. въ Америкѣ было 35,000 воскресныхъ школъ съ 250,000 преподавателей и преподавательницъ и съ 2,500,000 учениковъ (2).

Недостаточность системы религіознаго обученія чрезъ воскресныя школы сознаютъ теперь сами американцы.

Мы уже замѣтили выше, что учителя и учительницы

(1) *Deutsche Briefe aus Nord-Amerika*. Письмо 4-е.

(2) *Conference des Chretiens de toute nations a Paris*. 1855 доносеніе докт. Бара.

воскресныхъ школъ, вообще говоря, бывають недостаточно подготовлены въ своему дѣлу. Прибавимъ къ этому, что и количество времени, употребляемаго на обученіе въ воскресныхъ школахъ и распрежденіе самихъ занятій не могутъ дать вполне удовлетворительныхъ результатовъ. Въ самомъ дѣлѣ чему можно научиться въ теченіе одного или полутора часовъ мальчику, или девочкѣ, которые потомъ цѣлую недѣлю сподягъ въ гражданскую школу, гдѣ ни слова не слышать объ религіи? При томъ, такъ какъ посѣщеніе воскресной школы не обязательно; то очень можетъ быть, что иной мальчикъ, или девочка ходятъ туда чрезъ два воскресенья на третіе. Вѣдь не даромъ же распорядители воскресныхъ школъ наши нужнымъ назначать награды за аккуратное посѣщеніе воскресныхъ уроковъ. Затѣмъ, изъ чего состоитъ урокъ въ воскресной школѣ? Изъ молитвы, произносимой суперъ-интендантомъ, чтенія главы изъ библіи—или же, пѣнія священныхъ пѣсней, чтенія библіи учениками и ученицами подъ руководствомъ учителей и учительницъ и заучиваніе стиховъ изъ библіи. Если на молитву, чтеніе главы изъ библіи суперъ-интендантомъ и пѣніе св. пѣсней положить полчаса; то остальные полчаса или часъ останутся собственно на урокъ. Много ли могутъ сдѣлать въ такое короткое время 25—30 мальчиковъ, или девочекъ? Прочтатъ главу изъ библіи съ комментаріями учителя, или учительницы и заучитъ два—три стиха? Но съ такимъ запасомъ свѣдѣній далеко нельзя уйти въ дѣлѣ религіознаго образованія. Наконецъ—и самое худшее—во всемъ этомъ обученіи нѣтъ ничего систематическаго; все случайно, безсвязно, неопредѣленно. Въ послѣднемъ результатѣ у дѣтей останется въ памяти только нѣсколько

разрозненныхъ фактовъ изъ священной исторіи и сколько стиховъ изъ библіи,—словомъ ровно столько, сколько нужно для того, чтобы, по достижении зрѣлаго возраста, попасть въ сѣти первому ловному сектанту. Недостатокъ прочныхъ, опредѣленныхъ основъ дѣлается шаткою и всю систему религіознаго обученія въ воскресныхъ школахъ. Для устраненія этого недостатка лучшіе церковные дѣятели въ Америкѣ въ настоящее время продали голосъ за необходимость введенія катихизиса въ воскресныя школы. Но проектъ, ими составляемый, едва ли осуществимъ на дѣлѣ при настоящемъ состояніи американскихъ церквей. Тамъ мудрено толковать о катихизисѣ, гдѣ такую печальную роль играютъ символы и символическія книги. Серьезно поставленный, вопросъ о катихизисѣ можетъ повести къ пересмотру всѣхъ основаній современнаго устройства американскихъ церквей. Впрочемъ для блага влѣкъ церквей мы отъ души желаемъ имъ дойти до сознанія необходимости этого пересмотра.

Мы прослѣдили примѣненіе принципа свободы, ко всѣмъ главнѣйшимъ сторонамъ американской церковной жизни: остается свести въ одно полученные нами результаты. Въ примѣненіи къ церковному устройству принципъ свободы привелъ американскія церкви къ отрицанію богоучрежденной церковной формы; въ примѣненіи къ догматическому содержанію церковнаго ученія—къ отрицанію символовъ и символическихъ книгъ; въ сферѣ практическихъ церковныхъ отношеній его примѣненіе сопровождалось профанаціей церковныхъ отношеній вообще и извращеніемъ каноническаго порядка отношеній между пастырями и паствою въ част-

ности; въ сферѣ проповѣдничества мы видимъ то рабство предъ чужими убѣжденіями, то деспотизмъ надъ этими убѣжденіями; въ сферѣ богословской науки—служеніе утилитарнымъ цѣлямъ церковныхъ кружковъ. Но главное зло заключается въ томъ направленіи, которое этотъ принципъ сообщаетъ американскому церковному сознанию. Все, что сколько нибудь напоминаетъ авторитетъ, представляется американцу стѣпеніемъ его совѣсти, его свободы. Для истого американца существуетъ только одинъ авторитетъ—его собственный разумъ. И потому римско-католическая церковь есть самая не популярная въ Соединенныхъ Штатахъ, — римско-католики говорятъ не иначе, какъ съ презрѣніемъ, какъ о людяхъ, не знающихъ цѣны лучшему достоянію человека—свободѣ. Обращеніе одного какого-нибудь американца въ римско-католичество поднимаетъ всѣхъ на ноги: фактъ дѣлается національнымъ событіемъ; собираются шумные митинги, подаются адреса правительству за тысячами подписей съ предостереженіемъ противъ замысловъ римскаго двора. Римско-католики не могутъ безопасно показаться на улицахъ въ это время. Американцы тонискодительно посмотрятъ на самую безобразную сенту, если только изобрѣтатель ее соблюденіемъ умомъ дошелъ до нея; но будутъ презирать васъ всюю душою, если вы принадлежите къ церкви, если молитесь на вѣнцѣмъ, историческомъ авторитетѣ, если даже же если вы на эту послѣднюю промѣняете одну изъ церковныхъ общинъ, опирающихся на привиліи свободы. Сознаете превосходства своихъ свободныхъ церковныхъ общинъ предъ всеми церквами въ мірѣ? Держите въ нихъ въ глубокое убѣжденіе, что только американцы составляютъ избранный народъ, — и вы не

или, — что они одни понимают Божественную свободу; иная должно, и потому только имъ принадлежить будущность, и старый свѣтъ можетъ спастись не иначе, какъ водою условіемъ вступленія въ „деревья будущаго“, которая объединитъ собою все христіанство. Эта „деревья будущаго“ возможна только на американской почвѣ. Воззванія къ „церкви будущаго“ на разныхъ шатахъ произносятся представителями самыхъ разнообразныхъ церковныхъ кружковъ Америки. Эти воззванія вовсе не означаютъ того, что американцы не довольны своими настоящими церквами. Нѣтъ; эту „церковь будущаго“ они призываютъ и приветствуютъ, какъ послѣдній спѣлый плодъ развитія своей церковности. Она должна выродиться изъ взаимодействія современныхъ церковныхъ общинъ Америки, какъ нѣтъ послѣдній продуктъ. При этомъ само собою подразумевается, что этотъ продуктъ долженъ произрасти на той же почвѣ, на которой произрастаютъ современные водгоняющіе его продукты, именно на почвѣ свободы. Такимъ образомъ церковная свобода въ сознаніи американца является *с. н. с.* американской церковной жизни, аи самымъ непоколебимымъ основаніемъ и самымъ блестящимъ вѣщомъ. И американскіе писатели впадаютъ въ восторженный лиризмъ, когда начинаютъ говорить о церковной свободѣ своего отечества и дружными хоромъ восхваляютъ диэраблы въ честь ея. Впрочемъ въ послѣднее время въ этомъ дружномъ хвалебномъ хорѣ начали звучать довольно шеприятныя для американскихъ ушей диссонаансы. Начались шата, которые запѣли другую пѣсню, начали рисовать другую, даже не такъ свѣтлую картину американской церковной свободы. Они перавернули медаль и шатали

казали своимъ соотечественникамъ заднюю ея сторону. Во главѣ этихъ людей сталъ ананемитскій (въ Америкѣ) Навинъ. Этотъ человекъ, котораго докторъ Шаффъ очень удачно называетъ «одичавою скорбью американскихъ церквей», «выстрадалъ своимъ сердцемъ ту мрачную картину американской церковной жизни, которую намъ оставить, и потому она вышла поразительно вѣрной. Ничто глубже его не понимало истиннаго значенія субъективнаго принципа, на которомъ опирается все зданіе американской церковности, и никто не указалъ такъ вѣрно истинной причины всѣхъ темныхъ и слабыхъ сторонъ этой церковности, какъ этотъ замѣчательный богословъ. Онъ прямо коснулся раны и объявилъ во услышаніе всего міра, что въ Америкѣ нѣтъ содѣяній здоровой, правильной церковной жизни, потому что нѣтъ Церкви, а есть только секты». Церковь говоритъ, онъ, которая по глубокому знаменательному выраженію Апостольскаго символа, есть предметъ вѣры, не можетъ быть простымъ, абстрактнымъ понятіемъ. Нужно считать истиннымъ несчастіемъ для нашего времени то, что оно отнало эту вѣру и пришло къ такой степени, что теперь дѣше считаютъ за знаменіе антихриста недовѣрять вмѣстѣ съ древнею церковью, вѣру въ святую, соборную церковь. Отсюда тѣмъ далѣе на самомъ дѣлѣ отрицаніе, или простое, или слѣдственное пониманіе того члена есть признакъ антихристовъ. Семанство выключить изъ предположенія, что Христосъ вовсе не осуждалъ никакой дѣятельной Церкви, а далъ бытіе только невидимому духовному кристианству, которое люди съ помощью библіи могутъ формулировать и организовывать по своему усмотрѣнію. Семанство же вѣрить во святую соборную

Церковь, считает даже самое это выражение за папистическое, а предмет, имъ обозначаемый, за пустую выдумку, какъ будто онъ одно и тоже съ тою вымышленною церковью, которой придерживается само сектанство. Отсюда то уничижительное понятие, которое оставило себѣ сектанство о духовныхъ должностяхъ, таинствахъ и богослуженіи вообще. *Церковь* для нихъ не есть сокровищница объективно данныхъ и постоянно пребывающихъ въ ней сверхъестественныхъ средствъ. Равнымъ образомъ и таинства сектантовъ—мнимыя, фантастическія, ни на чемъ неоснованныя—имѣютъ только субъективную действительность въ фантазии принимающаго. Отсюда общее стремленіе всѣхъ сектъ—или совершенно отвергать таинства, или по крайней мѣрѣ придавать имъ другой смыслъ (а не Церковный). Баптистическій принципъ лежитъ въ основаніи всей ихъ теоріи религіи. Сектанство не признаетъ объективной действительности ни крещенія, ни причащенія. Религіозныя пѣсни и мелодіи сектъ носятъ на себѣ тотъ же отпечатокъ крайняго субъективизма; и въ этомъ секты видятъ даже ихъ высшее достоинство и украшеніе; потому, что это качество, по ихъ мнѣнію, ставитъ молящагося въ прямую личную связь съ міромъ сверхъчужденнымъ. Антихристіанскій духъ сектанства проявляется дагѣ въ презрѣніи ко *всякой исторіи и авторитету*. По самому существу дѣла, частное должно подчиняться общему, часть должна зависѣть отъ цѣлаго. Отсюда идея церковнаго преданія и разумнаго авторитета. Въра въ дѣйствительнаго, особенно присущаго въ Церкви и дѣйствующаго чрезъ нее, какъ чрезъ свой органъ, Христа дѣлаетъ для христіанъ невозможнымъ пренебреженіе къ Церкви посреднаго и

настоицата. Между тѣмъ существенную особенность септантовъ составляетъ то, что они самоуверенно опираются на свое частное сужденіе и свою личную свободу и съ важнопредвзвѣсительной мнѣю смотрятъ на всю церковную древность. Христіанство не знаетъ такой чѣсто субъективной свободы. Но секты не хотѣть слушаться Церкви, потому что ея голосъ считають голосомъ людей; тогда какъ въ Библии говоритъ Самъ Богъ и притомъ прямо и непосредственно каждому индивидууму въ частности; поэтому они вѣрують въ Библию, но не вѣрують въ Церковь. Принципиальнѣ, такимъ образомъ поставленнымъ, можно оправдать церковныя раздѣленія in infinitum. Все здѣсь сводится къ неизбежному дуализму: здѣсь человекъ, тамъ Богъ, относящійся другъ къ другу, какъ двѣ абстрактныя противоположности; общеніе между ними какъ будто только магическое и фантастическое, а не историческое; не действительное; Церковь—идея, таинства—одни въ шпальтѣ знами; Библия—метеоръ, падавшій съ неба; купленіе—что-то въ родѣ фокуса, который вводитъ въ душу съ помощію невидимыхъ силъ. Въ заключеніе все удивительно какъ сходится съ грубо субъективной, неологической теологіей Социніанъ или Деистовъ, за исключеніемъ извѣстнаго сверхъестественнаго аппарата, который удержанъ, какъ *carpi portum* церкви.“ (1)

Это были слова поразительно вѣрныя, но совершенно новыя для Америки, и она не поняла ихъ. Такимъ образомъ церковное направленіе, во главѣ котораго такъ смѣло и рѣшительно сталъ Невинъ, направленіе,

(1) Geschichte des Protestantismus in seiner neuesten Entwicklung, von Sörg. 1858. Erste Band. S. 393—395.

объяснявшее отъ себя такъ много свободъ рѣшительнымъ обращеніемъ къ объективной, исторической понятию христіанства, не нашло себѣ энергической поддержки въ Америкѣ и разрышилось неволютеранствомъ. Въ нѣкоторой аналогіи съ этимъ направленіемъ находится не давняя попытка нѣкоторыхъ представителей англиканской церкви къ сближенію съ православною русскою, но она составляетъ такое чуждое, и притомъ также исключительное, не подходящее къ общему характеру и направленію американской церковной жизни явленіе, что ждать отъ нея какого нибудь энергическаго, широкаго вoadѣйствія на цѣлый ходъ церковной жизни въ Америкѣ, также было бы слишкомъ смѣло. Конечно будущее принадлежитъ Богу; но, судя по неловчески, радикальнаго измѣненія въ цѣлостной сферѣ, характерѣ и направленіи американской церковной жизни можно ожидать только въ такомъ случаѣ, когда она откажется отъ своего принципа безусловной свободы. А это нелегко сдѣлать въ странѣ, принявшей насквозь этотъ принципъ.

ХАРАКТЕРЪ ПРОТЕСТАНТСТВА

И ЕГО ИСТОРИЧЕСКОЕ РАЗВИТІЕ (1).

1. Общій взглядъ на начала протестантства въ ихъ историческомъ обнаруженіи.

Реформація XVI-го вѣка есть дѣло нѣмецкой націи по преимуществу. Идеи Лютера охватили собой всю почти страны Европы и въ настоящее время принадлежать не Германіи только, а и Швеціи, Даніи, Англіи и т. д.; но инициатива ихъ, вышла изъ духа Германскаго племени, ихъ отечество десядь въ тѣхъ же нѣмецкихъ странахъ, представителями которыхъ слу-

(1) Предлагаю для печати свою характеристику протестантства, имѣя въ виду недостатокъ подобныхъ сочиненій въ нашей духовной литературѣ. У насъ есть не только монографіи, но и системы, въ которыхъ секты и ереси обличаются и опровергаются на основаніи Св. Писанія и преданій Церкви, но въ этихъ сочиненіяхъ недостаетъ разсужденій о томъ, что такое эти ереси сами въ себя, — какой ихъ характеръ, есть ли въ нихъ послѣдовательность, какое онѣ имѣютъ вліяніе на жизнь практическую и общественную и т. д. Нѣтъ сомнѣнія, что сопоставленіе еретическихъ ученій съ „образомъ здравыхъ словесъ“, заповѣданнымъ Церквію — есть сильнѣйшее и самое рѣшительное осужденіе ихъ. Важная истина не знаетъ условій историческаго развитія, и богословъ можетъ, — строго говоря, — и обходить подобные вопросы. Но съ другой стороны — и обращеніе вниманія на *внутреннія силы*, которыми движутъ известнымъ образомъ религиознымъ возрѣваніемъ, и даютъ ему видъ цѣлостности, на характеръ, съ какимъ оно является въ исторіи и т. под., не только не лишнее для Богословской науки, но и — напротивъ — можетъ помогать дѣлу полнаго и всесторонняго обсужденія истины. Какъ

жилъ Лютеръ. Въ Германіи зародилось то сильное религиозное движеніе, результатомъ котораго было появленіе самаго Лютера. И не будь этого Лютера, — не успѣй онъ въ своихъ намѣреніяхъ, не успѣлъ бы и Кальвинъ въ Швейцаріи, не явился бы и Ноксъ (Кпюх) въ Шотландіи и т. д. Здѣсь источникъ и всего дальнѣйшаго развитія протестантства для всей остальной Европы, — здѣсь до конца раскрыты и выяснены начала Лютера и Меланхтона; здѣсь и въ наши дни подняты вопросы о необходимости продолженія и обновленія реформации XVI-го вѣка, вопросы такъ важные для всего протестантскаго міра; здѣсь до послѣдняго времени было убѣжище той новой своеобразной богословской науки, которая явилась со времени реформации и раскрылась подъ влияніемъ ея начала. Словомъ, ни одинъ народъ Европы не усвоилъ и не понялъ такъ широко религиознаго движенія XVI вѣка, какъ тотъ народъ, который указалъ на него другимъ народамъ и первый открылъ борьбу за новыя религиозныя

ное вѣроученіе есть, или, по крайней мѣрѣ, хочетъ быть непременно тамъ, либо цѣльнымъ, законченнымъ въ себѣ самымъ, создается не вдругъ, а постепенно; ищетъ наконецъ оправданія въ жизни и т. д. Разъясненіе того, что и въ данномъ одно также должно, какъ по частямъ, — въ подробности, что противъ него говоритъ сама исторія его образованія и развитія, что оно отвергается самою жизнью и т. под. также важна въ дѣлѣ приговора о немъ. Опытъ подобныя богословскихъ изслѣдованій у насъ первый представилъ Хомяковъ въ извѣстныхъ брошюрахъ своихъ объ отношеніи православія къ католицизму и протестантизму. Характеристика католицизма и протестантизма у него вѣрна и метка, но довольно обща и не проведена черезъ всю исторію католицизма и протестантизма. Изъ иностранныхъ сочиненій этого рода извѣстны Символика Мелера (Symbolik v. Möller), Маггейнеке (Magheineke) и незаконченное сочиненіе Байера: Symbolik der christlichen confessionen und religions-partheien, гдѣ высказаны только общій взглядъ на исторію и начала католицизма.

начала. Для протестантскаго міра Германія тоже, что Римъ для Католичества.

И такъ мысль о реформациі воспиталась и раскрылась на Германской почвѣ.

Характеръ Германскій достаточно выяснился въ исторіи и хорошо извѣстенъ. Это—типъ очень односторонній, типъ сухой, разсудочной дѣятельности и мышленія, отвлеченнаго, формальнаго. Германія—это страна науки, — безъ этого она не мыслима; такой чистой, безкорыстной любви къ умственной дѣятельности не было ни у одного народа; самая мысль о любви къ наукѣ для науки—есть чисто нѣмецкая мысль. Но особенно нужно сказать это о наукахъ отвлеченныхъ, философическихъ. Другіе народы доселѣ только рабски слѣдовали въ философіи за германскими мыслителями. Самое искусство здѣсь носить тотъ же отвлеченный характеръ. Гете и Шиллеръ—эти, какъ называютъ ихъ, поэты мысли, родились въ Германіи. Въ самой методичности Нѣмца въ жизни, методичности, которая вошла въ пословицу, проглядываетъ тотъ же синтезъ, таже сухая разсудочность. Не даромъ Гегель, для котораго мысль была божествомъ, говорилъ, что духъ философіи опочилъ по преимуществу на Германіи, что она страна идей и т. п. Нѣмецъ далеко превзошелъ Грека въ стремленіи къ отвлеченію. Отвлеченность Платона и Аристотеля пропадаетъ въ сравненіи съ отвлеченною мыслию Нѣмца о какомъ-то абсолютномъ „ничто.“ И, что особенно характеристично въ нѣдѣшнемъ Нѣмцѣ, — не смотря на всю свою отвлеченность, — онъ легко уживается съ всякою дѣйствительностію. Изъ Германіи по преимуществу выходятъ такъ называемыя либеральныя идеи, но самая

Германія оставалась и остается болѣе спокойною, чѣмъ другія страны. Другіе народы стремятся осуществить въ действительности ихъ теоріи и измысленія, а Германскій народъ какъ будто считаетъ своею задачею только мыслить за другихъ, предоставляя действовать другимъ. Въ этомъ мы видимъ — съ одной стороны — чистую отвлеченность Пэмца, отрешенную отъ жизненныхъ стійхій, съ другой — какъ бы отрицаніе въ немъ самомъ истинности, объективности своего отвлеченнаго мышленія, какъ крайности, которая хороша только въ идеѣ, но не въ действительности.

Мы остановились на этой характеристикѣ нѣмецкой націи, — потому особенно, что сами высшіе богословы Германіи не обходятъ вопроса о характерѣ нѣмцевъ въ вопросахъ о своемъ протѣстванствѣ, только, какъ и естественно ожидать, иначе понимаютъ свою историческую задачу. Вотъ что говоритъ на этотъ разъ Шенкель въ своей книгѣ „О реформаціи и реформаторахъ.“ (1) „Носителями и выразителями нравственнаго развитія въ Европѣ служатъ по преимуществу три націи: англійская, французская и нѣмецкая. Англичане развиваютъ идею государственной жизни въ формѣ разумной политической свободы, французы стремятся достигнуть возможнаго приложенія къ гражданскому быту мысли о равенствѣ. Намъ нѣмцамъ досталось нѣсколько иное назначеніе. Мы не заняты ни національными, ни социальными вопросами. Мы заняты самыми глубочайшими основами для этихъ, какъ и для всѣхъ другихъ вопросовъ нравственныхъ; — мы вращаемся въ созерцательной области религіи. Развитие

(1) Die Reformatoren und die Reformation. V. Dr. Schenkel. 1859.

религіозной идеи, составляющей сущность всякаго нравственнаго совершенства, вынесение ея для всѣхъ другихъ народовъ,—вотъ наша историческая задача.“ Не такъ говорили сами иѣщцы до послѣдняго времени. Не таковы начала ихъ религіи, какъ увидимъ;—не къ тому ведетъ она... Шенкелю, какъ и другимъ нынѣшнимъ богословамъ, желающимъ поддержать разлагающійся протестантизмъ, не хочется сознаться въ его безжизненности. Цѣль его книги доказать, что идеи Лютера и Кальвина въ высшей степени жизненны для религіознаго сознанія, что доселѣ реформація не давала мира религіозному чувству потому только, что она не была понята какъ должно и т. под. Съ мнѣніями его мы еще встрѣтимся не разъ. А теперь переходимъ къ характеристикѣ самаго протестантизма въ его первоначальныхъ обнаруженіяхъ.

Сообразно съ чисто отвлеченнымъ строемъ пѣмца, реформація Лютера—въ своемъ цѣломъ—была не что иное, какъ попытка создать отвлеченную философскую религію,—она была протестомъ за права *разума и мысля* *воззрѣнія*. Все послѣдующее развитіе протестантскихъ идей, такъ извѣстныхъ по своему философскому характеру, необходимо заключалось уже въ реформѣ Лютера, какъ въ сѣмени и зародышѣ. Шеллингова и Гегелева философія — это плоть отъ плоти и кость отъ костей Лютера и Кальвина.—Съ поразительною послѣдовательностію возникали изъ лютеранства секта за сектою, философія за философіей; изъ которыхъ каждая была дальнѣйшимъ шагомъ по пути къ философскому движенію и рационализму. Вотъ почему и Кантъ, Фихте, Шеллингъ и Гегель такъ часто обращаются къ лютеранскому догмату для объясненія

и развитія своихъ тезисовъ. Никогда, еще не было въ проищповѣдной формѣ на столько отвѣченной и гибкой, въ которой всякое философическое воззрѣніе укладывалось бы съ такою свободою и легкостію, какъ лютеранское исповѣданіе.

Такова реформація по своему основному стремленію. Но философическая религія является первоначально въ формѣ *Христіанскаго исповѣданія*, противоположнаго католицизму. Она ищетъ для себя основаній сначала не въ отвѣченныхъ идеяхъ, не въ разумѣ, а только въ крайностяхъ другой исповѣдной формѣ. Въ противоположности лютеранства католицизму — и характеристика лютеранства, и вѣсть начало и основа всей будущей исторіи протестантизма.

Католицизмъ отличался и отличается чисто внѣшнимъ, объективнымъ воззрѣніемъ на христіанство, не смотря на то, что въ догматикѣ по видимому только въ нѣкоторыхъ предметахъ расходится съ ученіемъ древней вселенской Церкви. Онъ помялъ его практическимъ, грубо, даже, можно сказать, матеріалистическимъ. Царство Божіе у него обращено въ царство человеческое и Римъ христіанскій напоминаетъ собою древній языческій Римъ съ его государственными преданіями и со всѣмъ строемъ жизни. Изъ церковной іерархіи онъ образовалъ правительство съ правами жизни и смерти надъ подданными въ смыслѣ почти языческомъ, Высшимъ и полнымъ выраженіемъ этого служитъ Папа — глава Церкви, повелѣвающій міру, подобно тому, какъ Римъ повелѣвалъ нѣкогда *toto orbi terrarum*. Онъ диталъ, какъ и доселѣ питаетъ, религиозное чувство въ исповѣдующихъ по преимуществу внѣшностію и бездушными церемоніями, не отвѣчающими характеру хри-

станскаго содержанія. Католикъ не работаетъ мыслию надъ содержаніемъ христіанства, по крайней мѣрѣ, ничто не возбуждаетъ его останавливаться на внутреннемъ содержаніи его. Таково особенно было католичество въ средніе вѣка. Реформація Лютера, въ противоположность этому, стремится, по видимому, отстаивать права духа и мысли, подавить внѣшнее, грубое воззрѣніе. Но, увлекаясь противорѣчіемъ католицизму, реформаторы не оставляютъ мѣста ни для чего внѣшняго, а на мѣстѣ гнета и насилія ставятъ чистый произволъ и безграничную свободу, даютъ полный просторъ чисто личному, произвольному воззрѣнію. Является такимъ образомъ пацство въ иномъ видѣ, пересеченное съ одного лица на всѣхъ...

Эта діаметральная противоположность лютеранства католицизму проходить черезъ всѣ своеобразныя положенія Лютерова катихизиса и догматики. Согласно съ своимъ чисто внѣшнимъ воззрѣніемъ — католикъ только рабски смотрѣлъ на свои отношенія къ Спасителю. Онъ думалъ, что между нимъ и Божественнымъ Испытателемъ нѣтъ и не можетъ быть живаго внутренняго союза, онъ былъ убѣжденъ, что нужно унижаться Ему — подобно тому, какъ это дѣлается въ отношеніи къ земнымъ царямъ и владыкамъ, что нужно платить подати. Его намѣстнику, приносить жертвы и дары и *ничего болѣе*. О любви, которая связываетъ съ Нимъ міръ человѣчскій, о благодатномъ внутреннемъ общеніи съ Нимъ, въ духѣ онъ не слышалъ или почти не слышалъ. Въ противоположность съ этимъ Лютеръ только и говоритъ что, объ этомъ невидимомъ, духовномъ и свободномъ союзѣ со Христомъ, и мысль объ этомъ свободномъ союзѣ христіанина со Христомъ ста-

вить во главу своего религиозного воззрѣнія. За эту мысль о духовной свободѣ онъ ничего уже не видитъ, во имя ея онъ отвергаетъ все противоположное ей въ самомъ корнѣ и основѣ, противопоставляя права личности авторитету іерархіи во всей возможной широтѣ.

Личное чувство руководитъ его и въ тотъ начальный моментъ, когда въ душѣ его зарождается сомнѣніе въ истинности папства и католичества... Чувство тяжести подвиговъ, высокыхъ и святыхъ, на которые онъ обрекъ себя необдуманно, вотъ исходъ всѣхъ его размышленій, выродившихся послѣ въ цѣлое религиозное воззрѣніе. „Я не знаю, говоритъ онъ подѣ влияніемъ этого чувства, Бога Карателя... Богъ христіанскій есть Богъ любви“ и т. под., забывая, что Онъ есть и Судія правосудный. Такъ доходитъ онъ до своего основнаго догмата объ оправданіи личною вѣрою въ противоположность всякому подвигу и стѣсненію,—догмата, изъ котораго, какъ послѣ увидимъ, неизбежно исходятъ всѣ другія особенности лютеранства.

Итакъ протестанство въ сущности—есть другая, обратная сторона католичества. На мѣстѣ чистаго объективизма явился въ немъ чистый субъективизмъ—безграничный, недопускавшій ничего средняго. Субъективизмъ этотъ въ дальнѣйшемъ развитіи своемъ необходимо долженъ былъ обратиться въ абсолютизмъ личнаго мышленія, которое не давало уже мѣста религиозному воззрѣнію и превращало богословіе въ философію, а христіанскую идею въ пантеизмъ или антропотеизмъ. Такимъ образомъ, если для католика Вожество было отдалено и заслонено вѣщиностью, то для протестанта оно стало уже слишкомъ близко,—въ немъ самомъ, въ его собственной головѣ и сердцѣ,—если для католика

его собственное личное сознание не имѣло никакого значенія въ дѣлѣ вѣры, то для протестанта оно имѣло авторитетъ безграничный и стало нарицать не судная, яко судная, подобно самому Божеству. „Все объективное въ религии, говорилъ съ грустію Неандеръ о своемъ вѣроисповѣданіи, мы отвергли; мы думали, что возможна только субъективная религія, и обманулись“.

Такъ думалъ и самъ Лютеръ и почти сознавался въ своемъ обманѣ. — Лютеръ, начавшій сильнымъ религиознымъ чувствомъ, а кончившій сомнѣніемъ, — самъ не находившій мира и покоя въ личномъ чувствѣ, за которое ратовалъ. „Къ несчастію, говорилъ онъ, я не могу твердо вѣрить тому, что говорю въ своихъ проповѣдяхъ къ народу и о чемъ пишу въ своихъ сочиненіяхъ. А народъ воображаетъ, конечно, что я отъ души вѣрю и Евангелію и тому, какъ я самъ объяснялъ его“ (1). Вотъ, прототипъ всего протестантскаго міра и всей его исторіи до настоящаго времени. Что совершилось въ лицѣ Лютера, то повторилось послѣ въ дѣлахъ протестантскихъ обществахъ.

Казалось, реформація вносила новую жизнь въ общества — жизнь, полную духа и свободы; казалось, она побуждала ихъ съ ревностію, напоминающею первоначальныя времена христіанства, обратиться къ откровенному ученію Евангелія, изучить его и проникнуться имъ, когда освобождала отъ деспотической власти папизма. Но такъ только казалось и такъ было только на первыхъ порахъ. Чѣмъ болѣе раскрывалось въ разныхъ христіанскихъ обществахъ мнимое духовное нача-

(1) La réforme, son développement intérieur et les résultats qu'elle a produits dans le sein de la société Lutherienne. Par T. Dollinger, tome troisième, Caractère de Luther.

ло, проповѣданное Лютеромъ, тѣмъ болѣе мечтательною и безсодержательною становилась религиозно-духовная жизнь народовъ протестантскаго міра, доколе, наконецъ, не обратилась въ полное сомнѣніе и отрицаніе вѣры.

Но обращаемся къ тому, какъ дѣйствительно шла исторія внутренняго развитія протестантства, и укажемъ моменты этого развитія.

Мы сказали уже отчасти, — въ чемъ сущность Лютерова возрѣнія. Неприкосновенность права личности въ области религіи — вотъ идея, руководившая имъ. Но какъ первый провозвѣстникъ этой идеи, онъ еще не успѣлъ и не могъ выразить ее въ формѣ, отвѣчающей существу дѣла. Не величіе человека и его разума, — а паденіе — вотъ что положилъ Лютеръ въ основу своей мысли о свободѣ человека въ области вѣры. Онъ говорилъ: „Человѣкъ великъ потому, что собственными силами ничего не можетъ сдѣлать, потому что пасть глубоко, потому что за него дѣйствуетъ Божество“. Таковъ смыслъ его догмата о паденіи, если мы поставимъ этотъ догматъ въ связь съ общимъ лютеранскимъ возрѣніемъ. И такъ это было уже пунктомъ противорѣчія и непослѣдовательности въ Лютеровомъ ученіи. И такъ это была сторона, требовавшая новыхъ обещаній и обещавшая дальнѣйшее поступаніе лютеранства.

Дѣйствительно — вопросъ объ этомъ сталъ точкою отпавленія для Цвингли и Кальвина, побужденіемъ къ выясненію новаго вѣроисповѣданія, которое было дальнѣйшимъ шагомъ на пути къ евантропизму. Цвингли и Кальвинъ строятъ слѣдующій силлогизмъ: „Если человекъ пасть на столько, что раздробилъ все свое си-

лы, если спасеніе совершается безъ всякаго участія съ нашей стороны, то причина, почему не всѣ спасаются, должна быть въ самомъ Божествѣ. Такъ необходимо изъ лютеранства выродился догматъ о предопредѣленіи, составляющій особенность новаго реформатскаго вѣроисповѣданія. Догматъ этотъ своимъ внутреннимъ прѣтворчьемъ и своимъ фаталистическимъ направлениемъ необходимо вызывалъ идею пантеизма и заставлялъ отвергнуть самый фактъ паденія. Такимъ образомъ реформатское вѣроисповѣданіе составляетъ переходъ отъ чисто религіознаго воззрѣнія Лютера къ чисто философскому міросозерцанію.

Въ то же время въ Англіи образуется новая вѣроисповѣданная форма, сродная лютеранству и реформатству; и известная подъ именемъ англиканства. Эта форма не была дальнѣйшимъ продолженіемъ и развитіемъ протестантскаго начала, а некоторымъ какъ бы эпизодомъ и отклоненіемъ въ ходѣ исторіи протестантства. Она обязана своимъ происхожденіемъ желанію — съ одной стороны — свергнуть гнетъ папства, действительно, тяготившій народы, съ другой — оуничичить широту свободныхъ протестантскихъ началъ. Характеръ ея — смѣшанность, неопредѣленность и въ догматахъ и въ практикѣ, соединеніе преданій и вѣншихъ церковныхъ догмъ съ отвлеченными и свободными положеніями лютеранства и реформатства.

Такъ выразилось раскрытіе протестантскихъ идей въ первоначальныхъ общинахъ протестантскихъ. Лютеръ вполне отдавалъ человека Божеству; развивалъ мысль объ уничиченіи чловѣка, все приписывалъ Благодѣи, но въ результатъ вышло возвышеніе чловѣка до степени Божества, и этотъ результатъ рѣко обозначилъ

уже въ реформатскомъ вѣроученіи, которое необходимо вытекало изъ лютеранства.

Но еще болѣе обозначилось и выяснилось это начало лютеранское въ мелкихъ протестантскихъ обществахъ болѣе свободныхъ. И, чтобы понять все вліяніе Лютера на умы, нужно изучать его не по символическимъ только лютеранскимъ книгамъ. Идеи его дали свободу мышленію и породили многое множество различныхъ вѣроученій и философскихъ системъ, которыя всѣ съ одностороннимъ правомъ могутъ назвать Лютера своимъ отцомъ.

Начинаемъ съ первыхъ, т. е. съ религіозныхъ ученій мелкихъ протестантскихъ сектъ. Въ нихъ два направленія—идеальное и эмпирическое, — эти два полюса, къ которымъ постоянно тяготѣетъ человеческое сознаніе, — для крайности, которыя постоянно сближаются въ мышленіи одна другою. Идеальное направленіе въ религіи—это мистицизмъ, противоположное ему—натурализмъ или рационализмъ. То и другое полагаютъ въ основаніи новое протестантское начало. Старый средневѣковый мистицизмъ получаетъ новыя возбужденія отъ мысли о внутреннемъ, сознательномъ, духовномъ общеніи со Христомъ, чрезъ вѣру и, для до этого пути, переводяетъ Христа въ челоѣка, а челоѣку даетъ непосредственный доступъ на небо еще здѣсь на землѣ, — словомъ, развѣщаетъ общую всему протестантству идею самообожанія, антропизма. Дѣло начинается — разугнетается — съ обнаруженій менѣе глубокихъ и глубокихъ, — сначала анабаптисты и меннониты — дѣлаютъ чисто матеріальное практическое приложеніе идеи протестантства въ быту гражданскомъ, требуя свободы внѣшней и равенства во имя Христа и дѣръ; — сначала Шпеннеръ и пѣтисы — требуютъ только вниманія къ себѣ и

углубленія въ свой духъ и чувства. Но, вотъ являются и результаты этого углубленія: мистика видитъ небесный свѣтъ и *небеснаго Христа*. Идея этого *небеснаго Христа* дѣлается все болѣе и болѣе общою и ширею и сливается наконецъ съ идеею самаго *таинственнаго* Оригена вѣднѣйшей изъ всѣхъ мистиковъ, когда либо существовавшихъ — Эммануиль Сведенборгъ высказываетъ: *надъ нами, ятъ Богъ, ангелы и человеки* — это одно и тоже съ природою и что онъ самъ своими глазами видѣлъ въ небѣ превращеніе человека въ Божество. (1). Оригенъ мистическій дѣйствительно среди протестантизма отдѣлался въ католическомъ мірѣ и производятъ своеобразныя sectы мистическія, сближившіяся съ масонствомъ. Съ другой стороны — торжое своею побѣдою имѣя преданіемъ: религиозное чувство, протестантъ возмущается: постепенно превозмогая мистическому формѣ въ борьбѣ: рационализмъ и натурализмъ приимлетъ въ религіозаго ученія. Оне отвергаютъ мысль о необходимости всякаго видѣннго посредства и вмѣшательства въ дѣло религіи, устраняетъ отъ этого само Божество и, выходя изъ одного начала съ мистическимъ настроеніемъ, въ противоположности ему отдаляетъ все отъ себя. Но результаты тотъ же, — та же мысль о человекѣ, какъ послѣдней дѣли невольнаго изъ стремленій. Это направленіе начинаетъ анализировать христианское ученіе и, находитъ въ немъ, по избранному взгляду своему, только то, что есть въ самомъ человекѣ, замечаетъ, что человекъ живетъ только самъ собою и выше остротеній разума; а въ иноканнны дружелюбно

(1) О Сведенборгѣ, котораго вѣдннше спириты считаютъ своимъ родоначальникомъ, мы намерены видѣть особое сочненіе.

кровей. Это религиозный рационализм Сидниа и Гуго Гроция съ Арминиаемъ и т. д. Но къ чему только полусознательно стремились различные върхсвѣдѣныя формы протестантства, что смутно предвѣщалось въ мечтательныхъ восторгахъ мистиковъ, чему не мѣтъ дать соответствующаго выраженія религиозный рационализмъ, что вытекало съ ужасающею ясностью въ философскія системы протестантства, и, можно сказать безъ преувеличенія, что Лютерово „вѣрую“, скрывавшее въ себѣ центрическую идею, нигдѣ не нашло себѣ такого сочувствія и такого полного раскрытія, какъ въ идеальной имманентной философшѣ. Здѣсь во имя новой Лютеровой вѣры строить цѣлые міры, — всю вселенную, соединившись съ самимъ источникомъ жизни и путемъ логическаго мышленія претерпѣвать конечное въ безконечномъ! Это философски-протестантское направленіе развивается вмѣстѣ съ развитіемъ протестантской идеи по указаннымъ путямъ, — начинается оно съ Декарта и Спинозы и кончается только вмѣстѣ съ Фейербахомъ.

Результаты этой философскій возрѣвній не прекращаютъ даровать для протестантскаго міроустройства и представляются въ слѣдъ за ихъ явленіемъ — къ софрѣ бесчисленныхъ изысканій. Каждая философская система перерабатываетъ рядъ такъ называемыхъ неологовъ, которые вносятъ философскія теории въ догматизму и церковную исторію. Рядъ ихъ идетъ со времени Декарта и Спинозы и кончается оставшимися теперь еще въ живыхъ въкорененіи изъ германскихъ ученыхъ. Родоначальники ихъ Земмерль, а особенно сильные подвижники на этомъ поприщѣ Бауръ и Штраусъ. Такимъ образомъ Библия въ рукахъ этихъ новыхъ лютеранскихъ богосла-

верь полнота: новый видъ и смыслъ. Къ изумленію вѣрующаго міра съ поставили концы на руку съ Гомеромъ, Виргиліемъ, Магабараторъ. Новые богословы объявили, что нѣтъ тайны непостижимыхъ для разума, нѣтъ свергъ естественныхъ явленій и т. под.

Такимъ образомъ чисто религиозное ученіе смѣнивается съ новѣйшимъ философскимъ, и результатомъ и выраженіемъ этого смѣненія является новая свободная церковь, основанная Іоанномъ Ронте и обязанная проповѣдваніемъ своимъ неологізму. Это — философія съ имениемъ религіи и попытка на распространеніе рационализма въ массахъ народа. Она начала проповѣдь свою рѣчью о томъ, что откровенія будтобы нѣтъ и быть не можетъ, что Христіанство есть слово о любви къ человечеству, что въ этомъ будтобы все его значеніе; она установила праздникъ прогресса и человѣческаго достоинства и т. под.

Около того же времени, на другомъ концѣ протестантскаго міра, — на самыхъ крайнихъ предѣлахъ его — въ лѣвомъ свѣтѣ — изъ нѣдръ его же является секта мормоновъ еще болѣе грубаго, натуралистическаго характера. Она проповѣдуетъ ученіе достойное времени языческаго (догматы многоженства) и отрицаетъ не только христіанскіе догматы, но и самыя нравственныя основанія.

Такъ до конца исчерпалось содержаніе протестантства и самъ протестантскій міръ съ изумленіемъ увидѣлъ, что онъ незамѣтно перешелъ изъ области вѣры въ область невѣрія. Родилось желаніе противодѣйствія невѣрью, реакція духу отрицанія.

Реакція эта заявила себя во всѣхъ прежнихъ направленіяхъ, стремившихся къ евантропизму съ одинако-

вою силой. Она обнаружилась и въ первоначальныхъ протестантскихъ сектахъ, и въ новѣйшихъ, и въ самой богословской наукѣ Германіи.

Въ первоначальныхъ протестантскихъ общинахъ она обнаружилась стремленіемъ къ соединенію въроисповѣданій — лютеранскаго и реформатскаго. Вопросъ объ этомъ поднятъ еще въ 1818 году. Смыслъ этого унионическаго движенія понятенъ. Соединить два протестантскія въроисповѣданія, изъ которыхъ одно есть дальнѣйшее развитіе другаго, — значитъ задержать въ самомъ началѣ и основахъ эластическую силу протестантства, уничтожить въ самомъ зародкѣ тѣ вопросы, которые, какъ мы видѣли, неизбежно ведутъ къ рационализму, соединить общія силы протестантскаго міра для новаго устройства церковной жизни. Поэтому-то, въ связи съ унией и въ одно время съ ней, явилась и другая мысль о необходимости церковнаго устройства протестантскихъ общинъ въ древнемъ духѣ, о развитіи Богослужебныхъ формъ въ заживъ отвлеченныхъ формъ протестантства и т. п. Вопросъ этотъ также, какъ и вопросъ объ униі, еще не рѣшенъ окончательно и хорошо не выясненъ; но болѣе и болѣе возбуждаетъ къ себѣ сочувствіе и порождаетъ стремленіе отрѣшиться отъ выжившихъ формъ протестантства.

Въ средѣ мистическихъ протестантскихъ обществъ реакція противъ прежняго начала обнаружилась такимъ же стремленіемъ перенести древній бытъ Церкви на современное состояніе человечества. Секта ирвингитовъ, явившаяся въ самое новѣйшее время, хочетъ всѣхъ увѣрить, что въ ея обществѣ проявляются тѣ же чудные дары Благодати, какіе были при Апостолахъ. Члены ея утверждаютъ, что обладаютъ будтобы даромъ языковъ,

подобно тому, какъ это было въ переносившейся Церк-
ви, — творять чудеса, говорятъ вдохновенныя рѣчи, и
т. д. Явление подобнаго общества въ протестантскомъ
миръ, слухи о которомъ съ одной стороны — долго,
паворота, какой совершается во время его сверхъ дѣ-
ствъ онъ послѣдннхъ словомъ рационализма, т. е. пово-
рота отъ субъективнаго въ историческимъ формамъ ре-
лигознаго сознанія, и новые мистики, т. е. Ирвингя-
не, не говорятъ ничего, подобно квакерамъ и методис-
тамъ, ни о небесахъ Христвъ, ни о внутреннемъ свѣ-
тѣ; они заняты только мечтою возстановитъ бытъ апо-
стольской Церкви съ апостолами, пророками, учителя-
ми и т. д. Въ этомъ мечтательномъ стремленіи, соеди-
ненномъ съ убѣжденіемъ въ дѣйствительности чудесъ,
совершающихся будтобы въ ихъ средѣ, и выражается
мистическій строй новой секты, распространившейся изъ
Англіи въ Германію. Съ другой стороны — это самый
напряженный и сильнѣйшій протестъ противъ новѣй-
шаго рационализма, это — самый скорбный вопль вѣры
при вѣдѣ опустошеній, производимыхъ разумомъ. Ир-
вингяне хотятъ самымъ нагляднымъ образомъ доказать
невѣрующему міру, что откровеніе не мечта, что чу-
деса, о которыхъ рассказываетъ въ Библии, совсѣмъ не
фантомъ или иллюзія, что все это еще продолжается до-
селе — во очію. — Приди и виждь — говорятъ они своимъ
прозелитамъ и всему остальному міру.

Наконецъ и въ самой богословской наукѣ, которая
доселе переносила въ область религіи результаты фило-
софемъ новѣйшаго времени, начался тотъ же поворотъ
и возвращеніе къ прежнимъ формамъ. Здѣсь это воз-
вратное движеніе обнаруживается въ стремленіи къ ми-
ру съ откровеніемъ послѣ давней вражды и разлада.

Эта новая теология, *vermittelnde*, т. е. посредствующая между разумом и Откровением, зародилась во времена Иезекиаха и в наши дни делается господствующим направлением в английской духовной литературе. Таковы в самом крайнем виде ходъ развития протестантских идей. Каждый изъ указанныхъ нами системъ подразделяется въ свою очередь еще на множество частныхъ моментовъ.

Переходимъ къ подробному разсмотрѣнію каждой изъ отдѣльныхъ формъ протестантизма въ ихъ исторической последовательности.

(Продолженіе будетъ.)

Перейдемъ къ **Периоду Жрицканской** теологии. Жрицканская теология возникла в 1633 году в Англии, когда король Карлъ Первый объявилъ, что онъ не можетъ отказаться отъ своей власти, и что онъ будетъ продолжать править в соответствии со своей совестью. Это привело къ тому, что парламентъ объявилъ короля тираномъ, и в 1649 году онъ былъ казненъ. После этого в Англии начался период, который называется «периодомъ Жрицканской теологии». Жрицканская теология была основана на учении о томъ, что жрицы являются посредниками между Богомъ и народомъ. Эта теология была введена в 1534 году, когда король Генрихъ VIII объявилъ о своемъ разрывѣ съ Римскою Католическою Церковью. Жрицканская теология была основана на учении о томъ, что жрицы являются посредниками между Богомъ и народомъ. Эта теология была введена в 1534 году, когда король Генрихъ VIII объявилъ о своемъ разрывѣ съ Римскою Католическою Церковью. Жрицканская теология была основана на учении о томъ, что жрицы являются посредниками между Богомъ и народомъ. Эта теология была введена в 1534 году, когда король Генрихъ VIII объявилъ о своемъ разрывѣ съ Римскою Католическою Церковью.

**ПОЧЫТКИ ВЪ АНГЛИКАНСКОЙ ЦЕРКВИ
КЪ СОЕДИНЕНЮ СЪ ПРАВОСЛАВНОЮ
ВЪ ХУДШ СТОЛѢТІИ.**

(ПРЕДИСЛОВІЕ.)

Исторія схизмы, порожденной въ английской церкви революціею 1688 года, доселѣ составляетъ предметъ церковныхъ изслѣдываній и занимаетъ видное мѣсто въ церковныхъ англійскихъ гѣтописяхъ. И быть не можетъ иначе: и въ жизни общества, и въ жизни церкви часто повторяются однѣ и тѣже событія, только въ другихъ видахъ, при другихъ обстоятельствахъ, при посредствѣ другихъ дѣятелей и т. п. Вотъ почему она еще разъ, и въ недавнее время, обратила на себя вниманіе англійскаго ученаго Томаса Лабурн (Thomas Labbury), автора „Исторіи конвокаціи“, „Исторіи англійской епископіи отъ 1640 до 1662“, и пр. пр.

Всю эту исторію схизмы иначе можно назвать исторіею *Nonjurors*, т. е., всѣхъ тѣхъ—и епископовъ, и пасторовъ, и мірянъ, которые были на сторонѣ Іакова II, и которые потому только (по крайней мѣрѣ въ первые годы) и отдѣлялись отъ англійской церкви, что не хотѣли *прислать* новому королю, Вильгельму Оранскому, в которыхъ потому иначе называли *яковитами* (Jacobites)

Мы однакожъ имѣемъ въ виду не общую исторію

этих Non-jurors, но только тот эпизодъ изъ нея, который заключается въ ихъ сношеніяхъ съ Греко-Восточною Церковію и который передавъ г. Лабурн со всѣми подробностями, быть можетъ, далеко не вполнѣ намъ извѣстными.

Во всякомъ случаѣ, при стеченіи настоящихъ обстоятельствъ, какъ они у него приводятся и передаются, съ тѣми, какіе у насъ имѣются, казалось намъ, если не теперь, то въ послѣдствіи, можетъ, быть не излишне и не неблагопотребно.

Г. Йонгъ (Young), американскій пасторъ, дѣлая уже изъ этой исторіи извлеченіе, и онъ мнѣ сообщеніи бы-ли въ свое время въ переводѣ, но, какъ видно, «*hasen* *un an moulin avec son propre sac*».

Пр. Евгеніа Поповъ.

Въ исторіи английскихъ и шотландскихъ Nonjurors есть обстоятельства, имѣющія для насъ особенное значеніе. А именно,—это попытка ихъ, или по крайней мѣрѣ некоторыхъ изъ нихъ, вступить въ единеніе съ греческою, какъ говорили тогда, Восточною Церковію. Первая мысль о томъ родилась въ 1710 году, когда явился въ Лондонъ Арсеній, архіепископъ еивадскій, для испрошенія здѣсь помощи своимъ бѣдствующимъ собратьямъ въ Александріи. Кампбелъ, одинъ изъ шотландскихъ епископовъ, прежде другихъ познакомился съ архіепископомъ, и, «какъ человекъ, по словамъ Скиннера» (1), изворотливый, любившій извлекать изъ

(1) «*One* *of* *the* *most* *ingenious* *and* *ecclesiastical* *history* *of* *Scotland*, *in* *1788* *g.*»

всего педву днй своей церкви, не зашедши при пер-
вой же встрѣчѣ съ нами сдѣлать намъ въ этомъ ре-
дѣ⁴. Равно не зашедши съ передачею о томъ же дру-
зьямъ своимъ. Въ началѣ все было ласково и добро-
волью единодушно; но потомъ возникли споры: отнесо-
тельно *объясненій* (исправ), — и Опенгей, четь самый, (ко-
торый не задолго предъ симъ занимался переводомъ
общаго имъ проекта на греческій языкъ, вмѣстѣ съ
Гаузе (Hawes) и Гейди (Gandy), уклонился отъ даль-
нѣйшаго участія въ этомъ дѣлѣ; и такъ оно осталось
на рукахъ Коппера, Вретта и Гринна и голландскихъ
епископовъ Кампбеля и Гаддерера. Сквиннеръ замѣчаетъ,
что никогда нельзя было ожидать какого-либо успѣха
въ этомъ дѣлѣ, и что, въ случаѣ успѣха, никакъ
нельзя было ожидать добрыхъ послѣдствій.

О томъ, какъ шло все это дѣло между Nonjutors и
патрiархами Восточной Церкви, мы знаемъ изъ запи-
сокъ Вретта, которыя имъ отпечатаны были нѣсколь-
ко лѣтъ спустя послѣ того, когда уже нельзя было ожи-
дать никакого успѣха въ этой попыткѣ. Онъ сохрани-
лся между манускриптами епископа Сэлли.

За неимѣнiемъ самаго подлинника, всѣ письма и бу-
маги будутъ приводимы здѣсь въ тѣхъ извлеченiяхъ,
которыя сдѣланы г. Лабури, написавшимъ цѣлую, огром-
ную книгу, подъ заглавiемъ: A history of the Nonjutors.
„Когда въ июль 1716 года епископы, такъ называемые,
Nonjutors собрались разсуждать о нѣкоторыхъ дѣлахъ
относительно ихъ малой церкви, (Their little church);
г. Кампбель, пользуясь этимъ случаемъ, завелъ съ ни-
ми рѣчь объ архіепископѣ швабскомъ, бывшемъ тог-
да въ Лондонѣ; тутъ же предложилъ имъ — попытаться
вѣкупить въ единствѣ съ греческою церковью, сдѣлать

двѣ сощдѣли: прѣдставилъ „предложеніа“ и, передавъ тѣмъ
всему архіепископу, съ которымъ, какъ видно, онъ уже
предварительно объ этомъ дѣлѣ бесѣдовалъ. „Я тогда, по
востановленіи тебѣ оныхъ объ участіи, ни объ обрядкахъ
этой церкви, ни о томъ, и о томъ отъ всего сердца
видѣть, воля кристалъ во взаимномъ, между собою об-
щаніи: по тому хотѣно согласился съ семь: случай
быти на сторонѣ г. Камбеля. Г. Лоренцъ бывшій
тѣмъ, отвелъ меня тогда въ сторону, и сказалъ мнѣ
что: траки испорчены и изувражены, семъ: пани-
словъ и потому, усиланно, настаиваю на томъ, чтобы
я тѣе принималъ въ этомъ дѣлѣ ни какого участія,
иначе бы (о) мнѣ было, только г. Кольеръ, Камбель
и Оливьеръ единогласно оставили извѣстныя предложе-
нія (которыя, какъ говорили, и въ Камбель, г. Спенкеръ
перевелъ на греческій), и тутъ же пошли и переда-
ли ихъ архіепископу Оливьеру, а архіепископъ, давши
мнѣ съ собою въ Москву, и расположилъ тамъ въ под-
зѣ: этого дѣла, самаво царя, вотъ почему, они даже са-
ми: явились: но этому, случая, къ Его Величеству, кото-
рый до того расположился къ этому дѣлу, что въ эти
предложенія, отправилъ съ протосидеаломъ Давомъ: къ
агленварійскому патриарху, для сообщенія, и къ и про-
чимъ, якимъ: восточнымъ патриархамъ. Прѣдъ, неже-
лъ: пришесть, отвѣтъ отъ патриарха на эти предложенія,
между Нелжиготъ прервалось, взаимное общеніе, и движе-
ніе: между Гаусемъ, Спенкеромъ и Гедди съ одной сторо-
ны, и Кольеромъ, Камбелемъ и Галдереромъ и мною
съ другой. И вотъ, когда мнѣ: отъ патриарха пришесть
въ Лондонъ, въ 1722 г., г. Спенкеръ отвѣдалъ отъ во-
скаго, участія въ этомъ дѣлѣ, Галдереръ же и я, напротивъ
вѣдали, за него. Въ: послѣдствіи, когда Галдереръ уѣ-

показанную на соборах — Никейском и Константинопольском, равно должна быть признана частью православно-Церкви, в общении с Апостолами, и в общении с остальными еднородными соборами и с епископскими кафедрами.

6. Означенный католический останок (св. Англии) должен быть восстановлен, особенно в том, что касается древнейших преданий Церкви, — так же, как и самое древнее начертание в нем восстановиться.

7. Рядом с этим должно быть восстановлено богослужение, которое было ближе к древнему, — так же, как и самое древнее начертание в нем восстановиться, и обычаи народных и обрядовых частей Церкви.

8. И во первых, должна быть восстановлена древняя английская литургия, весьма близко приближенная к литургии Восточной Церкви, с теми прибавлениями и изменениями, которые наиболее соответствуют первоначальному ее образу (primitive standard).

9. Многие из бесед св. Златоуста и других замечательных отцов означенной Восточной Церкви безусловно должны быть переведены на английский язык и читаться в наших священных собраниях.

10. При Богослужении, там, где совершается каноническию Церквью, наречико должно быть воспринято или иерусалимского епископа, или причастной же службы (в особенности) должно быть в отношении к нему не только за него, но и за других патриархов и епископов Восточной Церкви, и, к тому же, еще (да

конное и совершенное ее освобождение и восстановление.

11. Равно и вѣрный и православный оставецъ (братъ) таинской церкви, въ неблагополучныхъ случаяхъ, или въ извѣстные дни, открыто и молитвенно долженъ быть вспомоществуемъ Восточною Церковью.

12. Между тою и другою церквами должны утвердиться взаимныя сношенія; а акты и документы, должны быть взаимно подтверждены и подписаны.

Въ видахъ заключенія подобнаго конкордата, предварительное, прежде нежели вступать твердое и совершенное сдѣлание, ограждающае, вполнѣшнее ея, концы временъ древней Великобританской конституціи, иныя благополезныя объявить, въ чемъ они соглашаются и въ чемъ не могутъ имѣть совершеннаго согласія.

1. Они соглашаются относительно двѣнадцати членовъ святаго вѣры, преданныхъ на первомъ и второмъ вселенскихъ соборахъ, и считать ихъ достаточными для вѣры; и, напротивъ, не могутъ согласиться съ латинскою церковью, которая прибавляетъ имъ еще двѣнадцать другихъ членовъ вѣры.

2. Они соглашаются и согласно вѣруютъ, что Духъ Святый единсущенъ съ Отцомъ и Сыномъ, и, какъ говорится о томъ въ православномъ исповѣданіи Восточной Церкви; и, кроме того, что собственно (Отецъ) есть источникъ и начало, откуда исходитъ Святый Духъ; и что въ всякъ случай совершенно дозволено для евангелия вѣровать тому, чему сама Христова заучаетъ.

3. Они соглашаются, что Святый Духъ посланъ Богомъ отъ Отца, и, если и говорить въ томъ или другомъ изъ своихъ исповѣданій, что Онъ посланъ или воз-

изъясненную на соборах — Нанкской,
польской, равно и иже быхъ
святославъ Церкви, на общег
щайи советомъ отдели
пробавити, аи ии —

и даго
, т. е. 1877
VI 11
иули
ику

6. Означенный касоу
сочиненъ, аи ои, аи
нежелая ирестав
баночниче Церкви,
въ немъ восстае.

7. Раднбл
госужени
сподобн

ице но р

нобр

и

ду

иже

иже

иже

иже

иже

иже

иже

иже

иже

иже

иже

иже

иже

иже

иже

иже

иже

иже

иже

иже

иже

лена и такъ уполномочена Христомъ, что можетъ судить и осуждать не только писанія, но и писателей, — будутъ ли то просто ея подчиненные (subjects) или ея учителя, будутъ ли то малыя или великія особы.

10. Они соглашаются, что таинство тѣла и крови Христовой должно быть преподаваемо въ тринадцати видѣхъ двумя видами, и что латинская церковь прослужила установленіе Христова, лишивъ мирянъ одного изъ этихъ видовъ.

11. Они соглашаются, что прещеніе и таинство брака и крови Христовой вообще необходимы для спасенія, и для всѣхъ вѣрныхъ, и что прочія святыя тайны (Mysterics), учрежденныя Христомъ, или постановленныя Его Апостолами, если и не такъ безъисключительно необходимы для всѣхъ, тѣмъ не менѣе должны быть приемлемы и совершаемы съ должнымъ благоговѣніемъ, согласно съ нравственною и незапамятно древнею практикою.

12. Они соглашаются, что нѣтъ никакого действительнаго чистилищаго огня въ будущемъ свѣтѣ, для очищенія будтобы душъ, а свѣд. нѣтъ и нечистой душъ изъ этого чистилищаго огня, совершаемыхъ будтобы молитвами живыхъ: но что, тѣмъ же свѣдѣніемъ, нѣтъ не восходить прямо на небо и небеса, и всѣ обратятся, до общаго воскресенія, въ каменныхъ низинныхъ обителяхъ, уготованныхъ имъ, вребная ольма въ чашни откровенія соро дни, я слышалъ оренъ молитвы и словословия съ молитвами и словословіями, поносующей на земнѣ церкви, причисляющаго въ свѣтъ.

Что до трехъ пунктовъ, въ которыхъ еще не могли теперь и вполнѣ согласиться, то они обязываютъ насъ сей разъ слѣдующее.

1. Они великою имѣютъ уваженіе къ канонамъ древнихъ вселенскихъ соборовъ; не усвоютъ имъ однакоже авторитета, принадлежащаго священному Писанію, и полагаютъ, что тамъ, гдѣ потребуютъ того любовь или необходимость, они могутъ быть и устранены правителями Царства.

2. Хотя они и называютъ Матерь Господа нашего благословенною, и величаютъ въ ней благодать Божию, вознесшую Ее столь высоко, страшатся однакоже воздавать славу Божію твари и, страшась, чтобы, прославляя и величая Ее, не впасть въ крайность, прославляють и величаютъ Бога, возславшаго Ее столь высокою благодатию и почестію, и явившаго намъ такимъ образомъ столь великія благодѣанія.

3. Хотя они вѣруютъ, что и святые и ангелы радуются и о единомъ грѣшникѣ кающемся, и соучаствуютъ съ нами въ молитвахъ и благодареніяхъ нашихъ, когда онѣ право возносятся нами къ Богу купно съ первою и въ общеніи съ нею: тѣмъ не менѣе, страшась, какъ бы не умадить ходатайство о насъ Христа Спасителя, не могутъ позволить себѣ прямо обращаться къ нимъ съ молитвою, не исключая и самой праблагословенной Дѣвы; они жаждутъ только сочетаваться съ ними въ Духъ и имѣть общеніе съ ними въ любви.

4. Хотя они вѣруютъ, что, чрезъ призываніе Святаго Духа, совершенная тайна (Mystery) содѣвается во святой евхаристіи надъ элементами (хлѣба и вина), что по сему вѣрныи истинно и дѣйствительно приобщаютъ тѣло и кровь Христовы; однакожь они вѣруютъ, что тайна сія содѣвается такимъ образомъ, который не можетъ быть постижимъ для плоти и крови; и, не находя ни въ Писаніи, ни въ Преданіи, достаточнаго ос-

кованія для опредѣленія этого образа или способа, представляютъ его въ семь неопредѣленномъ видѣ; такъ что всѣмъ, согласно съ установленіемъ Христовымъ и согласно съ разумомъ Христовымъ, свободно можетъ принимать сіе таинство съ вѣрою, и чувствовать Христа духомъ, яко истинно и дѣйствительно въ немъ присущаго, не обижаясь въ то же время чувствовать священныя символы Его присуція.

5. Хотя они чтутъ память всѣхъ вѣрныхъ свидѣтелей Христовыхъ и считаютъ не незаконнымъ помогать воображенію изображеніями ихъ и ихъ славныхъ дѣлъ и страдальческихъ подвиговъ; тѣмъ не менѣе они страшатся, какъ бы не сдѣлать тѣмъ, съ одной стороны, соблазна іудеямъ и магометанамъ, а съ другой; и многимъ благомыслящимъ христіанамъ; равно опасаются, что если не мудрые и просвѣщенные; то во всякомъ случаѣ люди простые, при видѣ неправильнаго ихъ употребленія, легко могутъ быть вовлечены въ заблужденіе, однозначительное съ идолопоклонствомъ; и потому для предотвращенія этихъ послѣдствій, они предлагаютъ богомудрымъ епископамъ и патриархамъ Восточной церкви такъ объяснить 9-й членъ втораго Никейскаго Собора, относительно почитанія иконъ, чтобы онъ пересталъ служить поводомъ къ соблазнамъ, невольнымъ возникающимъ тамъ, гдѣ прямо и непосредственно обращаются къ иконамъ.

„Если конкордатъ сей состоится, при ограниченіяхъ и уступкахъ съ обѣихъ сторонъ, то въ семь случаевъ у насъ имѣется въ виду построить въ Лондонѣ или близъ Лондона церковь, подъ именемъ „Конкордіи“ (Concordia); поставить ее въ вѣдѣніе Александрійскаго патриарха и, въ извѣстныя опредѣленныя времена, совершать въ

ней английскую службу, въ той формѣ, каковъ будетъ одобрена или допущена этимъ патриархомъ или представителями Восточной церкви. Съ другой стороны, если Богу угодно будетъ возставить отражающую церковь этого острова, въ законныя ея права, равно какъ и ея епископъ въ принадлежащія имъ права, они общають употребить все свои усилія, чтобы позволено было пребывающему здѣсь греческому епископу, или уполномоченному имъ, въ мартовые дни совершать Божественную службу въ кафедральной церкви Св. Павла, и именно по уставу греческой церкви. Но ничто не могло бы столько послужить къ утвержденію единенія и общенія между двумя сторонами, — и на самыхъ насолоческихъ основаніяхъ, — какъ введеніе одной общей литургіи, такой литургіи, которая, будучи составлена по древнимъ греческимъ литургіямъ, съ опущеніемъ извѣстныхъ мѣстъ и обрядовъ, не заключающихъ въ себѣ сущности дѣла, между тѣмъ подающихъ соблюденію одной изъ сторонъ, не возбуждала бы собою никакихъ возраженій: тогда патриархамъ Восточной церкви осталось бы только милостиво снисходить и разрешить употребленіе этой общей литургіи, каковыя греческія имѣющія здѣсь свое мѣстопробываніе, такъ и соединеннымъ британскимъ католикамъ.

„Никому изъ желающихъ не восиящать вступленія въ этотъ конкордатъ; напротивъ, съ обѣихъ сторонъ вслѣдствіи старанья вращать расторгнутое положеніе христіанства и всячески утверждать и распространять христіанское единомысліе и миръ... Лондонъ, Августа 18, 1716.“

„Письмо къ царю Москвити относительно вышеприведеннаго предполагаемаго конкордата, министромъ...“

„Государь Архимандритъ, соучастовавшій Оливандскому архимандриту въ Лондонѣ, уведомляетъ насъ, что Вашему Величеству благоугодно было одобрить проектъ единенія между греческою и британскими церквами, по что Ваше Величество милостиво изволиши переписать эти (договорныя) статьи къ четыремъ Восточнымъ патриархамъ. Это столь блаженное намъ нивеніе любезно выразилъ предъ лицомъ Вашего Величества всенарядную благодарность. И такъ какъ Богу угодно было помилить на сердце столь великаго владыки и дать намъ помощь въ дѣлѣ огражденія цѣлости Вселенной Церкви и въ дѣлѣ возстановленія въ ней общей гармоніи, требуемой ея христіанскимъ установленіемъ, то мы уповаемъ, что нашему предначинанію благопожелать рече Вашего Величества.“

„Последнїя днѣя обстоятельства въ отношеніи къ церкви и государству довели нашу церковную общину до очень малочисленнаго состава; но Ваше Величество видите, что истина и правда не зависятъ отъ численности. Да воздастъ Вашему Величеству Слава Господь за ваши благочестивыя расположенія въ сего дѣлѣ, да въ продолжитъ на многіе годы Ваше славное и счастливое царствованіе для Вася и для Вашихъ подданныхъ! Такая присиренная молитва наша, и мы не сомневаемся въ благоуспѣшномъ прочтеніи ея предъ Вашимъ Величествомъ.“

Сентября 8. 1717.

„Копія къ правнма Архисейскаго Оливандскаго дѣ Египетя; которымъ первыя предложенія къ Британіи были переданы Восточнымъ Патриархамъ.“

„Достоочимѣйшимъ и мудрейшимъ Вискономъ, г.“

Кампбелю и прочимъ, и почтеннымъ Иереямъ и возлюбленнымъ мирянамъ, равно какъ и всѣмъ истиннымъ христіанамъ, Арсеній, митрополитъ Сиваски, делавшъ здравіа и спасенія.“

Письмо это послано изъ С. Перарбурга, 16-го Августа, 1721. Доставлено Иакобомъ, неуріархитъ прегошкеломъ, тѣмъ самымъ, который передалъ всѣ эти вопросы неуріархитъ. Онъ же привезъ съ собою весьма длинный отвѣтъ отъ Восточныхъ патриарховъ, подъ заглавіемъ: „Отвѣтъ православныхъ Востока на предложенія, присланныя изъ Британніи относительно единенія и союзовъ съ Восточною Церковію.“

Въ семъ документѣ патриархи отказываются сдѣлать какіе бы то ни было уступки, и даютъ на то причины со всеми подробностями. На первые пять предложеній они говорятъ, что у нихъ на это одинъ отвѣтъ, такъ какъ и всѣ предложенія касаются одного пункта, а именно — порядка пяти патриархитъ престоловъ. Тѣ, которые называютъ себя останкомъ первобытнаго православія въ Британніи, желали бы (если таково ихъ мнѣніе, что будетъ показано въ послѣдствіи) измѣнить ихъ положеніе, давшее имъ православными императорами и утвержденное божественными и святыми соборами, и дать имъ новый и различный отъ прежняго порядокъ: по плану или, ни римскій, ни константинопольскій престолы не должны имѣть первенства, а первенство должно принадлежать престолу іерусалимскому. Но на сей разъ можно бы было сдѣлать иныи сѣдующій вопросъ: „Если дѣло единенія нашего съ ирархитъ Восточною церковію касается единенія и святой Вѣры, то зачѣмъ тутъ нужно бы было измѣнять порядокъ патриархитъ престоловъ? Или въ томъ

бывають въ томъ же состояніи единства и единомыслия; съ нами томы и теперь безбѣдно и безбурно владея на окъану этой жизни, безъ особенныхъ усилій выносимъ гонимія ересей и условная благонадёжно достигнуть до пристанища спасенія. Тотъ же, кто составляетъ собою явную часть, какъ и оубогу, оторванный отъ Цѣлителя и усаженъ въ еси собственной ладьи, самъ не знаетъ, какъ носить по волнамъ; и всегда какъ страшно будетъ носиться, доколь не обратится и не возвратится къ лавей каеолитаской, апостольской, восточной, незапятнанно чистой вѣрѣ, и доколь снова не поставитъ сабя подыбрежніи вѣтрымъ: тогда оны будутъ безопасны, и тогда оны будутъ въ состояніи выдерживать духовныя бури, его обрушающія. Таимъ-то образомъ святая Церковь Христова стоитъ у насъ на четырёхъ столбахъ, т. е. на четырёхъ пидриеркахъ, и продолжаетъ стоять твердо и недвижно. Первый въ ономъ чинѣ есть патриархъ Константинопольскій, второй патриархъ Александрійскій, третій патриархъ Антиохійскій, четвертый патриархъ Иерусалимскій. Они дѣлаютъ одинаково уступку и договоры: Если бы, и которые неименуютъ себѣ есиинномъ первобытного православія, объявляютъ свѣтлый и апостольскій престоль Иерусалима предическую вѣдѣ и прочимъ нѣя одобедного итѣшаму. Благоговѣніи и три на ономъ луду не будемъ пререкать нѣмъ въ семъ случаѣ; и бо оны сами, хотя и по нѣдлѣ и чинимъ и сои въ четвертомъ мѣстѣ, одариваетъ, оному едѣлаюне наивысшайшее уваженіи, и чѣмъ (его), какъ и нѣте, до нуде озялетъ оны въ укрѣпленіи еси еси, о нуде: а ономъ биваетъ еси: Христосомъ же концы земля о нудѣ пострадать и шалитъ (за насъ) оны

ную яровь свою Господь нашъ Иисусъ Христосъ. Такъ
если таково желаніе благочестиваго останка Церкви въ
Британіи, мы уступаемъ ему и готовы удовлетворить его;
только да не презираетъ никто этого древняго порядка,
только да не воображаетъ никто, будто тутъ учинена
какая либо ошибка; и следовательно никто да не дер-
заетъ отвергать его.“

Далѣе они присовокупляютъ еще:

„На притомъ необходимо нужно патриарху іеруса-
лимскому, или самому непосредственно; или чрезъ упол-
номоченнаго; совершить посвященіе надъ британскими
епископами; благодатію Святаго Духа; и пусть уже ни-
кто, кромѣ іерусалимскаго патриарха, не дерзаетъ ру-
кополагать тамъ, да и вообще пусть уже никто не вме-
шивается въ его юрисдикцію.“

„Относительно 6-го пункта, гдѣ говорится о древней
дисциплинѣ; они замѣчаютъ, что имъ не довольно ясно
видно, что тутъ имѣется въ виду. Если тутъ рѣчь идетъ
о томъ, чтобы патриарха іерусалимскаго признать гла-
венствующимъ надъ всеми, то они согласятся на то
не могутъ, потому что отъ того извратился бы дре-
вній порядокъ; если же тутъ дѣло идетъ о томъ, чтобы
имѣть его первымъ или первенствующимъ въ Британіи,
они на то согласны. Если же имѣется въ виду возста-
новить что либо такое, что требуетъ соборнаго опре-
дѣленія, то они обещаютъ подвергнуть то собору Все-
ленской Церкви.“

На 7-е предложеніе они замѣчаютъ, что оно темно и
неопредѣленно; во всякомъ случаѣ обещаютъ однакоже,
что все тому подобное будетъ приведено въ ясность и
опредѣлено, какъ скоро свершится дѣло единенія.“

На 8-е предложеніе относительно первой литургіи

короля Эдуарда, они говорятъ: „Восточная православная Церковь признаетъ только одну литургію, ту самую, которая предана была апостолами, но именно первымъ іерусалимскимъ епископомъ, Іаковомъ, братемъ Божиимъ, и потому, по причинѣ ея пространности, сокращена Василиемъ Великимъ, и еще болѣе Іоанномъ Златоустымъ, патриархомъ константинопольскимъ: это литургію восточная православная Церковь повсюду употребляетъ доселѣ; по ней совершается безкровная жертва во всѣхъ православныхъ церквахъ. Вотъ почему и тѣ, которые называютъ себя останкомъ древняго благочестія, если желаютъ соединиться съ нами, должны употребить тѣ же самыя литургіи, дабы не было и въ семъ отношеніи никакого разногласія, и именно—въ извѣстные дни должны совершать литургію св. Василия, въ прочіе же остальные дни литургію св. Златоуста. Что до англійской литургіи, мы не знаемъ ея; не видали и не читали ея; во всякомъ случаѣ боимся имѣть къ ней довѣріе, потому что въ раннихъ стражахъ много разныхъ ересей и сектъ, и отъ того, съ нею можетъ, еретиками много введено въ нее разныхъ отступленій, отъ истины. Посему намъ необходимо нужно и видѣть и прочитать ее, и за тѣмъ или одобрить ее къ употребленію, если она окажется родною или отвергнуть ее, какъ несогласную съ чистотою нашею вѣры. Въ случаѣ, если потребуются въ ней только исправленія, мы постараемся ихъ сдѣлаться въ обществѣ, и тогда если возможно, дадимъ ей законную форму. Но какая нужда въ какой либо другой литургіи, тѣмъ, которые имѣютъ литургію богомудраго Златоуста, находящуюся въ употребленіи во всѣхъ восточныхъ церквахъ. У всѣхъ православныхъ и т. е. у

грековъ, и у русскихъ, и у грузинъ, и у арабовъ, и многихъ другихъ православныхъ народовъ? Тѣ, которые называютъ себя останкомъ британскаго православнаго, принявъ эту литургію, еще болѣе, еще ближе, еще тѣснѣе соединятся съ нами: къ тому же, народъ не столько смотритъ на сердце, сколько на наружность⁵.

Что до 9-го предложенія, относительно перевода бѣсѣды Златоуста, они соглашаются и одобряютъ этотъ предполагаемый трудъ. Равно соглашаются на 10-е и 11-е предложенія, которые они считаютъ равнозначительными. Относительно же 12-го предложенія, обещаются принять опредѣленія своихъ каноновъ, а между тѣмъ въ свою очередь будутъ ожидать и соборныхъ опредѣленій въ Британніи.

За тѣмъ патриархи обращаются къ тѣмъ пунктамъ, въ которыхъ Nonjurgats соглашаются съ восточною Церковію. По первымъ четыремъ пунктамъ они выражаютъ полное свое согласіе, желаютъ только, чтобы Nonjurgats прибавили еще, что Святый Духъ равно „глаголетъ устами святыхъ соборовъ и богомудрыхъ едцевъ, и что тогда они будутъ въ семь отношеній безукоризненны и не далеки отъ истины.“ Относительно и прочаго предложеній или пунктовъ они отынаются довольными, только замѣчаютъ, что у нихъ седмь таинствъ доводятся, что „догма о сщещеніи и евхаристіи суть наиболѣе необходимыя таинства, такия таинства, безъ которыхъ никто не можетъ спасенъ, тѣмъ не менѣе оупрочія таинства равно должны быть приемлемы.“ Относительно же чистилищаго они они замѣчаютъ: „Что до чистилищаго огня, омышеннаго таинствомъ и въ видѣхъ корыстныхъ, мы и слышать не хотимъ. Это просто вавилскія, беснѣя, придуманная для обольщенія людей пра-

стодунниихъ, и существующей только въ одномъ изображеніи. Ни поди такимъ видомъ, ни малѣе не упоминается о томъ, ни въ Писанки, ни у отцевъ, коихъ западные выдумщики и стараются доказать противное тому. Въ заключеніе они настаиваютъ только на томъ, что должно приносить молитву объ умершихъ.

а) Далѣе, патриархи и епископы касаются тѣхъ пунктовъ, въ которыхъ не соглашаются съ мнѣніемъ Монжюа. Чѣму тутъ и удивляются, говорятъ они: «будучи рождены и воспитаны въ началахъ лютеранскихъ заповѣдей и будучи пропитаны ихъ предразсудками, они упорно держатся ихъ, подобно ильищу, вложенному около дерева, и никакъ не могутъ оторваться отъ нихъ». На всѣ эти пункты патриархи отвѣчаютъ по порядку.

На *первый* они говорятъ, что предложенія этого нельзя принять; потому что нельзя позволить, чтобы кто либо дерзнулъ устраничь или ослабить соборныя опредѣленія. На *второй* относительно Дѣвы Маріи, они отвѣчаютъ такъ: «Истинно здѣсь можно воскликнуть: *да сѣ Давидомъ: тамъ обложена стражи, подъ юзъ неба стражи,*» и потому доказывать, что почеть, воздаваемая ей, не есть Возбелая почеть. Отвѣчая на *третій* пунктъ, утверждаютъ, что святыхъ можно и должно приносить въ молитвахъ, а не помощниковъ и стодунниковъ. Чѣ *второе* предложеніе относительно еркарской они казы, являетсяъ богоулыбнымъ, и доложительно твердятъ, что свое зѣру въ предложеніе новопдарова. На *третьи* пунктъ, относительно иновъ, патриархи свѣдѣательствуютъ почитаніе святыхъ, изображаемыхъ она иконокъ, и есть обичай древняго благочестія, постоменно и кандоженно соблюдаемый ими. При семъ довольно протранне называютъ, что почеть, воздаваемая имъ, есть только

относительная почестъ. Предложеніе относительно построения церкви въ Лондонѣ или близъ Лондона одобряется и принимается; равно какъ и другое подобное предложеніе относительно совершенія службы александрийскимъ патриархомъ или его уполномоченнымъ въ церкви св. Павла, и не только на языкѣ греческомъ, но и по англійски; съ сею цѣлю патриархи совѣтують литургійную службу перевести на англійскій языкъ. Въ концѣ отвѣтвъ, приложено слѣдующее замѣчаніе: „Последнее при семъ отвѣтѣ на предложенія, доставшія до насъ изъ Британніи, составлены, но прежде, нежели мы ихъ, согласно съ соборными опредѣленіями Восточной Церкви, т. е. согласно съ опредѣленіемъ господина Теремія, святаго вселенскаго патриарха Константинополя—новаго Рима, и блаженныхъ святыхъ патриарховъ, господина Самуила александрийскаго, и господина Хрисанова іерусалимскаго, со святыми митрополитами и священнослужителями великой Церкви Христовой въ Константинополѣ, на соборѣ, бывшемъ въ 1718 году, въ мѣсяцъ Апрель, 12-го числа. На томъ слѣдуетъ соборный отвѣтъ относительно расположенія греческой церкви; посланный въ Британнію въ 1672 году. Ръшеши того, что и въ предислужавшихъ отвѣтахъ. Они подписаны традицію, семью вселенскими патриархами, архіепископами и епископами. Въ то же время присомощено и другое соборное опредѣленіе, относительно такъ же, какъ и предислужавшихъ, посланное 1691 году и подписанное главными патриархами и епископами. Умолотъ онъ епископамъ—отвѣду, и хотѣвъ и отъ епископовъ и отъ епископовъ онъ подписанъ. (Продолженіе слѣдуетъ.)

ОБЪЯСНЕНИЕ.

Въ мартовской книжкѣ *Христіанская Читалка* за прошедшій годъ помѣщены были мною библиографическія свѣдѣнія о двухъ сборникахъ *изъ исторіи* и *для исторіи* старообрядчества, изданныхъ въ прошломъ году г. Н. Поповымъ. Общая мысль моихъ замѣтокъ, вѣроятно, помнятъ читатели, была та, что изданія г. Попова — поодиночкѣ пусты, безцѣльны, и что появленіе ихъ въ свѣтъ можетъ быть объяснено единственно спекулятивными дѣлами. Въ частности, говоря о сборникѣ *изъ исторіи* старообрядчества, я утверждалъ и доказывалъ, что онъ состоитъ изъ перепечатки, нерѣдко безграмотной и бессмысленной, разныхъ книжекъ и статей, давно извѣстныхъ въ печати и знакомыхъ всѣмъ, кто занимается изученіемъ раскола. А разбирая сборникъ *для исторіи* старообрядчества, я старался доказать, на основаніи его содержанія, что г. Поповъ началъ на дружкѣ за неименіемъ книгъ раскола, самъ много знакомъ съ исторіею и что помѣщенные имъ въ сборникѣ раскольническіе документы не только не составляютъ новаго материала, въ чемъ утверждаетъ издатель, но иррекливы одни изъ нихъ давно извѣстны всѣмъ и каждому, другіе — ничтожны по своему содержанію, третьи по своей бессмыслицѣ не могутъ дать никакого яснаго понятія о предметѣ, о которомъ трактуютъ,

четвертые — таковы, что могут быть названы ни на что не нужные балластомъ въ книгѣ, и только очень не многіе въ рукахъ людей опытныхъ могутъ принести некоторую пользу наукѣ. Въ заключение я советую г. Попову или заняться серьезной подготовкой къ издательству, или, если это почему либо невозможно, — совершенно оставить занятія, которыя ему не по силамъ.

Писавъ свои замѣтки объ изданіяхъ г. Попова, я не могъ не сознавать, что горькая правда, высказанная въ нихъ, не понравится издателю; но, увѣренный въ справедливость своихъ словъ, я и не воображалъ, чтобы г-нъ Поповъ на меня по поводу моихъ замѣчаній о его трудахъ могъ принять такіе ужасающіе размѣры, въ какихъ онъ выразился въ недавно явившемся „Отвѣтъ“ его на мои замѣтки, помѣщенномъ въ июньской книгѣ „Духа христіанина.“⁽¹⁾ Вместо того, чтобы объяснить, почему сборники явились въ такомъ, а не другомъ видѣ, и — или сознаться въ своихъ ошибкахъ, или доказать, что указанные мною недостатки не — недостатки, г. Поповъ обращается къ моей литературной дѣятельности и на основаніи своеобразнаго взгляда на нее начинаетъ утверждать, что я — человекъ не только неблагонамѣренный, но даже неправославный, — врагъ Церкви, что въ сочиненіяхъ моихъ господствуетъ не только „врагъ, но даже

(1) Въ той же книгѣ „Духа христіанина“ помѣщенъ между прочимъ библиографическій разборъ моей брошюры: „нѣсколько словъ о русскомъ расколѣ.“ По своему благосклонному сужденію о моихъ критическихъ статьяхъ, этотъ разборъ находится въ совершенномъ противорѣчій „Отвѣту“ г. Попова, называющаго мою литературную дѣятельность пустою и даже вредною. Помѣщеніе редакціею подобныхъ статей въ одной и той же книгѣ для меня по меньшей мѣрѣ не объяснимо.

за нами: прожитая, " что: вообще: моя литературная деятельность придала много ошибок и вреда, но не пришла цезарской, келью ни православной: церкви; ни литературы; ни обществу; ни государству? и пересылая письма подобно: как: выем: самок: а: пальчик: обрало: Любо: я: не: обиделся: на: г. Попова: за: статью: нелю: бивости: а: ро: но: мнѣ: . Каждый: понимает: о: вещи: по: своему, а: потому: не: удивительно, если: мое: заманіе: быть: всегда: благонамѣренным: сыном: Церкви: вырази: тельно: въ: глаза: г. Попова: въ: (формѣ): неблагонамѣрен: ности: . Не: удивительно: также: и: то, что: г. Попову, и: печ: чатно: заявляющему, что: книга: „на: исторію: раскола“, не: только: издатель: материалов: для: его: исторіи,“ мои: ист: терическія: и: биографическія: статьи: калуга: „мра: воны:“ . А: потому, не: пытая: на: малѣйшей: симпатіи: къ: личной: журнальной: перебранкѣ, умѣя: ценить: надлежа: щимъ: образомъ: неприличные: выраженія: дозволенного: чело: вѣка; я: лично: желаю: бы: оставить: „Отвѣтъ“ на: Попова: безъ: вниманія; знавъ: выраженіе: „страстное: со: ственіе: души“, находясь: въ: которомъ: изречѣніи, какъ: говорится, „тереть: дѣря: въ: голоть“. Но: такъ: какъ: обидѣла: меня: въ: неблагонамѣренности: и: беззаконіи: своего: дѣла, издатель: сборниковъ: въ: козвусе: моего: обще: ственнаго: положенія, прелагая: свои: обвиненія: ко: мнѣ: не: просто: какъ: къ: писателю, но: и: какъ: къ: „профессору: духовной: академіи, обучающему: православнаго: юноше: ства: исторію: раскола, поставленному: самою: церковію: на: стражъ: православія: защитникомъ: ея: правъ: и: пре: имуществъ“; то: понятно, что: во: имя: того: же: обще: ственнаго: положенія, которое: я: занимаю: и: въ: которое: указываетъ: г. Поповъ, я: не: могу, я: не: долженъ: оста: вить: безъ: отвѣта: „Отвѣта“: издателя: сборниковъ, хотя,

признаюсь, мнѣ крайне не хотѣлось бы печально гово-
рить о своей благонамѣренности. . . .
— Но, прости, ты мнѣ хотѣло разобрать выводимыя изъ
этого: Попова въ обвиненіи, я считаю должно объ-
яснить, не такъ сборниковъ, кто онъ: поступилъ крайне
восторженно, введя въ полемику: со мнѣ: рѣчь о мо-
емъ публичномъ положеніи. Обиняя меня въ не-
благонамѣренности: не знавая своего дѣла не просто
какъ писателя, но и какъ профессора духовной акаде-
мии, обязаннаго защищать интересы православной цер-
кви, г. Поповъ чрезъ это не только бросаетъ тѣнь на
меня, но и заводитъ насъ въ заведеніе, въ которомъ я имѣю
честь служить: и которое будто бы до того, не далеко
виднаго, набираетъ своими профессорами людей, не
знающихъ своего дѣла, — осоробляетъ на слово самую
Церковь, и за интересы которой издатель сборниковъ
такъ ратуетъ и которая будто бы ставитъ и держитъ
на стражѣ своего православнаго людей благонамѣрен-
ность. Пусть же пойметъ г. Поповъ что, обвиненіа его
протинамъ меня но тѣмъ выгодамъ, какіе въ насъ охот-
дуютъ, и какіекомъ серьезны, и что поэтому если я смогу
и сумѣю доказать для несправедливости, издателя сбор-
никовъ заслужитъ и несправедливо: себя наваніе: . . .
— Правда, впрочемъ, Поповъ нападаетъ на мою мысли-
тельную способность и старается доказать, что у меня
не всегда бывають правильные логическіе выводы. Опро-
вергая мои замѣчанія о томъ, что сборники — пустыя,
безполезныя книжки, изданіе которыхъ можно бы было
ясней и единственною цѣльюю спекуляціей, г. Поповъ
говоритъ, что я превзичайно-справнаго логическіа выводы г.
Нилскаго о риници, не заключающія въ себя ничего
интереснаго ни для православныхъ, ни для раскольниковъ.

новъ (этого я не говорилъ), — спекуляція! Да кто же будетъ покупать эти книжки, если они (?) не интересны.“ Такимъ образомъ, по мнѣнію издателя сборниковъ, не тотъ спекулируетъ, кто надѣляетъ публику за деньги пустыми, никому не нужными книженками, а тотъ, кто издастъ книги серьезныя и интересныя для всякаго и беретъ за нихъ извѣстную сумму... Если та-кой взглядъ на дѣло г. Попова считаетъ логически — правильнымъ, въ такомъ случаѣ мнѣ остается только смиренно сознаться, что, назвавъ пустые по содержанию сборники его спекуляціей, я поступилъ не логически... Не ограничиваясь указаннымъ замѣчаніемъ, издатель сборниковъ говоритъ далѣе: „не спекуляція ли, спорѣе, статья г. Нильскаго?“ Зная взглядъ г. Попова на книжную спекуляцію, я, кажется, не безъ основанія скажу, что, по мнѣнію издателя сборниковъ, статья моя о его трудахъ не пуста и интересна... А въ такомъ случаѣ за чѣмъ было г. Попову и опровергать ее въ своемъ „Отвѣтѣ“?... Забылъ, вѣроятно, издатель сборниковъ, что, упрекая другихъ въ неправильности мышленія, онъ тѣмъ самымъ обявлялся въ правильнымъ логическимъ выводамъ... Опредѣляя за тѣмъ дѣломъ моихъ замѣтокъ о сборникахъ, г. Поповъ говоритъ: „статья г. Нильскаго написана съ очевиднымъ намѣреніемъ уронить мои сборники и помѣшать ихъ успеху, — съ явнымъ желаніемъ остановить мою литературную дѣятельность по расколу, изъ описанія, что это мудрыя изысканія въ области раскола утратить свое значеніе и ему не о чемъ будетъ помышлять. Желаніе это предательски проглядываетъ и въ вышностиона стр. 323, гдѣ г. Нильскій предусмотрительно замѣчаетъ, какъ бы для свѣдѣнія и руководства кому слѣду-

это, что подобные издания уже запрещены. Оять — своеобразная логика! По моему мнению, как, думаю, и по мнению всякого здравомыслящего человека, издание дельных раскольнических документов должно давать материал людям, „пописывающим“ о расколе; издатель сборников утверждает противное... не по тайному ли сознанию, что такие документы, какие напечатаны в его сборниках для истории старообрядчества, еще в состоянии дать никаких материалов для статей о расколе... Но не одна только своеобразная логика видна в приведенных разглаговльствиях г. Попова; в них заметно еще странное самолюбие, будто бы считаю издателя сборников своим соперником на обширном литературном деятельности по расколу. Пусть успокоится г. Попов! Его труды — не литературная деятельность, а просто издательство, дело чисто механическое, за которое я никогда не брался и не возьмусь. А потому сколько бы ни издавал он сборников, он никогда не считается моим соперником... Кроме того я очень хорошо знаю, что для исследования двухвековой жизни раскола во всей его полноте и разнообразии много нужно и времени и сил; да притом больше опытных, чем г. Попов, умеющих только собирать и печатать чужие статьи, или раскольнических рукописей „без изысканий“ даже без смысла, в них находящихся. Напрасно также г. Попов думает, будто я своими замечаниями о его сборниках хотя бы „показываю их useless“ и чрез то „оставляю литературную деятельность его по расколу.“ Очевидным опровержением подобной мысли может служить, кроме многого другого, то, что я, как сознается в этом и сам издатель сборников, ничем не

говорить о его трудах цѣлыя 14 страницъ отъ вы-
хода перваго выпуска. Въ такой не малый срокъ за-
данія г. Попова уже могли заслужить вниманіе обще-
ства, если достойны его, и мои строгія отзывы объ
нихъ не могли помѣшать ихъ дальнѣйшему успѣху.
Что же касается до замѣчанія моего о томъ, что за-
даніе раскольническихъ сочиненій въ томъ видѣ, какъ
они помѣщены въ сборникъ, т. е. безъ обстоятельной
критической оцѣнки ихъ, уже запрещено церковною
властію, то то видѣть въ этомъ замѣчаніи желаніе мое
остановить литературную дѣятельность по расколу г.
Попова, какъ дѣлаетъ это редакторъ сборниковъ, зна-
читъ съ одной стороны признавать въ неспособности
ко всякимъ другимъ трудамъ по расколу, кроме перепи-
сательства и притомъ состоящаго въ простѣйшей перепо-
чаткѣ разныхъ не напечатанныхъ вещей, т. е. гру-
бой забвѣ, что статья моя явилась въ печати еще
настоящемъ году, между тѣмъ какъ означенное распо-
ряженіе власти послѣдовало еще въ прошломъ году и
разумѣется, будетъ исполняться въ точности. Тѣмъ не-
умѣстнѣе чтобы не сказать болѣе, видѣть въ означен-
номъ замѣчаніи предательскій доносъ "къ моему сто-
рону на г. Попова, какъ дѣлаетъ это редакторъ сбор-
никовъ (стр. 207). Я лично не заслужилъ такого оскорбленія, а власть церковная и безъ законнаго
слѣдуетъ преслѣдовать нарушеніе ея постановленій,
если бы кто либо позволилъ себѣ это. Наконецъ если
люсь замѣтить г. Попову, что ноль словомъ *домашн*
какъ понимаютъ это слово люди, не имѣющіе своей
особенной логики, разумѣется, заявленія предъ властію
о совершившемся *проступленіи*; а такъ какъ редакторъ
сборника для истини старообрядчества получилъ офи-

циальное позволение — напечатать свою книгу и следовательно не совершил никакого преступления, поставши в свет свой труд, — что очевидно, что доносить на него „кому слвуешь“ и даже не мож.

Не оправдываюсь обвинением меня в неспособности к правильным логическим выводам и в мнимой способности быть донощиком, г. Попов обращается к моей литературной деятельности и по особому способу умонаклоений находит, что в перыва, — а — человек неблагочинный, извиняющий православную братъ церкви, — что, во вторых, свидения мои о расколе — ничтожны. Прежде всего — неблагочинности.

Вышеизначальною моею неблагочинностью издатели сборников говорят следующее: „г. Нильский, профессор духовной академии, обучающий православное население истории раскола, можно сказать, поставил самую первую и первую на очередь православия защитником его прав и преимуществ. Появляются новые издания, в которых собраны материалы для истории раскола, т. е. документы, заимствованные из архивов старобогослуживцев, синода той же православной Церкви, но отделившихся от него и более не признающих его. Полагая, что издания эти далеко не совершенны, что в них много неперыностей, но во всяком случае не будут ли эти издания трудом претив расколу, не видно ли в них для каждой стороны желанье видела работы протавь славянских выходов православной Церкви? Какъ должны были встрать эти издания и бороться христианской истинности. Не дозволено ли имъ присутствовать ихъ дружескимъ свиданиямъ, подати победителю руку помощи и: волонный, не?

опытный воинъ за православіе ошибся, впалъ въ по-
грѣшность, не долженъ ли былъ опытный предводитель
напутствовать его добрымъ совѣтомъ, кружелюбно уха-
зывать ему, его ошибки, просвѣтить, мракъ его разума,
ободрять и поощрять его, вѣдь оба за одно дѣло ра-
туютъ, оба стоятъ за одну общую намъ православную
Церковь. Такъ ли поступилъ г. Нильсидій? Такъ,
отвѣту я смѣюся. Попопу, поступая я всегда, и если
только литературная дѣятельность каждаго поборника
христіанской истинѣ въ томъ направленіи, какое ука-
зываетъ въ вышесказанныхъ словахъ редакторъ, обору-
нителю, можетъ и должна быть признана благонамѣрен-
ною, въ такомъ случаѣ г. Поповъ сейчасъ долженъ бу-
деть признавать меня человекомъ благонамѣреннымъ.
Не вусонсе ли въ каждаго разузданія, обращаюсь, при-
молюсь, садитамъ ли или буду доказывать, что въ отно-
шеніи въ новыя изданія, въ которыхъ печата-
лись материалы для исторіи раскола, т. е. документы
заблудившей и прѣклоннаго каленія старообрядцевъ, не
равно ли, т. е. для читателей, и для я всегда дѣйствовать
такъ какъ должно, въ отношеніи попова,
„каждому почитанію правды, преимуществу правосла-
ной Церкви“ что возманише да онъ самъ и понавалъ
Имадего ебурничеть, въ развѣдѣ, жѣвъодно, что дер-
вая кнѣзь, величавшая и въ себѣ, въ документахъ, раблуж-
девіи и грѣшномъ надевіи старообрядцевъ, выиска въ
слѣдствіи въ 1861 году. Это — описаніе, въ которыхъ, сочин-
еніи, значаннито расколъ, ни чѣмъ, въ пользѣ, раскола.
И, вотъ, какъ я, въ старомъ, это изданіи, Нильсидій,
писадъ и, многаго, въ старомъ, каково, аниманія, отъ
обраования, общества, въ правѣ, отидать, себѣ, кнѣзь,
г. Б. Не смотря на то, что въ отнашеніи литературѣ,

особенно духовной; вышло въ побѣдное время не мало обличеній, касающихся той или другой стороны раскола; мы однако же готовы считать за самоувѣренность, если бы кто нибудь скажалъ, что оцѣ знаетъ расколъ, не знаетъ не вѣршнй его обликъ, замѣтный и для не совсемъ наблюдательнаго глаза; а ту внутреннюю жизнь раскола, которая способна ускользнуть отъ самаго принципиальнаго наблюдателя, т. е. нравы и обычаи раскольниковъ, ихъ взглядъ на современное положеніе вещей; ихъ отношеніе къ правительству и Церкви, к пружинамъ, которыми движется эта огромная машина, принципы, во имя которыхъ совершаются въ расколѣ иногда самыя поразительныя для сторонняго человѣка вещи, причины, по которымъ расколъ такъ устойчивъ въ своемъ statu quo...; страданіе и горе раскольниковъ, ихъ радости и надежды, симпатіи и антипатіи, вѣрованія и убѣжденія) — однимъ словомъ, тотъ заповѣднй міръ, въ которомъ вотъ уже два столѣтія живетъ расколъ не только вдали отъ образованнаго и движущагося впередъ общества, но и въ противорѣчіи его началамъ. А между тѣмъ, не зналъ всего этого; можно ли отыскать специфически полезный пластырь для исцѣленія этого больного организма?!. Книга Г. Б., по своему предмету и задачѣ, представляетъ первую попытку познакомить общество съ расколомъ, какъ она есть сама въ себѣ. Она заключаетъ въ себѣ библиографическій разборъ обличеній, писанныхъ раскольниками въ пользу раскола. Есть нужды доказывать, что узнать духъ и сущность раскола во всей полнотѣ и обстоятельности, изучить его, такъ сказать, въ самомъ основаніи, проникнуть въ самую глубину старообрядства, можно не иначе, какъ чрезъ тщательное изученіе са-

мысли его истинность, т. е. неоспоримой, удивительной
идеями раскольниками. Вот почему мы с полным
сочувствием приветствуем трудъ г. Б., хотя она
значитъ для насъ только съ „нѣкоторыми разноглаго-
лыми сужденіями“. Первый шагъ сдѣланъ; быть мо-
жетъ, найдутся люди, которые въ состояніи будутъ
продолжать начатое, и расколъ рано или поздно пред-
станетъ предъ нами безъ таинственнаго покрывала,
подъ которымъ онъ прятался доселѣ“ (1). Указавъ за-
тѣмъ замѣченные мною недостатки въ книгѣ г. Б., я
писалъ, что дѣлалъ это, имѣя въ виду одно: „попра-
вить допущенныя въ ней неточности и пополнить не-
доказанное не въ ущербъ достоинствамъ труда г. Б.,
а единственно для пользы науки“ (2). Сказавъ наго-
нецъ, о достоинствахъ книги, я въ заключеніе обра-
тился къ издателю, ея — г. Кожанникову, и отдалъ спра-
ведливую дань похвалы его предпріятію (3). А послѣ
всего этого, я думаю, нѣтъ нужды доказывать въ Це-
цову, что первое изданіе, въ которомъ были собраны
„документы заблужденій и грѣховнаго паденія старооб-
рядцевъ“, я встрѣтилъ именно такъ, какъ, по его сло-
вамъ, долженъ встрѣтить подобныя изданія „поборники
христіанской истины“, — „привѣтствовать его друже-
любивымъ словамъ“, даже и отдалъ издателю руку по-
мощи, дружески указавъ ему ошибки, ободривъ и
подпріятъ его“. Посмотримъ, что будетъ дальше.

Въ томъ же 1861 году въ слѣдъ за „Описаніемъ“,
г. Кожанниковъ издалъ нѣсколько другихъ сочиненій

(1) Христ. Чт. 1861 г. ч. I, стр. 463—5.

(2) Тамъ же стр. 518.

(3) Тамъ же стр. 514.

раскольничества: „Жизнь протопопа Аввакума“, „Исторія Вятковской пустыни“ и др. Ниша въ 1862 году замѣтилъ по поводу этихъ изданій, а вотъ что, между прочимъ, говоритъ: „нельзя не порадоваться такому явленію и не поблагодарить отъ души издателя за его умѣнье угадывать потребности общества. Расколъ, какъ известно, въ последнее время обратилъ на себя серьезное вниманіе всѣхъ образованныхъ людей; — а между тѣмъ ничто такъ не помогаетъ изученію этого замѣчательнаго явленія, какъ знакомство съ самыми произведеніями раскольнической литературы. Само собою разумеется, что всѣ исчисленные выше сочиненія суть не болѣе, какъ материалы, надъ обработкой которыхъ еще нужно много трудиться, чтобы достигнуть желаемыхъ результатовъ. Но трудъ не можетъ устрашать человека серьезнаго, лишь-бы только было надъ чѣмъ трудиться съ пользою и успѣхомъ“ (1). Надѣюсь, и въ этомъ отзывѣ моемъ объ изданіяхъ, въ которыхъ предлагались вниманію общества „документы заблужденій и грѣховнаго паденія старообрядцевъ“, я не погрѣшилъ противъ условій, которыхъ требуетъ г. Поповъ отъ „сборника христіанской истины“, грядущаго 6 подобнаго изданія. А послѣ этого читатели въ правѣ спросить, что же значать вышеприведенныя разглашанія издателя сборниковъ и какъ вѣдутся они съ мыслию г. Попова о моей неблагонамѣренности, даже не православіи? Послушайте, многоуважаемые читатели, что говоритъ издатель сборниковъ далѣе, и вы поймете, въ чемъ дѣло.

Послѣ вопроса: „какъ-ли поступилъ г. Нильскій?“

(1) Хр. Чт. 1862 г. ч. II, стр. 65—6.

г. Поповъ продолжаетъ: промотавъ 14 месяцевъ отъ выхода первого выпуска нашего сборника, онъ вдругъ ополчился не противъ враждебной партіи, а противъ своего собственнаго союзника, противъ сподвижника своего на ратномъ полѣ. Онъ не удовольствовался тѣмъ, что бросать грязью въ его изданія, но даже въ гнѣвомъ раздраженіи противъ благонамѣренной дѣятельности своего соперника пытался остановить его на предпринятомъ пути предательскимъ докосомъ. Теперь читатели, вѣроятно, понимаютъ, почему я, по мнѣнію издателя сборниковъ, — неблагонамѣренный, даже неправославный человекъ. Во-первыхъ, г. Поповъ по своему издательству, — мой сподвижникъ на ратномъ полѣ противъ раскола; слѣдовательно, назвавъ его изданія нигуда не годными, я, по мысли издателя сборниковъ, принялъ сторону раскола, и слѣдовательно дѣлаю — сбѣдася въ некоторомъ смыслѣ врагомъ Церкви, измѣнникомъ православію, во имя котораго г. Поповъ и издалъ свои книжки. Во-вторыхъ, — издательскую дѣятельность свою г. Поповъ считаетъ благонамѣренною; слѣдовательно я, назвавъ эту дѣятельность ничтою и ни на что негодною, — человекъ неблагонамѣренный. Читатели улыбаются, читая эти строки, и не насправедливо. По умозаключеніямъ издателя сборниковъ выходитъ, что всякій, кто обличаетъ своего товарища по профессіи въ худомъ веденіи дѣла, — человекъ неблагонамѣренный. Понимаетъ ли г. Поповъ, что благонамѣренность, какую онъ проповѣдуетъ, хуже всякой неблагонамѣренности, и что именно благодаря такому порядку вещей, какого желалъ бы издатель сборниковъ, у насъ въ былыя времена безнаказанно совершались въ разныхъ корпораціяхъ самыя возмутительныя вещи...

А между тѣмъ, на основаніи такихъ странностей, явилось и такого рода поиманіе: благонамѣренности г. Попова меня обязываетъ въ благонамѣренности и даже въ способности къ предательскимъ подлостямъ, сводя всё свои обвиненія на той знаменитой мысли, будто бы я возсталъ противъ издателя сборниковъ — потому, что вижу въ немъ себя соперника... Пусть уснохнетъ и Поповъ! Мои сочувственные отзывы объ изданіяхъ несколькихъ сочиненій г. Попова, и если бы г. Поповъ зналъ ихъ или обратилъ на нихъ вниманіе, должны бы были убѣдить его, что издателей подобнаго рода я не только не считаю своими соперниками на поприщѣ литературной дѣятельности, а напротивъ радуюсь ихъ трудамъ, какъ материаламъ, которые могутъ быть, „подписывающимъ“ раскладъ, доставить обильный предметъ для статей всякаго рода, историческихъ и полемическихъ, — что я усмѣю уважать „своихъ спонсоровъ на равномъ полѣ“, если только они дѣлаютъ дѣло надлежащимъ образомъ. А потому, если объ изданіяхъ г. Попова я произнесъ неостатный притворскій назидательный не только шутокъ, но даже вредныя ироніи, — это произошло не отъ того, что я, какъ ему не удалось, пересталъ быть благонамѣреннымъ человекомъ и, забывъ свои обязанности въ отношеніи къ своимъ „соиздателямъ“, сталъ видѣть въ нихъ соперниковъ себя, — а по другимъ причинамъ, которые сейчасъ и упомяну въ своемъ докладѣ о „литературѣ“.

Еще въ 1861 году, когда вышелъ въ свѣтъ первое изданіе несколькихъ томовъ „Историческія и политическія сочиненія“ г. Попова, я написалъ въ предисловіи къ этому изданію, что оно „выражаетъ въ свое время обязанности, чтобы подобнаго рода изданія не послужили во вредъ право-

славной жизни. Признаюсь, оскрѣженно, я очень риско-
вать, высказывая такое сужденіе. Вѣду, кому взгляды
на предметъ, о которомъ идетъ рѣчь, у большинства
были совершенно другой. Думали и печатали даже
что общарцованіе письменности раскольнической полез-
но не только для науки, но и для жизни; что оно мо-
жетъ служить лучшимъ средствомъ къ тому, чтобы
православная южная восторженность надъ расколомъ,
что день обнаруженія произведеній раскольничьей ли-
тературы и объясненія ихъ — будетъ днемъ побѣды ра-
зума и науки надъ темными суевѣрїями. Само собой
понятно, что при такомъ взглядѣ большинства на это
чужіе печатанья раскольническихъ сочиненій въ дѣ-
лѣ обращенія заблуждающихся на путь истины — выска-
завъ мысль, что изданіе раскольничьей письменности
въ свѣтъ можетъ быть вредно для православія, значаю
подвергаться опасности попасть въ число рутинеровъ,
ретроградовъ и проч. Дарова правдой больше всего,
я, выходящею интересомъ православія, не устращаюсь
указанной опасности и печатно заявилъ свое сужденіе,
якобы обнаруженіе раскольническихъ сочиненій не
исслужило во вредъ святой Церкви. Опасеніе свое я
основываю на томъ соображеніи, что такъ какъ боль-
шинство раскольниковъ, вследствие своего невѣжества,
держится своихъ мѣлкихъ по слѣпому доврїю къ на-
ставникамъ, а наставники разнородныя имѣютъ свои
причины заботиться о томъ, чтобы число ихъ учени-
ковъ не убавлялось, неумышленно, напротивъ больше и
больше увеличиваюсь, то неудивительно, если изданіе
раскольническихъ сочиненій послужитъ для вѣчетниковъ
средствомъ къ большому распространенію раскола. По-
чужа добруа цѣль подобныхъ изданій они не имѣютъ со-

стояніи, да, можетъ быть, не законить, а между тѣмъ въникли они, найдуть всѣ тѣ мысли, въ которыхъ стараются утвердить своихъ слушателей. Печать, обязательная силе которой для простонародности известна каждому, пріадаетъ аоблужденію еще болѣе широтности, а открытое распространеніе раскольничьей письменности посредствомъ печати, находящейся въ зависимости отъ цензуры духовной и свѣтской, можетъ подать мысли, что вѣрно сама власть духовная и свѣтская, наконецъ, поняла, что произведенія раскольничьей литературы не заключаютъ въ себѣ ничего, кромѣ правды. Но—чтобы не думать кто либо, что я возражаю противъ самаго изданія въ свѣтъ раскольничьей письменности, я замѣчу, что выдавать въ свѣтъ сочиненія въ родѣ „Описанія“ нужно, только вмѣстѣ съ этимъ должна увеличивая дѣятельность въ пользу православія во стороны тѣхъ, на комъ лежитъ этотъ священнѣйшій долгъ, и при томъ дѣятельность не столько кабинетная, письменная, теоретическая, сколько устная, живая, болѣе—дѣйствительная (1).

Въ скоромъ времени послѣ того, какъ я заявилъ печатно свое опасеніе, мнѣ удалось убѣдиться на дѣлѣ, что изданіе раскольничьихъ сочиненій дѣйствительно можетъ быть вредно для православія. А потому, пина въ 1862 г. замѣтилъ на поводу послѣднихъ изданій г. Канарчикова, я уже печатно заявилъ тѣ соображенія, на которыхъ основывалъ свое опасеніе, а вмѣстѣ увеличивая и вредъ, какой пренесодить по шѣстамъ отъ этихъ изданій. Но, понимая, какъ важно для науки обозрѣваніе раскольничьей письменности, я опять—таки не

(1) Хр. Чт. 1861 г. ч. I, стр. 466.

только не свозать ни слова о запрещеніи подобнаго рода изданій, напротивъ прямо и положительно доказывала ихъ пользу; только сознавая, что зло, происходящее отъ нихъ для православія, зависитъ главнымъ образомъ отъ необразованности низшихъ классовъ нашего общества, въ которыхъ по преимуществу гнѣдятся расколъ, я говорила, что для ослабленія вреда, никакой можетъ быть отъ обнаруженія раскольническихъ сочиненій для жизни, необходимо съ одной стороны усилить мѣры къ распространенію въ народѣ образования и особенно религіознаго, — съ другой — изданіе раскольнической письменности вести на началахъ болѣе разумныхъ, при чемъ указывала и самыя начала, которыми, по моему мнѣнію, слѣдовало бы руководствоваться при изданіи памятникъ раскольничьей литературы (1)...

Всякій, надѣюсь, согласится, кроме развѣ г. Попова, что требун извѣстныхъ ограниченій для изданія раскольническихъ сочиненій, во избежаніе вреда отъ нихъ для православія, я дѣйствовала сколько въ интересахъ науки, столько же и еще болѣе — въ интересахъ православной церкви...

На могу сказать, по какимъ причинамъ, только послѣ моихъ замѣтокъ по поводу изданій г. Комарникова (въ 1862 г.), въ теченіе двухъ лѣтъ новыхъ изданій сочиненій раскольническихъ болѣе не явилось въ свѣтъ. Какъ человекъ, обязанный заниматься наукою, равнодушно я не могъ не видѣть въ этомъ обстоятельствѣ пошлости для себя; но, какъ сынъ православной церкви, признаюсь откровенно, я даже готовъ былъ радоваться, что страсть къ обнаруженію документовъ расколъ

(1) Хр. чт. 1862 г. ч. 11., стр. 71—94.

чтобы всѣ вышеоименованныя издаванія раскритическими
сочиненіями и другія имъ подобныя отнестъ быши разри-
шенныя въ печати: но знаешь, какъ съ подобными, особенно-
тельными или подробными критическими разборами та-
ковыя сочиненія съ великою утискою несли и подья-
чекъ, иъ мнѣнъ заключавшихся; и притомъ въ предде-
канствѣ въпредставленіи на предварительное разрѣшеніе
Святѣйшаго Синода, съ иждивеніемъ коимъ-то (1) г. 1864
Вокорѣ послѣ того, какъ состоялось это разрѣшеніе
Святѣйшаго Синода (2), вышелъ сборникъ г. Попова
для исторіи старообрядчества, въ которомъ послѣ пред-
исловія автора напечатаны равнаго рода раскритиче-
скія сочиненія и безъ полнаго, основательнаго и тща-
тельнаго критическаго разбора ихъ, и безъ всякаго
заключенія, въ видѣ напечатаннаго. Число
доказательствъ и доводовъ не трудно. Попова? Если
бы даже я лично не былъ убѣжденъ въ вредѣ для пра-
вославія подобныя издаванія и не говорю объ этомъ
прежде, въ такомъ случаѣ по самому обществу
положенію, какъ и доводѣмъ, несомненнымъ, не только
надлежитъ сборнику на странѣ интересовъ православно-
й Церкви, а не мочь не признавать издаванія г. Попова вред-
нымъ для православія, такъ какъ оно страдаетъ теми
же самыми недостатками, какъ и некоторыя вышеоимено-
ванныя издаванія вредныхъ издаваній. Помянутое
такимъ образомъ то самое общественное мнѣніе,
которое я занимаю и которому, по моему мнѣнію,
сборникъ г. Попова бы не вредилъ, и именно по моему
произнесъ о трудѣ г. Попова строгій приговоръ. — А

1) Милова Иванъ Степановичъ, въ 1864 году издалъ въ Москвѣ (3)

(1) Страницы 1864 г. Св. Сл. IV, стр. 116—119

(2) Цензурою одобренъ сборникъ 25 мая 1864 г.

перепечатаны давно известными всеми; занимающиеся расколом, отдают эти разные журналы, а равно и другие книги, также давно существующие в печати и в рукописях, в мои руки, у всякого специалиста; нашла для себя что-либо интересное (1). Что же касается сборника для истории старообрядчества, то хотя и между прочим сказано об нем в *Приложении к Обзору*, и в предисловии к тому же, как будто видно, и в г. Поповъ вретъ, въ предисловии г. издателя записавъ, что „случай и старинныя доставили ему *неисчерпаемый* источникъ материаловъ для изученія раскола. Интересъ къ подобному виду возбуждается въ немъ в высшей степени. Но все вышло уже изъ моего сборника (наши девять только разъ идетъ и по сборнику изъ истории старообрядства); и в особенности *важные* материалы, которыхъ было бы *много* (курсивъ въ подлиннике); и не изъ которыхъ были раньше *специальными*, и много материала того. Лучше было бы (это не въ интересъ и прочемъ протодиаку), если бы онъ былъ читателемъ *Южнорусскихъ* *святыхъ* материаловъ въ следующемъ, и следующемъ его издании (для Апостола тогоужели я поступилъ несправедливо или неблагоприятно; когда, какъ специалистъ и

— о с е б я м о в о м с е м в е с т н о м и з а м е н а м в с т р а н е н н о м с . (1 7 1 9 г .) „ а н н о в о м о н ѣ с т н о м „ а в т о р о д о (2) г . П о п о в ъ г о в о р и т ь , ч т о и с т о р и я П а в л а В а с и л ь е в а „ и з к о т о р о й н а й б о л ь ш а я ч а с т ь с о с т о и т с я и з с т а р о о б р ы д ч е с к и х л и т е р а т у р н ы х п е ч а т а н н ы х в ы п у с к о в „ а т а к ж е в ы п у с к о в „ н а Р о с с и я „ а т а к ж е в ы п у с к о в „ н а Р о с с и я „ н а Р о с с и я „ н а П р е о б р а ж е н с к о м ь в л а д и б и ш а х т ь , а с у щ е с т в у е т т о л ь к о п о р у к а м ь у с т а р о о б р ы д ч е в ь и т о г р а с п р о в а н н а (с т р . 2 1 4) И Н О Т О М В Е С Т Н О М „ е с т ь и о с а м о м ь н а ш е м ь и с т о р и я „ П о п о в ъ в и д е л и з ы с т а в л я е т „ а к д а т е л ь с ь с о б ы т и я „ м ы с л я х ь , н о в ы а к , ч т о в Р о с с и я о н а с у щ е с т в у е т , е с т ь и у м е н я п о д ь р у к а м и „ д а ж е д в а э к з е м п л я р а . Я н е в и н о в а т ь ч т о ч и т а т ь с ь „ с ы н ь П а в л а „ п о р а с т о м „ с у щ е с т в о в а н и ю „ к о т о р ы й г . П о п о в ъ „ д о л ж е н „ а т а к ж е „ к о г д а „ м а й „ д а т ь „ п р о с т о р „ и з д а т е л ь с ь „ х о в н о й а к а д е м и , о б у ч а ю щ а г о п р а в о с л а в н о е ю н о ш е с т в о и с т о р и я р а с к о л а . “ (1) П р ы . О б з о р . 1 8 8 4 г . Д е л а . 6 6 0 6 6 . С т р . 1 6 6 — 7 .

призналъ напечатанные въ сборникѣ для исторіи старообрядчества документы не важными для исторіи раскола, а многіе даже пустыми?

Правда, въ своемъ „Отвѣтъ“ г. Поповъ доказываетъ, что за исключеніемъ „протовера Феодосія Васильева въ 1694 г. іюня 3-го дня, да Ивана Кавомосоваго помѣшченнаго ордена“ (№ 1) и „стихиры надгробной, на револондиръ на врюковія ноты“ (№ XVII), — все остальные документы, напечатанные въ сборникѣ, „весьма полезны для исторіи раскола“ (стр. 222—3). Но вѣдь кто же себя врагъ, кто станетъ худить свой собственный трудъ? Въ предисловіи къ сборнику г. Поповъ называетъ напечатанные имъ документы не только полезными для исторіи раскола, но даже кладомъ; и однако же эта похвальба, показанная самымъ лучшимъ образомъ незнаніемъ г. Поповымъ дѣла, за которое она взята, и обличившая въ изданіи его сборниковъ торговля дѣла, не препятствовала, подымъ, знающимъ дѣло, произнести о трудѣ г. Попова справедливый, хотя и не лестный для его самолюбія приговоръ. Притомъ, чѣмъ доказываетъ издатель сборниковъ пользу для исторіи раскола напечатанныхъ имъ раскольническихъ документовъ? тѣмъ, что они прежде нигдѣ не были напечатаны! Какъ бы предвидя подобную выходку г. Попова, соответственно же потому, что въ сборникѣ напечатано много ничтожныхъ документовъ, г. Векшинскій писалъ въ томъ же *Православномъ Обзорникѣ*: „если принять за норму печатать все, что только есть рукописнаго между раскольниками, тогда означается нужнымъ затѣять изданіе— по числу томовъ, но не достоинству матеріаловъ,—не меньшее „Россійской Вивлюэки.“ (1)

(1) Прав. Обзор. 1864 г. декабр. библиогр. стр. 166—7.

Жаль, что г. Поповъ или не прочиталъ статьи г. Веклицкаго, или не обратилъ на нее должнаго вниманія. Въ такомъ случаѣ много и много онъ не занимался бы въ своемъ „Отвѣтъ“ на мою статью.

Такихъ образомъ и за то, что я назвалъ сборники г. Пешова ничтожными по содержанию, онъ несправедливо извѣстелъ на меня. И проаносилъ такой приговоръ, я не только не погрѣшилъ противъ своего общественнаго положенія (профессорскаго), напротивъ, смѣло думать, оказался не недостойнымъ его и, какъ всегда, поступилъ не неблагонравно. Теперь посмотримъ, правду ли я сказала, что изданія г. Пешова — спекуляція.

Въ этомъ случаѣ я считаю лишнимъ повторять изданныя, на основаніи которыхъ произнесъ такой приговоръ о трудахъ издателя сборниковъ; читатели *Христіанскаго Чтенія* знаютъ эти данныя, — читатели *Душъ Христіанита* могутъ узнать объ нихъ изъ моихъ замѣтокъ въ мартовской книжкѣ *Христ. Чт.* за настоящій годъ. А потому, не повторяя сказаннаго прежде, обращаюсь прямо къ тѣмъ соображеніямъ, которыми г. Поповъ старается опровергнуть мое мнѣніе о его изданіяхъ, какъ о спекуляціи.

„Спекуляціей въ литературѣ по расколу, говоритъ онъ, приемыли мы называть изданія, которыя охотно раскупаются старообрядцами. Такъ понимаетъ это и самъ г. Нилскій, какъ видно изъ его статьи (1). Въ доказательство, что я не рассчитывалъ на огромный сбытъ моихъ сборниковъ старообрядцамъ, я указу на ничтожное, по видимому, обстоятельство, но которое по-

(1) Въ замѣткахъ моихъ высказанъ болѣе широкій взглядъ на спекуляцію въ литературѣ по расколу.

жить служить неоспоримымъ доводомъ справедливости моихъ словъ. Въ каждой напечатанной мною раскольнической рукописи я дѣлалъ примѣчанія: все не въ духѣ старообрядческихъ доктринъ (еще бы!), а съ такими примѣчаніями никакая рукопись въ глазахъ раскольниковъ цѣны имѣть не можетъ“ (стр. 214). Во первыхъ изъ этихъ словъ видно, что г. Поповъ не рассчитывалъ только на *аромный* сбытъ своихъ сборниковъ старообрядцевъ; следовательно на ушербный, даже на *большой* сбытъ рассчитывалъ. Во вторыхъ — обобщая слово, указанное издателемъ сборниковъ, никакъ не можете служить неоспоримымъ доводомъ того, что онъ хочетъ подтвердить истъ. Это — потому, что примѣчаній въ большей части напечатанныхъ въ сборникѣ раскольничьихъ сочиненій нѣтъ никакихъ, да и тѣ, которыя есть, не имѣютъ значенія опроверженій того, что содержится въ документахъ. Следовательно... Если же г. Поповъ подъ примѣчаніями разуметь свои предисловія (стр. 219), то и они не въ состояніи удержать раскольниковъ отъ покупки сборника, такъ какъ въ предисловіяхъ этихъ излагаются авторомъ только историческія свѣдѣнія о тѣхъ сектахъ, къ которымъ относятся документы, напечатанные въ сборникѣ (см. предисл. сборн. стр. VII), а эти свѣдѣнія известны самимъ раскольникамъ лучше, чѣмъ г. Попову, и не противны имъ. А наконецъ, какъ показавъ опытъ, раскольники охотно покупаютъ изданія ихъ сочиненій не только съ примѣчаніями „не въ духѣ старообрядческихъ доктринъ,“ а даже съ положительнымъ опроверженіемъ ложныхъ свѣдѣній, въ нихъ находящихся. Такъ напр. въ «Описаніи», изданномъ г. Кожаннищевымъ, почти къ каждому раскольничьему сочиненію прибавлены авторомъ замѣтки, въ которыхъ

онъ показываетъ то ложность историческихъ свидѣній, находящихся въ напечатанныхъ документахъ, то несостоятельность основанийъ догматическаго ученія, въ нихъ заключающагося, и однако же «Описаніе»; какъ известно изъ официальныхъ источниковъ, „весьма быстро“ распуцалось раскольниками:

„И даже помѣщая ихъ междуособную полемику, продолжаетъ защищать себя г. Поповъ, гдѣ одно согласіе опровергало вѣрованія другаго съ ожесточеніемъ, не встречающимся въ полемикѣ православныхъ; я сдѣлалъ это, твердо зная, что старообрядцы болѣе всего боятся возраженій старообрядцевъ же, и никогда не признаютъ такого значенія статьямъ православныхъ писателей, какое признаютъ за статьями своихъ единовѣрцевъ. Въ этомъ явно пошелъ я противъ той спекуляціи, въ которой меня обвиняешь г. Нильскій“ (стр. 315). Изъ этихъ словъ издателя сборниковъ я вывожу совершенно другое заключеніе, именно, — что сборники *для исторіи* старообрядчества *могутъ* раскупаться не одной какой либо сектой раскола, т. е. поповщиной или безпоповщиной, а *объими*, такъ какъ напечатанные въ немъ документы по частямъ касаются той и другой; что далѣе изъ безпоповцевъ сборники имѣтъ интересъ не для одного только толпа, напр. едосѣвскаго, но и для другихъ, напр. для новоженовъ и проч.; равно и изъ поповцевъ какъ принимающіе „перемазываніе“, такъ и не принимающіе его, найдутъ въ сборникѣ не мало полезныхъ для себя документовъ. А потому на помѣщеніе г. Поповымъ въ сборникѣ раскольническихъ сочиненій разныхъ сентъ и толковъ можно смотрѣть, какъ на ловкое средство — сдѣлать сборникъ интереснымъ для большинства раскольниковъ. Что же касается полемики,

находящейся въ сборникѣ, то и она не попрепитству-
еть раскольникамъ покупать его. Въ изъ раскольниковъ,
которыхъ по преимуществу полемика защищаетъ, мо-
гутъ покупать сборникъ г. Попова, какъ особенно де-
рогой для нихъ, а тѣ, которыхъ полемика поражаетъ,
будутъ скупать трудъ издателя для того, чтобы унич-
тожить ненавистную имъ книгу. А г. Поповъ самъ
знаетъ, что за раскольниками водятся подобныя грѣхи,
очень впрочемъ полезныя некоторымъ издателямъ (1).

„Кроме того, пишетъ далѣе г. Поповъ, въ двухъ кни-
гахъ моего «сборника» нѣтъ ни одной статьи, которая
могла бы быть исключительно полезна однимъ расколь-
никамъ, не представляя собою материала, полезнаго для
исторіи раскола.“ Это значитъ только, что г. Поповъ,
какъ я и говорилъ въ своихъ замѣткахъ, издавая свои
книжки, шилъ въ виду не одни карманы раскольниковъ,
но и рубли привославныхъ, надѣлавъ первыхъ хотя и
пустыми въ существѣ дѣла, но интересными для нихъ
сочиненіями ихъ, и давъ послѣднимъ книжки ни на что
не годныя. Это уже, такъ сказать, двойная спекуляція.

Наконецъ издатель сборниковъ защищаетъ себя тако-
го рода фактомъ: „ссылаюсь; говоритъ онъ, на чобѣтъ
книгопродавцевъ, имѣющихъ для продажи мой „сбор-
никъ;“ они могутъ засвидѣтельствовать, что изъ двѣдцати
проданныхъ экземпляровъ, 19 покупаютъ право-

(1) Такъ напр. г. Поповъ въ объясненіе того, зачемъ былъ переисча-
таныкъ съборникъ „тебѣтъ о раскольникахъ“ Клеона Арсени-
ковича, напечатанную еще въ 1848 году, говоритъ, что сдѣлать это не-
тому, что сочиненіе Будискаго епископа скуплено раскольниками на
солнце и теперь составляетъ радость (стр. 216). Не для того ли
„повѣсть“ и помѣщена въ сборникъ, чтобы дать раскольникамъ случай
снова съезъ ненавистную имъ книгу Асанаковича, резумируется, вывѣтъ
съ сборникомъ?...

сданы (что, между нами было сказано, и помню хоро-шо известию г. Нилский). И за тѣмъ въ примѣчаніи п. Пономъ говоритъ, что „самая большая часть сборни-ковъ издаване, прелаславыми духовоуствомъ.“ Несом-ненно утвержаю г. Николъ, что я не знаю, что покусаетъ это сборники. Думаю, что и книгопродавцы не могутъ знать этого. Мы живемъ не во времена Петра Великаго, когда раскольники носили такое платье, что ихъ можно было съ перваго взгляда отличать отъ православныхъ... Кто же касается до заявления издателя сборниковъ о томъ, что самая большая часть его изданій *именно* православнымъ духовоуствомъ, то оно говоритъ только о томъ, что большинство раскольниковъ не охотно пользуется способами сообщенія, придуманными въ на-сѣднее «антихристово» время, наприм. почтой, а боль-ше любитъ вести дела свои — гунить иному и подъ хвостъ «ошарию», напр., на нижегородской ярмаркѣ и под-дать это и видѣть мы на изданіяхъ г. Кожанникова, потерявъ по оффициальному заявленію, раскупивши въ 1862 году на нижегородской ярмаркѣ до того быстро, что даже полиція сочла необходимымъ обратить свое вниманіе на это обстоятельство (1). Притомъ если боль-шая часть *именно* чрезъ почту сборниковъ идетъ въ руки православныхъ священниковъ, это обстоятель-ство ни мало не гоноритъ о достоинствѣ самихъ сбор-никовъ, а указываетъ только на усилившееся въ по-сѣднее время въ духовенствѣ желаніе — обстоятельно изучать расколъ, чтобы успѣшнѣе действовать на него. Выписывая сборники, священники, конечно, не знаютъ, что оный изъ видовъ состоитъ изъ перепечатки прежде

(1) Страны. 1864 г. сент. отд. IV. стр. 116.

напечатанных, а в равномъ журнале и почтѣнно бра-
ниръ и статей, и притомъ переиздали чужою бумаго-
ладной, а другой содержитъ въ себѣ вырѣзанный ма-
териалъ, который, по словамъ г. Весникова, будетъ для насъ
„дѣломъ темными, непроходимымъ глушью“. Не чуждо
Полеву, что эти добрыя желанія православнаго ду-
шеавноста, именуя расколъ неположенъ для славянъ
выгодъ для 100 рублей, снискивать, которые для насъ
крайне дороги, направляетъ ихъ тѣмъ же, или мо-
рять, по словамъ того же г. Весникова, „сниски-
вать въ бытность ихъ помощникомъ не сдѣлать ни-
какого употребленія“ (1) Въ томъ-то и состоитъ глав-
ная ошибка спекуляція г. Попова, что онъ, зная рас-
положенія общества къ научному расколу, не забоча-
ется о томъ, какъ либо дѣловые материалы для ис-
сѣдъ раздѣла, если у него дѣйствительно есть исчер-
панной источникъ или, да пустить въ ходъ сборники,
составленные изъ самыхъ пустыхъ вещей, — въ томъ,
вѣроятно, являясь, что, при большомъ спросѣ на книги
орасколы, разойдутся и прийдутъ издателямъ пользу и вы-
годными, бесполезными книжками.

Такимъ образомъ въ доводахъ, которыми г. Поповъ въ
„Добро“ на меня замѣтилъ защищаетъ себя въ обвине-
нн въ спекуляціи, — крайне неосторожны и скоро бы
перевратились въ провалъ. А послѣ этого я и вовсе не
право сказать, что онъ называетъ на основании данныхъ,
указанныхъ въ замѣткахъ, труды издателя сборниковъ
не только пустыми и вредными, но даже спекуляціей,
являющейся поводомъ къ разрыву въ обществѣ и выходя
небрежностью противъ своего общественнаго долга;
а между тѣмъ г. Поповъ за это обвиняетъ меня въ не-

(1) Прав. Обзоръ 1894 г. декабрь, стр. 103.

благонамбренности. На сколько справедливъ въ этомъ случаѣ издатель сборника, объ этомъ предоставлю судить самимъ читателямъ, и я продолжу рѣчь о дальнѣйшихъ соображеніяхъ г. Попова, который днѣ старается доказать мою неблагонамбренность.

Пресмысленный мыслю, будто я написалъ не лютый отзывъ о сборникѣ нѣтъ сомнѣнія воспользоваться въ издательствѣ какъ содерника себя, г. Поповъ спрашиваетъ: где пѣвшаго ии и ему (т. е. мнѣ) работать на этомъ предприятии; не ослабѣли ли я жонни сборниками то вѣнны ии православное общество и на ересь; которое приобрѣлъ г. профессоръ духовной академіи своимъ близкимъ взглядами на расколъ, своимъ поучительными выводами о заблужденіяхъ малой ереси, своимъ указаниями на тѣ средства, которыми слѣдуетъ воспользоваться, чтобы возвратить блужденныхъ въ лоно ихъ матери — Православной церкви? И въ отвѣтъ на этотъ проницательскій вопросъ говорить: „увы, г. Нилскій много подобнаго не писалъ противъ раскола, въ защиту православія“, следовательно, подрацувывается даждѣ, ека невѣкъ неблагонамбренный, сторонникъ раскола, врагъ церкви. Въ книгѣхъ на все очамъ гонима обшквалѣ я евангю: есаи: бы (т. Поповъ не душкавалъ въ своемъ „Отвѣтъ“ (ка жоней) нелгъ: ебл: димидисиль, еромел: рил: есаи: мнел: и аще негл: блъ: обьясиль: себя, на гонел: есаи: ии издатель: сборника: говорить: „будто (мнѣ) не писалъ противъ раскола, въ защиту православія“. Тогда видно было бы, даждѣ, нелгъ: г. Поповъ не читалъ моихъ статей за нынѣшнихъ, „нынѣ гонимъ: мнел: есаи: (1); и на основаніи своего: невѣдѣнн: обья-

(1) Напр. о незаконности такъ называемаго Австрійскаго священства (Хр. Чт. 1860 г. ян.), о священствѣ противъ беззаконствъ. (Хр. Чт.

неть меня въ неблагонамѣренности. Но какъ понять вышеприведенныя слова издателя сборниковъ, не только знающаго о существованіи указанной моей книги, но и удостоившаго ее своимъ замѣчаніемъ? Отвѣта на этотъ вопросъ я не могу придумать, не допустивъ предположенія, общаго для г. Попова. Правда, издатель сборниковъ находитъ въ моей книгѣ: „объ антикритикѣ противъ раскольничьихъ множество недостоинствъ; но вѣдь изъ этого еще не слѣдуетъ, чтобы она была писана противъ православія и въ защиту раскола...“

„Вся своя духовныя силы, продолжая г. Поповъ рѣчь свою, обвиняя меня въ неблагонамѣренности, все свои знанія по части раскола напрягалъ онъ болѣею частью противъ новыхъ дѣятелей на этомъ тернистомъ пути; — не сдѣлавъ самъ ничего полезнаго, онъ возсталъ противъ тѣхъ, которые начали что нибудь сдѣлать.“ Прежде всего — въ приведенныхъ словахъ издатель сборниковъ несправедливо употребилъ выраженіе: *болѣею частью*. Я знаю свои литературныя труды, нарочито пересмотрѣвъ ихъ по поводу вводимыхъ на меня г. Поповымъ обвиненій и нашедъ, что критическія и библиографическія мои замѣтки составляютъ незначительную часть того, что вообще написано мною по расколу. Читатели *Христианскаго Ученія*, въ которомъ я помѣщала большую часть своихъ статей, надѣюсь, признаютъ справедливость моихъ словъ, и г. Попову мнѣ остается только поблагодарить — тщательнѣе изучать на будущее время труды тѣхъ людей, о литературной дѣятельности которыхъ слышалъ я въ 1862 г. (Хр. Чт. 1863 г. янв.) и др.

ему вдумается, почему, либо лишить. Даже: откровенно говоря, я плохо понимаю, какъ имъ привлекательны ослы издатели сборниковъ видна моя неблагонамѣрности. Если г. Поповъ видать мою неблагонамѣрности въ томъ, что я пишу иногда критическія и библиографическія статьи; въ такомъ случаѣ неблагонамѣрности людей много въ нашей литературѣ и отъ подобной неблагонамѣрности я не отказываюсь и на будущее время. Если же, обвиняя меня въ неблагонамѣрности, издатель сборниковъ хотѣлъ высказать вышеприведенными словами ту мысль, что всѣ мои критическія и библиографическія замѣтки придутся съ тою цѣлю, чтобы остановить другихъ дѣятелей по расколу на избранномъ ими пути и такимъ образомъ — лишить науку и общество той пользы, какую они могли бы оказать имъ своими трудами; въ такомъ случаѣ г. Попову слѣдовало бы, подтвердить свою мысль фактами, а не выказывать ее голословно, а мнѣ остается только замѣтить, что никакая самая строгая критика не можетъ остановить честнаго, преданнаго своему дѣлу, писателя отъ избраннаго имъ пути для дѣятельности. Только невежество и бездарность могутъ ментать, что труды ихъ безукоризненно совершенны, и обижаются, если другіе находятъ въ нихъ недостатки; а писатель умный и образованный не только не смущается дальними замѣчаниями критики, напротивъ желаетъ ихъ, чтобы узнать свои недостатки, болѣе замѣтные для сторонняго глаза, и на будущее время избѣгать ихъ. Издателю сборниковъ, вѣроятно, и въ голову не приходила та общезвѣстная истина, что критика не только не составляетъ препятствія литературной дѣятельности, а напротивъ служить самымъ главнымъ средствомъ къ развитію и

литературы и науки и, главное, на уваженію личности...
Ноловъ... следъ г. Ноловъ видитъ неблагонамбрениость
въ моихъ критическихъ и библиографическихъ статьяхъ...
попытку, что я „восстаю“ въ лица противъ литерату-
рныхъ деятелей по расколу, т. е. отзываюсь дурно объ
ихъ сочиненіяхъ; въ такомъ случаѣ пусть редакторъ
оборниковъ перепечатаетъ сою мой критическія замѣтки и
онъ увидитъ, что заслуживаю отзывы. Я писалъ прежде о
сочиненіяхъ Базилевскихъ, въ родѣ послѣднихъ прона-
веденій е. Пареева и оборниковъ г. Попова; въ боль-
шинствѣ же случаевъ я высказываю искреннаго ра-
дости при появленіи каждаго новаго, болѣе или менѣе
дѣльного, сочиненія по расколу; и только по долгу
правды указываю въ нихъ тѣ или другія недостатки.
Мало этого; я могу указать нѣсколько статей, въ ко-
торыхъ кроме добраго слова мною мною не было ска-
зано о разскащикахъ, а о авторѣ (сочинителѣ). Вотъ
что напр. писалъ я о сочиненіи подъ названіемъ: „Добъ
замѣчанія въ чинѣ: литургій...“ указавъ на въ по-
перекрестіи и въ чинѣ духовномъ: „Драмъ о удъ-
воленіи въ завѣннѣ, что сочинено. Варнама пред-
ставляетъ собво не частый примеръ самаго добросовѣ-
стнаго изученія предмета и самаго удволенія въ
то же изслѣдованіи. Всякая вещь отступленія, указавъ
на разскащикахъ въ чинѣ изслѣдованійхъ литургій,
наблюдая на словесахъ священнаго (служебника), разска-
рѣны и литургій: онъ показываетъ вниманіемъ въ добросовѣ-
ственно, никуда не измѣненію; допущенному чиню въ про-
двѣ служебниковъ старославянскихъ, „луканинъ“ основанія
въ самой древности, — въ сужденіяхъ автора о разно-
стияхъ, содержимыхъ раскольниками, видны отчетливое
знаніе дѣла и здравое пониманіе вещей; являя сочине-

ни самый сообразный предмету; темъ разсужденіа умѣренныи, миролюбивыи и почти вездѣ безпристрастныи. Вообще трудъ о: Варгама заслуживаетъ полнаго вниманія со стороны всякаго, кому нужно основательное знаніе предмета, о которомъ трагуетъ авторъ“ (1). „Книга г. Варадинова, говорилъ я въ другой статьѣ о другомъ сочиненіи по расколу, составляетъ дорогое приобрѣтеніе литературы какъ по богатству своего содержанія, такъ и по интересу сообщаемыхъ ею свѣдѣній“ (2). Послѣ этихъ выписокъ, кажется, нѣтъ нужды доказывать, что замѣчаніе г. Попова, будто я только „возстаю“, т. е. нападаю на литературныхъ дѣятелей по расколу—съ заднею мыслию помѣшать имъ трудамъ и чрезъ то „упрочить за собою монополію литературной расправы съ расколомъ“ (стр. 213); есть не боже, какъ фраза, сказанная на—обумъ. Наконецъ, если издатель сборниковъ обвиняетъ меня въ неблагонамѣренности за то, что я „возстаю“ въ своѣхъ критическихъ и библиографическихъ статьяхъ противъ „свѣдѣній собственныхъ свидѣтелей“, т. е. не обвиняю уязвляю недостатки въ сочиненіяхъ такихъ лицъ, которыя, подобно мнѣ, дѣлуютъ прозивъ раскола, давая за православную церковь; въ такомъ случаѣ я долженъ засвидѣтель г. Попову, что наука не знаетъ никакого кумовства; а знатъ одну истину и во имя нея обязана смѣло высказатъ противъ всевозможныхъ ошибокъ, кѣмъ бы онѣ ни были допущены. Такъ поступаю и я. Нахождъ наприм. нивду во: Перевѣннѣ: „смыслѣ о: странствіи...“ дѣявномъ; я называю ее „удачнымъ произведе-

(1) Хр. чт. 1861 г. ч. II, стр. 414—15.

(2) Хр. чт. 1861 г. ч. III, стр. 276.

ніемъ“ автора, заслужившимъ справедливое одобреніе со стороны не только духовной, но и свѣтской журналистики; а не встрѣтивъ ничего хорошаго въ послѣдникъ полемическихъ сочиненійхъ о. игумена, я, не обинуясь, назвалъ эти сочиненія пустыми (1). Поступать иначе, т. е. хвалить не достойныя похвалы сочиненія — потому только, что они написаны защитниками православія, быть можетъ, значило бы поступать, по видимому, благонамѣренно, но едва ли добросовѣстно. А это — не въ моихъ правилахъ. Молчать же о подобныхъ сочиненіяхъ значило бы позволять ошибкамъ, въ нихъ находящимся, распространяться и вводить людей неопытныхъ въ заблужденіе. А это не дѣло науки, которою я занимаюсь, и притомъ даже небезопасно для православія. Всякій, надѣюсь, знаетъ, какіе упреки дѣлають раскольники Церкви православной за ошибки, допущенныя православными писателями противъ раскола въ прошломъ столѣтіи, напр. др. Θεοφιλάκωμъ лопатинскимъ, Пятиримомъ нижегородскимъ и др. Не безызвѣстно также, что обмолвки писателей и нынѣшняго столѣтія не пропускаются раскольниками безъ вниманія, но выставляются на видъ — въ упрекъ самой Церкви. Напр. въ сочиненіи іеросхимонаха Іоанна: „доказательства о древности трехперстнаго сложенія съ дополненіемъ“, изданномъ въ 1839 году, т. е. уже послѣ утвержденія извѣстныхъ пунктовъ о единовѣрїи, изъ которыхъ въ одномъ было сказано, что изъ-за обрядовыхъ разностей, существующихъ между нами и раскольниками, а равно и единовѣрцами, не должно быть болѣе споровъ и особенно уворизненныхъ, —

(1) Хр. чт. 1864 г. ч. III.

двуерсие названо армянскими преданіемъ, вѣнческою прелестью и другими именами. Понятно, что это — ошибка частнаго лица, и однако же какъ поспорили на нее раскольники? Они выставили эту ошибку, какъ одно изъ препятствій, не позволяющихъ намъ присоеди- няться къ Церкви на правахъ единоверія (1). Зная ве- добный взглядъ раскольниковъ на ошибку правосла- нныхъ писателей, и сколько должно при разборѣ вы- даго, вновь выходящаго, сочиненія о расколѣ не скры- вать недостатковъ „своихъ сподвижниковъ на ратномъ поѣѣ“, если они есть, а прямо указывать ихъ между прочимъ и для того, чтобы показать раскольникамъ, что недостатки эти — дѣло частныхъ лицъ, которые и отвѣчаютъ за нихъ, и что Церковь православная въ нихъ не виновата. Благонамѣренно ли и православно ли я поступаю въ этомъ случаѣ, пусть судитъ люб- зящій читатели.

Понимая, вѣроятно, что въ (разобранныхъ мною) разногласіяхъ г. Попова о моей неблагонамѣренности не достаточны для цѣли, издатель сборниковъ, оставивъ въ стороне мои замѣтки о его трудахъ, обра- щается въ другой моей критической статьѣ, въ кото- рой я разбираю послѣднія сочиненія о. Паресія, и на основаніи этой статьи начинаетъ доказывать и мою неблагонамѣренность, и мое ищмѣнничество право- славно: „Г. Нильскій, говоритъ онъ, началъ съ того, что перепечаталъ дословно всѣ враждебныя правосла- вно указанія раскольниковъ на манеры неправильно- сти, ошибки и погрѣшности нашей Церкви, нашего, что возраженія о. Паресія слабы, но самъ воздер-

(1) См. брошюру: „нѣсколько словъ о русск. расколѣ“ (стр. 96—7).

жался отъ всенныхъ опроверженій и послѣдствій не смѣлъ даже и попытки поддержать побѣжденнаго, по смѣлелу его статьи, игумена. Спрашивается, съ какою цѣлю г. Нильскій написалъ и напечаталъ свой разборъ книги: *мечь дуэантъ на раскольничью авлолю?* Если г. Нильскій находилъ опроверженія о. Парвенія слабыми и недостаточными, то уже тѣмъ самымъ признавалъ, что на обвиненія раскольниковъ можно найти болѣе сильныя и болѣе основательныя возраженія. Почему же, вида какъ бы пораженіе защитника православнои Церкви, онъ тутъ же, или послѣдствіемъ не подаетъ ему руку помощи, не ополчился самъ противъ раскольниковъ и не доказалъ обвинителямъ всей неосновательности ихъ обвиненій? Если же г. Нильскій не находилъ, чѣмъ опровергнуть указанія раскольниковъ, то за чѣмъ же предавалъ онъ гласности поразеніе о. Парвенія, за чѣмъ обнародовалъ онъ безсиліе поборника православія и чѣмъ придавалъ еще болѣе значенія обвиненіямъ враговъ нашихъ? Г. Нильскій стоитъ на стражѣ правъ и интересовъ православнои церкви, по званію профессора духовнои академіи. Почему этотъ стражъ такъ небрежно равнодушенъ въ защиту (?) того, что ввѣрено его охраненію? Указавъ на поразеніе и отринувшись отъ защиты, онъ какъ бы признавалъ защиту эту невозможною, а обвиненія раскольниковъ не оспариваемыми. Не умели и въ этомъ случаѣ г. Нильскій руководился, какъ и въ отношеніи ко мнѣ, *однимъ* желаніемъ уронить соперника на попріцѣ благонамѣреннои дѣятельности противъ раскола и тѣмъ упрочить за собою монополію литературнои расправы съ расколомъ? Въ первомъ случаѣ статья его—явная неблагонамѣренность и измѣна

православію; во второмъ — только спекуляція, но спекуляція вредная Церкви, въ которой онъ принадлежитъ; много исхода изъ положенія, въ которое онъ добровольно поставилъ себя, нѣтъ! (стр. 212 — 13). Есть исходы, и — самый легкій. По смыслу этихъ словъ г. Попова выходитъ, что критикъ, если онъ находитъ разбираемую имъ книгу неудовлетворительною въ какомъ либо отношеніи, обязанъ самъ написать другую книгу о томъ же предметѣ и, разумѣется, удовлетворительную. Но такъ смотрѣть на обязанности критика значить ни болѣе, ни менѣе, какъ уничтожать самую критику (1). Вы не понимаете, какъ это выходитъ? Очень просто. Представьте, себѣ, что въ январѣ напр. настоящаго года издалъ въ свѣтъ сочиненіе о. Пареній, въ февралѣ — г. Поповъ, въ мартѣ — третій кто либо и т. д. въ безконечность. Всѣ эти сочиненія, по ограниченности ума человеческого, — неудовлетворительны. Что остается дѣлать критику? По мнѣнію г. Попова, онъ, показавъ въ критическихъ или библиографическихъ статьяхъ недостатки вышедшихъ въ свѣтъ сочиненій, долженъ самъ написать книги о тѣхъ же предметахъ и притомъ книги удовлетворительныя. Ужели же этого можно требовать отъ критика? Ужели у него одного достанетъ силъ и времени на такіе громадные труды? Да и кто наконецъ возьмется за такую египетскую работу?.. Издатель сборниковъ можетъ сказать, что подобное предположеніе не идетъ ко мнѣ, такъ какъ сочиненій о расколѣ выходитъ не много. Согласенъ. Только пусть г. Поповъ не забываетъ, что

(1) Не того-ли и хочетъ собственно г. Поповъ, чтобы можно было свободно издавать книжки въ родѣ „сборниковъ“?

у меня, какъ и у всякаго другаго критика, кромѣ „добровольной“ обязанности писать критическія и библиографическія статьи, есть обязанности другаго рода; исполненіе которыхъ не легко. Притомъ — главный вопросъ не въ томъ, на многія или не многія книги не удовлетворительныя пришлось бы критику писать свои книги; важенъ предметъ, затронутый тѣмъ или другимъ плохимъ сочиненіемъ; а кому неизвѣстно, что предметомъ иныхъ сочиненій бывають такія вещи, для дѣльной обработки которыхъ потребовались бы не мѣсяцы, а годы. Для примѣра укажу г. Попову на книгу о. Палладія: „Обозрѣніе пермскаго раскола“. Книга эта, по моему мнѣнію (1), — не удовлетворительна, и написать на нее замѣтки мнѣ не стоило особеннаго труда. Но чтобы составить „обозрѣніе пермскаго раскола“ въ томъ видѣ, какъ я жалалъ бы этого (2), для этого мнѣ нужно было бы не только употребить многіе и многіе мѣсяцы, но даже на время оставить службу. Тогда не только я не имѣлъ бы возможности составить опроверженія обвиненій раскольническихъ, высказанныхъ въ Апологіи, но не въ состояніи былъ бы написать и критическихъ замѣтокъ объ изданіяхъ о. Пареевѣя. Нѣтъ; такъ понимать обязанности критика, какъ г. Поповъ ихъ понимаетъ, значить просто не понимать дѣла. Я не хочу сказать этимъ, будто критикъ можетъ ограничиваться въ своихъ разборахъ однимъ голословнымъ порицаніемъ сочиненій неудовлетворительныхъ, или — голословнымъ же одобреніемъ книгъ удовлетворительныхъ. Нѣтъ, — долгъ критика, какъ я его понимаю, со-

(1) Хр. Чт. 1864 г. ч. I., стр. 241—272.

(2) Тамъ же стр. 246—7.

стоитъ въ томъ, чтобы, показавъ недостатки разсматриваемаго сочиненія, установить правильный взглядъ на предметъ его и намѣтить по возможности тѣ его стороны, которыя почему либо требуютъ преимущественнаго раскрытія и уясненія. Самая же обработка предмета въ указанномъ направленіи — это уже дѣло того, чье сочиненіе разсматривалось критикомъ, если только авторъ его сочтетъ нужнымъ и признаетъ возможнымъ для себя подобный трудъ. Можетъ взяться за подобное дѣло и критикъ, но уже не какъ критикъ (1), а просто—какъ писатель. Но это уже зависитъ отъ доброй воли критика, и требовать отъ него подобнаго труда никто не имѣетъ права, такъ какъ никому нельзя приказать писать о томъ, а не другомъ предметѣ. И если г. Поповъ, кромѣ замѣтокъ моихъ о его сборникахъ, читалъ и другія мои критическія и библиографическія статьи,—онъ согласится, что я неуклонно слѣдовалъ въ нихъ тому взгляду на обязанности критика, какой сейчасъ указалъ. Не обращаясь къ статьямъ прежняго времени, я укажу въ подтвержденіе своихъ словъ на статью, о которой идетъ рѣчь, т. е. на критическій разборъ сочиненій о. Паренія. Разбирая его „Письмо православнаго священноинокѣ“.. и „Обличеніе отвѣтовъ, данныхъ раскольниками въ защиту такъ называемаго австрійскаго священства“, я говорилъ, что главный недостатокъ означенныхъ сочиненій состоитъ въ неправильной точкѣ зрѣнія автора на предметъ и за тѣмъ указалъ, что нужно сдѣлать обличителю раскола, чтобы церковныя правила о незаконности авст-

(1) Между прочимъ—и потому, что самые предѣлы критической статьи слишкомъ ограничены для самостоятельной разработки какаго бы то ни было серьезнаго предмета.

рійскаго священства имѣли для раскольниковъ убѣдительность и силу (1). Точно также пиша замѣтки на „Разборъ окружнаго посланія, составленнаго лжеархіепископомъ Антоніемъ“, я не ограничился тѣмъ, что показалъ неправильное отношеніе о. Пареевнѣ къ „посланію“, но указалъ при этомъ и то, на что въ „посланіи“ слѣдовало бы автору „разбора“ обратить главное вниманіе и какъ въ такомъ случаѣ онъ долженъ былъ бы вести самую полемику съ раскольниками (2). Если же я не многое сказалъ отъ себя при разборѣ двухъ остальныхъ сочиненій о. Игумена: „Меча духовнаго на пораженіе раскольничьей апологіи“ и „Опроверженія записки о русскомъ расколѣ“, — то и это я сдѣлалъ не безъ причины. Какъ „апологія“ раскольническая состоитъ изъ множества частныхъ обвиненій, касающихся разныхъ сторонъ существующаго въ церкви православной и въ обществѣ порядка вещей, такъ и „записка“ (какъ напечатана она у о. Пареевнѣ) включаетъ въ себѣ рядъ отдѣльныхъ мыслей, то благоприятныхъ православію, то брасающихъ тѣнь на него. А послѣ этого понятно будетъ всякому, что при отсутствіи *единства* предмета въ сочиненіяхъ, подавшихъ о. игумену поводъ къ написанію „Меча духовнаго“ и „Опроверженія“, я *не могу* оказать помощи слабому бойцу за православную истину какимъ либо *единичнымъ, краткимъ*, совѣтомъ и долженъ былъ ограничиться только общимъ указаніемъ о. игумену на неправильность его пріемовъ въ полемикѣ и происходящую отъ этого слабость самыхъ опроверженій его. И это я сдѣлалъ

(1) Хр. Чт. 1864 г. ч. III, стр. 450—62.

(2) Тамъ же стр. 481—2.

не съ тою цѣлю, чтобы „уронить соперника на неприщѣ благонамѣренной дѣятельности противъ раскола и тѣмъ упрочить за собою монополию литературной расправы съ расколомъ“, какъ думаетъ издатель сборниковъ, а чтобы показать автору „Меча духовнаго“, что онъ избралъ для своей литературной дѣятельности путь не по силамъ и что своими подемическими сочиненіями, полными самыхъ укориженныхъ выраженій противъ раскольниковъ, онъ можетъ еще болѣе раздражать заблуждающихъ, и безъ того не очень расположенныхъ къ православной истинѣ, и такимъ образомъ вмѣсто пользы причинять вредъ Церкви. Что же касается до мысли г. Попова, будто указаніемъ слабости опроверженій о. Пареевнѣя я придавъ обвиненіямъ раскольниковъ еще болѣе значенія, то, признаюсь, для меня понятно подобное мышленіе въ головѣ раскольника, который ошибку или слабость частнаго лица ставитъ въ вину всей Церкви, — но въ головѣ православнаго издателя сборниковъ подобная мысль не должна бы имѣть мѣста. Въ самомъ дѣлѣ, ужели изъ того, что игуменъ спасо-гуслицкаго монастыря не сумѣлъ надлежащимъ образомъ написать противъ раскольниковъ „Меча духовнаго“, слѣдуетъ, что и Церковь православная — беззащитна?.. Г. Поповъ можетъ сказать, что, признавъ слабость опроверженій о. Пареевнѣя, я придавъ большее значеніе обвиненіямъ „апологій“ не въ глазахъ православныхъ, а въ глазахъ раскольниковъ. Но въ такомъ случаѣ вся вина падаетъ не на меня, а на самаго о. Пареевнѣя, который своимъ не чуждымъ преувеличеніемъ, не во всемъ безусловно справедливымъ, а главное — лишеннымъ духа любви и кротости къ заблуждающимъ, „Разборомъ окружнаго посланія“ возбу-

дѣлъ въ раскольникахъ вмѣсто вниманія къ православной истинѣ — раздраженіе и вызвалъ со стороны ихъ новыя упреки православію, — который затѣмъ, не измѣривъ своихъ силъ, рѣшился для поддержанія своего литературнаго достоинства написать „Мечъ на апологію“, и написалъ его такъ плохо, что раскольники могутъ считать себя побѣдителями о. игумена даже и въ томъ случаѣ, если бы я и не написалъ своихъ замѣтокъ о его изданіяхъ, какъ замѣтили раскольники. несостоятельность „Разбора окружнаго посланія“ о. Пареевнѣ еще прежде, чѣмъ появилась моя статья о его сочиненіяхъ, и — написали противъ него свою „апологію“.

Такимъ образомъ, какъ критикъ, я въ своемъ разборѣ сочиненій гуслицкаго о. игумена ни мало не погрѣшилъ противъ своихъ обязанностей, и г. Ценовъ можетъ въ этомъ случаѣ обвинять меня въ неблагонамѣренности развѣ только за то, что я написалъ критическія замѣтки на сочиненія „своего послѣдннма на ратномъ полѣ противъ раскола“. Но въ оправданіе подобной неблагонамѣренности я сказалъ нѣсколько словъ прежде, а потому теперь прямо перехожу къ обвиненію меня издателемъ сборниковъ въ томъ, будто-бы я не исполнялъ своей обязанности, какъ „стрижъ правъ и интересовъ православной Церкви, по званію профессора духовной академіи“. Въ этомъ случаѣ издатель сборниковъ указываетъ, во-первыхъ, на то, что я въ своемъ разборѣ сочиненій о. Пареевнѣ „дословно перепечаталъ всѣ враждебныя православію указанія раскольниковъ на мнимыя неправильности, ошибки и погрѣшности нашей Церкви“, и сдѣлалъ это, по мнѣнію г. Попова, „въ угоду раскольникамъ“ (стр. 219), — во-

вторыхъ, — на то, что, признавъ возраженія о Пареевнн слабыми, самъ я „воздержался отъ всякихъ опроверженій и впоследствии не сдѣлалъ даже и попытки поддержать побѣжденнаго игумена“; въ этомъ обстоятельствѣ издатель сборниковъ видитъ „равнодушiе мое къ защитѣ того, что ввѣрено моему охраненiю, явную неблагонамѣренность и измѣну православию“.

Въ отвѣтъ на первое обвиненiе я скажу, что если бы г. Поповъ прочиталъ мою статью: „новыя изданiя по расколу“, онъ нашелъ-бы въ ней объясненiе своему недоумѣнiю, для чего я „дословно“ перепечатагъ обвиненiя раскольниковъ. Вотъ что, между прочимъ, писалъ я, приведя обвиненiя раскольниковъ и замѣтивъ, что они вызваны самимъ о. Пареевнмъ: „собственно говоря, въ этомъ нѣтъ еще большой бѣды. Истинные сыны Церкви не смутятся приведенными выше обвиненiями Церкви православной со стороны раскольниковъ, а между тѣмъ намъ очень полезно знать все, изъ-за чего удалются отъ Церкви ревнители старины, чтобы свои заботы объ обращенiи заблуждающихъ направлять къ исправленiю въ нихъ тѣхъ именно предубѣжденiй противъ православiя, которыя всего болѣе не позволяютъ раскольникамъ сдѣлаться послушными сынами Церкви“ (1). Изъ этихъ словъ издатель сборниковъ можетъ понять, что я перепечатагъ „враждебныя православию указанiя раскольниковъ“ не для того, чтобы угодить имъ, — объ этомъ у меня не могло быть и мысли, такъ какъ тѣ изъ раскольниковъ, которые писали „Апологiю“, въ „дословной“ перепечаткѣ высказанныхъ въ ней обвиненiй не могли найти для себя ничего новаго, а

(1) Хр. Чт. 1864 г. ч. III, стр. 490.

другіе могли узнать обвиненія „Апологии“, изъ нитки о. Пареевнн, изъ которой и я заимствовалъ ихъ, — а для того, чтобы дать знать православному обществу, какія противъ него существуютъ у раскольниковъ предубѣжденія, и этикъ побудить всякаго, желающаго миру Церкви и имѣющаго возможность, позаботиться объ исправленіи этихъ предубѣжденій — уничтоженіемъ тѣхъ недостатковъ, которые подъ разными вліяніями вкрались въ православное общество и которые, не нарушая чистоты и святости православной Церкви, тѣмъ не менѣе однако-же служатъ предметомъ соблазна для немощной раскольнической совѣсти. Была и другая болѣе простая причина, по которой я перепечатавъ „дословно“ обвиненія раскольниковъ. Пиша разборъ „Меча духовнаго“, я не могъ говорить о достоинствахъ или недостаткахъ труда о. игумена, не познакомивъ предварительно читателей съ главнымъ содержаніемъ „Апологии“, на которую и составленъ „Мечъ духовный“, — такъ какъ безъ этого мой приговоръ о произведеніи о. Пареевнн былъ-бы голословенъ.

Что же касается до другаго и послѣдняго обвиненія, вводимаго на меня г. Поповымъ, то въ отвѣтъ на него я скажу не многое, и именно: доселѣ я не написалъ опроверженія обвиненій раскольническихъ, высказанныхъ въ „Апологию“, не по „равнодушію къ защитѣ православной истины, не по неблагонамѣренности и измѣнничеству православію“, а вслѣдствіе искренняго убѣжденія, что пока раскольники не будутъ доведены путемъ умственнаго и нравственно-религіознаго образованія до признанія того, что истинная, спасающая вѣра заключается въ правомъ исповѣданіи догматовъ, а не въ рабскомъ благоговѣніи предъ буквой обряда,

и что общество христіанъ, отступившее по какимъ ли-бо обстоятельствамъ отъ нѣкоторыхъ, издавна суще-ствовавшихъ, обычаевъ и порядковъ жизни церковной, можетъ въ то же время оставаться по вѣрѣ вполне пра-вославнымъ и достигать вѣчнаго спасенія, — до тѣхъ поръ самымъ лучшимъ, чтобы не сказать, единственно—убѣдительнымъ для нихъ опроверженіемъ большей час-ти (1) высказанныхъ въ „Аполотіи“ и подобныхъ имъ об-виненій могутъ быть не слова, а дѣло, не полемическія статьи, а административныя распоряженія объ искорененіи тѣхъ недостатковъ въ православномъ обществѣ, кото-рыя смущаютъ совѣсть заблуждающихъ. И такъ какъ многія изъ обвиненій раскольническихъ касаются цѣлаго православнаго общества, то, по моему мнѣнію, кромѣ власти церковной и свѣтской, и само общество должно принять участіе въ трудномъ дѣлѣ примиренія съ Цер-ковію заблуждающихъ — возвращеніемъ къ жизни болѣе согласной съ требованіями христіанской нравственности и болѣе приличной православному обществу, какъ я когда-то и писалъ объ этомъ, призывая все сословія, особенно высшія, оставить тѣ обычаи и порядки, ко-торыя, хотя и не имѣютъ прямого отношенія къ вѣрѣ, не могутъ однако-же быть признаны строго—христіан-скими и потому служатъ причиною непріязни расколь-никовъ къ самой Церкви православной, будто-бы по-творствующей злоупотребленіямъ (2). Я не знаю, удов-летворится ли г. Поповъ моимъ признаніемъ, но смѣю надѣяться, что никто изъ людей благомыслящихъ не

(1) О несправедливости нѣкоторыхъ обвиненій раскольническихъ замѣчено мною въ самомъ разборѣ сочиненій о. Пареевн (стр. 484—6).

(2) Хр. Чт. 1863 г., ч. I, стр. 27—30.

рѣшится обвинять меня за такое признание ни въ добродетельности, ни въ истинѣ православнаго...

Другимъ доказательствомъ моей неблагонамѣренности, кромѣ разобранность мною, нѣтъ въ „Однѣлѣ“ в. Цепелева. Предоставляя самимъ читателямъ произнести судъ объ ихъ асследовательности и благонамѣренности, я не рекою въ разбору тѣмъ оснований, которыми издатель сборниковъ старается доказать, что свѣдѣнія мои по расколу тѣмъ „интересны“. Въ этомъ случаѣ, я не стану распространяться слишкомъ много; читатели *Христіанскаго Чтенія* могутъ отчасти судить о степени моихъ свѣдѣній: о расколѣ по моимъ статьямъ, помѣщеннымъ въ этомъ журналѣ, а съ г. Поповымъ я какъ-то затрудняюсь говорить объ этомъ предметѣ. Сознаваясь съ похвальной откровенностію, что онъ „на исторію раскола, а только издатель матеріаловъ для его исторіи“, издатель сборниковъ тѣмъ самымъ даетъ мнѣ право думать, что онъ не можетъ быть компетентнымъ судьбою чьихъ-бы то ни было свѣдѣній по расколу, и что слѣдовательно его неслестный приговоръ о моемъ знаніи раскола еще не можетъ служить укоромъ моему профессорскому званію. Правда, обвиняя меня въ незнаніи мною своего дѣла, г. Поповъ указываетъ на факты, именно—на замѣченные когда-то *Православнымъ Обзорникомъ* недостатки въ моей книгѣ: „объ антихристѣ противъ раскольниковъ“; но читатели *Христіанскаго Чтенія* давно уже знаютъ изъ моего „Объясненія“ (1), насколько справедливы замѣчанія достопочтеннаго журнала касательно моего сочиненія. И такъ какъ издатель сборниковъ не прибавилъ къ нимъ отъ себя ничего

(1) Хр. Чт. 1860 г. ч. I, стр. 494—524.

(стр. 214), то въ отвѣтъ на его обвиненіе я считаю достаточнымъ только посоветовать г. Попову прочесть указанное „Объясненіе“ и не повторять на будущее время обвиненій, давно уже опровергнутыхъ. Все это я говорю не для того, чтобы доказать г. Попову, будто я чуждъ ошибокъ, или владѣю свидѣніями о расколѣ всесторонними; нѣтъ; я очень хорошо знаю, что многого, очень многого не знаю о расколѣ; только при этомъ имѣю смѣлость думать, что все-таки свидѣнія мои о расколѣ не „ничтожны“.

Я закончилъ свое „Объясненіе“ и, кажется, не потрушусь противъ правды, если въ заключеніе скажу, что г. Поповъ, при неуменьи издавать порядочные сборники, не владѣетъ еще умѣньемъ „честно обращаться съ печатнымъ словомъ“. Это, по моему мнѣнію, самый снисходительный отзывъ, какой можно произнести объ издателѣ сборниковъ по его „Отвѣту“ на мои замѣтки о его трудахъ.

И. Нильскій.

ОБЪЯВЛЕНІЕ
ОБЪ ИЗДАНИИ
ХРИСТИАНСКАГО ЧТЕНІЯ
ВЪ 1866 ГОДУ.

«Христианское Чтеніе», издаваемое при с.-петербургской дух. академіи съ 1821 года, будетъ и въ слѣдующемъ 1866 году выходить ежемѣсячно по прежней программѣ. Въ составъ его входятъ слѣд. отдѣлы:

Отдѣлъ I. *Переводъ св. книгъ Ветхаго Завета съ еврейскаго языка*, именно—въ 1866 году будетъ изданъ переводъ третьей книги Царствъ и слѣдующихъ за нею—съ особымъ счетомъ листовъ и страницъ.

Отдѣлъ II. *Творенія св. Отцовъ и Учителей древней Вселенской Церкви*. Въ этомъ отдѣлѣ въ наступающемъ году Редакція помѣститъ переводъ писемъ св. Іоанна Златоустаго, не переведенныхъ на русскій языкъ до настоящаго времени. Особенный счетъ листовъ дастъ подписчикамъ возможность имѣть, кромѣ журнала, отдѣльный томъ твореній св. Отца.

Отдѣлъ III. *Духовно-ученныя изслѣдованія*: догматическія, церковно-историческія, каноническія, полемическія, религиозно-философскія и др.

Отдѣлъ IV. *Статьи, относящіяся къ нравственной христианской жизни*,—какъ то: размышленія, повѣствованія, имѣющія поучительный характеръ, и проповѣди.

Отдѣлъ V. *Обзорныя современныхъ церковныхъ дѣлъ и богословской и вообще духовно-ученой литературы отечественной и иностранной*.

«Христианское Чтеніе» будетъ выходить книжкамъ отъ 10—12 листовъ въ каждый мѣсяць.

Подписная цѣна за годовое изданіе въ С.-Петербургѣ безъ доставки на домъ 6 руб. сер; а съ доставкой и пересылкою во

всѣ города 7 руб. серебромъ. Желające получить «Христіанское Чтеніе» въ концѣ года въ корешковомъ переплетѣ благоволятъ высылать за полный экземпляръ (12 книгъ) 10 руб. серебромъ. Въ видахъ облегченія подписчиковъ Редакція съ будущаго года допускаетъ за годовое изданіе журнала разсрочку уплаты по полугодно—за ручательствомъ впрочемъ лицъ и мѣстъ начальственныхъ.

При издаваніи въ книгопродавца Кораблева въ С.-Петербургѣ еще продаются полные экземпляры «Христіанскаго Чтенія» за прежніе годы, именно: 1822, 1823, 1824, 1825, 1826, 1827, 1833, 1836, 1839, 1840, 1843, 1844, 1845, 1846, 1847, 1848, 1849, 1850, 1851, 1852, 1853, 1854, 1855, 1856, 1857, 1858, 1859, 1860, 1861, 1862, 1863, 1864 и 1865. Каждый экземпляръ отдѣльно за 1822—1848 годы по 5 руб. сер безъ пересылки, а съ пересылкою по 6 руб. сер; экземпляры 1849—1865 годовъ по 6 руб. сер безъ пересылки, а съ пересылкою по 7 руб. сер. Кто пожелаетъ выписать ищѹщиеся экземпляры за всѣ годы въ совокупности или съ 1822 по 1827, или съ 1833 по 1847 включительно, тому будетъ уступленъ каждый экземпляръ одного года по 3 руб. сер. безъ пересылки, за которую нужно прилагать на пять фунтовъ для каждаго экземпляра.

Подписка на «Христіанское Чтеніе» принимается въ Редакціи журнала при с.-петербургской дух. академіи, или въ управленіи этой академіи; также — въ управленіяхъ многогородныхъ д. семинарій, въ газетной экспедиціи с.-петербургскаго почтамта и въ конторѣ Редакціи, находящейся въ С.-Петербургѣ при нижномъ магазинѣ Кораблева и Сиракова.

Редакція впрочемъ отвѣчаетъ за исправную доставку только тѣхъ экземпляровъ, которые выписываются отъ с.-петербургской дух. академіи, т. е. или непосредственно отъ Редакціи или чрезъ управленіе академіи; а потому проситъ гг. многогородныхъ подписчиковъ обращаться съ требованіями журнала прямо и исключительно въ с.-петербургскую дух. академію—съ точнымъ обозначеніемъ: губерніи, уѣзда, города или почтовой конторы, въ которую слѣдуетъ доставлять журналъ, званія, имени и фамиліи подписчика.

ОБОЗРѢНІЕ

УНІЯТСКИХЪ БОГОСЛУЖЕБНЫХЪ КНИГЪ.

3. Сравненіе уніятской литургіи съ православною и отношеніе ея къ литургіи римско-католической. Уніятская проскомидія, уніятская литургія св. Іоанна Златоустаго и Василія Великаго. Уніятскій чинъ служенія Возмѣстивной литургіи чтемой. Уніятская литургія преедседателящихъ даромъ.

Ни одна часть, въ составѣ уніятскаго богослуженія, такъ много не пострадала отъ вліянія католицизма, какъ литургія. Уніаты, можно сказать, совершенно переделали ее на ладъ католическій. Причины тому понятны съ перваго разу. Литургія занимаетъ первое мѣсто въ составѣ ежедневнаго богослуженія христіанскаго. Прочія поощденственныя службы церковныя подчиняются ей, зависятъ отъ нея, отъ нея, такъ сказать, получаютъ свою силу и значеніе. Въ слѣдствіе этого, внесши латинскій элементъ въ составъ литургіи, уніаты тѣмъ самымъ естественно налагали колоритъ латинства и на другія подчиненныя ей службы, отъ ней зависящія. Но особенно подручное и дѣйствительное средство представляло олатинизированіе литургіи для олатинизированія уніатовъ, — цѣль, для которой латинство, известно, составило унію и къ которой вообще оно постоянно стремилось и теперь стремится въ лицѣ всѣхъ своихъ

поборниковъ. Уніаты, и въ особенности принадлежащіе къ сословію простаго народа, ни чѣмъ такъ не были удерживаемы отъ олатинизированія, какъ древнеправославнымъ чиномъ, соблюдаемымъ въ ихъ церковномъ богослуженіи и особенно въ литургіи (1), которую народъ вообще любитъ болѣе всего и которую болѣе всего посьщааетъ. Чтобы олатинизировать уніатовъ, надобно было отклонить взоры ихъ отъ востока, о которомъ ежедневно напоминало ить православное богослуженіе, и обратить къ западу; — а это возможно было съ окончательнымъ олатинизированіемъ такой важной и для народа существенной части богослуженія, какъ литургія.

И надобно отдать честь изобрѣтательности уніатовъ въ этомъ случаѣ. Они долго не задумывались, какъ и слѣдовало вообще ожидать отъ людей, состоящихъ подъ непосредственнымъ водительствоиъ іезуитовъ. Мы имѣемъ на это доказательства у самыхъ же уніатовъ въ одномъ замѣчательномъ документѣ, который „День“ (2) приводитъ подъ заглавіемъ: *głos kapituły katedralnej chełmskiej..... w przedmiocie projektowanej Zmiany obrzędów unickich.....* (3). Изъясняя, что причиною отпаденія многихъ уніатовъ въ католицизмъ было то, что послѣдніе „видѣли съ одной стороны въ своемъ образѣ неудобства, какихъ не было у латинянъ, съ другой видѣли у латинянъ разныя религіозныя средства къ увеличенію духовныхъ выгодъ (?),“ Голось Капитулы заключаетъ: „поэтому уніатской церкви нужно было пер-

(1) Въ западнорусскомъ краѣ и доселѣ названіе *богослуженія* условится почти исключительно одной литургіи.

(2) 1864 г. № 10 стр. 371.

(3) Голось капитулы катедральной хелмской по предмету проектируемаго дѣявенія обрядовъ уніатскихъ.

вны устранить, а послѣднія ввести, чтобы удержать въ цѣлости духовное стадо и увеличить его духовное благо.“ Подвести православную литургію подъ эти правила было тѣмъ легче, что, по духу древняго единства, между литургіею православною и римскою болѣе другихъ чинопослѣдованій сохранилось сходства; надобно было только подобрать соотвѣтствующія чинопослѣдованія изъ латинскаго служебника и, выбросивъ параллельныя имъ православныя, поставить на мѣсто ихъ послѣднія, и дѣлу конецъ.

Такъ точно и сдѣлали уніаты. Отъ того, по справедливому замѣчанію одного просвѣщеннаго пастыря уніатской церкви (митрополита Лисовскаго), уніатская литургія есть не что иное, какъ неудачная смѣсь греческаго и латинскаго, — или, говоря словами о. Наумовича, она представляетъ греческую книгу, въ которой тамъ и сямъ безъ разбору вклеены вырванные листы изъ другой книги латинской (1). Особенно много пострадали въ рукахъ уніатовъ проскомидія и въ частности таѣмъ называемый канонъ литургіи, т. е. та часть въ литургіи вѣрныхъ, въ которой совершается освященіе даровъ. Уніаты перенесли сюда изъ латинскихъ миссаловъ все, что только можно было перенести, начиная отъ опредѣленія, что освященіе даровъ совершается по извѣстному латинскому ученію словами: „Сіе есть тѣло Мое“.... и „сіа есть кровь Моя“...., до разнаго рода колѣнопреклоненій, соединенія и распростертія рукъ, сложенія и разрозненія пальцевъ и т. п. Кромѣ этого, подражая католикамъ, уніаты перенесли въ свой служебникъ чинъ

(1) Подол. Епарх. Вѣд. 1863 г. № 4-й. Вліаніе латынцѣвъ на русскіе обряды древней церкви. Стр. 153.

служенія такъ называемой литургіи *чтемой* (читанная мисса). Наконецъ, они также не оставили безъ вниманія и литургіи преждеосвященныхъ даровъ.

Мы рассмотримъ прежде уніятскую проскомидію, потомъ прослѣдимъ литургію вообще и за тѣмъ скажемъ нѣсколько объ уніятской литургіи читанной и литургіи преждеосвященныхъ даровъ (1).

а) Уніятская проскомидія.

Начало обычное, какъ и у насъ: *Благовослеленъ Богъ нашъ, Царю Небесный, трисвятое*, — по *Отче нашъ*, тропари: *Помилуй насъ, Господи, помилуй насъ*..... и лобзаніе намѣстныхъ иконъ съ положенными молитвами. Послѣ этого священникъ и діаконовъ входятъ въ олтарь и, по чину нашей Церкви, лобзаютъ св. престолъ и евангеліе (2). У уніатовъ прежде всего не полагается это цѣлованіе, вѣроятно, для ближайшаго сходства съ католическими ксендами, которые, обыкновенно облачаясь

(1) Считаю нужнымъ предварить, что, при обзорѣ уніятской литургіи, мы будемъ разсматривать ее преимущественно въ томъ видѣ, въ какомъ представляется она въ уніятскихъ богослужебныхъ книгахъ. Какимъ образомъ совершается она у уніатовъ въ настоящее время, какія прибавленія и нововведенія внесли они и вносятъ въ отправленіе ея со времени послѣдняго изданія своихъ служебниковъ, — на эти вопросы мы не беремъ отвѣчать, такъ какъ цѣль наша — обзорѣ уніятскихъ богослужебныхъ книгъ въ ихъ наличномъ состояніи, независимо отъ всѣхъ другихъ нововведеній, совершающихся въ составѣ уніятскаго богослуженія на притикѣ.

(2) При сравненіи уніятской литургіи съ православною, мы будемъ держаться главнымъ образомъ того чина, по какому послѣдняя (т. е. православная) совершается въ настоящее время. Но, для вѣрности исторической, будемъ обращаться и къ современнымъ съ уніятскими служебниками служебникамъ православнымъ, особенно изданнымъ въ Киевѣ и Львовѣ; для какой цѣли у насъ находятся подъ руками: служебники киевскіе: Петра Могилы 1629 и 1639 годовъ, и львовскіе служебники: Арсенія

въ пономарнѣ (sacristium) безъ всякихъ предварительныхъ молитвъ, не имѣють ни повода, ни самой возможности цѣловать престолъ, а тѣмъ болѣе Евангеліе, котораго въ томъ видѣ, какъ у насъ, у латынянъ, какъ мы уже сказали, и не существуетъ. Послѣ этого сѣдуетъ облаченіе, которое у униатовъ, какъ и у католиковъ, предваряется омовеніемъ рукъ съ произнесеніемъ известнаго псалма: *умью об. непоспанныя руки мои....*, а у насъ обыкновенно полагается послѣ облаченія. Что до самаго униатскаго облаченія, то оно прежде всего отличается отъ нашего православнаго употребленіемъ такъ называемаго *каплецима*, — латинской одежды, употребляемой на литургіи ксендзами подъ названіемъ: *amictus*. Это короткая, въ родѣ нашего восточнаго алава (1), одежда, покрывающая плечи и грудь безъ рукавовъ, надѣваемая ксендзами прежде другихъ священныхъ облаченій, поверхъ обыкновенной священнической одежды. Униаты приурочили для ней и особен-

Желябужскаго (Желиборскаго, какъ называется онъ въ самомъ служебникѣ) 1647 года, и братства Успенія Пресвятыя Богородицы 1691 г. Что касается литургіи собственно униатской, — то кромѣ самыхъ славянскихъ униатскихъ служебниковъ, наковъ у насъ подъ руками находится несколько редакцій: Львы Кишки 1732 г., Аванасія Шептицкаго 1733 г., Супрасльскій 1758 г. и нѣсколько Почаевскихъ и др. — мы будемъ обращаться также къ униатскому греческому Еххологіону 1754 г., изданному съ разрѣшенія папы Бенедикта XIV. (*Ευχολόγιον τῶν Ὁσίων Ἀγίωνων: μεταβιβασθῆναι, καὶ μετὰ πάσης ἐπιμελείας διορθωθῆναι, ἐν Ρώμῃ ᾠ ψ υ δ. 1754*). Отысканъ въ добарскомъ монастырѣ св. великомученика Георгія подъ буквою Е. № 12), — по которому потомъ тотъ же папа, по словамъ г. Наумовича, повелевалъ униатамъ исправлять, а вмѣстѣ съ симъ, конечно, и издавать униатскіе служебники и требники. (Под. Епарх. Вѣд. 1865 г. Вліяніе Латынянъ на Русиновъ и обряды русинской церкви, № 4, стр. 151); также къ постановленіямъ замойскаго собора и окружному посланію Шептицкаго 1738 г., къ нѣкоторымъ униатскимъ катихизисамъ и т. п.

(1) О богослуж. зап. цер. Серед. Статья первая, стр. 26.

ную молитву: „*Плещи моя вдаде на рамы и ланити моя на заушникі; лица же моея не отератиса отъ стыда заплещиимъ*. У латынянь къ напещнику полагается другая молитва: „*Возложи Господи на пласу мою щель спасенія для отраженія дьявольскихъ нападений* (1). Но уніаты не рѣшились перенять отъ католиковъ, вмѣстѣ съ напещникомъ, и этой молитвы, потому что это было бы противорѣчьемъ общему характеру молитвъ; употребляемыхъ у насъ при облаченіи, которыя всѣ буквально занимаются изъ соответствующихъ пророческихъ изреченій Ветхаго Завета.

Вмѣстѣ съ симъ, по уставу нашей православной Церкви, священникъ, приготавлиаясь къ проскомидіи, вмѣстѣ съ другими священными облаченіями надѣваетъ и фелонь. Между тѣмъ, по уставу уніатскихъ служебниковъ фелонь берется послѣ проскомидіи, предъ началомъ литургіи; почему въ некоторыхъ служебникахъ даже молитва на облаченіе въ фелонь полагается послѣ проскомидіи. А почаевскіе служебники послѣднихъ годовъ XVIII в. (1765 и 1791 гг.), въ которыхъ облаченіе въ фелонь полагается на ряду, какъ и у насъ, дѣлаютъ по этому поводу замѣчаніе: „сиче по греческому обычаю здѣ іерей приємлетъ на ся фелонь, обаче у насъ при виде въ обычай по проскомисаніи тою вимати.“ Для объясненія этого обычая надобно припомнить, что проскомидіи у латынянь не существуетъ и католическій всендѣзъ начинается литургію непосредственно послѣ облаченія. Чтобы не отстать отъ католиковъ, уніаты сняли съ своихъ священниковъ фелонь во время проско-

(1) *Impone Domine capiti meo galeam salutis ad expugnandos diabolicos incursus.*

мидиі—дабы онъ, обманаясь въ нее по окончаніи прескомидиі, также точно начиналъ литургію непосредственно, если можно такъ выразиться, послѣ спончательнаго облаченія, какъ и католическіе священники. Особенно близкое и даже, можно сказать, совершенное подобіе латинскимъ ксендамъ, представляютъ въ этомъ случаѣ уніятскіе священники при совершеніи такъ называемой „литургіи чтемой“, когда они, непосредственно послѣ прескомидиі, одѣвшись тутъ же въ фелонъ, являются въ престолу сейчасъ съ священными сосудами и приготовленными дарами, какъ это всегда дѣлаютъ священники католическіе при отправленіи своей литургіи (1).

Что касается облаченія діаконскаго, то, по уставу уніятскихъ служебниковъ, оно почти ничѣмъ не отличается отъ православнаго. Но есть въ уніятской церкви небольшая книжечка, отпечатанная 1788 г. въ Почаевской Лаврѣ, подъ заглавіемъ: „Чинъ діаконскаго служенія въ священнодѣйствіи божественныхъ литургіи, на вечерне же и утрени іереевъ отъ служебника собранъ.“— въ этихъ книжечкахъ прежде всего долагается, что уніятскіе діаконы, также какъ священники, должны носить на литургіи напеленникъ, — молитва въ которому (*идещи Моя одежа на рамы...*) здѣсь прилагается также, какъ и въ обиховенныхъ служебникахъ для облаченія священническаго. Потомъ, по уставу упомянутой книжки, уніятскій діаконовъ надѣваетъ на себя подризникъ (обиховенный священническій) и шюсъ съ приличными этимъ одеждамъ молитвами и только за тѣмъ уже далматикъ или нашу діаконовскій стихарь и орарь, *ничтоже дагола*.”

(1) Подробнѣе о читанной уніятской литургіи смотри ниже—уніятскій „Чинъ Божественной литургіи чтемой.“

Причина этихъ разностей, безъ сомнѣнія, та же, что и въ облаченіи священниковъ, т. е. подражаніе католикамъ, у которыхъ діаконъ дѣйствительно, какъ и священники, носить наплечникъ, подризникъ и поясъ и затѣмъ уже, поверхъ всѣхъ этихъ одеждъ, надѣваютъ далматикъ, соответствующій нашему стихарю. Не менѣе интересно также, что въ помянутой книгѣ, равно какъ и во многихъ древнѣйшихъ уніятскихъ служебникахъ, нѣтъ и помину о возложеніи діаконами нарукавницъ. Только новѣйшіе служебники почаевскіе дѣлаютъ замѣчаніе: „достойтъ же діакону по греческому обычаю и нарукавницы, якоже и у римлянъ діаконъ творить, налагати и тоже, еже и іерей глаголати.“

За тѣмъ изъ предложеннаго хлѣба уніятскіе священники изъемлютъ св. агнецъ, совершенно такимъ же образомъ, какъ и наши православные священники. Послѣ этого, по уставу православной Церкви, священникъ прободаетъ св. Агнецъ коніемъ, говоря: „единъ отъ воишь коніемъ ребра Ему прободе,“ и т. д. до словъ: „и изъиди но есть свидѣтельство ею,“—между тѣмъ какъ діаконъ вливаетъ въ чашу вино съ водою: *скупъ*, предложивъ напередъ для благословенія отъ священника. Такъ точно и по смыслу римскаго Евхологіона 1754 г. (1). Въ кievскихъ и львовскихъ православныхъ изданіяхъ XVIII в. этотъ чинъ излагается такимъ образомъ: по прободеніи св. агнца съ словами: „единъ отъ воишь коніемъ ребра Ему прободе,“ діаконъ предлагаетъ священнику воду и вино (въ сосудѣ соединенно или въ два сосуда) на благословеніе, который и благословляетъ ихъ рукою крестообразно, продолжая: „и абіе изыде кровь и вода, и

(1) Ευχολόγιον ἐν Ρώμῃ.

т. д.⁴ Въ это время диаконъ вливаетъ вино съ водою въ потиръ „единою, аще и не соединенно въ единомъ сосудѣ.“ Очевидно, что, какъ по нынѣшнимъ, такъ и по древне-изданнымъ православнымъ служебникамъ, и вообще по древнему чину восточной Церкви (1), вино и вода вливаются въ потиръ диаконами, и притомъ священнослужители обязываются главно. обр. вливать ихъ *скупъ: ἐκ τοῦ κρητος διου ἐκ τοῦ ὕδατος* (2), хотя бы то и другое было и не въ одномъ сосудѣ, во исполненіе словъ Писанія, что, по прободеніи ребра Спасителя, *абіе*, т. е. разомъ, вмѣстѣ изыде кровь и вода. Не такъ совсѣмъ излагается этотъ чинъ въ служебникахъ уніятскихъ. По ихъ уставу священникъ самъ, и притомъ безъ благословенія, сначала вливаетъ въ чашу вино; говоря: „и *абіе* изыде кровь,“ потомъ благословляетъ воду и вливаетъ ее „вельми мало“ въ потиръ съ словами: „и *вода*, и *видимый свидѣтельствова* и т. д.“ до конца (3). Такъ до мелочныхъ подробностей подражаютъ уніаты католикамъ, у которыхъ именно вино и вода вливаются въ чашу (разумѣется въ своемъ мѣстѣ, не на проскомидіи) (4) одними священниками и притомъ отдѣльно одно отъ другаго и, сверхъ того, вино безъ благосло-

(1) См. *Εὐχολογίων, sive rituale graecorum opera R. P. Iacobi Boar editio secunda, Venetiis, 1730, стр. 58.*

(2) „Вмѣстѣ воду и вино.“ *Εὐχολογίων ἐν Ρώμῃ 1754 г. стр. 28.*

(3) Въ своемъ окружномъ посланіи Шептицкій говоритъ объ этомъ такъ: „где суть тіе слова: „держа въ руцѣхъ отъ вина въ кувъ и воды въ сосудѣ соединенно, или вдва сосуда,“ напиши въ мѣсто ихъ тіе: „держа отъ вина и воды особъ въ двохъ сосудѣхъ и первіе вливаетъ въ святую чашу вино, потомъ же мало что отъ воды, сирѣчь двѣ или три капль.“

(4) Впрочемъ и для уніатовъ, во время вины, соборъ замойскій повелѣваетъ воду въ чашу вливать предъ пѣснью херувимскою (*Symbd Zambusky стр. 67*).

вѣща, а вода съ благословеніемъ: deinde, т. е. послѣ дароприносительнаго антифона (offertorium), слѣдующаго за credo, sacerdos in cornu epistolae accipit calicem, purificatoriu extergit et sinistra tenens illius nodum, accipit ampullam vini de manu ministri et ponit vinum in calicem. Deinde eodem modo tenens calicem, producit signum crucis super ampullam aquae et infundit parum aquae in calicem. (1).

Послѣ этого уніятскіе священники, какъ и наши православные, изъедаютъ частицу въ честь Божіей Матери и, также какъ и у насъ, полагаютъ на дискосъ „одесную агнца.“ Затѣмъ, по древле—православному уставу, сохраняемому во всѣхъ православныхъ славянскихъ служебникахъ, — священникъ изъедеетъ частицы въ память святыхъ и, по числу девяти ликовъ, изъедеетъ ихъ девять, — для чего въ нашихъ служебникахъ полагается подробное раздѣленіе поминаемыхъ св. угодниковъ на девять ликовъ, съ показаніемъ, въ воспоминаніе какихъ святыхъ и когда должна быть полагается известная частица. Не такъ въ служебникахъ уніятскихъ. Замѣтимъ, между прочимъ, что у уніятъ вообще для литургіи опредѣляется только одна просфора. „Части, отъ многихъ или отъ единыя просфоры изъедаемыя,“ говоритъ уніятскій катихизисъ: *Народовѣщаніе*, „воспоминаніемъ

(1) Послѣ этого священникъ на сторонѣ посланія, т. е. на той сторонѣ, на которой ксенды читаютъ апостолъ (у католиковъ, какъ известно, апостолъ читается на одной сторонѣ престола, а евангеліе на другой), беретъ чашу, вытираетъ ее платомъ и держа ее лѣвою рукою за рукоятъ, беретъ у служителя сткланницу съ виномъ (замѣчательно, что и до сихъ поръ еще въ Западной Россіи, сосуды, въ которыхъ подается вино и вода для литургіи, называются *ампулами*—ampullae) и вливаетъ вино въ чашу. Потомъ, держа такимъ же образомъ чашу, дѣлаетъ знакъ креста надъ сткланкою воды и вливаетъ *немного* воды въ чашу.

суть во-первыхъ Пречистая Богородица, таже по ней прочихъ святыхъ" (1). Тамъ, гдѣ у насъ положительно обозначаются всѣ пять просфоръ: „священникъ же пріемъ въ руды вторую просфору, таже пріемъ третью; пшуги и т. д.,—въ уніятскихъ служебникахъ только полагаютъ ся общія выраженія объ изыятіи частицъ: „посемъ взимаютъ часть богородичну, таже начинаетъ полагати части въ память святыхъ“ и т. д. Поэтому уніиты и доселѣ служатъ, вмѣсто пяти, какъ у насъ, только на одной просфорѣ. Такимъ же точно образомъ въ уніятскихъ служебникахъ не обозначается девятиричное число частицъ, которыя надобно полагать въ воспоминаніе св. угодниковъ,—и всѣ тѣ мѣста, гдѣ у насъ положительно говорится объ изыятіи всѣхъ девяти частицъ отдѣльно: „и вземъ первую частицу, и тако полагаетъ третью частицу, и тако вземъ девятую частицу,“—у уніитовъ собраны въ одно общее выраженіе: „таже начинаетъ полагати части въ память святыхъ на лѣвой странѣ агнца,“ какъ и вообще нѣтъ у нихъ подобнаго нашему раздѣленія поминаемыхъ угодниковъ на девять чиновъ,—въ слѣдствіе чего въ уніятскихъ служебникахъ всѣ они исчисляются въ одномъ непрерывномъ порядкѣ, вмѣстѣ, нераздѣльно.

Правда, въ нѣкоторыхъ уніятскихъ катихизисахъ можно найти указаніе на девятиричное число частицъ „на двоекосъ прилагаемыхъ къ агнцу по числу девяти ликовъ,“ которыя, какъ говоритъ „Народовѣщаніе,“ „воспоминаютъ и изображаютъ ясныя праведныхъ со Христомъ

(1) Стр. 93.

на небѣ общеніе!“ (1) Но это указаніе находится только въ катихизисахъ, и только въ немногихъ. Между тѣмъ священникъ долженъ служить по служебнику и, безъ сомнѣнія, не находя въ немъ указанія на девятиричное число частицъ, можетъ полагать ихъ по произволу, сколько угодно, а въ другое время, пожалуй, и вовсе не полагать, какъ это теперь и дѣлають уніаты и даже нѣкоторые изъ воссоединенныхъ священниковъ Западнаго края Россіи. (2) Защитники неопредѣленнаго числа частицъ могутъ сослаться на Гоара, у котораго, повидимому, тоже нѣтъ указанія на девятиричное число частицъ, равно какъ и раздѣленія святыхъ на девять ликовъ. Но это только въ его общемъ изложеніи проскомидіи. Въ своихъ — *variae lectiones* (разныя чтенія) подъ буквою: *γ*, онъ приводитъ извлеченіе изъ венеціанскихъ изданій (*veneta*), которыя, какъ извѣстно, были исполняемы болѣею частию для церквей восточныхъ, по заказу восточныхъ христіанъ: тамъ не только есть указаніе на девять частицъ: *καὶ τίθησι δευτέρα μερίδα, καὶ αἴρου πέμπτου με-*

(1) Стр. 93.

(2) Да и сами уніаты, говоря въ Народовѣщаніи о девятиричномъ числѣ частицъ, полагаемыхъ въ честь св. угодниковъ, не настаиваютъ на непрежннее изыманіе ихъ: „обаче“ говоритъ тоже Народовѣщаніе, изъ котораго выше привели мы свидѣтельство о девятиричномъ числѣ частицъ, „нѣсть лѣпо оставляющимъ сія, т. е. изыманіе частицъ, поношати: образъ бо токмо и указаніе суть, а не сама жертва. Тѣмже и римская церковь, (это особенно рекомендуемъ мы замѣтити уніатамъ), въ нейже (по свидѣтельству Гоара, отъ епископіи Інокентія 1-го, и отъ древнихъ литургисанія образовъ, Гугономъ Менандромъ собранныхъ, взятимъ) подобнъ изъ начала прилагати частицы бѣ обычай, отложивши той, не погрѣши, твердо вѣрующе, яко и кромѣ частицъ, отъ единого агнца, въ немже всецѣла совершается жертва, тѣмже сподобляютъ ся благодатей и даровъ тѣхъ, иже іерей римскій поминаетъ глаголю: приими святая Троице сіе приношеніе, еже тебѣ приносимъ въ воспоминаніе и проч.“ (стр. 93—94).

ρίδα, καὶ τίθεισιν τὴν ὀρθοῦν μέριδα et cetera (1), но и подобное нашему раздѣленіе святыхъ на девять чиновъ: εἶτα λέγει: τῶν ἐν ἁγίοις πατέρων ἡμῶν et cetera. Et elevans quartam particulam ponit eam juxta primam faciens secundum ordinem..... Μετὰ δὲ ταῦτα λέγει τῶν ἁγίων καὶ Πατριάρχων ἀναρχύρων et cetera, et elevans septimam particulam, ponit eam superius и т. д. (2). Такое же раздѣленіе находимъ и въ римскомъ Евхологіонѣ 1754 г. (3)

Кромѣ этого въ нѣкоторыхъ уніятскихъ служебникахъ, особенно времянь Кишки и Шептицаго, въ концѣ проскомидіи, прилагается небольшое примѣчаніе подъ заглавіемъ: „Увѣщаніе Іерееви о частяхъ.“ Изъ этого увѣщанія мы узнаемъ, что „многія части на дискосѣ полагати и не всегда потребно есть..... долѣеть къ литургисанію самъ точію агнецъ на дискосѣ предложить безъ частей, или съ нѣкими частями, си есть часть Богородичію едину, часть вмѣсто девяти чиновъ едину.... и т. д. Въ основаніе этого постановленія Glos kapitulu Chelmskiey полагаетъ ту мысль, что „отсюда, т. е. отъ положенія частиць, можетъ случиться смѣшеніе хлѣба неосвященнаго съ освященнымъ и причащеніе вѣрующихъ не тѣломъ Христовымъ, а простымъ веществомъ природы.“ „Точію егда мнози будутъ людіе къ причащенію уготовльшиися, продолжаетъ

(1) И. полагаетъ вторую часть, — и взявши пятую часть, — и полагаетъ восьмую часть..... Евхолог. Соар. стр. 71.

(2) Потомъ говорить: иже во святыхъ отецъ нашихъ и пр. и вынуши четвертую часть полагаетъ ее возлѣ первой, дѣлая второй рядъ... Послеъ этого читаетъ: святыхъ и чудотворцевъ, безребренниковъ и пр. и вынувъ седьмую часть полагаетъ выше и т. д. Евхолог. Соар. стр. 71.

(3) Ἐτι δὲ πρὸς ταῦτα λέγει: τῶν ἐν ἁγίοις πατέρος ἡμῶν ἰωάννου ἀρχιεπισκόπου.... et cet.... Καὶ ὅτως ἀφ' αὐτῶν καὶ τὴν ἑνάτην μέριδα... .. Еще же къ сему говорить: иже во святыхъ отца нашего Іоанна.... и так. обр. изъимая девятую часть.... Евхол. в Римѣ, стр. 29—30.

помянутое увѣщаніе о частѣхъ, вѣково только время прилично есть, полагати всѣ части 9-ти чиновъ. Такожде и за живыхъ и мертвыхъ елико будетъ на потребу къ причащенію, могутъ ся полагати многія части, яже подобаетъ Іерееви вся купно съ Агнецъ на литургии освятити, и къ освященію намѣреніе имѣти. Аще же ни единъ будетъ къ причащенію готовящійся..... въ такое время толикое множество частей полагати на дискосѣ есть безчинно и бвзвѣстно.“ Но это только мнимый, благовидный предлогъ, за которымъ униаты стараются скрыть совершенно другую заднюю мысль, — какъ можно далѣе удалиться отъ православія и пристать къ латинству. Первое, впрочемъ, они формально заявили на соборѣ Замойскомъ, на которомъ между другими узаконеніями объ Евхаристіи они постановили: „Хотя тѣ частицы, которыя полагаются возлѣ великаго агнца (wielkiej hostyi) въ честь Пресвятой Дѣвы и др. святыхъ, не могутъ быть принимаемы за освященныя, если священникъ не будетъ имѣть намѣренія святить ихъ, однако, поелику схизматики (т. е. православные) полагають, что не нужно ихъ освящать, какъ это видно изъ многокъ ихъ служебниковъ, то св. соборъ постановляетъ и повелѣваетъ, чтобы эти части всегда были освящаемы и съ этихъ поръ раздаваемы при приобщеніи другихъ людей“ (1). Что касается отношенія помянутаго постановленія къ латинству, то оно открывается изъ самаго существа дѣла. Извѣстно, что латиняне, если имѣть причастниковъ, освящаютъ только одну великую *hostiою*; когда же случатся причастники, то по числу ихъ приготавливаютъ определенное ко-

(1) Synod Zamoyŝky стр. 61—62.

личество малыхъ гостій, которыми потомъ и причащаютъ желающихъ (1). Этотъ то обычай захотѣли перевести въ свою литургію уніаты, постановляя вовсе не полагать частицъ, въ случаѣ отсутствія причастниковъ, и полагать ихъ только тогда, когда послѣдніе находятя, „елико будетъ на потребу.“ Въ такомъ случаѣ частицы будутъ занимать мѣсто малыхъ гостій римскихъ..... Дальнѣйшія слѣдствія очевидны.

Что касается далѣе самаго содержанія молитвъ, полагаемыхъ въ уніятскихъ служебникахъ на изытіе частицъ въ честь девяти чиновъ, то здѣсь, прежде всего, бросается въ глаза совершенное отсутствіе св. угодниковъ церкви русской вопреки всеѣмъ славянскимъ служебникамъ древле-русскимъ. Мѣсто ихъ здѣсь занимаетъ Юсафатъ, котораго уніаты поминаютъ наряду съ восточными святителями, подъ именемъ блаженнаго священномученика. Но особенно замѣчательную особенность представляютъ въ этомъ случаѣ уніятскіе служебники въ началѣ помннутой молитвы. У насъ она обыкновенно начинается поминовеніемъ „Честнаго славнаго Пророка и Предтечи Іоанна и т. д.“ Такъ и у Гоара въ трехъ экземплярахъ приводимой имъ Златоустовой литургіи (2). Такъ и въ римскомъ Евхологіонѣ 1754 г. (3). Только въ одномъ экземплярѣ, который Гоаръ, какъ самъ говоритъ онъ, отырылъ въ библіотекѣ христіаннѣйшаго государя, т. е. императора австрій-

(1) См. О Богосл. Зап. Церкви Средняскаго ст., 3, стр. 76.

(2) Ordo sacrae ac divinae missae. Sancti Patris nostri Iohannis Chrysostomi; aliud exemplar Chrysostomianae liturgiae, qua Monachi Graeci in occiduis partibus Romae, Campaniae, Calabriae, Apuliae, Siciliae, et aliis utuntur..... aliud exemplar liturgiae Chrysostomi ejus aperibus insertum.

(3) Евхол. в Рбмъ стр. 28.

скаго (1), онъ нашелъ предъ поминовеніемъ Предтечи слова: *διναίμε τῷ τιμῷ ζωοποιῷ σταυροῦ, προσάγιας τῶν ἐπὶ-
ρατίων διναίμεων ἀσσομάτων* (2). Эти слова удержали въ сво-
ихъ служебникахъ и уніаты, у которыхъ воспоминаніе
святыхъ также, какъ и тамъ, предваряется словами:
„Силою честнаго и животворящаго креста, честныхъ не-
бесныхъ силъ безплотныхъ,“ и затѣмъ уже поминовеніе
Предтечи и другихъ святыхъ. Надобно думать, что эта
прибавка была также въ древнихъ западно-русскихъ
служебникахъ, которые исправлялъ Петръ Могила; въ
слѣдствіе чего онъ считалъ необходимымъ оговорить-
ся и представить основанія, заставившія его оставить
эту прибавку въ своемъ служебникѣ. Ученый пастырь
находитъ для этого нѣсколько доказательствъ, которы-
ми воспользуемся и мы для обличенія своихъ против-
никовъ. „Аде ся то опустило,“ говоритъ онъ, для того,
„же въ жадномъ грецкомъ, также и въ давнихъ на-
шихъ рукописныхъ старыхъ и въ теперешнихъ мос-
ковскихъ, друкованныхъ (печатныхъ) служебникахъ тѣ
слова не находятъ. Слушность тежъ самая (самое
дѣло) не позволяетъ ижъ то ся маеть положить на
томъ мѣстцу въ проскомидіи,“ — и далѣе прибавляетъ,
что это не можетъ быть именно потому, что это про-
тиворѣчитъ общему характеру или точнѣе назначенію;
въ силу котораго совершается поминовеніе святыхъ на
проскомидіи. „Въ выймованю частки пресвятое Богоро-
дицы и девяти чиновъ,“ говоритъ онъ, „не иншій
интенціи скутогъ есть, только взыванне и молитвы чи-
нити до святыхъ божіихъ.... абы ихъ молитвами прием-

(1) Евхел. Гоог. Стр. 77.

(2) Силою честнаго и животворящаго креста, предстательствомъ небес-
ныхъ силъ безплотныхъ. Евхел. Гоог. Стр. 78.

нѣйшая Богу Сына Его безкровная офѣра зъ негодныхъ рукъ нашихъ отдана была.“ а сила животворящаго креста молиться за насъ не можетъ, потому что оная есть самъ Иисусъ Христосъ Спаситель нашъ;—въ слѣдствіе чего и словъ, въ которыхъ сила эта воспоминается, „заживати не можемо.“ Съ другой стороны, изимая девять частицъ на проскомидіи въ воспоминаніе святыхъ Божіихъ, мы этимъ, по словамъ Петра Могила, выражаемо девять хоровъ ангельскихъ..... „Сила зась Животворящаго Креста Христосъ Спаситель нашъ не межи (между) девятми чинами маестать (бытіе) свой маеть,..... въ слѣдствіе чего, выражаючи девять чиновъ ангельскихъ тѣхъ словъ—силою Животворящаго креста мовити не маемо, гдыжъ оные хору ангельскаго не выражаютъ.....“ Извѣстно также, продолжаетъ Могила, что подобное поминовеніе святыхъ, какъ и на проскомидіи, священникъ совершаетъ по *узрядно*,—но тамъ силы Животворящаго Креста не поминаеть, „але тылько взываеть святыхъ Божіихъ,“ поэтому и на проскомидіи она поминаема быть не должна. Наконецъ, говоритъ Петръ Могила, по словамъ блаженнаго Августина, на олтарѣ приносится жертва, которою чрезъ Христа Спасителя Церковь искуплена (Книга 10 о градѣ Божіемъ, гл. 6 и въ кн. 22, въ гл. 10),—а Церковь св. апостоль Павелъ называетъ тѣломъ Христовымъ (Римл. гл. 2, зач. 109) и для того, чтобы „она зупелне (совершенно) выражалася откупленною, Богоноснии отцы постановили абы части въ честь и память святыхъ Божіихъ и по нихъ за живыхъ и умершихъ выймовалыся,..... а сила честнаго креста, Спаситель нашъ Иисусъ Христосъ, не належитъ, яко члонокъ (членъ) якій зъ тыхъ до тѣда,—въ якуюжъ

теды (тогда) память частка за тыми словами: силою Честнаго и Животворящаго креста, выйшоватыся быса мѣла?“ Внесеніе этихъ словъ въ служебники Петръ Могила приписываетъ *неукама* тогдашнимъ львовскимъ корректорамъ, альбо рачей (говоря другими словами), какъ онъ выражается, коррупторамъ, которымъ, безъ сомнѣнія, никто, разумѣется, въ томъ числѣ и уніаты при изданіи своихъ служебниковъ подражать не должны были (1).

Въ поминовеніи живыхъ и умершихъ уніаты по обычаю прежде всего поставляютъ папу, а поминовеніе „ихъ же имать (священникъ) живыхъ,“ въ уніатскихъ служебникахъ предваряется молитвою, которой нѣтъ въ нынѣшнихъ нашихъ служебникахъ: „*Господи Іисусе Христе, приими жертву сію во оставленіе грѣховъ рабу или рабомъ твоимъ имя рекъ.*“ Поминовеніе умершихъ и самаго служащаго почти тоже, что и у насъ, если не включать сюда нѣкотораго различія въ содержаніи самыхъ молитвъ, на эти случаи полагаемыхъ. Такъ у насъ поминовеніе умершихъ начинается обыкновенно поминовеніемъ патріарховъ, царей и т. д. А у уніатовъ оно ограничивается поминовеніемъ епитимовъ храма и за тѣмъ усопшихъ „ихже священникъ хоцетъ.“ Что до молитвы за служащаго, то послѣ общаго съ нами призванія: „*помяни Господи,*“ у уніатовъ прилагается еще „*по многимъ щедротамъ твоимъ*“ и за тѣмъ уже слѣдуетъ „*мое недостойнство,*“ какъ и у насъ. Впрочемъ о всѣхъ этихъ разностяхъ замѣтимъ, что онѣ не новыя и кромѣ этого были въ старинныхъ православныхъ служебникахъ западнорус-

(1) См. Предмова до чительника. Кіевск. служебникъ 1639 г.

скихъ, какъ это можно видѣть въ служебникѣ Петра Могилы и львовскихъ служебникахъ XVII вѣка (разумеется выключая отсюда поминовение папы). И какъ эти разности не касаются собственно сущности проскомидіи, то мы и оставимъ ихъ безъ особыхъ изслѣдованій. Замѣтимъ только, что въ Римскомъ Евхологіонѣ 1754 года весь чинъ поминовенія живыхъ и умершихъ, равно какъ и самаго служащаго излагается совершенно какъ и у насъ (1). Напротивъ того, у Гоара во всѣхъ экземплярахъ приводимой имъ литургіи св. Златоустаго помннутыя разности не только не находятся, напротивъ того во всѣхъ этихъ экземплярахъ представляются своего рода разности, не только не похожія на чинъ уніятскій, но и на нашъ нынѣшній православный. Видно, что въ этомъ дѣлѣ, какъ не касающемся существа литургіи, Церковь не строго наблюдала единообразіе, за отсутствіе котораго, разумеется, намъ нечего обвинять уніатовъ, тѣмъ болѣе, что тутъ они до буквы остаются вѣрными древнему чину православныхъ служебниковъ западнорусскихъ (2).

Оканчивается проскомидія у уніатовъ также, какъ и у насъ. Отличіе состоитъ только въ томъ, что по уніятскому чину священникъ самъ влагаетъ еуміамъ въ кадильницу, для кажденія. Между тѣмъ, по нашему, это дѣлаетъ діаконовъ, а въ его отсутствіи пономарь. Обычай этотъ уніаты переняли у тѣхъ же католиковъ, которымъ вообще они обязаны всѣми своими нововведеніями, потому что извѣстно, что, по римскому чину, никто не имѣетъ права влагать еуміама въ кадильницу, кромѣ священника, который троекратно беретъ его

(1) Бодол. в Рѣмѣ, стр. 30.

(2) Сравн. уніятск. служебн. съ служ. Могилы 1629 г. Львовск. 1691 г.

особою лжицею и полагаетъ въ кадилъницу, читая молитву и благословляя правою рукою (1). Впрочемъ, судя по нѣкоторымъ уніятскимъ служебникамъ, должно думать, что у уніятъ вообще не всегда и не на всякой литургіи совершается кажденіе. На эту мысль наводитъ насъ прежде всего совершенное отсутствіе устава объ этомъ кажденіи, особенно въ служебникахъ Кишки и Шептицкаго. Почаевскіе служебники 1765 и 1791 годовъ, которые говорятъ о кажденіи діакономъ предложенія, трапезы и всего храма, тутъ же сейчасъ послѣ отпуста замѣчаютъ, что это діакономъ дѣлаетъ только тогда, „аще спѣвана имать быти служба.“ Значить на читанной литургіи кажденіе у уніятъ не полагается, — и на ней, какъ и на гласной литургіи, какъ говорятъ служебники Кишки и Шептицкаго, „Іерей, сотворивъ отнустъ, по семь облачится въ фелонъ и глаголя псаломъ 50-й: *помилуй мя, Боже*, приходитъ предъ св. трапезу, отверзаетъ царскіе врата“ и тотчасъ непосредственно „начинаетъ литургію,“ — конечно въ подражаніе католикамъ, которые вообще никакого кажденія предъ обѣднею не знаютъ. Кассіанъ Саковичъ, извѣстный поборникъ латинскаго обряда XVII вѣка въ своей „Перспективѣ“ (2) говоритъ прямо, что „литургія можетъ быть и безъ кажденія“. Вѣдь извѣстно, пишетъ онъ, что Господь Іисусъ Христосъ не кадилъ на послѣдней вечери, а потому кажденіе не составляетъ существа литургіи (*non est de essentia missae thurificatio*), преимущественно литургій приватныхъ.

(1) О богослуж. западн. церкви статья 4, стр. 18.

(2) *Perspectiwa błędow, herezii i zabobonow cerkwi Ruskiej tak w artykułach wiary, jak w administrowaniu sacramentow i inszych obrządkach i ceremoniach znajdujących się. Krakow, R. 1642.*

Мы не можемъ ничего лучшаго сказать противъ этого, какъ что говорить авторъ *Λιβος*'а (1) извѣстный обличитель Саковича XVII вѣка. „Какъ я вижу, пишетъ о. Евсеvей Пимень, (2) помянутый авторъ *Λιβος*'а, не нужно лучшаго Кровицкаго (3) чѣмъ ты, ни даже самаго Кальвина; ибо только они говорятъ объ обрядахъ, что они ненужны, потому что Иисусъ Христосъ при послѣдней вечери своей не совершалъ ихъ... По твоему выходить, что литургiю можно безъ всего совершать, и тогда дѣйствительно она не могла бы быть короче, если бы ты, какъ министръ какой, сталъ служить, положивши хлѣбъ и вино на престолѣ, и произнеся надъ ними слова Христовы, на томъ и кончилъ бы обѣдню. Да у христіанъ кромѣ того не можетъ быть и литургiи приватной, а только одна, на которой хлѣбъ и вино освящаются и приносятся въ тѣло и кровь Господа нашего Иисуса Христа за живыхъ и умершихъ и подаются вѣрнымъ во спасеніе... А потому и кажденіе, которое

(1) Полное заглавіе этой книги слѣдующее: *λιβος, albo kamien i praszczy istinney cerkwi swiętej, prawoslawney Ruskiej, na skruszenie falesznosciemney perspectiwy od Kassiana Sakowicza, bylego przed tym kiedys' Archimandryty Dubienskiego, unita, jakoby o błędach, heresiach i zahobonach cerkwi Ruskiej w unii nie będącey, tak w artykułach wiary, jako w administrowaniu Sakramentów i inszych obrządkach i ceremoniach znajdujących się, roku P. 1642, w Krakowie wydanego, wypuszczony. Przez pokornego oycza Eusebia Pimina, w monasteru S. Lawry Piesczarskiej Kijowskiej. A. D. 1644.*—

(2) Это не болѣе ли мѣтѣ, какъ псевдонимъ, въ которомъ библиографы наши, на основаніи ближайшихъ къ тому времени свидѣтельствъ, справедливо видятъ Петра Могилу, тогдашняго митрополита кievскаго, избравшаго эти нарицательныя слова: *εὐσεβης ποιητής*—благочестивый или православный пастырь—своимъ псевдонимомъ. Рук. для с. п. 1860 г. т. 2, стр. 238.

(3) Вѣроятно, какойнибудь современный автору еретикъ, или прежде его бывшій, извѣстный своими нападками на вѣшніе обряды; такихъ особенно много было въ XVII в. между польскими соцініанами.—

совершается по особливому установленію Христа, присутствующаго въ таинствахъ, можетъ быть совершаемо какъ въ обыкновенные дни, такъ и въ праздничные, потому что не иной Христосъ есть въ тайнахъ въ праздничные дни, а другой въ будніе, но одинъ и тотъ же, котораго всегда одинаковымъ образомъ надо хвалить и почитать.“

„Ктому же, продолжаемъ словами *Λιβος*'а, сами ваши катихизисты учать, что если бы священникъ опустилъ хотя одну изъ церемоній, принадлежащихъ къ литургіи, хотя бы они не принадлежали къ существу литургіи, — грѣшилъ бы смертельно потому, что преступилъ бы заповѣдь церковную. А уніаты ваши, въ наставленіяхъ о совершеніи литургіи, которыя положили въ своемъ служебникѣ, выданномъ въ Вильнѣ, о каженіи такъ написали: наконецъ должна быть свѣча, хоть бы одна, и кадило само по себѣ, т. е. ладанъ или смѣшанное съ можжевеликомъ; потому что самымъ можжевеликомъ безъ кадила не годится кадить на литургіи. Иначе, если бы священникъ сталъ служить безъ свѣчи и кадила, грѣшилъ бы смертельно. Апостановленія какъ въ литургіяхъ св. Василія Великаго и Златоустаго, такъ равно и въ преждеосвященной, въ извѣстныхъ времена повелѣваютъ кадить. И какъ всѣ обряды вмѣстѣ и каждый отдѣльно имѣютъ свое таинственное значеніе, такъ точно и каженіе. Въ слѣдствіе этого, если бы священникъ не кадилъ при литургіи, вопреки церковному повелѣнію и освященному и непрерывному обычаю, то такой священникъ грѣшилъ бы“ (1).

Тожѣ самое должны мы сказать и объ отсутствіи въ уні-

(1) *Λιβος*', стр. 124—125.

ятскихъ служебникахъ постановленія о кажденіи воздуховъ предъ покрытіемъ св. Даровъ. Это—нарушеніе древняго обычая и явное приспособленіе къ католикамъ, у которыхъ кажденія воздуховъ никогда не полагается.

Наконецъ, къ довершенію католицизації, уніаты въ нѣкоторыхъ своихъ служебникахъ послѣ проскомидіи помѣщаютъ особенное „увѣщаніе іереомъ“ и за тѣмъ двѣ молитвы: одна — „въ кратцѣ освятити воду,“ а другая „на освященіе дому,“ на случай, когда бы Іерееви понадобилось „потребы ради или нужды коея литургисати въ дому нѣкоего благороднаго нарочита мужа, или на иномъ мѣстѣ неосвященномъ.“ Тогда, по наставленію увѣщанія, священникъ „прежде зачатія проскомидіи, аще нѣсть тамо воды священныя, да освятитъ ю молитвою, яже есть въ кратцѣ; посемъ прочтетъ молитву на освященіе дому, и кропитъ водою священною домъ и мѣсто, на немже есть олтарь украшень, и предстоящихъ, и тако проскомидію начинаетъ и литургію совершаетъ. Обаче на таковое литургисаніе, замѣчаетъ подъ конецъ увѣщаніе, потребно есть благословеніе архіерейское; кромѣ благословенія архіерейскаго никакоже іерей да дерзаетъ литургисати въ дому особномъ“. Это—постановленія тоже церкви латинской, въ которой служеніе въ домахъ пановъ,—ради вообще латинской церкви свойственнаго челоуѣкоугодничества, допускается закономъ официально. Извѣстно, что у насъ священнослуженіе въ частныхъ домахъ разрѣшается только подъ условіемъ устроенія въ нихъ неподвижныхъ храмовъ (домовыя церкви) и если разрѣшается въ частныхъ домахъ служить военнымъ священникамъ, то всегда тѣ дома, въ которыхъ они служатъ, на время превращаются въ церкви въ собственномъ смыслѣ этого слова,

потому что здѣсь всегда ставится особенный иконостасъ, и что всего важнѣе, походный престолъ, совершенно освящаемый по правиламъ усвоеннымъ престоламъ неподвижнымъ (1) церковнымъ.

В. Уніятская Литургія Св. Іоанна Златоустаго и Василія Великаго.

Въ составѣ уніятской литургіи, какъ вообще въ церковныхъ чинахъ, искаженныхъ уніятами, надобно отличить два рода отступленій: одни общія въ цѣлостномъ содержаніи литургіи, другія въ особыхъ отдѣльныхъ частяхъ ея.

Къ перваго рода отступленіямъ прежде всего принадлежитъ извѣстнаго рода сложеніе и разложеніе рукъ, полагаемое уніятами въ разныхъ мѣстахъ литургіи, особенно на ектеніяхъ и при чтеніи нѣкоторыхъ молитвъ. Такъ въ началѣ первой великой ектеніи въ уніятскихъ служебникахъ говорится: „И абіе Іерей втай, діаконъ же велегласно глаголетъ ектенію, руцѣ держаще при персѣхъ совокупленніи.“ Подобное замѣчаніе полагается при началѣ сугубой ектеніи; предъ чтеніемъ ектеній, послѣ великаго входа и освященія даровъ и на заключительной ектеніи, что послѣ причащенія. Такимъ же точно образомъ о маломъ входѣ замѣчается, что „діаконъ и священникъ исходятъ сѣверною странною,“... „Іерею держашу руцѣ совокупленніи при персѣхъ;“ въ

(1) Мы слышали, что въ настоящее время уніаты проскомидіи не совершаютъ, а просто священникъ беретъ дома просфору, вырѣзываетъ изъ нея обыкновеннымъ ножомъ агнецъ и съ нимъ отправляется въ церковь, гдѣ облачившись начинаетъ прямо литургію.—А что такъ дѣлали бывшіе русскіе уніаты до воссоединенія,—это фактъ несомнѣнный.

такомъ же видѣ по уніятскому уставу читаетъ священникъ молитву Трисвятаго: *Боже святый, какъ на святыхъ почивалъ*, молитву послѣ молитвы Господней: *Благодаримъ тя царю невидимый*, и др. Вѣдѣтъ съ симъ не меньшую роль въ уніятскихъ служебникахъ играютъ и распростертія рукъ. Здѣсь мы не будемъ касаться распростертія, равно какъ и совокупленія рукъ, которыя у уніятвъ полагаются при освященіи даровъ и приобщеніи Св. Тайнамъ; обзорніе этого рода совокупленія и распростертія войдетъ въ составъ обзорнія особыхъ частей литургіи. Распростертіе рукъ, равно какъ и совокупленіе ихъ находится и внѣ этихъ частей. Такъ, оно полагается при концѣ молитвы Трисвятаго... когда священникъ начнетъ произносить: *Яко святъ еси Боже нашъ*, и „егда дойдетъ до словъ: *и Святому Духу*,” „обращая къ людямъ руцѣ распростеръ глаголетъ: *и мнѣ и присно*.” Такое же дѣйствіе полагается на возгласѣ послѣдней ектеніи предъ херувимскою пѣснью и др. Для большаго возбужденія въ священникахъ вниманія къ этому рода распростертіямъ и сложеніямъ рукъ, въ большей части уніятскихъ служебниковъ полагаются живописныя изображенія рукъ въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ это нужно, показывающія, гдѣ и какую форму давать имъ.”

Знакомые съ составомъ католической миссы знаютъ, что сложеніе и распростертіе рукъ составляетъ одно изъ самыхъ существенныхъ ея принадлежностей. Уніаты положили соединеніе рукъ въ началѣ литургіи во время великой ектеніи, потому что такъ, т. е. съ соединенными руками начинаютъ миссу латинскіе ексендзы: „*Sacerdos paratus... cum agreditur ad altare... signat se signo crucis... et clara voce dicit: in nomine Patris et cet...*

deinde junctis manibus profunde inclinatus facit confessionem* (1). Въ такомъ же точно отношеніи къ латинской миссѣ находятся и другія совокупленія рукъ, полагаемыя уніятами въ разныхъ мѣстахъ икъ литургіи. Это — подражаніе подобнымъ совокупленіямъ, которыя во множествѣ разсѣяны въ латинской миссѣ. Что до распростертія рукъ на возгласахъ: „яко святы вси Боже наши,“ и на последнемъ возгласѣ предъ херувимскою пѣснью, то это букввальное подраженіе подобнымъ распростертіямъ, которыя у католиковъ полагаются на литургіи до освященія даровъ, — одно предъ чтеніемъ Апостола и Евангелія; послѣ „слава въ вышнихъ Богу:“ dicitur hymno: *gloria in excelsis... celebrans osculatur altare et cet... et extendens ac jungens manus ante pretus dicit: dominus vobiscum et cet...* (2), другое предъ началомъ такъ называемаго offerterium (3), которое у католиковъ отчасти соответствуетъ нашему великому входу: dicitur symbolo... celebrans vertit se ad populum, et extendens et jungens manus, dicit: *dominus vobiscum, postea dicit: oremus, et offerterium* (4).

Подъ эту же категорію надобно отнести также особеннаго рода поклоненія, полагаемыя уніятами во время

(1) Священникъ, приготовившись, когда придетъ къ престолу, знаменаетъ себя крестнымъ знаменіемъ и яснымъ голосомъ говорить: во имя Отца.... Потомъ, соединивши руки и глубоко наклонившись, произносить исповѣданіе.

(2) По прочтеніи гимна: Слава въ вышнихъ Богу, служащій цѣлуетъ алтарь и пр. и распростирая и соединяя руки предъ грудью, говорить: Господь съ вами.

(3) Приношеніе.

(4) По прочтеніи символа... служащій обращается къ народу и, распростирая и соединяя руки, говорить: Господь съ вами, — помолимся, и дароприносительный антифонъ. —

пѣнія: „*Единородный Сынъ*“ и „*Вѣрую во единаго Бѣга*.“ Такъ о пѣніи *Единородный Сынъ* въ уніятскихъ служебникахъ замѣчается: „пѣвцы поють, Іерей же съ діакономъ знаменяся, тихо глаголють: *Слава и нинѣ, Единородный Сынъ... до спасенія нашего ради. И* поклоняются, тихо глаголюще: *воплотитися отъ Св. Богородицы* и т. д.“

Такое же замѣчаніе находимъ и относительно символа Вѣры предъ словами: „*и воплотившійся отъ Духа Святаго...*“ Справляемся съ латинскимъ миссаломъ, и находимъ, что тамъ, во время чтенія символа Вѣры, предъ словами: *et incarnatus est de Spirito Sancto* (1), поставляется замѣчаніе: *hic genuflectitur*, т. е. священникъ колѣнопреклоняется. Что до поклоненія, полагаемаго во время *Единородный Сынъ*, то оно поставлено вѣроятно въ соотвѣтствіе тѣмъ поклоненіямъ, которыя у латинянъ полагаются на литургіи оглашенныхъ, во время пѣнія: *Слава въ вышнихъ Богу*; — *cum dicit (sacerdos) adoramus te: gratias agamus tibi, et Iesu Christe, suscipe deprecationes nostras. et cet... caput etudi inclinat.* (2)

Другую отличительную черту въ составѣ уніятской литургіи составляетъ исключеніе діаконовыхъ возгласовъ, въ родѣ, наприм. „*возьми Владыко, благослови Владыко св. хлѣбъ*“ и др. Это сдѣлано въ подражаніе католикамъ, у которыхъ діаконы только прислуживаютъ да читаютъ еще Апостоль, но нигдѣ не дѣлаютъ никакихъ особенныхъ возгласеній, ни на литургіи, ни на другихъ частяхъ богослуженія.

Но особенно важную статью въ составѣ уніятской

(1) И воплотившагося отъ Духа Святаго.

(2) Когда говоритъ священникъ: кланяемся Тебѣ,—благодаримъ Тебя, и: Иисусе Христе прими молитвы наша и пр.... преклоняетъ голову предъ крестомъ.

литургіи составляютъ разности, касающіяся состава и расположенія нѣкоторыхъ молитвъ, равно какъ и совершенія нѣкоторыхъ обрядовыхъ дѣйствій, полагаемыхъ въ литургіи. Первое мѣсто, въ этомъ отношеніи, занимаютъ такъ называемые ежедневные антифоны: „*благословенъ еси исповѣдатися... Господь воцарися, въ мѣлноту облечешя, и приидите возрадуемъя Господеви...*“, которые въ уніятскихъ служебникахъ полагаются вмѣсто общинвеннаго у насъ чтенія или пѣнія: „*Благослови душе моя Господа,*“ — „*хвали душе моя Господа*“ и *блаженныя*. Въ слѣдствіе этого, въ служебникахъ, которые, какъ мы уже сказали, приспособлены для отправленія обѣдни безъ содѣйствія другихъ богослужебныхъ книгъ, — о *блаженныя* нигдѣ ни слова. Вмѣсто этого тамъ приводятся, праздничные антифоны тольдо въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ они полагаются по уставу, — а *блаженныя* октоиха, или третьей и шестой пѣсни, какъ это полагается на *блаженныя* въ праздники, вы не найдете ни въ одномъ служебникѣ уніятскомъ. — Это противорѣчитъ древнему чину православной Церкви. Не говоримъ уже, что о *блаженныя* говорятъ всѣ древніе православные греческіе ⁽¹⁾ и славянскіе западнорусскіе служебники, — объ нихъ говоритъ пресловутый греческій уніятскій Евхологій 1754 г. ⁽²⁾; ихъ полагаютъ, какъ увидимъ далѣе, сами

(1) У Коара *пѣснь* (стр. 54): Ἐκαστὰ ὁ χῆρος ψάλλει τρίτον ἀντίφωνον ἢ τὸν τρίτην (tertium et sextum canticum matutinagum). Εἰ δὲ καὶ ἐξ ἡμερῶν (dies dominicus, воскресенье) ψάλλει τοὺς μακαρισμοὺς καὶ τοῦ κύριου τῆς ἡμέρας. Псалъ этого хоръ поетъ третій антифонъ или тритекту, т. е. третью и шестую пѣснь канона. Если же бываетъ недѣля, поетъ блаженны и Святаго дня.

(2) Вотъ подлинныя слова этого Евхологіона: ψάλλομεν δὲ τοῦ τρίτου ἀντίφωνα παρὰ τῶν ψάλλον, ἢ τῶν μακαρισμῶν, ἐν ἐξὶ κυριακῇ, ὅταν ἐλεῖται eis τὸ δοῦναι et cet... Во время пѣнія третьяго антифона пѣвчими, или бла-

уничты въ своихъ октонкахъ и миссахъ. Послѣ сего, безъ сомнѣнія, мы имѣемъ полное право оказать вмѣстѣ съ о Наумовичемъ: „для чего эти обряды уничтожены, и даже въ служебникѣ оставлены *блаженны*,—не понимаемъ,—развѣ для того только, чтобы въ этихъ трогательныхъ обрядахъ не обнаруживалось величїя и силы нашего богослуженїя,—чтобы богослуженіе греческое не привлекало къ себѣ, а было безъ смысла и духа (1) и чтобы, прибавимъ, оно какъ можно болѣе было похоже на богослуженіе католическое, въ которомъ антифоны составляютъ одну изъ основныхъ принадлежностей. Антифоновъ, какъ извѣстно, начинается сама латиногая мисса. (2)

У насъ, послѣ малаго входа, при чтенїи послѣдняго изъ обычныхъ тропарей, діаконь обращается къ священнику и преклонивъ голову и держа въ рукахъ орарь, говоритъ: „*благослови Владыко время трисвятїю.*“ Священникъ знаменаетъ его, говоря: „*амо велии еси Боже нашъ.... до всегда нынѣ и присно...*“ За тѣмъ діаконь идетъ къ иконѣ Спасителя, произносить обычное „*Господи спаси благочестивыя*“,—и „*и во отъли отъковъ.*“ Ликъ: „*Аминь—Святый Боже*“.... Въ это время священникъ читаетъ молитву трисвятаго; „сей же скончавшейся, глаголють и сами, т. е. іерей и діаконь, трисвятное, и отходятъ къ горнему мѣсту.“

женихъ, когда бываетъ недѣля, когда дойдутъ до слава и нынѣ и пр. стр. 37.

(1) О вліяніи Латинянъ на Рус.... Еп. Под. Вѣд. 1863 г стр. 161, № 4.

(2) Антифоны: благо есть исповѣдаться.... Господь воцарися.... и т. п. составляютъ принадлежность того византийскаго литургїи Златоустаго, которую по словамъ Говра совершаютъ греческіе монахи въ западныхъ областяхъ Рима, Калабріа, Апулія и др., иначе сказать римскіе уніаты Вѣхол. Goag, стр. 85—86.

У уніята, наприклад, молитва трисвятаго нинішого сѣйчасъ послѣ „*прѣидите поклонитися*,” во время чтенія обычныхъ тронарей; при этомъ, какъ мы уже сказали, священникъ держитъ руки совокупленн при чертѣ; и когда дойдетъ до словъ: „*сеода нашъ и присна*,” обращаясь къ людямъ, знаменаетъ ихъ, т. е. соединяетъ и распространяетъ руки, какъ мы уже говорили, — диаконъ же оканчиваетъ послѣднія слова возгласа: „*и во еднѣ вѣсѣ*.” Потомъ гдѣніе трисвятаго, и отходъ къ горнему мѣсту.

Въ своемъ мѣстѣ мы говорили уже о происхожденіи словенія и разложенія рукъ, употребляемыхъ въ этомъ случаѣ: что до разностей въ порядкѣ чтенія молитвы трисвятаго, то это уніаты буквально заимствовали изъ древнихъ западнорусскихъ служебниковъ—хотя, замѣтимъ, у Гоара (1) и въ Римскомъ Евхологіонѣ 1754 г. (2) этотъ чинъ излагается совершенно такъ, какъ въ нашихъ православныхъ служебникахъ. Нѣтъ у Гоара, какъ у уніатовъ „*Господи спаси благочестивыя*,” но это только въ приводимомъ имъ первомъ экземплярѣ Златоустовой литургіи; въ своихъ примѣчаніяхъ подъ буквою Е онъ говоритъ: „*veneta legitur: και δικνυάν τὸ ὠράριον πρῶτον μὲν πρὸς τὴν εἰκὼνα τοῦ Χριστοῦ λέγει: κύριε σῶσον τοὺς εὐσεβεῖς και ἐπακούσον ἡμῶν. Εἶτα ἐπάγει λέγων πρὸς τοὺς ἐκνὸς μεγαλόφωνως και εἰς et cet.*” (3). „*Господи спаси благочестивыя*,” удерживается въ старинныхъ служебникахъ за-

(1) Стр. 54.

(2) Стр. 40.

(3) И улымая браремъ прамде къ лионѣ Христа, говоритъ: Господи спаси благочестивыя и услыши ны; помоги громко прабавляеть, обращаясь къ гдѣмъ, пестерые на олтарѣ и во вѣнѣ вѣсѣвъ. *Εὐχαλοῦ*. Гоар. стр. 73.

паднорусскихъ, только оно полагается въ нихъ послѣ молитвы трисвятаго, какъ и самое „*и во оуби вѣковъ*.“ Оно полагается также въ Римск. Евхологіонѣ 1754 г.

Не будемъ много останавливаться дагѣ на отступленіяхъ, которыя въ уніятскихъ служебникахъ замѣчаются на великомъ входѣ. Онѣ не существенныя, — и на столько удаляются отъ нынѣшнихъ православныхъ служебниковъ, — на сколько эти различаются отъ служебниковъ западнорусскихъ, равно какъ послѣдніе не сходствуютъ съ Евхологіономъ Гоара. Замѣтимъ только, что у уніатовъ послѣ входа не полагается тропарей при поставленіи чаши и дискоса: „*благобразный Іосифъ... во гробѣ плотски... и яко живоносецъ*...“ какъ объ этомъ говоритъ римскій Евхологіонъ 1754 г. (1), а только „*благобразный Іосифъ*“... на покрытіе даровъ воздухомъ и „*ублажи Господи*“ при кажденіи (2). Также точно не существенны отступленія, замѣчаемыя въ

(1) Стр. 47.

(2) Въ мотилнисконъ служебникѣ 1639 г. по входѣ діакона, входъ въ алтарь, говоритъ: благословенъ грядый во имя Господне и т. д. Іерей же: возмите врата князи ваша и возмитеся врата вѣчная и видѣть царь славы... Потомъ поминовеніе и поставленіе даровъ: погирѣ при чтеніи тропаря: во гробѣ плотски... и дискоса, съ тропаремъ: яко живоносецъ. Послѣ этого діаконовъ затворяетъ царскія двери, священникъ снимаетъ покровцы и полагаетъ ихъ на единой койѣ либо странѣ св. трапезы, говоря: „приде же Симонъ Петръ и видѣ во гробѣ и видѣ ризы едины лежащія и сударь иже бѣ на главѣ его не съ ризами лежащъ, но особъ свить на единомъ мѣстѣ.“ Къ этому въ скобкахъ присоединяется примѣчаніе: „сіе убо не изъ Греческаго, но изъ Словенскихъ древнихъ зводовъ приложися, тайны ради священнодѣйствія откровенія.“ Послѣ этого покровеніе даровъ и кажденіе, какъ и у насъ. По Гоару это чинопослѣдованіе излагается просто. „Входя въ алтарь священникъ и діаконовъ говорятъ: благословенъ грядый, потомъ поставити дары священникъ произноситъ: *благобразный Іосифъ*... за снѣгъ свить покрововъ, покрытіе большимъ воздухомъ и кажденіе безъ всякой молитвы (Евхолог. стр. 59).

униатскихъ служебникахъ предъ чтеніемъ символа вѣры; по уставу униатскому священникъ вмѣсто того, чтобы, какъ у насъ, три раза отраждать себя преступникъ, звеніемъ съ троесратнымъ прожженіемъ: *возлюблю тя Господи прилоште мѧ...* и послѣ этого уже щѣловать дискось, чашу и престолю, — цѣлуетъ означенные священные предметы непосредственно послѣ діаконскаго возглашенія: „*возлюбимъ другъ друга*“... прожжася: „*возлюблю тя Господи*“ на каждое цѣлованіе. У насъ священникъ и сослужащіе потрясають воздухомъ во время чтенія символа Вѣры неопредѣленное количество разъ, пока не прочтуть всего символа; у униатовъ это дѣлается трижды по окончаніи символа Вѣры, при троесратномъ прожженіи трисвятаго. Откуда униаты заимствовали этотъ обычай, по недостатку данныхъ рѣшить трудно. У Гоара во всѣхъ эземплярныхъ приводимой имъ литургіи св. Златоуста, — этого нигдѣ не полагается, какъ не полагается оно и въ Римскомъ Евхологіонѣ 1754 г. (1). Въ Могилинскомъ служебникѣ 1639 г. трисвятое полагается послѣ: *станемъ добръ*, — во время пѣнія: *милость мира*..... Тогда, говоритъ этотъ служебникъ, „Іерей снемля аэръ (воздухъ) съ св. Даровъ, глаголетъ: *Св. Боже, Св. Кръпкій* и т. д. и лобзавъ ѿ отлагаетъ на мѣсто свое.“ Вѣроятно же всего, что этотъ обычай взятъ изъ архіерейскаго богослуженія, на которомъ, по смыслу православныхъ архіерейскихъ чиновниковъ, „архіерей цѣлуетъ дискось, глаголя тайно *Св. Боже*, и св. потиръ цѣлуетъ, глаголя: *Св. Кръпкій*, и св. трапезу цѣлуетъ, глаголя: *Св. Вѣсмертныи пожимуй насъ*. Только древніе православ-

(1) Стр. 49.

ные служебный, а за ними и уніятскіе перенесли его отъ начала символа на конецъ, какъ это полагается и въ уніятскихъ чиновникахъ Архіерейскихъ.

Теперь начинается самая важная часть въ составъ уніятской литургіи и по количеству отсутствій, замѣчаемыхъ въ ней сравнительно съ литургіею православною и по отношенію ихъ къ литургіи римскокатолической (1). Обыкновенно у насъ вся эта часть совершается просто, безъ всякихъ особенныхъ тѣлодвиженій, сложеній и размыженій рукъ и т. п. Священникъ приноситъ возгласы, мѣтъ отвѣчаетъ и ничего болѣе. Такъ по смыслу некихъ древнѣйшихъ греческихъ и славянскихъ служебниковъ, даже и Римскаго Евхологіона 1754 г., хотя впрочемъ это можно сказать только о литургіи св. Іоанна Златоустаго, исходящей изъ этого Евхологіонъ. Въ литургіи св. Василія Великаго, помѣщенной въ немъ, при всей близости ея къ литургіи православною, есть уже нѣкотораго рода вставки, безъ сомнѣнія внесенныя въ него во время новаго его исправленія и изданія (2) и потому разумѣется послужившія прототипами для дальнѣйшихъ вставокъ, одѣланныхъ уніятами въ ихъ литургіи славянскій. Такъ въ литургіи св. Іоанна Златоустаго (3) *Ἡ ὄψια λειτουργία τοῦ ἁγίου σοφῆου*) врьдъ словами: *κρίστε, φάρμακόν μου ἔστί το σῶμα* (3) и пр. стоитъ простое замѣчаніе: *ἐκφώνησις*—возгла-

(1) Въ Римскомъ служебникѣ та часть литургіи, которая соответствуетъ нашей, начиная съ возгласенія: станемъ добръ... до молитвы; слѣдующей послѣ: *Святъ, Святъ, Святъ Господь Саваоѡхъ...*—называется предисловіемъ (*præfatio*). Этими же именами называется помѣнутую часть и Гюаръ въ своемъ Евхологіонѣ, стр. 116.

(2) Какъ говорится на заглавномъ листѣ его: *καὶ μετὰ τῆσδε ἐπιμελείας διορθώθη*—повоизданный и со исправленіемъ исправленный, т. е. Евхологіонъ.

(3) Принимте и адитѣ, сіе есть тѣло Мое... стр. 51.

ценіе. Тоже самое находится и предъ словами: *πίετε ἐξ αὐτοῦ πάντες*. (1) и пр. Срвѣсьмъ же то читаемъ въ литургіи св. Василия Великаго (*τῷ μεγάλῳ Βασιλείῳ*). Здѣсь на первомъ мѣстѣ, т. е. предъ словами: *примите, идите*, стоитъ замѣчаніе: *ὁ ἱερεὺς κλίνει τὴν κεφαλὴν, καὶ ἄρῳα τὴν δεξιὰν αὐτοῦ μετ' εὐλαβείας εὐλογεῖ τὸν ἅγιον ἄρτον ἐκφώνος λεγων: ἔδοξα τοῖς ἁγίοις αὐτοῦ μαθηταῖς καὶ ἀποστόλοις, εἶπων* и пр. Іерей преклоняетъ голову и поднявши свою правую руку съ благоговѣніемъ благословляетъ святой хлѣбъ, громко говоря: *даде святымъ своимъ ученикомъ* и пр. (2) Такое же замѣчаніе, или въ этомъ родѣ находится въ Римскомъ Евхологіонѣ и предъ словами: *πίετε ἀπὸ μετ' ὅσων... ἐκφώνος ὁ ἱερεὺς τὴν χεῖρα ἔχων ἀναστὲν μετ' εὐλαβείας, καὶ εὐλογῶν λέγει* т. е. громко Іерей имѣя возвышенно руку и благословляя, говорить (3) Здѣсь главное обращаетъ на себя вниманіе благословеніе обоимъ видѣвъ Евхаристіи при воспоминательномъ произнесеніи словъ Спасителя. Это начало тѣмъ болѣе замѣтно, какъ увидимъ ниже, уніаты положили на своей литургіи въ подражаніе католикамъ, между прочимъ заимствовать отъ нихъ и рассматриваемое нами въ Римскомъ Евхологіонѣ благословеніе предложенныхъ даровъ до освященія словами: *„и сотвори збо хлѣба сей* и пр. (4) Такимъ же духомъ дышать и некоторые замѣ-

(1) Пійте отъ нея вси... тамъ же.

(2) стр. 79.

(3) стр. 80.

(4) Уставъ объ этомъ благословеніи, и даже тѣми же самими, что и въ Евхологіонѣ Римскомъ, словами, можно найти и у Гоара въ приводимой имъ литургіи Василия Великаго (стр. 143). Но тотъ же Гоаръ, въ своихъ примѣчаніяхъ, подъ буквами P и R, прямо сознается, что этотъ уставъ въ греческихъ служебникахъ не полагается; *desunt haec in Missalis, id est graecis* (стр. 151), какъ не находится онъ и въ другомъ

чанія этого же Евхологіона о наклоненіи главы при извѣстныхъ молитвахъ (1), о поклоненіи дарамъ послѣ произнесенія помянутыхъ словъ Спасителя (2) и т. п. Но здѣсь, говоримъ, только начало болѣзней; самая болѣзнь—въ уніятскихъ служебникахъ славянскихъ. Пользуясь сходствомъ нашей православной литургіи, начинающая отъ возглашенія: *станемъ добръ*—до молитвы Господней, съ литургією Латинскою, уніаты перенесли сюда изъ послѣдней всѣ малѣйшія ея постановленія. Такъ при произнесеніи: *горѣ имѣемъ сердца*, священникъ, по уставу уніятскихъ служебниковъ, долженъ поступать слѣдующимъ образомъ: „Іерей рудѣ и оцѣ выпрѣ вознесъ вкупѣ же и мысль, глаголетъ велегласно: „*горѣ имѣемъ сердца*“. Это буквальное заимствованіе изъ латинскихъ миссаловъ, по которымъ священникъ начинаетъ „предисловіе,“ т. е. именно часть, соотвѣтствующую части, нами разсматриваемой, положивши руки по обѣимъ сторонамъ престола; потомъ немного ихъ поднимаетъ и говоритъ: „горѣ сердца.“ *Praefatio incipitur ambubus manibus positis hinc inde super altare, duas aliquantulum elevat, cum dicit: Sursum corda...*

Въ такомъ же духѣ идутъ потомъ и всѣ дальнѣй-

экземпляръ Василиевой литургіи, которую Гоаръ приводитъ подъ заглавіемъ: *exemplar aliud liturgiae Basilianae juxta M. S. Isidori rugomali Smugnaci Monasterii Ioannis in iusula Patmo Diaconi*. Здѣсь просто читаемъ: *ἐκράνας: ἔδωκε τοῖς ἁγίοις...* *Ἐκράνας: πιατε ἐξ αὐτοῦ* стр. 155. и пр. Вѣроятно самъ Гоаръ, при изданіи перваго экземпляра своей литургіи, пользовался редакціями, сдѣланными въ Римѣ для уніатовъ, а потомъ и внесъ его изложеніе въ свой Евхологіонъ.

(1) *Ὁ ἱερεὺς κλίνας τὴν κεφαλὴν εὐμεταί μυστικῶς: διὰ τοῦ Δέσποτα Παναγίε, Іерей, наклонивъ голову, молится тайно: сего ради Всевятыи Господи и др....* стр. 80—81.

(2) Стр. 81.

шія постановленія уніятскихъ служебниковъ до молитвы Господней.

Іерей, совокупивъ руцѣ при персѣхъ и главу преклоняя, глаголетъ: *благодаримъ Господа. Дикъ: достойно и праведно* (1)

Таже, простеръ руцѣ съ великимъ благоговѣніемъ и вниманіемъ, глаголетъ молитву: *достойно и праведно* и проч. (2)

Послѣ этого уніаты дѣлають звѣздицею образъ креста надъ дискосомъ, какъ и у насъ, и священникъ произноситъ: *кобѣдную пльсь коюще, вопіюще, взывающе и славоюще*..... Потомъ снова, по обычаю католиковъ,

Совокупивъ руцѣ при персѣхъ, покланяется, глаголя тихо: *святъ, святъ* и т. д. до перваго: *осанна въ вышнихъ*,—знаменаеть же ся глаголя: *благословенъ грядый во имя Господне, осанна въ вышнихъ*. (3)

Послѣ этого у католиковъ начинается, такъ называемый, канонъ дитургіи (*canon missae*). Подражая имъ въ этомъ случаѣ, уніаты хотять дать этой части и у себя какой-то отдѣльный видъ. Для этого 1, отдѣляютъ ее отъ предыдущаго особенными типографскими знаками; въ нѣкоторыхъ уніятскихъ служебникахъ, по подобію католиковъ и даже такъ точно, какъ и у нихъ, на этомъ мѣстѣ полагается изображеніе Распятія, нерѣдко представляющее подлинный снимокъ такого и на такомъ же мѣстѣ находящагося изображенія въ римскихъ

(1) Рим. Соединяетъ при персяхъ руки и наклоняетъ голову, когда говоритъ: благодаримъ Господа, Бога нашего.

(2) Рим. Потомъ распростраетъ руки и распростерты держитъ до конца предисловія.

(3) Рим. „По окончаніи предисловія священникъ снова соединяетъ руки и, наклонившись, говоритъ: святъ... и когда говоритъ: *благословенъ грядый*, полагаетъ на себѣ крестное знаменіе отъ чела до персей.“

миссалахъ. Потомъ 2., ставятъ особое замѣчаніе, которое волей неволей должно напоминать священнику, что отсель (по преимуществу) начинается что-то отдѣльное: „здѣ Іереи подобаетъ со всякимъ вниманіемъ и разсужденіемъ сотворити намѣреніе своей воли къ освященію Св. Таинъ (еже обычнѣ глаголется интенція),“ или уже „на проскомидіи сотворенное поновити, яко хлѣбъ въ тѣло и вино въ кровь освятити хочетъ—(въ нѣкоторыхъ служебникахъ прибавляется: словеса самаго І. Христа Спасителя нашего), такожде за кого или за кую вещь или потребу жертву совершаетъ.“ 3., Въ своихъ катихизисахъ стараются дать понятіе о канонѣ; 1., „что значитъ канонъ въ литургіи?—2., отъ кого уставленъ есть?—3., о древности его. 4., Есть ли въ немъ что порочно, и гаденія (*zeldywosci*), яково носятъ пребеззаконніи, достойно?“ и т. п. Для примѣра выпишемъ рѣшеніе нѣкоторыхъ изъ этихъ вопросовъ, какъ излагаетъ ихъ правоучительное богословіе.

„§ 1. Реченіе сіе: канонъ, Греческо есть: тоже значитъ, что въ нашемъ діалектѣ (*sposobie powienia*) правило, либо уставъ, либо чинъ; зане у древнихъ христіанъ способъ литургисанія не бѣ (якоже хочетъ блядивый Кемникій лютеранъ) на произволеніи литургисающихъ, но быше отъ церкви, си есть отъ епископовъ уставленъ, вчиненъ, узаконенъ сице, яко, аще бы дерзнулъ кто отъ уставленія того что либо оставити, либо измѣнити добровольно, въ грѣхъ законопреступленія церковнаго бѣ то вмѣняемо: глаголетъ Велларминъ, книга 2 о литургіи глава 18. Начинается канонъ сей въ литургіяхъ отъ сея, яже абіе по святъ, святъ, святъ: слѣдуетъ (*pasternie*) молитвы, и протяжается даже до Господской молитвы, яже есть: Отче нашъ: во всей

церкви, глаголющу св. Августину сице: „цѣлое прощеніе повсемственно (Pospolicie) вся церковь, Господскою молитвою заключаетъ.“—„§ III. О древности канона литургіи: „Вѣдати подобаетъ, яко канонъ (либо правило, или чинъ, уставъ) литургисанія еще отъ апостолъ, самѣмъ Христомъ, наученныхъ, начало имать. Повнегда бо заповѣда Христосъ Апостоломъ, глаголя: „Сіе творите во мое воспоминаніе,“ всячески они, заповѣдь его исполняюще; не небрежаху уставити и оставити нѣкій чинъ или порядокъ, которымъ бы ученицы ихъ и наследники тоещъ имѣли и умѣли исполняти: обаче не писаніемъ, но токмо преданіемъ тою уставивше оставиша,“ и за тѣмъ правоуч. богословіе приводитъ слова Іустина.... Потомъ далѣе продолжатъ: „Въ Римской церкви Геласій того имене 1-й папа, жившій лѣта Господня 492, первый писанію предаде канонъ литургіи, сирѣчь, древній, иже тамо быше по преданію обычай литургисанія; расположилъ есть: которое расположение, по-неже потомъ св. Григорій Великій 1-й того имене папа, лѣта Господня 590 жившій обновил, того ради и доселѣ у нихъ сущій канонъ, Григоріевъ нарицается. Въ церкви же восточной, чинъ либо канонъ литургіи, предъ константинопольскимъ соборомъ (который быше) лѣта Христова 431 догадываются Богослови; написанъ быти отъ святаго Василія Великаго, и отъ Іоанна Златоустаго. Едначе всячески изъ начала быше узаконеніе о священнодѣйствіи евхаристіи, тѣмъ же и чинъ, либо канонъ быше, хотя не единообразный по вселѣнней, но различный; и то елико ко расположенію токмо различный, а не къ естеству жертвованія: елико бо ко расположенію надлежитъ, различны бяху (якоже и таперь суть) церемоніи и обряды, по

установленію древнѣйшихъ начальствующихъ, сирѣчь епископовъ, но жертва всюду бѣ одина: и того ради когда токмо нача писатися той канонъ, который гдѣ въ обычаи бѣше, абіе единодушно приѣмлемъ бываше и похваляемъ отъ всѣхъ тамо.^а—§ IV „Чистъ ли есть литургій канонъ, заключаетъ правоучительное богословіе, отъ коего либо порока (niestawy)?“ И на это отвѣчаютъ: „лютеране убо многія приписуютъ канону литургій, но не по разуму, и глупо: которая подробну Турнели во своей книжѣ изчисляя, на вся смысленно отвѣщаетъ. Намъ же долѣеть внимати сему, на тридент. соборѣ изреченію (Wугокові: „Аще бы кто дерзнулъ рещи, яко въ канонѣ литургій заблужденія обрѣтаются, и того ради отвергнути того подобаетъ, анаеема да будетъ.“ (1) „Посемъ,—опять будемъ продолжать словами уніятскихъ служебниковъ, т. е. по прочтеніи серафимской пѣсни,

„Іерей рудѣ распростеръ и очи горѣ вознесъ, со всякимъ вниманіемъ и страхомъ Божиимъ, глаголетъ молитву тайно: *съ сими и мы блаженными силами...*“ (2)

Дошедши до словъ: *въ ночь въ юже предавъ бываше,*—*паче же самъ себе предаше за жрскій животъ.....*

(1) Богословіе правоучительное изъ Богословія Антоние, Турнели и Риѣенстуэль пространно Римскимъ діалектомъ о тайнахъ и ценсурахъ сирѣчь казняхъ либо надзираемыхъ церковныхъ написанаго, на Русскій діалектъ вкратцѣ по благословенію и благоизволенію его преосвященства Киръ Кипріяна Стецкаго Екзарха всея россіи Лудкаго и Остр. Еписк. переведенное, таже въ пользу требующимъ отъ сихъ наставленія типомъ по повелѣнію того же изданное въ святой и чудотв. обители Почаевской чина св. Василія Великаго 1779 г. (стр. 38—41).

(2) Рим. Священникъ, распростирая и соединяя руки, вознесши къ небу очи и сейчасъ снова опустивши ихъ и глубоко наклонившись надъ алтаремъ, говоритъ: „и такъ тебя милостивѣйшій отецъ и проч.

Подъементъ руками дѣлаетъ, глаголя: *пріемъ хлѣба въ Святыхъ своихъ и пречистыхъ и непорочныхъ руки....* (1)

Главу преклоняетъ, глаголя: *благодарися,....* (2)

Знаменаетъ же десницею верху дѣлаетъ трижды, глаголя: *благословивъ, освятивъ, преломивъ даде Своимъ ученикомъ и Апостоламъ рекъ....* (3)

И абіе наклонься, зря на предуготовленный хлѣбъ, слова освящающія и претворяющія хлѣбъ въ тѣло Христова провъѣщаетъ велегласно и раздѣльно: *пріимите, ядите, сіе есть тѣло мое, еже за вы данное во оставленіе грѣховъ.* (4)

Дѣвъ; Амцнѣ. Герей же низко поклонився единоци, открываетъ чашу и, пріемъ ю обѣими руками, благодаритъ глаголя: *такожде и чашу по вечери глаголя, или какъ въ литургіи Св. Василія Великаго: подобни и чашу отъ плода лозаго пріемъ, растворявъ, благодаривъ, благословивъ, освятивъ, даде святымъ своимъ ученикомъ и Апостоламъ рекъ....* (5)

Наклонься же и зря въ Св. чашу, провъѣщаетъ

(1) Рим. „Береть гостію, говоря: *воземъ хлѣбъ въ святыхъ и достоитныхъ своихъ руки.*“

(2) Рим. „И поднявъ нѣсколько голову и сейчасъ снова опустивъ, говорить: тебѣ воздавая благодареніе.“

(3) Рим. Знаменаетъ надъ гостіей говоря: *благословивъ, преломивъ и далъ ученикомъ своимъ, говоря: пріимите и ядите отъ него вси.*

(4) Рим. Держа обѣими руками гостію между большими и указательными пальцами, провъѣщаетъ освящающія слова тайно, раздѣльно и внимательно: *сіе бо есть тѣло Мое.*

(5) Рим. По произнесеніи словъ освященія, священникъ сейчасъ, колѣнопреклонившись, воздастъ такимъ образомъ чествованіе освященной гостіи... послѣ этого открывши чашу, говоритъ: *подобнымъ образомъ когда совершена вечера, обѣими руками беретъ чашу, взявши и сію преславную чашу въ святыхъ и достоитныхъ своихъ руки, потомъ хвалу Тебѣ воздая благословивъ и далъ своимъ ученикамъ говоря: пріимите и пійте отъ нея вси...*

освящающая словеса: *дѣлаю отъ нея вси, сія есть кровь Моя новаго Завета, яже за вы и за многія изливается во оставленіе грѣховъ.* (1)

Литъ: *Аминь.* Іерей же даки низко, поклонясь крови Христовой единощи, глаголетъ молитву втай: *помощающе убо спасительному сію заговѣди* и т. д. (2)

Послѣ этого возношеніе предложенныхъ даровъ и возглашеніе: *мою отъ твоихъ тебѣ приносяще, о есътъ ꙗ за ося, какъ и у насъ.*

Поставивъ же святыя тайны на своемъ мѣстѣ и покрывъ чашу, поклонясь низко (Іерей) чтесть молитву втай, рудѣ еяѣ распротертѣ; *еще причащамъ тебѣ*, (3)

Послѣ этого священникъ дѣлаетъ призываніе Св. Духа и освящаетъ дары словами: *и сотвори убо алѣба сей* и проч. по уставу Церкви Православной.

И даки рудѣ распротертѣ молится втай, *яко же бы ти причащающимъ.* (4)

На марядномъ, какъ и у насъ, уніаты кадятъ святыя тайны, возглашаютъ: *изрядно о пресвятѣй*, (5) и чи-

(1) Рим. Произноситъ слова освященія тайно надъ чашею, держа ее на много возвыши: „Ибо сія есть чаша моей крови Нового и вѣчнаго Завета, таинство вѣры, которая за васъ и за многіихъ проливается въ отпушеніе грѣховъ.“

(2) Рим. Произнеши слова освященія, оставляетъ чашу на алтарнѣ, и говоря тайно „сколько разъ ли дѣлае о се, въ мое воспоминаіе дѣлайте,“ колѣнопреклонившись воздае чествованіе.

(3) Рим. Ставитъ чашу, покрываетъ ее и снова дѣлаетъ поклоненіе. Потомъ распротертѣ рудѣ, говоритъ: *посему чиняма Господи* и проч.

(4) Рим. Распротертѣ руны продолжаетъ: *посему милосерднмъ и святымъ лицомъ удостоѣй возвратѣ*..“

(5) Замѣчательно, что въ Римскомъ Еххологіонѣ 1754 г. на изрядно въ литургіи Св. Василія Великаго полагается: „Вечеръ твоихъ тайны и да молчитъ всякая плоть,“ которые по чину православной Церкви полагаются въѣдѣо жеруимской цѣни въ Великій четвертокъ (Вечеръ твоихъ тайны) и въ великую субботу (Да молчитъ) стр. 82—83.

таютъ молитву: о *Святѣмъ Іоаннѣ*... и пр. до: „и помяни всѣхъ усопшихъ в надеждѣ живота вечнаго.“

Здѣ Іерей, руцѣ совокупивъ, поминаетъ усопшихъ, ихъ же хочетъ; глаголя: *помяни Господи усопшаго раба твоего*... иирекѣ.

Также паки руцѣ распростеръ глаголетъ: *и упокой ихъ идиже прещастъ свѣтъ лица твоего.* (1)

Также возглашаетъ руцѣ имѣя совокуплены: *во первыи помяни Господи святѣйшаю вселенскую Архіерея Папу Римскую.* (2)

Теперь довольно ясно, что уніаты сдѣлали изъ своей литургіи латинскую миссу, въ которой только основа осталась православною, а форма перенесена изъ католицизма. У уніатовъ, по видимому, недостаетъ тѣхъ подвѣтъ и показанія освященныхъ даровъ нареду, какія дѣлаютъ католическіе священники послѣ освященія обѣихъ видовъ Евхаристіи. Но это восполняется у нихъ тѣмъ возношеніемъ, которое, слѣдуя уставамъ православной Церкви, совершаютъ они на *твоя отъ твоихъ*; тогда уніаты высоко поднимаютъ предложенные дары и показываютъ ихъ народу, какъ и католическіе священники. — Считаю нужнымъ также обратить вниманіе на осѣненіе даровъ крестнымъ знаменіемъ, которое у уніатовъ совершается до освященія даровъ. Оно, какъ видитъ читатель, есть букввальное

(1) Рим. Когда говоритъ; „еще помяни Господи рабовъ и рабынь твоихъ иирекѣ, которые предварили насъ съ знаменіемъ въры и почиваютъ сномъ мира, соединяетъ руки и молится нѣсколько за тѣхъ умершихъ, за которыхъ хочетъ молиться. „Потомъ“ распростирая руки продолжаетъ:“ ииъ Господи и всѣхъ усопшихъ во Христѣ, просишь даровать имъ всего прохлады, свѣта и покоя...“

(2) Рим. Соединяетъ руки говоря: „черезъ того же Христѣ Господа нашего.“

подражаніе тѣмъ осѣненіямъ, которыя на католической миссѣ до этого времени совершаются нѣсколько разъ. Въ этомъ смыслѣ и совершаемое по уставу нашей православной церкви освященіе даровъ словами: *и сотвори убо хлѣбъ сей...* у униатовъ, такимъ образомъ, есть не что иное, какъ подобіе тѣмъ благословеніямъ, которыя у католиковъ совершаются нѣсколько разъ по освященіи...., (1) потому что у униатовъ освященіе даровъ совершается, какъ мы уже видѣли, словами Іисуса Христа: *сіе есть тѣло Мое, сіа есть кровь Моя.*

На вопросъ „почто, по освященіи Христовыми: словеса даровъ, Іерей прилагаетъ: и сотвори убо хлѣбъ сей честное тѣло и проч.“ униатскіе катихизисы на разные лады отвѣчаютъ слѣдующее: „яко призванію отъ Духа Святаго не бываетъ, да просто тогда хлѣба въ плоть и вина въ кровь претвореніе будетъ, но да освященныя уже Евангельскими словесы дары, си есть, да святѣйшая Евхаристія. будетъ намъ на пользу въ отпущеніе грѣховъ и благодати умноженіе; яже же отъ состава священническихъ молитвъ указывается....“ (2) Сиде отвѣщаша на Флоренскомъ соборѣ Россійскій, Нимейскій, Трапезунскій и Миталійскій епископы... (3) Бо когда бы чрезъ тѣи слова освящалися тѣло и кровь Господа нашего Іисуса Христа, то бы, по вознесеніи Господнемъ, ажъ до Св. Василія Великаго и Св. Іоанна

(1) По римскому чину дары благословляются девятнадцать разъ: однажды опрѣснокъ и вино, четыре раза опрѣснокъ и вино вѣствѣ, шесть разъ опрѣснокъ и вино—отдѣльно. Изъ нихъ девять совершаются до освященія даровъ,—остальныя послѣ (о происхожд. и составѣ Римской литургіи. Кіевъ 1856 г. стр. 41—51.

(2) Богослов. правоучительное стр. 52.

(3) Народовѣщаніе стр. 105.

Златоустаго жадной службы Божой не было. Бо тѣи слова зачалься отъ св. Василя Великаго и Иоанна Златоустаго⁽¹⁾. (1) Это ложь. „Достойно же внимати и сему, говоритъ „Народовѣщаніе“, яко Іерей глаголюй: и сотвори убо хлѣбъ сей честное тѣло и проч. аще въ словесахъ тѣхъ и видятя настоящаго хотѣти даровъ преложения, или пресущественія, обаче абіе прилагаетъ глаголя: преложивъ я Духомъ твоимъ святымъ... сямъ явѣ извѣствуя, яко уже прежде ти преложивъ, а не здѣ еще прилагая естъ“ (2).

Молитвою Господнею начинается приготовленіе къ причащенію. У насъ эта молитва читается какъ и многія другія съ земнымъ поклономъ; уніаты, напротивъ, по подобію католиковъ, читаютъ ее съ распростертыми руками (*extensis manibus*). Потомъ, по возгласѣ уніаты снова соединяють руки, произносятъ: *миръ всьмъ, мавы ваша*, и приклонивъ голову и опять соединивши руки, читаютъ молитву: „*благодаримъ тя Царю невидимый...*“ Когда кончатъ ее, восклоняются и произносятъ возгласъ: *благодатию и щедротами...* Послѣ этого у насъ непосредственно слѣдуетъ молитва: *всми Господи Іисусе Христе Боже нашъ* .. по окончаніи которой, священникъ совершаетъ три пооченыхъ поклона съ молитвою: *Боже очисти мя грѣшного* и, взявши обѣими руками освященный агнецъ, возноситъ его надъ дискомъ, произнося: *всмиемъ* (если нѣтъ дѣвкона), *святая святыхъ....* У уніатовъ, напротивъ, сей часъ послѣ возгласа: *благодатию и щедротами* слѣдуетъ омовеніе рукъ, которое совершается слѣдующимъ образомъ:

(1) Правоучительная Богословія стр. 22.

(2) Народовѣщаніе стр. 106

„Священникъ, низко поклонившись Св. Тайнамъ и отступивъ мало на десную страну престола, умываетъ персты обою руки первѣйшіе, ниже, какъ замѣчаютъ уніятскіе служебники, имать касатися къ тѣлу Христову; отеръ же и паки пришедъ на средину святыхъ трапезы, низко поклоняется Св. тайнамъ,“ и только теперь „руцѣ и очи высирь вознесъ вкуиѣ же и мысль, читаетъ молитву втай: *воими Госиоди...* Потомъ ударяетъ себя три раза въ перси, говоря: *Боже милосердиге буди мнѣ грѣшному и*, открывши св. чашу и сдѣлавши поклонъ, „пріемлетъ перстима омытыма обою руку святый агнецъ“, возглашаетъ: *воимель* (если нѣтъ діакона) и затѣмъ, поднявши его надъ деснесомъ, продолжаетъ: *святая святыхъ*. У католиковъ нѣтъ соответствующихъ обрядовъ, но способъ омовенія пальцевъ, поклоненіе тайнамъ, возношеніе рукъ и біеніе въ перси, совершенно католическіе.—Тако омовеніе окончностей большихъ и указательныхъ пальцевъ, каято нѣтъ образа омовенія совершаемаго католиками въ началѣ литургіи вѣрныхъ, при чтеніи 25 псалма. (1) Самый способъ чтенія молитвы: „*Воими Госоди*“ есть подражаніе чтенію латинской молитвы, слѣдующей непосредственно по омовеніи, которая, какъ положено и у уніатовъ, читается съ поднятіемъ и опущеніемъ очей и распростертіемъ рукъ надъ престоломъ (2) По произнесеніи

(1) Рим. Тогда, соединивши руки при персѣхъ, священникъ идетъ на сторону епистола, гдѣ ставши, при изліяніи воды служителемъ, умываетъ руки, т. е. окончности большаго и указательнаго пальца, говоря псаломъ: *умью въ неповинныхъ...*

(2) Рим. Служащій, омывъ руки, отираетъ ихъ и, соединивъ при персѣхъ, возвращается къ срединѣ престола, гдѣ ставши и возведши глаза къ Богу и снова опустивши ихъ и соединивши руки надъ престоломъ, не много наклоняется и говоритъ тайно молитву: *прими Св. Тройце и проч.*

святая святымъ, православный священникъ раздробляетъ святой агнецъ на четыре части и располагаетъ ихъ на дискосъ крестообразно, такимъ образомъ, чтобы часть съ буквами ІХ. находилась по высшей сторонѣ дискоса, сооѣтствующей востоку, ХХ ниже къ западу, ПІ къ сѣверу, КА къ югу. Послѣ этого диаконъ возглашаетъ: *исполни Владыко св. потирь*, и священникъ, взявъ лежащую въверху частицу ІХ, дѣлаетъ ею знакъ креста надъ чашею, произнося *исполненіе Св. Духа...* и влагаетъ въ потирь. Тоже самое дѣлаютъ и унійскіе священники. (1) Но, вложивши частицу, унійскій Іерей сейчасъ же колѣноприклоняется и затѣмъ, какъ говорятъ унійскіе служебники „персты, ими же раздробляше св. агнецъ, слагаетъ одинъ къ другому, ниже ихъ раздѣляетъ, развѣ касаясь тѣла Христова, держа я сложены даже до потребления и омовенія.“ Потомъ, наклонивши голову и держа руки распростертыми, унійскіе произносятъ „зря на св. тайны:“ *Вѣрую Господи и исповѣдую.... до первый есмь азъ“ и вечери твоея тайныя.....* и когда дойдутъ до словъ: *яко разбойникъ исповѣдаю тя*, — ударяютъ себя троекратно въ перся, произнося: *помяни мя Господи егда приидеши во царствіи твоемъ, помяни насъ Святый... помяни Владыко егда приидеши во царствіи твоемъ.* Затѣмъ продолжаютъ: „*да не въ судъ или во осужденіе...*“ (2) колѣноприклоняются и взявъ пальцами правой руки

(1) Хотя впрочемъ не по уставу служебниковъ, а своихъ катихизисовъ. Смотри. Нравоучительная Богословія, стр. 36.

(2) По смыслу почасоваго служебника 1791 г., священникъ, если хочетъ, прилагаетъ еще молитву сію: „Вѣрую бо и исповѣдую, яко сіе еже приѣмлю во истину есть истинное самое пречистое тѣло твое и истинная самая животворящая кровь твоя, еже молжю сподоби мя достойно прияти во оставленіе грѣховъ моихъ и въ жизнь вѣчную. Аминь.“

(аще можно), оставшіяся на дискосѣ три части св. агнца, и произнесши слова: *честнаго, и пресвятаго*, причащаются надъ дискосомъ тѣла Христова; также и прочія части потребляютъ. (1) Поставивъ немного съ сложенными руками и размысливъ нѣчто о тайнахъ униатскіе священники открываютъ чашу, колѣнопреклоняются, омѣтаютъ а҃гло ошасе и сохранныя всѣ частицы отъ дискоса въ чашу и, взявши ее правою рукою, лѣвою же подложивъ дискосъ подъ чашу, проносятъ: *честнаго и Са. крови*, и причащаются отъ чаши однажды, — потомъ ставятъ ее и совокунивъ руки проносятъ: *се прикоснуса*... Потомъ этого причащаютъ діакона „ложицею“, и покрывъ чашу, и снова колѣнопреклонившись, открываютъ царскія врата.

Этотъ чинъ отличается отъ православнаго: 1) колѣнопреклоненіями, которыя униатскіе священники дѣлаютъ предъ чашею и тѣломъ Христовымъ; 2) у насъ нигдѣ нѣтъ указанія на сложеніе пальцевъ во время причащенія; 3) у униатовъ не вливаются въ чашу теплота; 4) *вспую Господи* и проч... насъ священники читаютъ держа св. агнецъ на рукѣ, а не зря на Святія Тайны съ распростертыми руками; 5) православный священникъ не ударяетъ себя въ перси предъ причащеніемъ, и не читаетъ трижды: *помози ми Господи*... 6) у насъ священнослужители причащаются частицею ХС, а не всѣми тремя частицами вмѣстѣ; — части НІ и КД влага-

(1) Въ окружномъ своемъ посланіи Шептицкій такъ говоритъ объ этомъ: на листѣ III т. е. служебника 1712 г. вѣсто типика о раздробленіи св. агнца тамъ помѣшеннаго, положи сей: а҃гда же возмисети св. агнецъ, глаголя святая святымъ, раздѣляетъ сей на четыре части и полагаетъ на святую дискосъ крестообразно. Также приеиъ едину часть влагаетъ въ св. чашу, прочія же или самъ вся потребляетъ или отъ ея въ нихъ пресвитеровъ и діаконовъ, аще будутъ сослужащія, причащаетъ.

ются въ чашу послѣ причащенія духовенства и раздаются причастникамъ, а когда ихъ нѣтъ, потребляются послѣ литурги на жертвенникѣ; 7) у насъ причащеніе въ чашу совершается безъ подложенія дискоса подъ чашу, и священникъ причащается крови не однажды, а трижды; наконецъ 8) диаконъ у насъ самъ принимаетъ чрезъ священника тѣло Христова въ свои руки и крови причащается отъ священника — а не лицемо тѣла и крови въостъ.

Всѣ эти нововведенія уными санктисовали у католиковъ. Тамъ въ первый колѣнопреклоненіи, — это обычная принадлежность католической миссы, особенно во время приобщенія, какъ положено и у униатовъ (1). Сложеніе большого и указательнаго пальцевъ, послѣ возношенія даровъ, поможено въ соотвѣтствіе подобнаго рода сложенію, совершаемому у католиковъ послѣ освященія гостіи. Униаты не могли буквально подражать этому обычаю и положить сажженіе пальцевъ непосредственно послѣ освященія тѣла Христова; потому что по грековосточному обычаю, соблюдаемому и униатами, священникъ беретъ въ руки тѣло Христова уже во время раздробленія; съ этого времени униаты и положили у себя сложеніе пальцевъ, подобно тому, какъ у католиковъ оно сейчасъ слѣдуетъ послѣ перваго взятія гостіи руками во время ея освященія (2). О вліяніи теплоты въ постановленіяхъ Замовскаго собора читаемъ: „Св. соборъ по важной и тяжкой причинѣ (?) запрещаетъ и уничтожаетъ оный обычай, который доселѣ былъ тершимъ въ Церкви восточной; —

(1) См. о Богослуж. запад. церкви. Средниск. стат. 4-ая, стр. 105—107.

(2) Рим. Произнесши слова освященія. и не разделять большаго и указательныхъ пальцевъ, развѣ когда надобно касаться гостіи.

приливать теплую воду до освященной чаши цосѣтъ ея освященія предъ причащеніемъ" (1). Но что это за причина, св. соборъ не объявляетъ. Въ объясненіе ея уніѣты прибѣгаютъ въ различнымъ догаданіямъ. „Обычай сей, говоритъ Народовѣщаніе, древнѣйшій (вѣна бо 6-го еще у грековъ быти указываетъ Дроувенъ de re sacramentaria lib. IV, § 3, вопросъ 4),—еще и на флорентскомъ соборѣ ни мало укоренѣнъ, и отъ грековъ въ самомъ Римѣ соблюдается (2), обаче по великой нѣской (?) и благословной винѣ (мню бо, за соблюдаянъ тѣхъ, у нихже, по глаголу Дроувена едино есть вѣрущо и обрядъ имѣти противный) на синодѣ Замойскомъ у насъ отложися, тѣмже не дѣтъ естъ да кто

(1) Synod Zamoysku, стр. 72.

(2) И действительно въ томъ экземплярѣ Златоустовой литургіи, которую, по словамъ Гоара, отправляютъ греческіе монахи въ римскія областяхъ, вліяніе теплоты полагается (См. *Ευχολοβιον*, стр. 89), какъ полагается оно и въ Римскомъ Евхологіонѣ 1754 г. (стр. 58). Но особенно положительно говоритъ объ этомъ *Αἶθερ* альбо камень, противъ Кассіана Саковича. Приведши въ доказательство необходимости вліянія теплоты свидѣтельства Вальсамона и Властари, и кромѣ того показавъ свидѣтельства соборовъ и св. Іоанна Златоустаго и Василія Великаго, что вліяніе теплоты *traditionaliter*, т. е. по преданію ведетъ свое начало отъ Апостоловъ, Петръ Могила прибавляетъ: „къ этому и Римъ утвердилъ литургію св. Златоустаго, и она не иначе, какъ именно такъ, какъ изложена въ древнихъ греческихъ служебникахъ и нашихъ славянскихъ, совершается у св. Аванасія въ Римѣ уніятами. Это видно изъ литургіи, напечатанной тамъ по гречески и по латыни, въ которой о приливаніи теплой воды до чаши стоятъ по латыни слѣдующія слова: стр. 32 и 33. *Et diaconus antea*, т. е. по вложеніи четвертой части святѣйшей евхаристіи въ чашу, *et accipiens lagenulam* (по гречески *τὸ ζέον*) т. е. *feruidam aquam*—теплую воду, *dicit ad sacerdotem, benedic Domine sanctam feruidam hanc, et sacerdos benedicit dicens: benedictus feruor sanctorum tuorum ubique nunc et in saecula saeculorum. At Diaconus infudit in modum Crucis intus sanctum Calicem, dicens: Feruor fidei plenus Spiritus Sancti, Amen. Et hoc facit tertio, et deponens lagenulam, consistit paululum seorsum.* (*Αἶθερ* стр. 59).

ются въ чашу послѣ причащенія духовенства и раздаются причастникамъ, а когда ихъ нѣтъ, потребляются послѣ литургіи на жертвенникѣ; 7) у насъ причащеніе изъ чаши совершается безъ подложенія дискоса подъ чашу, и священникъ причащается крови не однажды, а трижды; наконецъ 8) диаконъ у насъ самъ принимаетъ чрезъ священника тѣло Христова въ свои руки и крови причащается отъ священника—а не лжицею тѣла и крови животовъ!

Всѣ эти нововведенія уніаты заимствовали у католиковъ. Такъ во первыйъ колѣнопреклоненія, — это обычная принадлежность католической миссы, особенно во время приобщенія, какъ положено и у уніатовъ (1). Сложеніе большого и указательнаго пальцевъ, послѣ возношенія даровъ, положено въ соответствии подобнаго рода сложенію, совершаемому у католиковъ послѣ освященія гостіи. Уніаты не могли буквально подражать этому обычаю и положить сложеніе пальцевъ непосредственно послѣ освященія тѣла Христова, потому что по грековскаго обычая, соблюдаемому и уніатами, священникъ беретъ въ руки тѣло Христова уже во время раздробленія; съ этого времени уніаты и положили у себя сложеніе пальцевъ, подобно тому, какъ у католиковъ оно сейчасъ слѣдуетъ послѣ перваго взятія гостіи руками во время ея освященія (2). О вліяніи теплоты въ поставленіяхъ Замойскаго собора читаемъ: „Св. соборъ по важной и тяжелой причинѣ (?) запрещаетъ и уничтожаетъ оный обычай, который доселѣ былъ терпимъ въ Церкви восточной, —

(1) См. о Богослуж. запад. церкв. Средневек. стат. 4-я — 197

(2) Рим. Произнесши слова освященія, ... развѣ когда ... указательныхъ пальцевъ, развѣ когда ...

употребляетъ того“ (1). По свидѣтельству Glos'a sarutulu obelivskieu „вливаніе въ чашу воды по словахъ: *вонмемъ святая святымъ*, онушается, потому что оно подвергаетъ опасности разжизать кровь Христову до такой степени, что станемъ пить не кровь Христову, а воду.“ Но лучше всѣхъ, добросовѣстїе объясняется въ этомъ случаѣ *правоучительная богословія*. На вопросъ: „чи можется вливати вода теплая, по вонмемъ святая святымъ“,—она отвѣчаетъ: „стародавняя есть церемонія, абы іерей вливалъ трохи воды до килиха (чаши) по изреченіи тѣхъ словъ... Але же зъ того любо непотребне (хотя и несправедливо)—бо тая вода значить разделение Духа Святаго, горшатся римляне,—соборъ Замойскій повелѣлъ сію церемонію оставляти“ (2). Такимъ образомъ главная причина, по которой уніаты перестали вливать теплоту въ чашу, была та, что за это горшились на нихъ римляне, т. е, говоря другими словами, католики не могли вообще стерпѣть того, что у насъ совершается вопреки ихъ обычаямъ и потому постарались заставить уніатовъ изгнать теплоту изъ употребленія. Тоже самое надобно сказать и о чтеніи: *вспрую Господи* съ распростертыми надъ дарами руками, а не держа св. тѣло на рукахъ, какъ у насъ. Такъ положено у католиковъ, у которыхъ священникъ молитвы, предшествующія причащенію, читаетъ съ распростертыми руками (*extensis manibus*) и только послѣ этого беретъ гостію и причащается (3). Также точно въ подраженіе католикамъ уніаты положили у себя троекратное біеніе въ перси съ произнесеніемъ: *помяни мя*

(1) Народ. стр. 109 и наоборотъ.

(2) Правоучит. Богосл. стр. 21.

(3) О Богослуж. Запади. цер. стр. 105.

Господи и причащеніе всѣми тремя частями разомъ, а не одною частицею, какъ у насъ. На латинской обѣднѣ первое совершается на томъ же, что и у уніатовъ тѣ-стѣ, съ прожженіемъ (*ter pectus percutiens, dicit*): *agnus Dei, qui tollis peccata mundi miserere nobis* 2 жды и однажды: *agnus dei... da nobis pacem* (1). Кроме того католики раздробляютъ гостію на три части и положивши одну изъ нихъ въ чашу, двумя остальными причащаются разомъ (2). Послѣ этого католическій священникъ, открывши чашу, колѣнопреклоняется, беретъ дискосъ, пересматриваетъ илтонъ, собираетъ частыи и отерши его приступаетъ къ причащенію крови... Въ эти обряды, какъ мы видѣли, есть и у уніатовъ. Также точно отъ католиковъ взяли они обычай причащаться гостію надъ дискосомъ и крови съ подложеніемъ дискоса подъ чашу (3). Причащеніе отъ чаши однажды, по видимому, противорѣчитъ и намъ и католинамъ, у которыхъ священникъ тоже причащается отъ чаши трижды; но оно имѣтъ свое основаніе въ томъ, что по уставу уніатскому, окончательное потребленіе св. даровъ (соотвѣтствующее католическому), отложено,

(1) „Агнче Божій вземлай грѣхи міра помилуй насъ, и Агнче Божій... дай намъ миръ“.

(2) Рим. Потомъ не много наклонившись беретъ обѣ части гостіи и потребляетъ благоговѣнно обѣ части.

(3) Рим. Сказавши хлѣбъ небесный пріемлю и проч. священникъ правою рукою беретъ благоговѣнно изъ дискоса обѣ части гостіи, помещаетъ между большимъ и указательнымъ перстами лѣвой руки, подъ которыми, т. е. части сверхъ того подкладываетъ между тѣмъ же указательнымъ и среднимъ перстами дискосъ и держа такимъ обр. этою лѣвою рукою части надъ дискосомъ между грудью и чашею, обѣ части потребляетъ. По очищеніи дискоса, соединивши большіе и указательные персты, беретъ чашу правою рукою за рукоятъ и лѣвою рукою подложивши дискосъ подъ чашу, причащается крови.

какъ увидимъ ниже, до пѣнія: *да исполнятся уста наша*. Тамъ оно совершается уже совершенно по чину римскому.—Что касается наконецъ до причащенія діакона лжицею, то это совершается по обычаю католиковъ, у которыхъ діаконь причащается тѣла и крови Христовой изъ рукъ священника, какъ миряне (1).

Отворивъ св. врата послѣ причащенія, уніятскій священникъ, какъ и у насъ, беретъ чашу въ руки и, обратившись къ народу, возглашаетъ: *со страхомъ Божиимъ и вѣрою приступите...* ликъ: *Благословенъ грядый*. Послѣ этого у насъ священникъ благословляетъ людей десницею говоря: *спаси Боже люди твоя*. Въсто этого уніаты благословляютъ народъ чашею (2). Ликъ: *Видѣхомъ свѣта истинный...* За тѣмъ снова благословеніе чашею съ словами: *всегда, нынѣ и присно, какъ и у насъ*. Ликъ: *да исполнятся уста наша...* Въ это время православный священникъ относитъ чашу на жертвенникъ и, поклавъ ее, возвращается къ св. престолу, за тѣмъ эктенія, заамвонная молитва и отпустъ. Совсѣмъ не то совершается теперь у уніатовъ. Когда начнутъ пѣть: *да исполнятся уста наша..* уніятскій священникъ возвращается назадъ къ престолу, и поставивъ на илтонѣ чашу, приступаетъ къ окончательному причащенію. Для этого онъ колѣнопреклоняется, открываетъ потиръ и, подложивши подъ него дискось, потребляетъ всю оставшуюся кровь и чистицы въ нее

(1) Рим. Если на торжественной миссѣ бываетъ приобщеніе, дѣлается все какъ и выше означено, только священникъ сперва приобщаетъ діакона и субдіакона и потомъ остальныхъ, а діаконь подаетъ имъ очищеніе (т. е. вино и воду).

(2) Мы справлялись и не нашли этого благословенія ни у Гоара, ни въ Римскомъ Евхологіонѣ 1754 г., ни въ одномъ православномъ службникѣ Западно-русскомъ.

положенныя, поднося чашу къ устамъ не болѣе трехъ разъ; „тажь виномъ чашу очищаетъ, вливающу ему сіе діакону, или служащему, и испиваетъ очищеніе. Посемъ беретъ обою руку виномъ и водою надъ св. чашею такожде омывъ, и лентіемъ малымъ отеръ, на мовеніе отъ чашы испиваетъ; отерже свои уста и чашу съ диокосомъ тымже лентіемъ: слагаетъ священныя сосуды, плитонъ стибаетъ и святые сосуды на немъ поставляетъ, и покрываетъ, глаголя въ себѣ тихо: *да исполнятся уста наша пнїя ти Господи* и проч. Діаконъ же, изшедъ на обычное мѣсто, глаголетъ возгласю, а Іерей тихо; руцѣ держаще при персѣхъ совокупленны: *Прости прїемше...* Дошедши до послѣдняго прошенія „Іерей чтетъ молитву по причащеніи благодарственную втай: *благодаримъ тя Владыко челолюбче*. (1)... Потомъ возгласъ: *Яко Ты еси освященіе наше*, — заамвонная молитва, *премудрость, честнѣйшую Херусимъ* и отпустъ.

Такимъ образомъ, подобно католикамъ, уніаты совершаютъ послѣднее потребленіе св. тайнъ не на жертвенникѣ, какъ у насъ, а на св. престогаѣ. Тѣмъ, кому, можетъ быть, покажется страннымъ, почему оно не полагается у нихъ разомъ съ предъидущимъ причащеніемъ, какъ и у католиковъ, мы можемъ отвѣтить, что и здѣсь есть доля своего рода подражанія послѣднимъ. Когда у католиковъ есть причастники, священникъ совершаетъ измовеніе чашы и проч. послѣ

(1) У насъ эта молитва читается непосредственно послѣ причащенія, какъ и въ Римскомъ Евхологонѣ 1754 г. и во всѣхъ древнихъ служебникахъ Западнорусскихъ. Впрочемъ у Гоара она полагается на томъ же мѣстѣ, что и у уніатовъ (стр. 78).

пріобщенія ихъ: (1) А такъ какъ у насъ удержанъ древній обычай призывать народъ къ причащенію даже тогда, когда нѣтъ причастниковъ, чего не посмѣли исключить у себя и уніаты, то, чтобы не стать въ противорѣчіе съ католиками, они положили причащаться при пѣніи: *да исполнятся уста наша...* Не говоримъ уже о самомъ способѣ причащенія; онъ чисто католическій (2). Другую характерную особенность въ порядкѣ пріобщенія составляетъ употребленіе лентія, или плата бѣлаго, какъ говоритъ Шептицкій въ своемъ посланіи, для очищенія дискаса и чаши, вмѣсто нашей губы. О происхожденіи и значеніи этого обычая мы не можемъ сказать ничего болѣе, кромѣ того, что говоритъ объ этомъ соборъ Замойскій: „хоти и древній обычай церкви нашего обряда, читаемъ въ постановленіяхъ этого собора, — употреблять губу для очищенія дискаса и чаши, однако св. соборъ разсудилъ, дабы оный былъ уничтоженъ, а вмѣсто этого повелѣваетъ, дабы по обычаю церкви латинской (здѣсь то и вся суть), дискосъ пальцемъ, а чаша платомъ (*chusteczka*) были вытираемы и очищаемы, — подъ опа-

(1) Рим. Если на обѣднѣ бывають причастники, то священникъ, послѣ потребленія крови, прежде нежели очиститъ себя, сотворивши колѣнопреклоненіе, полагаетъ освященныя части въ чашу (особеннаго рода); или, когда мало бываетъ причастниковъ, на дискосъ, если только сначала онъ не былъ положенъ въ этой чашѣ, или другой какой.

(2) Рим. Окончивъ причащеніе кровію, священникъ подставляетъ чашу служителю, который вливаетъ въ нее немного вина, каковымъ себя очищаетъ; потомъ оmyваетъ виномъ и водою большіе и указательные пальцы надъ чашею и вытираетъ платомъ, говоря въ это время: Господи, что я принялъ и проч... и выпиваетъ омовеніе, вытираетъ платомъ уста и чашу, послѣ чего распростираетъ платъ надъ чашею и полагаетъ на ней дискосъ, а поверхъ дискаса кружекъ, покрываетъ чашу покровомъ и сверху его полагаетъ влагалище и поставляетъ посрединѣ алтара, какъ и въ началѣ Миссы.“

сеніемъ, дабы къ губѣ, которой въ нашихъ сторонахъ и не умѣють такъ хорошо приготовить, какъ это прилично святѣйшему таинству, что нибудь не прилипло, и такимъ образомъ не былъ бы подаваемъ поводъ къ опасности неуваженія его (1).“

Что до пѣнія: *честнѣйшую херувимъ*, то ни въ древнихъ западнорусскихъ служебникахъ, ни у Гоара, ни въ Римскомъ Евхологіонѣ 1754 г., мы его не находимъ. Вѣроятно, это какой нибудь частный древній обычай, который сочли нужнымъ удержать у себя и уніаты.

„Также, заключаетъ чинъ діаконскаго служенія, діаконъ вземъ святыя сосуды, идетъ предъ Іереемъ на обычное мѣсто, идѣже испрошь прощеніе и совлекся ризъ своихъ, отходитъ купно со Іереемъ во свояси.“

„И сіе вѣдати подобаетъ, замѣчаютъ уніатскіе служебники на концѣ литургіи Златоустаго, аще Іерей литургисаетъ на олтари, на немже кивотъ съ Божественнымъ тѣломъ Христовымъ, явѣ стоящимъ, будетъ отверстъ, или инако будетъ поставленъ,“ какъ это дѣлается у католиковъ, „или въ самой литургіи нѣкая часть освященна, вины ради нѣкоея будетъ по причащеніи на престолѣ оставлена, долженствуетъ всегда глубокое поклоненіе тѣлу Христову творити, главою досягая престола и *руками ео придержася*, и когда либо отъ среды олтари на страну нѣкую отходитъ или отъ страны на средѣ приходитъ, или отъ страны единыя на другую переходитъ,“—какъ это всегда и во всѣхъ латинскихъ Бѣгослужебныхъ книгахъ заповѣдуется въ подобныхъ обстоятельствахъ ксендзамъ католическимъ.

(Окончаніе будетъ.)

(1) Synod Zamozsky, стр. 69—70.

ИЗМѢНЕНІЯ ВЪ АНГЛИКАНСКОЙ ЦЕРКВИ

КЪ СОЕДИНЕНІЮ СЪ ПРАВОСЛАВНОЮ

ВЪ XVIII СТОЛѢТІИ.

ВТОРАЯ СТАТЬЯ.

По полученіи изложеннаго нами пространнаго отвѣта восточнымъ патріархамъ, англійскіе епископы отвѣтили на востокъ посланіе слѣдующаго содержанія.

„Прежде, чѣмъ католическій останокъ Британской церкви приступитъ къ отвѣту на отвѣты четырехъ достоуважаемыхъ патріарховъ католической Восточной церкви, онъ считаетъ нужнымъ выразить имъ Святѣйшествомъ сердечнѣйшую свою благодарность за тотъ трудъ, который они приняли на себя — почитать насъ отвѣтомъ на наши предложенія и препроводить его въ такую дальнюю страну, какъ Великобританія. Надѣясь, что то христіолюбивое расположеніе и то великое усердіе, которыя являютъ намъ имъ Святѣйшествомъ въ видахъ сохраненія догмаса, между нами и распространенія общаго между христіанами союза, могутъ ручаться за благополучный исходъ дѣла, съ другой стороны зная, что католическій останокъ Британціи не опуститъ ничего, что только можетъ болѣе или менѣе къ тому содѣйствовать, и къ тому еще имѣя утѣшеніе видѣть,

что и въ Святѣйшествѣ разность мнѣній между нами и ими предоставляютъ рѣшенію Писанія и первенствующей Церкви, онъ не безъ причины мнитъ предъ собою видѣть утѣшительную перспективу сближенія. Если опредѣляющее (*determinans regula*) правило одинаково принимается и восточными церквами и католическимъ останкомъ въ Британніи; если богодухновенныя писмена Ветхаго и Новаго Завета, въ томъ видѣ, какъ онѣ понимаются и толкуются первенствующихъ звѣздовъ отцами, для той и другой стороны служатъ общимъ правиломъ вѣры и Богопочтенія; то есть надежда, что, при помощи Божіей, когда дѣло дальше и подробнѣе будетъ изслѣдываться: католическою Восточною церковію; будутъ сдѣланы такіе уступки и снисхожденія, которыя обѣ стороны въ состояніи будутъ расположить къ взаимному между собою общенію. За тѣмъ, послѣ сего краткаго выраженія нашихъ желаній и чаяній; обратимся къ тому отвѣту; которымъ почтили насъ ихъ патріаршія Святѣйшества.

„Касательно тѣхъ статей, по которымъ нѣтъ никакого разногласія, вѣсело и говорить: для порядка, намъ остается только упомянуть объ нихъ.

1, 2, 3, 4, 5. Въ отвѣтахъ на первые пять предложеній мы не встрѣчаемъ ничего, на что бы можно было возразить; читая ихъ, мы понимаемъ, что британскіе епископы могутъ остаться независимыми отъ всѣхъ патріарховъ.

6. Подъ этою статьею мы вовсе не имѣли въ виду въ чемъ либо вразумлять католическую Восточную церковь или подвергать сомнѣнію ея ученость; употребляя слово *паидега*, мы имѣли въ виду только разные пункты дисциплины

7. Съ оимъ отвѣтомъ ихъ патриаршихъ Святѣйшествъ мы совершенно согласны.

8. Равно согласны и на то, чтобы литургію нашу, которую мы употребляемъ, перевести на греческій языкъ, и потому передать ее на разсмотрѣніе ихъ патриаршихъ Святѣйшествъ:

9., 10., 11., 12. Согласны съ отвѣтомъ. Относительно 12-й статьи мы полагаемъ, что молитвы живыхъ, купно съ свкарістійнымъ жертвоприношеніемъ, полезны мертвымъ, и служатъ имъ для улучшенія ихъ участи, отъ дной ихъ кончины до дня воскресенія; больше сего мы не можемъ ничего сказать. „Что же до послѣднихъ пяти статей, гдѣ требуется еще соглашеніе нѣкоторыхъ разностей, мы желаемъ вообще замѣтить, что, какъ бы ни подозрѣвала насъ католическая Восточная церковь въ лютерокальвинизмъ, мы открыто объявляемъ ей, что чужды намъ начала этихъ сектъ, и что самые отвѣты наши могутъ насъ избавить отъ этого нареканія.“

„Обратимся теперь къ частностямъ“. (1).

„Показавъ и объяснивъ разность, существующую между вами и нами, мы желали бы раскрыть теперь передъ вами то расположеніе (temper), съ которымъ можно бы было совершить дѣло примиренія или сдѣлку (congruence). Если намъ предоставлена будетъ свобода относительно извѣстныхъ пунктовъ; если восточные патриархи, епископы и пр. открыто объявятъ, что они не обязываютъ насъ ни къ призыванію святыхъ и ангеловъ, ни къ почитанію иконъ, ни къ поклоненію предъ свя-

(1). Впрочемъ эти частности заключаются въ обычныхъ протестантскихъ отрицаніяхъ и самопроизвольныхъ опредѣленіяхъ разныхъ пунктовъ вѣрученія и благочинія; и потому мы не будемъ ихъ приводить въ настоящемъ случаѣ. Пер.

тыми Дарами; если они открыто и авторитетно, какимъ либо подлиннымъ документомъ за ихъ подписаніемъ, объявятъ насъ несколько не связанными въ отношеніи къ нимъ частностямъ, не связанными, говоримъ, и въ нашихъ предѣлахъ и виѣ нашихъ предѣловъ, и въ ихъ церквахъ и въ нашихъ: тогда, мы смѣемъ надѣяться, при этихъ ослабленіяхъ и уступкахъ, откроется возможность къ примиренію и единенію. Далѣе просимъ ихъ патріаршія Святѣйшества привести себѣ на память, что христіанство не есть постепенно развивающаяся религія, но что оно было во всей своей цѣлости и совершенствѣ тогда еще, когда скончавали свое житіе евангелисты и апостолы; и отъ того-то наиболѣе раннія преданія безъ сомнѣнія предпочтительнѣе преданій болѣе позднихъ, и первые вожди—самые лучшіе вожди. И потокъ рѣки гораздо чище у источника ея. Такимъ-то образомъ все, что кажется уклоненіемъ отъ первоначальнаго состоянія, все, что въ дѣлѣ вѣры или практики противорѣчатъ раннѣйшимъ вѣкамъ, должно быть принимаемо съ нѣкоторымъ подозрѣніемъ. И потому какъ они (т. е. патріархи), по благорасположенію, къ намъ, увѣщаваютъ насъ отрѣшиться отъ всѣхъ предубѣждений, такъ и мы по тому же побужденію просимъ ихъ придать къ сердцу наши смиренныя внушенія. На семъ основаніи мы надѣемся, что безпристрастныя сужденія ихъ патріаршихъ Святѣйшествъ будутъ опредѣляться не силою предубѣждений или примѣрами позднѣйшихъ временъ, но общими обычаями и внушеніями жертыкъ четырехъ вѣковъ, не исключая и пятого; что они не будутъ считать себя неизмѣнно связанными опредѣленіями Востока 8-го вѣка, тѣхъ временъ, когда и на Западѣ существовалъ равносильный имъ авторитетъ. При по-

добиломъ равнобразномъ съ обѣихъ сторонъ содѣйствіи къ усненію истины, нѣтъ сомнѣнія, откроется на столько uniformitas, что несчастный разрывъ самъ собою закроется и исчезнетъ настоящее разстояніе отдѣляющее насъ отъ Востока. Не смѣя болѣе утруждать ихъ патріаршія Святѣйшества, мы заключимъ это посланіе пламеннѣйшею молитвою, „да премудрый и милосердый Богъ, Богъ не нестроения, но мира“, по милости своей, дастъ имъ хранить въ себѣ ихъ благоволительными желанія, да продолжаетъ воспламенять въ нихъ ихъ ревность и да направляетъ всѣ ихъ дѣйствія къ совершенію сего столь достославнаго дѣла, т. е. да православная Восточная Церковь и католическій оставокъ въ Британніи соединятся наконецъ in æmunitatibus Religionis, и да будутъ единымъ стадомъ подъ главою Единаго Пастыря Господа и Спасателя нашего Иисуса Христа, Ему же со Отцемъ и Святѣйшимъ Духомъ всякая честь и слава, во вѣки вѣковъ. Аминь.“

„Отвѣтъ этотъ переданъ нѣкоторымъ изъ грековъ, живущихъ въ Лондонѣ, для отправления его къ четыремъ восточнымъ патріархамъ. Мая 29, 1722.“

„Досточтимому и богомудрому епископу Арсенію, митрополиту Фиваиды, останокъ католическихъ епископовъ и духовныхъ въ Британніи желаетъ здравія и спасенія.

„Много насъ порадовало ваше письмо, посланное къ намъ съ о. Іаковомъ, патріаршимъ протосинкелломъ: оно служитъ очевиднымъ доказательствомъ искренности вашего желанія въ дѣлѣ устроенія сближенія между католическими восточными церквами и католическимъ оставкомъ британскихъ церквей, и ктому еще на такихъ условіяхъ, которыя утѣшаютъ надеждою; что

сближеніе это будетъ не кратковременно. Выбѣтъ съ симъ мы посылаемъ наши отвѣты четыремъ патрiархамъ, написанные на основаніи св. Писанія, — въ томъ его видѣ, какъ оно толкуется отцами первенствующей Церкви, и въ такихъ выраженіяхъ, которыя, мы надѣемся, вполне раскроютъ предъ ними и предъ вами наши искреннія желанія и усилія довершить искомый нами благословенный конкордатъ. Еще разъ приносимъ вамъ сердечную нашу благодарность за все ваши великія безпокойства, которыя вы приняли на себя по сему дѣлу, и не сомнѣваемся, что вы съ своей стороны сдѣлаете все, что отъ васъ зависитъ, и такимъ образомъ довершите то, что такъ благовожденно начали и доселѣ продолжали, не смотря на неутѣшительное положеніе общественныхъ дѣлъ и на дальность разстоянія, отдѣляющаго насъ другъ отъ друга. О нашихъ собственныхъ трудностяхъ и препятствіяхъ, съ которыми мы должны бороться по сему случаю, нечего вамъ и говорить. Когда мы имѣли счастье видѣть васъ среди насъ, вы сами хорошо видѣли тогда, какъ много ихъ было, а трудности и препятствія эти и теперь не легче и не меньше, чѣмъ были тогда. Однакожь никакія препятствія въ семь родъ не остановятъ и не ослабятъ нашихъ усилій, если только Богъ поможетъ, въ дѣлѣ достиженія столь благой цѣли. Мы очень скорбимъ, что, при стѣсняющихъ насъ обстоятельствахъ, не въ состояніи были для благорасположеннаго и вѣрнаго протосинкелла сдѣлать то, что бы мы желали; скажемъ хотя предъ вами, что онъ весьма намъ дорогъ и любимъ, и мы глубоко чувствуемъ, въ какой степени мы обязаны ему за все его труды по сему дѣлу. Наши надежды на благополучный исходъ этого дѣла поддер-

живаются теперь еще тою мыслию, что, какъ мы слышимъ, благовоительно смотреть на него его императорское величество, что да послужитъ къ новой безсмертной славъ его имени. Нѣтъ сомнѣнія; что если прараіи взглядъ его величества на это дѣло внушенъ ему вашимъ правымъ изложениемъ его, то его одобрительное и ободрительное участіе въ немъ есть плодъ его собственнаго величія души и вселенскаго благоволенія (*catholic charity*).

Archibaldus, Scoto-Britanniae Episcopus,

Jacobus, Scoto-Britanniae Episcopus,

Ieremias, Primus Anglo-Britanniae Episcopus,

Thomas, Anglo-Britanniae Episcopus.

A. D. 1722.

Maii Die Tricesimo.“

„Всечестнѣйшему Совѣту по церковнымъ дѣламъ, во дворцѣ его императорскаго величества, въ С.-Петербурѣ.“

„Мы нижеподписавшіеся епископы католическаго о-станка въ Британніи находимъ себя обязанными, по уваженію къ сему всечестнѣйшему совѣту, увѣдомить Ваши Преосвященства, что, при посредствѣ почтеннаго Геннадія архимандрита и почтеннаго Іакова протосинокелла, мы въ послѣднее время получили отвѣтъ отъ четырехъ патріарховъ на нѣкоторые изъ нашихъ предложеній, имѣющія въ виду взаимное сближеніе, и въ свою чреду изготовили имъ свой отвѣтъ: переписавъ теперь его для Вашихъ Преосвященствъ въ копиі, мы покорнѣйше просимъ васъ самый подлинникъ, на греческомъ, препроводить къ досточтимымъ патріархамъ. И такъ какъ это дѣло взаимнаго единенія очевидно предприня-

то по истинно-христианскимъ побужденіямъ, безъ всякихъ постороннихъ корыстолюбивыхъ видовъ и расчетовъ, то мы надѣемся, что Ваши Преосвященства можете намъ въ нашихъ усиліяхъ ваше личное содѣйствіе. Далѣе, такъ какъ, по всей вѣроятности, могутъ возникнуть нѣкоторые затрудненія въ отношеніи къ надержкамъ, — а этихъ затрудненій не въ состояніи устранить ни та, ни другая сторона, то мы всепокорнѣйше просимъ, не благоугодно ли будетъ его императорскому величеству явить намъ свое благоснисхожденіе и оказать свое милостивое въ семъ случаѣ вспоможеніе. Дѣло сіе, бывъ такимъ образомъ поставлено подъ покровительственное охраненіе столь славнаго монарха, при благословеніи Божиемъ, получить само собою благополучный исходъ. У насъ же, смѣемъ въ томъ увѣрить всечестнѣйшій совѣтъ, нѣтъ на сердцѣ другаго столь сильнаго желанія, каково настоящее, т. е. желаніе видѣть это дѣло совершившимся согласно съ сдѣланными нами предложеніями. Съ величайшимъ почтеніемъ остаемся

Вашихъ Преосвященствъ
покорнѣйшими слугами.⁴

(Подпись таже, что и выше).

Слѣдующее письмо адресовано къ графу Головкину великому канцлеру.

„Влагоднѣйшій гордъ. — Строки эти пишутся съ тѣмъ, чтобы выразить Вашему Сіятельству покорную нашу благодарность за тѣ труды и безпокойства, которые вамъ угодно было принять на себя въ дѣлѣ споспѣше- ствованія искомому единенію между православною восточною Церковію и назолическимъ останкомъ въ Вели-

Англіи. И такъ какъ дѣло этого рода требуетъ расположенія и одобренія со стороны лицъ, входящихъ во главѣ Церкви и государства: то мы надѣемся, что Ваше Святѣйшество не откажете успѣху этого столь великаго предпріятія вашимъ личнымъ вліяніемъ и содѣйствіемъ. Вотъ почему мы покорно и просимъ Ваше Святѣйшество: продолжить къ намъ вашу благосклонность и покровительство, безъ которыхъ, мы опасаемся, дѣло можетъ застопориться и разстроиться. Милорды, что до архимандрита, то мы всецѣло довольны его отношеніями къ намъ и его расположеніями къ дѣлу, и надѣемся, что онъ поживетъ еще съ нами, для продолженія того, чѣмъ онъ такъ достойно доселѣ занимался.

Тѣ же подписи, что и прежде; недостаетъ только подписи Brett'a.

Мая 31, 1722.

За тѣмъ слѣдуетъ письмо отъ Арсенія, писанное 11-го іюня 1722, гдѣ онъ выражаетъ свою скорбь, что доселѣ имъ не получены отвѣты на бумаги патриарховъ, и проситъ, какъ можно скорѣе поспѣшить этимъ дѣломъ. Письмо адресовано «къ досточтимѣйшему епископу и богомудному брату г. Кампбелю и всѣмъ братіямъ.» За тѣмъ приводится письмо отъ протосиангелла, который препровождаетъ отвѣтъ къ патриархамъ. Письмо это писано въ С. Петербургѣ, и начинается такъ: «Всепочтеннѣйшіе отцы.» Въ письмѣ, онъ называетъ и пресвицествами, Между прочимъ онъ замѣчаетъ, что Дворъ въ Москвѣ, и что онъ дуда же сдѣлать.

Другое письмо отъ Арсенія писано въ Москвѣ, 9-го декабря 1722 года. Оно адресовано такъ: «Всепочтеннѣйшимъ братіямъ и боголюбивымъ епископамъ, дар-

знание произвело на свѣтъ свою собственную исторію творенія, какъ Юпитеръ изъ своей головы вооруженную Минерву; и такъ же точно красуется въ ней со всею своею мудростію, какъ нѣкогда этотъ языческій богъ (по сказанію мифологіи) въ своей мудрой дочери съ гордостію видѣлъ воплощеніе своей всеобъемлющей мудрости. Правда, на первый разъ кажется страннымъ, какимъ образомъ могла возникнуть самодѣльная исторія творенія въ нѣдрахъ такой науки, которая свои доказательства почерпаетъ исключительно изъ фактовъ, подлежащихъ непосредственному наблюденію. Въ самомъ дѣлѣ, кто былъ непосредственнымъ наблюдателемъ творенія міра? Но не будемъ придирчивы; а иначе намъ придется останавливаться на каждомъ шагѣ. Наша наука не только умѣетъ создавать исторію творенія, но умѣетъ дать и отчетъ въ своемъ созданіи. Она досконально знаетъ, гдѣ находятся врата, изъ которыхъ выходятъ вонъ небесныя, и гдѣ — силы производящія быліе травное. На знамени, выкинутомъ современнымъ естествознаніемъ, начертаны роковыя слова: *отрицаю существованіе Бога живаго*. Непосредственное дѣйствіе Божества (въ мірѣ) противорѣчатъ всѣмъ научнымъ результатамъ — вотъ въ чемъ состоитъ принципъ, мотивъ и норма научной исторіи творенія. Достоинство всякаго частнаго опыта подобной исторіи измѣряется въ настоящее время, потому, на сколько удалось автору выѣснить Творца изъ творенія. Въ первомъ изданіи сочиненія Дарвина о происхожденіи видовъ въ царствѣ животныхъ и растеній по крайпей мірѣ говорилось еще о первообразной формѣ (Urborn), о невидимомъ исходномъ пунктѣ органическаго міра, говорилось, что Творецъ, вдохнувъ въ нее жизнь. Во второмъ изданіи эта фраза уже опущена:

и нѣмецкій переводчикъ нашелъ нужнымъ замѣтить при этомъ, что *опущене требовалось самымъ существомъ дѣла*. „Миръ не нуждается ни въ какомъ Творцѣ“ — такъ говорятъ наука. „Земля и миръ вѣчны, потому что вѣчность принадлежитъ къ свойствамъ матеріи“. Процессъ происхожденія міра наша наука чуть не раскладываетъ по пальцамъ, — такъ онъ ясенъ для нея! Она знаетъ, какимъ образомъ вѣчный мировой паръ превращался первоначально (*uranfänglich*) въ круговидныя, вращавшіяся массы огня, какимъ образомъ въ силу центробѣжнаго движенія отдѣлялись экваторіальныя кольца, какъ эти послѣднія распадались и образовывали планеты, окружающія свои солнца. Человѣкъ тоже не нуждался ни въ какомъ Творцѣ. Онъ не сотворенъ, а родился, и земля точно такая же ему мать, какъ и всему, что на ней живетъ. Живые организмы образуются изъ неорганической матеріи въ силу свободной, присущей матеріи производительности; жизненныя формы возникаютъ изъ праха, благодаря свойственному ему стремленію къ образованію этихъ формъ. Конечно, допущеніе такой первобытной силы, которая собственною мощью вызываетъ мертвое къ жизни, изъ неорганическаго творитъ органическое, противорѣчитъ самымъ точнымъ результатамъ науки. Но въ научной исторіи творенія за эту силу твердо держатся, какъ за постулаты — необходимый по крайней мѣрѣ для начала. Резонъ, который приводитъ въ этомъ случаѣ наша наука для своего успокоенія, отлично ее характеризуетъ. Она разсуждаетъ, (и прибавимъ очень справедливо) что „въ противномъ случаѣ возникновеніе организмовъ на земной поверхности можно объяснить только непосредственнымъ дѣйствіемъ высшей силы“. Все, что мы назы-

ваемъ твореніемъ, въ глазахъ современнаго естествоиспытанія есть только развитіе неорганической матеріи въ организмы, ниспаго въ высшее, развитіе несотворенной вѣчной матеріи по присущимъ ей силамъ и законамъ. Въ этотъ же процессъ развитія нужно включить и человѣка. Онъ — цвѣтокъ на древѣ бытія, но это не мѣшаетъ ему быть въ тоже время продуктомъ взаимодействия теллурическихъ силъ.

Въ объясненіи способа, какимъ человѣкъ возникъ изъ матеріи, естествоиспытатели расходятся другъ съ другомъ. Одни съ математическою точностію и вѣрностію, входя въ самыя мелочныя подробности, доказываютъ, что человѣкъ сначала выродился изъ морской слизи. Другіе, съ болѣе повѣстическими наклонностями, — идутъ другимъ путемъ и пришли къ тому результату, что первое дитя — человѣкъ родилось въ чашкѣ какого нибудь гигантскаго цвѣтка. „Случается иногда видѣть, говорятъ они, что изъ середины роскошно распустившагося цвѣтка вырастаетъ другой. Почему же вместо втораго цвѣтка не появится первому животному? «Смотря на расфлезію съ ея огромной чашкой, легко придти къ мысли, что здѣсь подъ южнымъ небомъ человѣкъ — ребенокъ могъ родиться и найти себѣ помѣщеніе и пропитаніе“. Но по сознанію этихъ же самыхъ изслѣдователей послѣдняя гипотеза должна уступать преимуществу той, по которой „первый человѣкъ выродился изъ гриба на берегу какого нибудь потока, гдѣ не было недостатка въ водѣ для орошенія и питья“. Другіе, не увлекаясь повѣстическими прелестями этихъ гипотезъ, а придерживаясь ближе анатоміи человѣческаго организма, производятъ нашихъ праотцевъ отъ допотопныхъ гигантскихъ лягушекъ и въ доказательство

приводят тотъ фактъ, что изъ всѣхъ животныхъ одна только лягушка раздѣляетъ съ человѣкомъ привилегію имѣть икры. За тѣмъ, кто не знаетъ, съ какимъ страстнымъ увлеченіемъ нѣкоторые естествоиспытатели производятъ свой родъ отъ обезьянъ, и съ какимъ неистощимымъ упрямствомъ то и дѣло возобновляютъ генеалогію обезьянъ (*Affengenealogie*). Въ недавнее время возникли семейные раздоры въ семьѣ нашихъ естествоиспытателей; но не нужно обращать на нихъ вниманія; большаго значенія они не имѣютъ. Не смотря на указанныя нами, и нѣкоторыя другія разногласія, во всѣхъ генеалогіяхъ есть одна общая черта—именно всѣ онѣ дружно стремятся лишить человѣка того, что есть въ немъ человѣческаго (*Enhmenschlichug des Menschen*) и уравнить его во всемъ и безусловно съ животными. „Какъ человѣческое тѣло есть видоизмѣненная форма животнаго, такъ и человѣческая душа есть тоже душа животныхъ, только на высшей сравнительно ступени развитія“. Дальнѣйшее слѣдствіе, выводимое изъ этого положенія наудую, состоитъ въ томъ, что душа или то, что называютъ душою,—есть ни больше, ни меньше, какъ функція тѣла. Если жизнь вообще есть ни что иное, какъ проявленіе свойствъ матеріи, то и душа—или то, что ею называютъ,—есть ни что иное, какъ проявленіе потенцій нервной системы—матеріи. Мысль есть продуктъ дѣятельности мозга, какъ пищевареніе есть продуктъ дѣятельности желудка, и сыкъ лягушки и обезьяны не можетъ отдѣляться отъ равенства въ сущности со своими родителями. Коротко и сильно все это выражено въ слѣдующихъ словахъ: „абсолютное различіе между душою человѣка и душою животнаго существуетъ только въ воображеніи, оно есть ни больше

ни меньше, дать выраженіе человѣческаго чиселомѣрія; дѣло просто на просто состоитъ въ томъ; что человѣку хочется во что бы то ни стало поставить себя выше всего остального творенія. Ему мало того, что онъ и безъ того составляетъ благороднѣйшую, прекраснѣйшую, гуншую часть всего сотвореннаго, онъ хотѣлъ бы состоять изъ особаго матеріала и однимъ наслаждаться вѣчными бытіями, когда все остальное вокругъ него исчезаетъ безвозвратно.

Помяну само собою, что подобныя результаты имѣютъ не одно только научное значеніе. Они гонятъ въ бѣдѣ матерію и религію и нравственность. И действительно коноводы науки не однимъ выразительнымъ молчаніемъ даютъ намъ понять, что если мы вздумаемъ вывести подобное заключеніе изъ ихъ положеній, то они ничего не имѣютъ возразить противъ этого. Напротивъ они сами хлопочутъ о томъ, чтобы опредѣлить какъ можно точнѣе слѣдствія положеній для религіи и нравственности. Стоитъ полюбоваться, съ какимъ демонскимъ усердіемъ старается наша наука уравнивать человѣка съ животными и въ какую непроходимую грязь она заходитъ. Наглядный примѣръ этому представляютъ изданныя въ прошломъ году ⁽¹⁾ чтенія Фохта о мѣстѣ челоуѣка среди мірозданія. То, что называютъ религіей; говорится въ этой книгѣ—есть ни что иное, какъ впечатлѣніе, производимое въ насъ явленіями, смыслъ которыхъ намъ не понятенъ. Такую религію „это ядро вѣры, въ таинственное бытіе высшаго порядка“ имѣть и собака, которая также точно боится приравновъ, какъ любой Бретонецъ или Баскъ. „Всякое явленіе, выхо-

(1) Въ прошломъ же году онѣ переведены и на Русскій языкъ.

дальше изъ ряда обыкновенныхъ, о которомъ собачій носъ не можетъ сообщить никакихъ свѣдѣній своей обладательницѣ, приводитъ самую отважную собаку въ безтолковый страхъ». Что между религіозностью собаки и религіозностью человѣка есть различіе, это не важно. Это различіе существуетъ и въ религіозности самихъ людей. „Тупоумный кретинъ не имѣетъ ни малѣйшаго понятія о громѣ; простодушный человѣкъ чувствуетъ передъ нимъ страхъ, какъ предъ явленіемъ природы, причины котораго разгадать не можетъ; язычникъ изъ этого неизвѣстнаго создаетъ для себя особаго бога грома; вѣрующій христіанинъ думаетъ, что это гремитъ его Господь (Hergöth); человѣкъ разсудительный, сколько нибудь знакомый съ физикой, самъ производитъ и громъ и молнію; если только есть у него подъ руками необходимыя для этого аппараты».

Какъ порѣшила наша наука съ нравственностію? Очень просто. На ея взглядъ понятіе о добрѣ и злѣ вовсе не абсолютное понятіе; оно развивается изъ данныхъ потребностей общества, изъ отношеній отдѣльныхъ лицъ другъ къ другу; иначе, оно есть результатъ общественнаго состоянія. Поэтому несомнѣнно, что понятіе о добрѣ и злѣ также почти развито въ обществахъ животныхъ, смотря по степени развитія у нихъ общественности, какъ и въ обществахъ человѣческихъ. Первая ступень общественности есть семейство. Здѣсь понятіе о добрѣ и злѣ сводится у дѣтяти къ двумъ пунктамъ—послушанію родителямъ со стороны дѣтей, и наставленіямъ и ласкамъ со стороны родителей дѣтямъ. Подобныя понятія о добрѣ и злѣ мы можемъ найти и въ семействахъ кошекъ: „Маленькій котенокъ, который не прибѣжалъ бы на зовъ матери, или двухъ-

лѣтній медвѣдь, который не позаботился бы о своей сестрѣ, могутъ быть увѣрены, что ихъ точно также выругаютъ, или побьютъ, какъ это бываетъ часто во всякомъ человѣческомъ семействѣ, когда дѣти упустятъ изъ виду первое понятіе о человѣческой и христіанской морали,—*послушаніе*“. Мы пропускаемъ примѣненіе этихъ же началъ къ государственнымъ порядкамъ; но не можемъ не замѣтить, что подобныя чтенія въ популярной формѣ можно слышать каждую недѣлю и они произносятся публично, „для того, чтобы содѣйствовать дѣлу народнаго образованія, что на нихъ тѣснится многочисленная публика, прислушивающаяся къ нимъ съ жаднымъ вниманіемъ“, и что, по недостатку другихъ помѣщеній, мѣстомъ собранія служатъ даже церкви. — Такое мѣсто отводитъ человѣку современное естествознаніе. Отрицаніе Бога и униженіе человѣка—вотъ его характеристическая особенность.

Матеріалистическое воззрѣніе, отнимающее у человѣка специфическія принадлежности его рода и низводящее его въ рядъ окружающихъ его существъ природы, не есть благопріобрѣтенная собственность современнаго естествоиспытанія. Нѣтъ—ужъ старая мудрость—сводитъ всѣ явленія духовной жизни къ феноменамъ природы, столь же старая, какъ извѣстная дума въ сердцѣ нечестиваго: *нѣсть Богъ*. Но этотъ матеріализмъ не всегда проявлялся въ одной и той же формѣ. И классическая древность имѣла свой матеріализмъ; но въ формѣ, подѣ которой онъ проявлялся тамъ, вѣетъ совсѣмъ другой духъ. Матеріализмъ классическаго язычества видѣлъ образъ человѣка въ лирѣ. Дерево и струны лиры, это образы его тѣлеснаго состава. Но кромѣ нихъ есть еще въ лирѣ нѣчто невидимое, безтѣлесное,

нѣчто прѣкрасное и божественное, это—гармонія, звучащая изъ струвъ. Она исчезаетъ, когда струвы будутъ порваны. Эта гармонія, находящаяся въ переходящихъ струнахъ, сама переходящая, но въ то же время рожденная божественному и безсмертному, есть человѣческая душа. „Ты, Сократъ, говоритъ Симміасъ въ Платоновомъ Федонѣ, я думаю и самъ знаешь, какъ мы большею частію представляемъ себѣ человѣческую душу. Тѣло наше какъ будто натянута и держится теплотою и холодомъ, сухостію и влажностію и т. д., а душа наша есть смѣсь и гармонія этихъ началъ, зависящая отъ хорошаго и пропорціональнаго соединенія ихъ между собою. Если же душа есть гармонія, то ясно, что съ непоимѣрнымъ ослабленіемъ нашего тѣла, или съ его напряженіемъ отъ болѣзней и прочихъ золъ, она, не смотря на свое родство съ божественнымъ, должна тотчасъ уничтожиться, подобно тому, какъ уничтожаются и другія гармоніи, когда обрываются струны“. Въ этихъ словахъ заключаются то же самое, что хочется сказать современный матеріализмъ, когда называетъ духовную жизнь въ человѣкѣ функцией его организма. Но какъ деликатно и осторожно выражаетъ онъ классическое изыщество! Душа для него—аккордъ, который исчезаетъ послѣ того, какъ будутъ порваны струны. Въ то же время для чуткаго смысла этотъ умирающій аккордъ, не смотря на свою мимолетность, есть „нѣчто отличное отъ земнаго и смертнаго тѣла и среднее. Божественному“. Современный матеріализмъ говоритъ другимъ языкомъ. Человѣческая душа для него есть душа животнаго. Мысль есть такое же отдѣльное движеніе, какъ извѣстная жидкость есть отдѣленіе понакъ. Религія у человѣка одна съ собакой. Въ та-

дія формы облачается современный. материализмъ свою мудрость. Материализмъ Симміаса находитъ образъ души въ чистой гармоніи и чуткимъ смысломъ отыскиваетъ сродство съ Божественнымъ въ ея мимолетности. Материализмъ нашихъ дней переряжается въ животное и находитъ, что какъ бы онъ ни углублялся въ грязь, все еще она не достаточно глубока для того, чтобы отыскать въ ней приличный образъ для человѣческаго духа. — Слово есть оболочка, въ которую облачается духъ, и въ разныхъ словесныхъ формахъ проявляется разный духъ. Материалистъ Симміасъ жалуется, что „въ настоящей жизни или невозможно познать истину, или чрезвычайно трудно“. При всемъ томъ это не мѣшало ни ему, ни другимъ искать истины, не мѣшало думать, что, пока въ человѣкѣ есть хоть капля смысла, онъ долженъ держаться того, въ чемъ онъ крѣпче убѣжденъ и что труднѣе опровергнуть, что тотъ можетъ пуститься въ море жизни въ утломъ челнокѣ, кто не имѣетъ возможности съ болѣею безопасностію проплыть это море на прочномъ кораблѣ при водительствѣ Божественнаго Слова“. Въ этихъ словахъ звучитъ жалоба на мракъ, скрывающій истину отъ человѣческихъ глазъ, тоска по Божественному слову, которое могло бы упасть свѣтлымъ лучемъ въ наследованную человѣкомъ тьму. Въ нѣдрахъ Христіанства материализмъ имѣетъ другой характеръ, — что, впрочемъ очень естественно. Материализмъ нашего времени находитъ даже удовольствіе въ униженіи человѣка; онъ не чувствуетъ ни малѣйшей тоски по божественному Слову, напротивъ даже брится божественнаго Слова, дарованнаго намъ Божественною благодію, и добровольно стремится во тьму. Чтобы дойти до материалистическихъ воз-

эръній, вовсе не нужно быть знакомымъ съ богатыми и блестящими приобрѣтеніями новѣйшаго естествоиспытанія. Когда человекъ теряетъ Бога, онъ теряетъ и самого себя. Материализмъ всего менѣе представляетъ собою (незначай) casus научнаго изслѣдованія; его источникъ въ побужденіяхъ свободнаго духа; онъ не есть научная необходимость, а свободный, нравственный фактъ. Если онъ встрѣчается на пути научныхъ изслѣдованій, то его цѣль, сознательно или безсознательно, всегда опредѣляется стремленіями свободнаго человѣческаго духа. Для насъ очень важно поставить этотъ фактъ внѣ всякихъ сомнѣній. Черезъ это мы надѣемся снять съ материализма его обманчивое научное покрывало, производящее на многихъ чарующее впечатлѣніе, и показать его въ его внутреннѣйшемъ ядрѣ, въ его побудительномъ мотивѣ, въ его основаніи и, вмѣстѣ съ тѣмъ, въ его наготѣ, какъ нравственный фактъ свободнаго духа, который не находитъ живаго Бога въ твореніи, безсмертной души въ человекѣ, духа въ природѣ, единственно потому, что не хочетъ находить.

Яснѣйшимъ образомъ раскроется передъ нами истина нашихъ словъ, если мы рассмотримъ научную исторію творенія въ той ея формѣ, которая недавно возбудила къ себѣ всеобщее сочувствіе и въ которой привѣтствовали новую зарю знанія. Въ этой формѣ она явилась къ намъ изъ Англіи въ сочиненіи Дарвина о происхожденіи видовъ въ царствѣ животномъ и растительномъ.

До послѣдняго времени ученые и неученые принимали за непреложную аксіому, что виды въ царствахъ животномъ и растительномъ суть первобытные, самостоятельные и неизмѣнные типы органическіе, т. е. что фіалка и пальма, орлы и голуби, съ самаго же перваго

момента своего существованія, были тѣмъ же, чѣмъ они теперь и никогда не будутъ ни чѣмъ другимъ. Этотъ взглядъ сроденъ и Христіанскому сознанию, потому что Св. Писаніе неоднократно заявило самымъ положительнымъ образомъ, что Творецъ въ началѣ сотворилъ все *по роду своему* и что во всемъ сотворенномъ заключено *сѣмя его въ немъ* (Быт. I. II). Теорія Дарвина отрицаетъ эту аксіому. По этой теоріи различные виды въ царствахъ животномъ и растительномъ не суть первоначальныя и самостоятельныя органическія формы, а въ теперешнемъ своемъ видѣ представляютъ лишь дальнѣйшее развитіе предшествовавшихъ имъ формъ, которыя черезъ ряды поколѣній въ теченіи милліоновъ лѣтъ прошли тѣ же метаморфозы, которыя на нашихъ глазахъ, въ короткое время совершаются съ яичкомъ, превращающимся сначала въ куколку, потомъ въ гусеницу и наконецъ въ бабочку. Всѣ органическія существа, какія только есть или когда нибудь прежде были на землѣ, произошли отъ одной общей первообразной формы, и теперешніе видовые типы обозначаютъ только пунктъ линѣйнаго развитія, на которомъ находятся въ настоящее время, и степень уклоненія отъ общаго всѣмъ начальнаго пункта. При такомъ представленіи дѣла, понятно само собою, что первобытная форма, эта мать-кормилица всего, что только живетъ и дышетъ, не заключала въ себѣ типовъ съ высшимъ развитіемъ, какъ данныхъ, а что въ ней были только слизистыя клѣточки, или консервы въ формѣ эмбрио. Всѣ виды въ царствахъ животномъ и растительномъ, какіе только существуютъ въ настоящее время на землѣ, свою совокупностію составляютъ какъ бы вѣнецъ величественнаго дерева, которое снизу до верху пускаетъ отъ себя

безчисленное множество вѣтвей, изъ которыхъ каждая покрыта безчисленнымъ множествомъ листьевъ, но и стволъ и вѣтви и весь широкій, раскопцый вѣнецъ выросли другъ изъ друга и всѣ вмѣстѣ изъ маленькаго; незамѣтнаго зернышка.

Вотъ основная мысль въ ученіи Дарвина. Но эта теорія перехода одного вида въ другой и развитія высшаго изъ низшаго вовсе не есть что либо новое. Всѣ тѣ генеалогіи, которыя мѣсто рожденія человѣка находили въ чашкѣ гигантскаго двѣтка, или видѣли въ немъ грибъ въ дальнѣйшемъ развитіи, или сына лягушки, или обезьяны, опирались на этомъ же измѣненіи формъ и на переходѣ изъ одной въ другую. Но до сихъ поръ эта мысль казалась только игрою мечтательной фантазіи, лишенною всякаго серьезнаго основанія. По атому она не была принята, какъ мечта заблуждающаго духа, и столько же неудобна къ опроверженію, какъ горячечный бредъ больного. И настоящее значеніе Дарвиновой системы въ томъ и состоитъ, что онъ пытается придать серьезное основаніе теоріи развитія и опареть ее на естественно-историческихъ фактахъ, какъ на прочномъ базисѣ.

По мнѣнію Дарвина, двѣ силы извлекли изъ первоначальной слизистой клетчатки и дубъ и пальму, и соловья, и риноцера, — это *естественный подборъ и борьба за существованіе*. (1)

(1) Чтобы дать нашимъ читателямъ возможность лучше понять и оцѣнить какъ значеніе этихъ силъ для теоріи Дарвина, такъ и достоинство критической оцѣнки ихъ со стороны нашего автора, мы помѣщаемъ здѣсь Дарвиново опредѣленіе той и другой силы по переводу г. Рачинскаго.

„Естественнымъ подборомъ я называю сохраненіе полезныхъ уклоненій и гибель вредныхъ“ (стр. 65).

„Я долженъ предупредить читателя, что я употребляю терминъ:

Идея естественнаго подбора вытекаетъ изъ неоспоримаго факта, который состоитъ въ томъ, что подобное рождается отъ подобнаго же, и дѣти бываютъ живымъ снимкомъ со своихъ родителей. Изъ пшеничнаго зерна вырастаетъ пшеница, изъ голубинаго яйца вылупляется голубь. Но съ другой стороны неоспоримо и то, что ни дѣти на своихъ родителей, ни сестры и братья другъ на друга никогда не бываютъ точь въ точь похожи. Побѣги на одномъ и томъ же растеніи не только повторяютъ въ себѣ форму общей матери, но и отличаются какъ отъ нея, такъ и другъ отъ друга какими нибудь особенными, свойственными каждому изъ нихъ чертами. Равнымъ образомъ и въ каждой животной семьѣ у каждаго изъ членовъ ея есть

„борьба за существованіе“ въ смыслѣ обширномъ и метафорическомъ, разумѣя подъ тѣмъ всякую зависимость одного живого существа отъ другого, а также (что еще важнѣе) не только существованіе особи, но и способы ея размноженія. О двухъ собакахъ въ голодное время можно сказать, въ точномъ смыслѣ этого слова, что онѣ борются за пищу, борются за существованіе. Но и про растеніе на окраинѣ пустыни можно сказать, что оно борется съ засухою, хотя болѣе правильно говорить, что оно зависитъ отъ влаги. Про растеніе, произрастающее ежегодно тысячу сѣмянъ, изъ которыхъ среднимъ числомъ лишь одно достигнетъ зрѣлости, можно уже съ болѣею точностью сказать, что оно борется съ подобными себѣ и иными расценіями, покрывающими землю. (Омела зависитъ отъ яблони и нѣкоторыхъ другихъ деревьевъ, но про нее лишь съ нѣкоторою натяжкою можно сказать, что она борется съ этими деревьями, потому что, при развитіи слишкомъ большаго количества омѣлѣ на одномъ деревѣ, она чахнетъ и погибаетъ. Но про нѣсколько сѣянокъ омелы, всходящихъ одна около другой на древесной вѣткѣ, можно сказать въ смыслѣ болѣе точно, что онѣ борются между собою. Такъ какъ сѣмяна омелы разносятся птицами, ея существованіе зависитъ отъ нихъ, и можно сказать метафорически, что она борется съ другими растеніями, носящими ягоды, соперничаетъ съ ними въ привлеченіи птицъ, которыя могли бы разнести ея сѣмяна. Во всѣхъ этихъ различныхъ значеніяхъ, незамѣтно переходящихъ одно въ другое, и ради удобства буду употреблять выраженіе: „борьба за существованіе“ (стр. 51).

Прим. Перед.

какое нибудь различіе въ формѣ, цвѣтѣ и привычкахъ. Эти уклоненія случайны: по крайней мѣрѣ мы не знаемъ ихъ причины. Но въ тоже время эти индивидуальныя уклоненія бывають и наследственными. Голубь, отличающійся отъ своихъ родителей и братьевъ необыкновенно короткимъ клювомъ, способенъ передать эту особенность своему потомству; извѣстно также, что у нѣкоторыхъ кошекъ способность ловить крысъ бываетъ наследственною. Но эта дальнѣйшая передача индивидуальных уклоненій имѣетъ глубокое значеніе; въ ней собственно и заключается тайна образованія видовъ. Именно, она можетъ быть полезна, вредна или безразлична для дальнѣйшаго продолженія и образа жизни цѣлаго ряда существъ. Далѣе, — въ природѣ происходитъ борьба между всѣмъ существующимъ, и именно борьба за существованіе. Всѣ органическія существа размножаются въ высокихъ геометрическихъ прогрессіяхъ. Однолѣтнее растеніе, у котораго въ теченіе года успѣли бы созрѣть только два семени (и между тѣмъ нѣтъ ни одного растенія, которое было бы такъ не производително) въ теченіе 20 лѣтъ можетъ произвести миллионъ растеній. Міръ былъ бы слишкомъ тѣсенъ, если бы всѣ зерна достигали полнаго развитія. Такимъ образомъ всѣ растенія не только борются съ сухостью и влажностью, съ холодомъ и зноемъ, но и оспаривають другъ у друга мѣсто, на которомъ стоятъ, и плодородіе почвы. У всякаго животнаго есть совмѣстникъ относительно жилья и пропитанія, и вообще въ природѣ идетъ конкуренція и борьба на животъ и на смерть. Въ этой борьбѣ всегда участвуетъ и развивается далѣе то, что сильнѣе, здоровѣе и ловчѣе. Такимъ образомъ если въ индивидуальных случайныхъ уклоненіяхъ черезъ рядъ ге-

нерацій выдаются впередъ безъ сомнѣнія только тѣ, которыя могутъ съ пользою служить общему бытію въ великой, перекрестной борьбѣ за существованіе, то и тѣ отдѣльныя формы бытія, которыя вносятъ въ общій процессъ бытія уклоненіе, хотя въ самой малой степени полезное для дальнѣйшаго продолженія процесса, представляютъ больше вѣроятія пережить другихъ и размножиться. Равнымъ образомъ и на оборотъ уклоненіе хотя сколько нибудь вредное, въ такой же мѣрѣ содѣйствуетъ искорененію всего рода. Такъ напр. если въ семействѣ волковъ встрѣчаются индивидуумы особенно стройно и легко сложенные, то они лучше поставлены къ ловлѣ и больше представляютъ задатковъ для дальнѣйшаго существованія, чѣмъ толстые и неповоротливые члены семьи, которые свою тучность безъ сомнѣнія передадутъ и своему потомству; потому что при равной силѣ первые обладаютъ большимъ проворствомъ и способіе ловить, чѣмъ эти послѣдніе. Теперь представьте себѣ, что вслѣдствіе особенныхъ обстоятельствъ въ природѣ иногда бываетъ необыкновенный недостатокъ въ ловлѣ; естественнымъ слѣдствіемъ этого будетъ то, что тучные волки перемрутъ, а останутся только тощіе. Это поддерживаніе полезныхъ и отбрасываніе вредныхъ уклоненій есть естественный подборъ родителей, или естественный выборъ. Природа похожа на садовника, который внимательно слѣдитъ за всѣми растеніями въ своемъ саду и выбрасываетъ тѣ изъ нихъ, которыя хуже другихъ растутъ или менѣ красивы, или менѣ полезны, чѣмъ другіе, и съ особенною заботливостію ухаживаетъ за тѣми, въ которыхъ замѣчаетъ измѣненіе къ лучшему. И кто можетъ высчитать, сколько разъ въ теченіе вѣковъ весь садъ перемѣнитъ свою

физиономію. „Можно сказать, что естественный подборъ ежедневно и ежечасно изслѣдуетъ по всему міру всякое уклоненіе, даже самое ничтожное, отбрасывая все дурное, сохраняя и накопляя все хорошее, неслышно и незамѣтно работая; гдѣ бы и когда бы ни представился къ тому случай, надѣ усовершенствованіемъ всякаго организма, относительно органическихъ и неорганическихъ условій его жизни“. При этомъ онъ такъ медленно и долго производитъ свою работу, что невозможно ее подмѣтить. Можетъ быть цѣлыхъ девять генераций успѣють исчезнуть и развѣ только въ десятой произойдетъ полезное уклоненіе и то въ самыхъ микроскопическихъ размѣрахъ. Цѣлые ряды поколѣній успѣють вымереть прежде, чѣмъ между потомками стройно сложеннаго волка найдется одинъ, который будетъ сложенъ еще стройнѣе. При всемъ томъ природа постоянно увеличиваетъ количество полезныхъ уклоненій, а если только черезъ девять въ десятой генерации она будетъ производить одно полезное уклоненіе, то чрезъ 100,000 поколѣній совершится 10,000 полезныхъ уклоненій. Далѣе, могутъ быть также уклоненія въ формѣ извѣстнаго органическаго существа, которыя при извѣстныхъ обстоятельствахъ бывають полезны, а при другихъ вредны. Вмѣстѣ съ тѣмъ подъ вліяніемъ различныхъ внѣшнихъ обстоятельствъ уклоненія идутъ въ различныхъ направленіяхъ, и такъ какъ онѣ въ то же время могутъ возникать и въ различныхъ органахъ, то по необходимости линіи естественнаго подбора должны расходиться въ разныхъ направленіяхъ отъ первобытной формы. Такимъ образомъ, до осознательности ясно, что если въ каждой такой линіи чрезъ миллионы генераций уклоненія будутъ увеличиваться

все болѣе, то наконецъ должны будутъ возникнуть цѣлыя ряды организмовъ, которые въ своихъ измѣненныхъ формахъ не удержатъ ни одной черты изъ формы своихъ первобытныхъ предковъ, да и другъ съ другомъ будутъ различаться такъ же, какъ теперь различаются другъ отъ друга рыба и птица, звѣрь и растение. Кроме того естественный подборъ находитъ себѣ поддержку въ употребленіи, или въ не употребленіи органовъ. Неспособность нѣкоторыхъ птицъ на островахъ Великаго Океана летать объясняется просто тѣмъ, „что онѣ въ своихъ жилищахъ не ожидаютъ никакихъ нападений со стороны хищныхъ животныхъ“ и такимъ образомъ у нихъ нѣтъ повода практиковаться въ летаньи. Естественнымъ слѣдствіемъ этого обстоятельства была порча ихъ крыльевъ. Не менѣе важное содѣйствіе находитъ естественный подборъ и въ нѣкоторыхъ привычкахъ. Черный медвѣдь въ Сѣверной Америкѣ способенъ четыре часа плавать въ водѣ съ открытою пастью для ловли водяныхъ насѣкомыхъ. Отсюда дѣлается понятно, какимъ образомъ, благодаря естественному подбору, подкрѣпляемому подобными привычками, могъ возникнуть китъ, который еще и теперь, также точно, какъ медвѣдь въ Сѣверной Америкѣ, плаваетъ въ морѣ за добычею съ открытой пастью.

Вотъ въ краткихъ чертахъ ученіе Дарвина. Оно выходитъ изъ неоспоримыхъ фактовъ и самыхъ невинныхъ наблюдений, въ родѣ того, что изъ одного и того же гнѣзда вылетаютъ и бѣлые и пестрые голуби, и съ длинными и короткими клювами, и прихвативши на помощь нѣсколько міровыхъ періодовъ (Weltäonen) для того, чтобы при ихъ посредствѣ придѣлать къ этимъ фактамъ заключеніе, что также точно изъ первой, само-

бытной формы, возникли и грибы, и розы, и быки, и люди, — оно увѣряетъ, что все это возникло мало по малу, благодаря естественному подбору родичей, борьбѣ за существованіе, различію характеровъ, подъ вліяніемъ различныхъ условій жизни и различныхъ привычекъ.

Хотя самъ Дарвинъ не примѣнилъ прямо своей теоріи къ человѣку, но за то тѣмъ примѣ и рѣшительнѣе сдѣлали это его послѣдователи. Впрочемъ различіе между учителемъ и учениками въ этомъ отношеніи не имѣетъ никакого значенія. Примѣненіе къ человѣку требуется основными положеніями Дарвиновой теоріи и составляетъ ея необходимое слѣдствіе. Мы можемъ присокупить, что теорія продолжительнаго преобразованія одного вида въ другой могла бы быть очень приличнымъ заключеніемъ къ обезьянной генеалогіи (*Affen-genealogie*).

(Окончаніе будетъ).



О СВОБОДѢ СОВѢСТИ (1).

(Продолженіе.)

Слѣдующіе вѣка представляютъ только необъятное, неуправляемое по всему Востоку развитіе всѣхъ золь, внесенныхъ въ Церковь IV вѣкомъ. Борьба ея съ враждебными силами была до такой степени многосложна и разнообразна, что почти нѣтъ возможности слѣдить за всѣми изворотами этой борьбы, которая происходила по всѣмъ сторонамъ ея жизни, внутренней и внешней. Такъ, не смотря на всеобщую въ тѣ времена слабость научнаго просвѣщенія, не смотря на твердость съ другой стороны религиозныхъ основаній въ тогдашнемъ человѣчествѣ, заключавшихся въ самомъ духѣ его, который хотя поддавался колебаніямъ ересей и расколовъ, но еще не склоненъ былъ, какъ нынѣ, къ отрицанію религіи, въ общемъ принципѣ и существѣ ея, Церковь вынуждалась защищать свой авторитетъ въ дѣлѣ вѣры еще противъ притязаній разума. На этотъ предметъ написало прекрасное сочиненіе бл. Августиномъ. Въ своей книгѣ *о пользѣ вѣры* (*de utilitate credendi*) онъ возстаётъ противъ Манихеевъ, которые при всей грубости своихъ заблужденій, увлекали многихъ великодушными обѣщаніями—не учить людей ничему такому, что не очевидно для человѣческаго разума. Эти обѣщанія,

(1) См. мартовск. книжку за настоящій годъ.

обольстительныя особенно для молодыхъ умовъ, были очевидно направлены противъ Церкви, требующей прежде всего вѣры. Бл. Августинъ доказываетъ, что съ такимъ притязаніемъ на чисто-разумное знаніе, Манихеи однакожь заставляли своихъ послѣдователей принимать на вѣру величайшія нелѣпости. „Но кто ищетъ истинной религіи, говоритъ Августинъ, тотъ долженъ прежде всего вѣрить, что есть Богъ, управляющій міромъ въ своемъ провидѣніи и что наша душа бессмертна: это есть основа и сущность истинной религіи. Но какъ, какимъ способомъ дойти до нея? Надобно обратиться къ той религіи, которая наиболѣе распространена въ мірѣ и получила наибольшую въ немъ славу. Допуская даже, что и эта религія насъ обманываетъ, мы по крайней мѣрѣ будемъ обманываться вмѣстѣ со всѣмъ человечествомъ: это не слишкомъ страшно для людей. Манихеи возражали, что истина принадлежитъ только малому числу людей, и для того, чтобы увѣрять въ чьемъ либо другихъ, надобно самому въ точности дознать истину. Можетъ быть, истина дѣйствительно составляетъ удѣлъ не многихъ, также какъ напр. краснорѣчіе; не многіе обладаютъ краснорѣчіемъ: но множество признаетъ его въ этихъ не многихъ и удивляется имъ. Однакожь, возражали еще Манихеи, въ православной Церкви, въ которой находится самая большая часть людей, преподаются въ ученіи нелѣпости. — А кто утверждаетъ это? Враги Церкви. Вы говорите, что сами видите эти нелѣпости, читая св. Писаніе: но вѣрно ли это? — Какъ? Чтобы хорошо понимать мірскаго писателя, напр. поэта, вы обращаетесь къ хорошимъ комментаторамъ, а книги Божественныя, благоговѣнно чтимыя всѣмъ міромъ, вы хотите читать и обсуждать безъ всякаго ру-

ководства? Рѣшительно надобно сказать, что если мы искренно ищемъ, какой религіи доверитъ намъ свои души, для ихъ очищенія и уврачеванія, то безъ всякаго сомнѣнія надобно начать съ Церкви вселенской. И въ настоящее время (въ IV—V вѣкѣ) христіанъ уже гораздо болѣе въ мірѣ, нежели Іудеевъ и язычниковъ— вмѣстѣ. И въ христіанствѣ, хотя есть много различныхъ сектъ, всѣ хотятъ слыть за православныхъ, всѣ соглашаются, что есть и должна быть только одна Церковь и это есть Церковь православная (Catholica), вселенская. Дѣло только въ томъ, чтобы дознать, какому обществу (вѣрующихъ) это титуло, возжелѣнное для всѣхъ, принадлежитъ въ собственномъ смыслѣ? Тутъ нѣтъ никакого стѣсненія для человѣка: ибо, очевидно, только Церковь даетъ христіанскій характеръ самымъ человѣческимъ законамъ.—Истинная религія, продолжаетъ блаж. Августинъ, можетъ держаться только силою авторитета. Не хорошо быть легковѣрнымъ; но вѣровать въ религіи—не есть слабость. Не многіе, если еще есть такіе, способны начинать дѣло прямымъ пониманіемъ его; большинство доходитъ до пониманія только шагъ за шагомъ. Общій путь есть путь вѣры—съ самаго начала пониманія. Самый способный претывается и падаетъ, если Богъ не является къ нему на помощь: а Богъ помогаетъ только тѣмъ, кто не отдѣляется отъ ближнихъ. Дружба, семейный союзъ, все человѣческое общество покоится на взаимномъ доверіи людей, на вѣрѣ слову другихъ: и будто нелѣпо вѣровать въ религіи? Вольнодумцы, которые хотятъ основаться исключительно на разумѣ, *всѣ однакожь признаютъ Христа* и начинаютъ съ этаго признанія: это противорѣчіе самимъ себѣ. Я не видѣлъ Христа своими глазами; какой

же авторитетъ заставить меня вѣровать въ Него, если это—не авторитетъ того множества людей и народовъ, которыхъ заключаетъ въ себя Церковь, и которыхъ именно она убѣдила въ истинѣ вѣры? Почему же тотъ самый авторитетъ, который убѣдилъ меня познать и принять на вѣру бытіе и лице Христа, не можетъ убѣдить меня въ томъ, чему Христосъ учить? Чтобы уврачевать человечество, Христосъ приобрѣлъ себѣ авторитетъ чудесами, вѣру людей—авторитетомъ своимъ, множество людей—вѣрою, древность (вѣры)—множествомъ, а древностію утвердилъ религію“.

„Словомъ, заключаетъ блаженный Августинъ, если мы вѣруемъ Провидѣнію Божию, мы должны вѣрить, что Богъ самъ установилъ авторитетъ, посредствомъ котораго мы можемъ восходить къ Нему, какъ посредствомъ лѣстницы, насъ поддерживающей. Только сила авторитета можетъ дѣйствовать на людей, не имѣющихъ довольно собственнаго разумѣнія; только авторитетъ приводитъ ихъ къ познанію истины, и именно двоякимъ образомъ: силою чудесъ и многочисленностію своихъ послѣдователей. Не менѣе того Церковь убѣждаетъ насъ чистотою своихъ правилъ, строгостію поведенія надшихъ, цѣломудріемъ дѣвъ, до такой степени чистымъ, что онѣ какъ будто не имѣютъ плоти, а одинъ духъ; терпѣніемъ, съ которымъ столь великое число мучениковъ переносятъ самыя жестокія излѣзанія; безпредѣльною любовію, съ которою столько святыхъ людей раздаютъ все свое имѣніе бѣднымъ, предпочитая для самихъ себя нищету всякому богатству; отрѣченіемъ отъ міра и презрѣніемъ настоящей жизни, соединеннымъ во многихъ подвижникахъ съ нетерпѣливымъ желаніемъ отрѣшиться отъ нея и соединиться съ Богомъ.

Скажутъ, можетъ быть, что не много людей, которые такъ поступаютъ и еще менѣе такихъ, которые дѣлаютъ это съ благоразуміемъ и пользою для себя. Но народы прославляютъ всѣ такіе подвиги; народы съ любовію и почтеніемъ слушаютъ повѣствованія о нихъ; народы чтутъ и любятъ подвижниковъ; народы сознаютъ и сами осуждаютъ свои немощи въ томъ, что не всѣ могутъ такъ жить,—и при этомъ сознаніи невольно возвышаютъ свой духъ къ Богу и возгрѣваютъ въ самихъ себѣ добрыя чувства. Видя все это, можно ли еще колебаться въ единеніи съ Церковію, которая не иными, а именно такими путями, достигла высшаго авторитета въ дѣлѣ религіи?⁴

Имя бл. Августина между прочимъ тѣсно связано съ борьбою православной Церкви противъ свирѣпныхъ Донатистовъ. Гражданская власть преслѣдовала ихъ главнымъ образомъ потому, что они отличались необыкновеннымъ буйствомъ по городамъ, грабежами, убійствомъ, и так. обр. въ 412 году Ономіемъ подтверждены были всѣ прежніе законы противъ нихъ, подвергавшіе ихъ тяжкимъ пенямъ, изгнанію, лишенію церкви и даже тѣлеснымъ наказаніямъ. Тѣ, которые не смотря на всѣ эти мѣры, продолжали упорствовать въ своемъ лжеученіи, усиливались и эти самыя мѣры обратить въ свою пользу. Они смотрѣли на себя, какъ на гонимыхъ, и доказывали, что истинная религія должна быть та, которая подвергается преслѣдованію, а не та, которая преслѣдуетъ. Бл. Августинъ замѣчалъ на это, что не столько мука сама по себѣ дѣлаетъ людей мучениками, сколько самая причина ихъ страданій, что таинств. образомъ Иисусъ Христосъ не просто сказалъ: блаженны гонимые, а блаженны гонимые *правды ради*. Иначе над-

лежало бы считать между святыми и мучениками пророковъ Ваала, преданныхъ смерти Илію, наравнѣ съ тѣми пророками истиннаго Бога, которые умерщвлены были Іезавелью. Или также разбойники, преслѣдуемые за свои преступленія, были бы правы, а суди, ихъ карающіе, достойны сами осужденія. Донатисты возражали еще, что *человѣкъ, существо свободное, должно быть побуждаемо къ добру болѣе убѣжденіемъ, нежели страхомъ.* Безъ сомнѣнія, отвѣчалъ Августинъ, это было бы лучше. Но, чтобы приучить къ добру нерадиваго и непокорнаго сына, отецъ не вынужденъ ли бываетъ употреблять строгость? Не связываютъ ли цѣпями бѣснующихся, чтобы привести ихъ въ чувство—хотя неволею? Іисусъ Христосъ не представляетъ ли намъ царя, который, пригласивъ сперва дружелюбно гостей на бракосочетаніе, наконецъ посылаетъ слугъ своихъ забирать на улицахъ всѣхъ встрѣчныхъ и приводить къ нему въ домъ, даже противъ воли ихъ? Самъ Іисусъ Христосъ, призвавшій къ себѣ двѣнадцать Апостоловъ одною силою своего слова, не обратилъ ли потомъ Савла противъ его воли, не употребилъ ли принужденія прежде даже наученія, пораженія прежде утѣшенія? И что же? Апостолъ, обращенный къ Евангелію страхомъ, трудился потомъ для Евангелія болѣе, чѣмъ всѣ другіе.

Возражали Донатисты и то, что изъ Евангелія не видно, чтобы цари мірскіе призывались на защиту Церкви противъ ея враговъ. Кто же и утверждаетъ противное? отвѣчалъ бл. Августинъ. Тогда, въ началѣ проповѣди Евангелія, цари были даже противъ него. Но и Св. Писаніе показываетъ, что напр. Навуходоносоръ, злочестивый, ввергаетъ трехъ святыхъ отроковъ въ печь раженную; и тотъ же Навуходоносоръ, обращенный,

запрещаетъ подъ страхомъ самыхъ тяжкихъ наказаній хулить Бога, чтимаго этими отроками. Св. Павелъ, когда предаетъ богохульника власти сатаны, не дѣлаетъ ли гораздо болѣе, чѣмъ если бы онъ предалъ его власти человека? Да и лично Апостолъ Павелъ, чтобы избѣгнуть козней Иудеевъ, не воспользовался ли своимъ правомъ римскаго гражданина и не апеллировалъ ли даже къ Императору?“ (1)

Строгости на этотъ разъ не были бесполезны. Донатисты во множествѣ обращались къ Церкви, и потомъ, проводя въ лонѣ ея спокойную жизнь въ мирныхъ занятіяхъ, благословляли эти строгости законовъ и властей, которыя вразумили ихъ и обратили на путь истины. Оставались въ заблужденіи только самые грубые и упорные. Они продолжали злодѣйствовать: убивали православныхъ, похищали и увѣчили священниковъ. Епископы и между ними Августинъ, не смотря на эти злодѣйства, убѣждали гражданскія начальства не прибѣгать къ жестокимъ казнямъ, какихъ Донатисты, по законамъ, заслуживали. „Мы могли бы, писалъ Августинъ къ областному правителю Марцеллину, поставить себя такъ, какъ будто бы смерть Донатистовъ не касается насъ, потому, что не мы обвиняемъ и представляемъ ихъ вамъ на судъ; но намъ было бы прискорбно, если бы страданія служителей Божіихъ были отпущены по закону возмездія. Мы не хотимъ препятствовать, чтобы у злодѣевъ отнята была свобода дѣлать зло: но мы желаемъ, чтобы, безъ отнятія у нихъ жизни, безъ увѣчья, вы заставили ихъ перейти отъ буй-

(1) *Augustini Serm.* 359. opp. T. 9. *Contra Gaudentium.* lib. 1. n. 39. *Epist.* 93. 105.

ства въ спокойствію, отъ преступныхъ дѣйствій въ жизни трудовой, общепользной“ (1). „Мы помнимъ, писалъ также Августинъ къ проконсулу Апрингію, помнимъ слова Апостола, который говоритъ о васъ, что вы не боясь ума, мечь носите, что вы служители Бога для казни злодѣевъ; но иное—дѣло Государства, иное—дѣло Церкви. Государство хочетъ и имѣетъ надобность быть страшнымъ; а Церковь должна отличаться милосердіемъ. Если бы теперь я имѣлъ дѣло съ судьей—не христіаниномъ, я не говорилъ бы съ нимъ такимъ образомъ; однакожь изъ за этого я не оставилъ бы дѣла Церкви, и если бы онъ захотѣлъ меня выслушать, я бы объяснилъ ему, что страданія христіанъ должны быть образцами терпѣнія, что ихъ слава не должна обращаться провію ихъ враговъ, и если бы онъ не сдался на мои убѣжденія, то я заподозрилъ бы его въ ненависти къ религіи. Съ тобою—дѣло другое. Если, съ одной стороны, ты облеченъ высокою властію, то съ другой—ты чадо христіанскаго благочестія. У насъ обоихъ дѣло одно, общее; но ты можешь сдѣлать то, чего я не могу. Будемъ же вмѣстѣ разсуждать и дѣлать, и ты подай мнѣ помощь. Дѣло дошло до того, что враги Церкви, усиливающіеся увлекать невѣжественныхъ людей видомъ мнимыхъ гоненій, которыми даже тщеславятся, сами признаются въ ужаснѣйшихъ преступленіяхъ противъ православныхъ священнослужителей. Нужно будетъ публиковать судебные акты, чтобы вразумить и исправить тѣхъ, которыхъ эти враги смущили. Но неужели вы захотите, чтобы мы не рѣшились публиковать эти акты вполнѣ, какъ скоро они

(1) *August. Ep. 133.*

будутъ содержать въ себѣ кровавыя казни этихъ несчастныхъ и чтобы міръ заподозрилъ пострадавшихъ (православныхъ) въ желаніи—воздать злою за зло?“⁽¹⁾ „Если пропонулъ, писалъ еще Августинъ Марцеллину, хочеть настоять на своемъ намѣреніи—назвать Донатистовъ смертію, то по крайней мѣрѣ внесите въ акты тѣ письма, которыя писалъ я къ вамъ обонимъ по этому дѣлу. Если и этого не хотите, то держите виновныхъ въ темницахъ, а мы возьмемъ на себя обратиться къ милосердію Царей и убѣдить ихъ, чтобы страданія служителей Божіихъ не были обезславлены кровію враговъ ихъ“⁽²⁾.

Такия прекрасныя мысли бл. Августина совершенно выражали духъ всей Церкви. Мы уже замѣчали, при обзорѣ IV вѣка, какъ чужда была Церкви всякая жестокость въ отношеніи къ самымъ жестокимъ врагамъ ея. Прибавимъ теперь только слова св. Златоуста, вполне единомысленныя съ Августиномъ: „Христосъ воспрещаетъ, говоритъ Златоустъ, исторгать плывелы, чтобы, исторгая ихъ, не истребить вмѣстѣ и пшеницы. Такимъ образомъ онъ запрещаетъ войны, всякое пролитіе и убійства; и еретиковъ убивать значило бы водворять въ міръ самую жестокую и непримиримую войну. Не возбраняетъ Христосъ разговѣять скопца еретиковъ, заграждать имъ уста, отнимать у нихъ свободу, но убивать не дозволяетъ“⁽³⁾. „Тѣмъ болѣе Церковь побуждалась отрицать смертныя казни еретиковъ, что эти казни оказывались болѣею частію безплодными. Это не противорѣчитъ тому, что мы нѣ-

⁽¹⁾ Epist. 134.

⁽²⁾ Ep. 139.

⁽³⁾ Златоуста бесѣд. на Евангеліе Маттея. 47.

сколько выше сказали о пользѣ строгостей противъ Донатистовъ. Былъ замѣчательный фактъ. Гражданскія мѣры противъ еретиковъ, отнимавшія у нихъ права званія и состоянія, подвергавшія ихъ изгнанію и т. п., но не касавшіяся ихъ жизни, если не вразумляли упорныхъ, особенно ководовъ ересей, то хорошо дѣйствовали на тѣхъ, которые болѣе по увлеченію, обману, по какимъ нибудь расчетамъ послѣдовали за этими ководами; эти мѣры отнимали силу у ересей именно тѣмъ, что лишали ихъ покровительства законовъ и властей гражданскихъ, съ потерею которыхъ терялись всѣ выгоды еретическихъ обществъ. Тогда люди, занимавшіеся не столько религіозными вопросами, сколько житейскими интересами и въ еретическихъ обществахъ болѣе по глупости или по расчетамъ практическимъ дѣйствовавшіе—а такихъ всегда было весьма много въ этихъ скопищахъ—ясно видѣли, что съ потерею покровительства законовъ, имъ нечего дѣлать въ нихъ, нечего пріобрѣтать, а все можно только потерять. Таковы были соображенія простонародья и вообще низшихъ классовъ общества, которые, хотя не чуждались участія въ религіозныхъ дѣлахъ, но никогда не забывали пользъ своей трудовой, незатѣливой и не свободной жизни. Потерять званіе, состояніе, отчизну, всѣ связи семейныя и общественныя для людей этого рода значило потерять все, значило даже не меньше лишенія жизни. Поэтому-то мы замѣтили выше, что многіе изъ Донатистовъ, обращенныхъ къ Церкви посредствомъ гражданскихъ мѣръ, благословляли впоследствии свою судьбу и считали себя счастливыми, что поворились этимъ мѣрамъ. Совсѣмъ другой взглядъ былъ въ еретичествѣ на смертныя казни. Эти казни самыхъ злодѣйственныхъ еретиковъ дѣлали въ глазахъ ихъ об-

щества — мучениками и святыми. Пролитая кровь не только взывала въ обществѣ еретиковъ къ отпущенію, но и придавала имъ твердую, *нравственную* силу, которой они сами по себѣ имѣть не могли бы: а какъ скоро человекъ, или общество, или партія, какой бы ни былъ ихъ образъ мыслей и характеръ, приобретаютъ нравственную силу, возбужденную сознаниемъ своего страдальчества за убѣжденія свои, они дѣлаются необыкновенно крѣпкими и на долго неодолимыми. Слабые умственно, физически, граждански, просто — глупые и невѣжественные, безоружные, презрѣнные и униженные, они дѣлаются сильными нравственно. Тогда уже никакія вразумленія и увѣщанія не дѣйствуютъ; даже никакія стѣсненія и насилія не уничтожаютъ зла. Остается одно изъ двухъ: или непрестанно умножать, усиливать смертныя казни, придумывать новыя виды и степени ихъ, словомъ лить кровь потоками безъ мѣры и безъ числа жертвъ, или — уступить ожесточенію заблудшихъ и такъ или иначе примириться съ ними. Тутъ будетъ тоже, что было у языческихъ правительствъ съ христіанствомъ. Чѣмъ болѣе эти правительства проливали христіанской крови, тѣмъ неодолимѣе для нихъ становилось христіанство, тѣмъ болѣе оно распространялось и усиливалось, пока наконецъ правительства убѣдились, что имъ не остается ничего болѣе, какъ признать христіанство. Въ виду проливаемой крови еретиковъ и сама Церковь не можетъ быть въ нормальномъ положеніи. По духу своего ученія, по чувствамъ своего сердца, по положительнымъ заповѣдямъ Христа, она не можетъ ни въ какомъ случаѣ сочувствовать пролитію крови — даже враговъ своихъ; она можетъ, она должна желать и исцѣлять только обращенія ихъ. Если

и не она требуетъ, а гражданское правительство само рѣшаетъ предавать ихъ смерти: Церковь, не измѣняя себя и своихъ правилъ, не можетъ допустить этого; она не должна оставаться безмолвною зрительницею этихъ ужасовъ; она должна протестовать противъ нихъ, т. е. другими словами: она должна на этотъ разъ отречься сама за себя отъ защиты гражданской и принять на себя уже защиту собственныхъ своихъ враговъ. Не странно ли такое положеніе? И это дѣло казней, не пріятное и тяжкое для самой Церкви, весьма выгодно именно для ея враговъ, потому, что возвышаетъ ихъ въ собственныхъ ихъ глазахъ, возвышаетъ нравственно въ глазахъ всего міра, парализуетъ дѣло самой Церкви и затрудняетъ для нея обращеніе заблудшихъ. Этого мало: казни еретиковъ заставляютъ Церковь невольно раздѣлить съ ними величайшую славу ея — славу мученичества; они конечно не могутъ быть признаны мучениками въ понятіяхъ и предѣлахъ Церкви: но они — мученики въ своихъ обществахъ, предъ гражданскимъ обществомъ, предъ глазами цѣлаго міра. Понятія міра или гражданского общества, безъ сомнѣнія, для Церкви не много значатъ: но много значить то, что казни за вѣрсіи составляютъ мученичество въ понятіяхъ самихъ еретиковъ, и Церковь съ своей стороны, хотя не можетъ считать ихъ страданія невинными, но не можетъ признать ихъ и правильными, согласными съ Евангеліемъ, не можетъ не признавать ихъ не достоимыми. А это очень важно.

Къ чести первыхъ вѣковъ христіанства подобно за-
мѣтить, что кровавыя мѣры противъ еретиковъ весьма
рѣдко и мало употреблялись тогдашними правитель-
ствами. Самые законы, осуждавшіе еретиковъ на тяжкія

казни, почти совсѣмъ не исполнялись (1). Дѣйствительное преслѣдованіе ересей огнемъ и мечемъ принадлежить уже позднимъ временамъ, и именно въ предѣлахъ Западной Церкви, когда, отдѣлившись отъ Восточной и при этомъ отдѣленіи потерявъ чистый духъ древней вселенской Церкви, она рѣшила въ видахъ самосохраненія, на придуманныхъ ею самою ложныхъ основаніяхъ, принять отъ государствъ и употреблять такія средства. Въ первые же вѣка огонь и мечъ употреблялись только противъ самой Церкви... Она страдала, но не хотѣла, чтобы страдали даже враги ея.

Голосъ блаж. Августина, выражая общій духъ Церкви, высказывалъ и характеръ мѣстной церкви. Въ этомъ отношеніи духъ древней Церкви былъ такъ твердъ и неизмѣненъ въ своей чистотѣ и въ своемъ единствѣ, что тоже самое соединеніе строгости съ протостію, обличеній съ терпимостію, рѣшительнаго отдаленія отъ всякаго вольномыслія и иномыслія внутри общества вѣрующихъ — съ готовностію принимать обращающихся отъ заблужденій со всевозможною снисходительностію, какое видимъ въ Церкви Восточной, находимъ въ тоже время и въ Церкви африканской и въ другихъ. Ту же благость, снисходительность и миролюбіе, какія Восточная Церковь показывала въ отношеніи къ арианамъ, македоніанамъ, новатіанамъ и всѣмъ другимъ еретикамъ и раскольникамъ, Церковь африканская обнаруживала въ своихъ отношеніяхъ къ донатистамъ. Въ началѣ V вѣка (418 г.) въ Карфагенѣ былъ большой соборъ африканскихъ епископовъ, который, между прочимъ, постановилъ: „не только не повторять крещенія

(1) Созоменъ: II. Ц. 7, 12.

иждь такими, которые въ младенчествѣ крещены были
Донатистами, но и принимать ихъ въ православный
вѣръ, когда они обращаются къ православію (Каро.
57.. 68); признавать въ степеняхъ священства даже соб-
ственниковъ клириковъ донатистовъ, обратившихся къ
Церкви, и это допустить именно въ пользу желающихъ
перейти къ православію, *чтобы*, говорить опредѣленіе
собора, *не было поставлено никакой преграды иль еди-
ничію*“ (79). Это замѣчательное постановленіе сдѣлано
даже вопреки правиламъ римской Церкви, протестовав-
шей противъ него. Карфагенскій соборъ отвѣчалъ, что
это онъ дѣлаетъ *ради мира и собственной пользы Цер-
кви*. „Особенно же, прибавляетъ соборъ, которые въ
мѣстахъ своего жителства усмотрѣны будутъ всячески
содѣйствующими канолическому единенію, тѣмъ да не
будетъ препотою опредѣленіе, постановленное противъ
степеней донатистовъ за моремъ (т. е. въ Римѣ): ибо
спасеніе не ограждено ни отъ какого лица.“ (Тамъ
же). Затѣмъ, рѣшивъ отправить отъ себя пословъ къ
епископамъ донатистовъ въ видахъ соглашенія съ ними,
соборъ объявилъ по всей африканской Церкви свои на-
мѣренія относительно ихъ, именно намѣренія—обращать-
ся съ ними до послѣдней возможности кротко, мирно и
нисходительно. „По дознаніи и изслѣдованіи всего,
пользѣ церковной споспѣшествовать могущаго, по ма-
новенію и внушенію Духа Божія, мы избрали за луч-
шее—поступать съ этими людьми кротко и мирно, хотя
они безпокойнымъ своимъ разномысліемъ и вѣсьма уда-
ляются отъ единства тѣла Господня. Такимъ образомъ,
по возможности нашей, да содѣлается совершенно из-
вѣстнымъ для всѣхъ, по всѣмъ африканскимъ областямъ,
уловленныхъ ихъ общеніемъ и пріязнію, какимъ жа-

ду Иеремин, лорду Архивальду, лорду Томасу (Фомъ), лорду Якову и всѣмъ прочимъ волюбленнымъ моимъ сынамъ во Христѣ.» Въ письмѣ своемъ Арсеній говорить, что онъ получилъ ихъ письмо, съ отвѣтомъ къ патріархамъ, въ ноябрѣ мѣсяцѣ; упоминаетъ при томъ, что императора теперь нѣтъ въ Москвѣ, и общается, тотчасъ же по возвращеніи его въ Москву, препроводить ихъ отвѣтъ къ патріархамъ. Въ постскриптѣ проситъ ихъ будущія письма писать по латынѣ.

Британскіе епископы отвѣчали на письмо, Арсенія слѣдующимъ образомъ:

«Воспочтеннѣйшему и святому господицу, лорду Арсенію и пр. Епископы католической церкви въ Британніи ждеаютъ всякаго снастія и преспѣянія во Христѣ.

«Письмо ваше, именитѣйшій прелатъ, полное всякой любви и благожелательности, писанное въ Москвѣ, получили мы со всякимъ радованіемъ и благодареніемъ, и главнымъ образомъ восхищались тѣмъ, что такъ сильно сердце ваше наполняется желаніемъ мира и единенія, и что слѣдовательно, вы сдѣлаете все, что будетъ возможно, для достиженія сей цѣли. Истинно, вы сдѣлали намъ величайшее одолженіе, препроводивъ наши письма къ именитѣйшему лорду, великому канцлеру, которому мы также чрезвычайно обязаны за то, что онъ, по добротѣ своей, благоводилъ намъ общаго свое покровительство. Равно мы чувствуемъ себя обязанными вамъ и за то, что вы имѣете намѣреніе поручить наши письма и все наше дѣло покровительству его императорскаго величества, и расположить къ намъ сердце столь великаго императора. Увѣряемъ васъ, что насъ не заставятъ малодушествовать ни дальность расстоянія, ни другія какія либо препятствія на
Ч. II.

пути къ искомому нами единенію; мы сильно и неослабно будемъ желать и ожидать успѣха въ семь дѣлъ; и для того попытаемся сдѣлать все, что только можно будетъ сдѣлать, безъ оскорбленія нашей совѣсти.

„Архимандритъ Геннадій, человекъ достойный всякой похвалы, крайне намъ любезенъ: споримъ только, что при тѣсныхъ обстоятельствахъ, въ которыхъ мы поставлены, не можемъ доказать ему болѣе ощутительнымъ образомъ нашу признаніе къ нему. Къ вашимъ трудамъ святѣйшіе патриархи присовокупили дары и по своему великому благоволенію дарствуютъ намъ превосходныя книги: такую милость ихъ мы всегда будемъ памятовать благодарно.

„Искреннѣйше просимъ васъ привѣтствовать отъ нашего имени почтеннаго протосинкелла: его труды, труды любви, навсегда будутъ написаны въ нашемъ сердцѣ. Но вы, всепочтеннѣйшій, еще дальше и дальше продолжаете свершать ваши подвиги любви. Пошлите же наши отвѣты къ святѣйшимъ патриархамъ, и вѣдайте, что мы чрезвычайно за то будемъ вамъ обязаны. Да дастъ вамъ милосердый Господь жить въ мирѣ, благополучіи, радованіи и здравіи! Да благословитъ Онъ вамъ въ вашихъ начинаніяхъ, и да продолжитъ Онъ ваши дни на землѣ, ради его святой Церкви!

Строки эти, возлюбленнѣйшій братъ, писали мы только двое, въ настоящее время. Остальные наши товарищи не подписали здѣсь именъ своихъ, изъ-за дальности разстоянія. Однакожъ какъ въ семь, такъ и во всѣхъ другихъ дѣлахъ они согласны съ нами, и имѣютъ величайшее къ вамъ уваженіе.

Jeremias, Angliae Episcopus.

Archibaldus, Scotiae Episcopus.

Лондонъ, 28 іюня, 1722—3.

Арсеній въ свою очередь отвѣчалъ епископамъ, называя ихъ лордъ Іереміа, лордъ Архбалъдъ, лордъ Юма, лордъ Яковъ! Въ письмѣ своемъ онъ говоритъ, что отвѣты препровождены имъ въ патриархамъ, и что императоръ принялъ живое участіе въ этомъ дѣлѣ. Далѣе, въ исполненіе воли императора, онъ объявляетъ, что хорошо бы было имъ послать въ Россію двухъ (Богослововъ) для взаимныхъ дружескихъ совѣщаній; только, для избѣжанія недоразумѣній, ограничить эти совѣщанія именно тѣми двумя пунктами, въ которыхъ Novitiogs имѣютъ сомнѣнія. Въ томъ же самомъ письмѣ Арсеній упоминаетъ, что патриархъ Константинопольскій уѣдомилъ Святѣйшій Правительствующій Синодъ о полученіи ихъ отвѣтовъ, и что они будутъ тотчасъ же обсуждены имъ, какъ скоро откроется его засѣданіе по сему дѣлу. Письмо это писано въ Москвѣ, и помѣчено 25-мъ апрѣля, 1723.

Св. Правительствующій Синодъ также написалъ письмо къ „почтеннѣйшимъ Епископамъ католической церкви въ Британніи,“ въ которомъ онъ упоминаетъ объ отправленіи отвѣтовъ (писанныхъ погречески) къ патриархамъ, и общаетъ споспѣшествовать этому дѣлу всѣми своими силами. Равно говоритъ и о томъ, что императоръ желалъ бы, чтобъ они послали двухъ богослововъ для разсужденій по тѣмъ пунктамъ, изъ — за которыхъ выходитъ разногласіе. Письмо это писано въ февралѣ 1723 года. Въ слѣдующемъ году, въ мѣсяцѣ февралѣ, Святѣйшій Синодъ написалъ другое письмо къ англійскихъ епископамъ. Какъ видно, первое письмо не было препровождено, потому что архимандритъ не въ состояніи былъ продолжать свое путешествіе. Онъ и въ этомъ письмѣ, какъ и въ первомъ, указываетъ

на нужду въ конференціи. Этой порой отвѣты патриарховъ получены были въ С.-Петербургъ и препровождены въ Англію при томъ же посредствѣ. Документъ адресованъ къ „наипочтеннѣйшимъ Епископамъ католической церкви въ Великобританіи, нашимъ любезнѣйшимъ братьямъ.“ Заглавіе его слѣдующее: „Православное исповѣданіе апостольской, католической и восточной Церкви Христовой.“ Какъ видно, Синодъ собирался для разсмотрѣнія и перваго отвѣта англійскихъ епископовъ; и вотъ теперь препровождено къ нимъ рѣшеніе его. Патриархи увѣдомляютъ, что они получили отвѣтъ англійскихъ епископовъ; и прибавляютъ, что имъ нечего больше сказать въ дополненіе къ ихъ прежнему отвѣту. Они положительно утверждаютъ, что ученіе опредѣлено и что „незаконно ни прибавлять къ нему что либо, ни отнимать что либо отъ него: и что тѣ, которые располагаются согласиться съ нимъ относительно божественнаго ученія православной вѣры, необходимо должны послѣдовать и подчиняться тому, что положено и опредѣлено древними Отцами и святыми вселенскими соборами, отъ временъ Апостоловъ и ихъ святыхъ преемниковъ,—отцевъ нашей церкви, до сего времени. Мы говоримъ,—должны подчиниться всему этому съ искренностію и послушаніемъ, безъ всякой мнительности и безъ всякаго препирательства. Этотъ отвѣтъ совершенно достаточенъ на все, что вы писали.“ Съ этимъ письмомъ они препровождаютъ „Изложеніе Православной Вѣры“ Восточной церкви, одобренное на Іерусалимскомъ Соборѣ въ 1672 году и отпечатанное въ 1675. Что касается до обычаевъ и церковнаго чина, и до формы и дисциплины въ дѣлѣ преподаванія таинствъ, „все это

легко можетъ быть устроено," говорятъ они, „когда совершится самое дѣло единенія. Ибо намъ извѣстно изъ церковной исторіи, что были и теперь есть разные обычаи и постановленія въ разныхъ мѣстахъ и церквяхъ, и что единство вѣры и ученія тѣмъ не мѣнѣе сохраняется.“ Письмо это подписано патриархами и разными архіепископами и епископами, и помѣчено сентябремъ 1723 г., въ Константинополѣ. Изданіе этого Synodus Bethlehemetica, на которое указывается въ письмѣ, напечатано въ Парижѣ, въ 1676; въ манускриптѣ, переведенномъ Nonjurgis—епископами, мы имѣемъ только отрывки изъ него. Въ этомъ документѣ строго утверждается ученіе о пресуществленіи (Transubstantiatio) и ученіе относительно иконъ подобное тому, которое заключается въ прежнемъ отвѣтѣ патриарховъ. За переводомъ этого рѣшенія Синода, слѣдуетъ письмо отъ Вареоламея Кассано (Cassano); гдѣ дѣлается намекъ на его услуги, и испрашивается у епископовъ позволеніе дѣйствовать за нихъ и въ ихъ пользу: слѣдующій за тѣмъ документъ есть письмо къ Архимандриту, дядѣ Кассано, въ которомъ просятъ его позволить—племяннику его. сопутствовать ихъ братьямъ въ Россію. Оно заключается въ слѣдующихъ выраженіяхъ: „Почтенный Господинъ, мы искренно и сильно желали бы, чтобы вашъ родственникъ, Вареоламей Кассано, сопутствовалъ нашимъ двумъ братьямъ въ Россію, въ качествѣ ихъ толмача по общему намъ дѣлу: имъ это было бы пріятно, а для насъ это необходимо.

„Ваши братія во Христѣ, и покорнѣйшіе слуги,
Archibaldus, Episcopus Scoto—Britanniae.
Ieremias, Primus Anglo-Britannico Episcopus.“

Далѣ, слѣдующій за тѣмъ документъ есть письмо къ Арсенію, въ С. Петербургъ.

„Не можемъ не сознаться, что много, много мы обязаны Вашему Преосвященству, ибо мы чувствуемъ, что столько времени вы продолжаете оставаться въ Москвѣ, съ тою главною цѣлю, чтобы способствовать дѣлу единенія между нашею и вашею—церквами. При этомъ (т. е., конечно, вашемъ) посредствѣ намъ гораздо легче было вступать въ сношенія съ святѣйшими патріархами Востока, чѣмъ при всякомъ другомъ посредствѣ. Мы относимъ къ вашему достоинству, къ вашему личному участию, къ вашей прирожденной вамъ добротѣ то, что мы обрѣли милость въ глазахъ великаго російскаго императора, и что онъ, по снисхожденію своему, не только приказалъ отправить наши письма къ святѣйшимъ патріархамъ и переслать къ намъ ихъ отвѣты, но и соблаговолилъ еще изъявить желаніе, чтобы устроилась конференція между духовными лицами по тѣмъ пунктамъ, изъ-за которыхъ выходитъ разногласіе. Согласно съ симъ мы и увѣдомили архимандрита и протосинкелла, что мы не замедлимъ прислать двухъ духовныхъ. Случилось однакоже такъ, что одинъ изъ нихъ, избранный нами для сей цѣли, по причинѣ дальности разстоянія его отъ насъ, долго не могъ пріѣхать, и потомъ долженъ былъ не малое время употребить на приведеніе дѣлъ своихъ въ порядокъ; и отъ того-то нынѣшнее лѣто оказалось для насъ потеряннымъ. Если же Богу угодно будетъ, они явятся къ вамъ слѣдующимъ лѣтомъ, при открытіи первой возможности. Между тѣмъ мы не можемъ не просить васъ—какую либо представить за насъ апологію предъ лицомъ императора, канцлера и великаго Су-

ода, дабы они не подумали, что это произошло отъ
ашего нерадѣнія въ дѣлѣ такой важности, которое ис-
инно лежитъ у насъ на сердцѣ. Да пролетѣтъ свое бла-
ословеніе Господь всемогущій и на наши усилія, и на
ась, и на всѣхъ, кто простираетъ руку помощи къ
респѣванію этого великаго дѣла. Поручая Ваше Прео-
щенство Его святому храненію, мы подписываемся.

Ieremias, Primus-Anglo Britanniae Episcopus.

Thomas, Anglo-Britanniae Episcopus.

Iohannes, Anglo-Britanniae Episcopus.

Юля 13, 1724.⁴

Они послали также письмо и въ Святѣйшій Прави-
льствующій Синодъ.

„Милорды, съ не малымъ удовольствіемъ получили мы
письма Вашихъ Преосвященствъ. И честь, которую
и намъ оказываете вашей корреспонденціей, и заяв-
леніе ревности, съ которой вы смотрите на сближеніе
рковей, неволью побуждаютъ насъ выразить предъ
ми нашу признательность, тѣмъ болѣе, что перспек-
ва становится все отраднѣе. Какъ дѣло единенія слу-
тъ предметомъ чаянія и съ той и съ другой сторо-
и, то мы надѣемся, что и средства къ совершенію его
ажутся болѣе дѣйствительными. Да, славное дѣло—
скрыть проумы, учиненные въ Каеолической Церквѣ:
стать отъ него возможно бы было только тогда, ког-
бы для того нужно было разставаться съ существен-
ми истинами Вѣры. Если же и останется какре либо
мличіе между нѣкоторыми, впрочемъ, немногими вѣт-
ли вѣры, то на сейразъ могутъ помочь намъ лю-
зь и терпимость: онѣ послужатъ къ успокоенію
вѣсти и къ оживленію (reviving) гармоніи въ дѣлѣ

Богослуженія. Такимъ-то образомъ намъ можно будетъ купно участвовать во всѣхъ службахъ церкви, и ходить въ дому Божию, подобно друзьямъ. Что до его императорскаго величества, то никто не можетъ такъ чувствовать его благоснисходительную благодать и царственное великодушіе, какъ мы: вотъ отъ чего и умоляемъ васъ высказать предъ нимъ нашу покорнѣйшую благодарность.

Къ сожалѣнію, нынѣшнимъ лѣтомъ не можемъ мы послать къ вашимъ Преосвященствамъ двухъ нашихъ духовныхъ, какъ мы о томъ писали въ почтенному архимандриту и протосингеллу: что дѣлать съ непредвидѣнными обстоятельствами? Онъ-то, надѣемся, и послужать намъ въ извиненіе предъ вами. Дѣло такого рода: одинъ изъ нихъ пріѣхалъ въ городъ слишкомъ поздно, и долго не могъ привести въ порядокъ свои частныя дѣла, такъ что и прошла пора навигаціи. Но вотъ, какъ скоро наступить слѣдующая весна, они навѣрное, если то Богу угодно будетъ, явятся къ вашимъ преосвященствамъ съ нашимъ достойнымъ другомъ Кассано. Мы очень, очень обязаны протосингеллу за тѣ великія безпокойства и заботы, которыя онъ имѣлъ по этому дѣлу: и скорбимъ теперь, что обстоятельства наши не дали намъ возможности оказать ему болѣе ощутительные знаки нашего къ нему уваженія. Тоже самое мы должны сказать и относительно архимандрита и его племянника. Сей послѣдній, при свиданіи съ вами, съ большими подробностями расскажетъ вамъ о разныхъ невыгодахъ нашего положенія, и еще болѣе увѣритъ васъ, какъ искренно мы именуемъ себя, Милорды, покорнѣйшими и послушнѣйшими слугами вашихъ преосвященствъ —

Archibaldus, Scoto Britanniae Episcopus.

Jeremias, Primus Angliae Episcopus.

Thomas, Angliae Episcopus.

Johannes, Angliae Episcopus.

Юля 13, 1724.⁴

Письмо къ Канцлеру.

„Милордъ, знаменитость и вліятельность вашего пово-
нія при дворѣ императора великой Россіи снова
ставяють насъ обратиться къ вамъ, и покор-
нѣе просить ваше сіятельство содѣйствовать въ
къ сближенію между Великою Московскою и Британ-
скою церквами. Мы беремъ эту смѣлость потому, что
зрѣны въ расположеніи вашего сіятельства къ этому
истинскому дѣлу. Равно мы глубоко чувствуемъ снѣ-
жденіе и благодать его императорскаго величества,
которымъ оно величество благоволило позволить
въ вступити въ разсужденіе со нѣкоторыхъ дунъ
съ нѣкоторыми лицами изъ русскаго духовен-
а, въ видахъ взаимнаго примиренія и единенія. Это
воленіе имѣть личную конференцію служитъ новымъ
изательствомъ благодати его императорскаго вели-
ства, и предъотвратитъ замедленіе, неизбѣжное при
змѣнной корреспонденціи.“

а тѣмъ они, какъ и въ прежнихъ письмахъ, объ-
яснятъ причину замедленія своего: и подписываются
те, какъ и на прочіихъ письмахъ. Упоминають еще
олученіи книгъ:

Нижеподписанныя имена свидѣтельствуютъ, что ко-
пѣы британскихъ церквей получили изъ рукъ Иако-
почтеннаго протоскнижца александрійскаго, четыре
ма. ученныя книги; которыя присланы сюда въ даръ,
гользу жасолическаго останна нашей церкви, бла-

женѣйшимъ господиномъ Хрисаносиъ, патриархомъ Иерусалимской церкви, и съ величайшею тщательностію и вѣрностію переданы намъ почтеннымъ прегосинкелломъ, за что мы считаемъ себя премного обязанными, и всепокорнѣйше благодаримъ.

13 Юля, 1724.“

Этотъ документъ подписанъ четырьмя епископами, какъ и прежде: за тѣмъ прибавлено слѣд. замѣчаніе, отъ 8-го Марта, 1724—5:

„Г-на Кассано проситъ написать, что мы были готовы, какъ вдругъ пришло печальное извѣстіе о смерти императора: отъ того остановилось дѣло; остается ожидать новыхъ распоряженій и предписаній отъ Двора.“

По сему случаю они такъ писали въ святѣйшій Синодъ:

„Мы глубоко тронуты печальнымъ извѣстіемъ о смерти великаго императора, и сердечно соболѣзуемъ съ вашими Преосвященствами по сему злополучному обстоятельству, хотя надѣемся, что утрата эта можетъ быть восполнена возшествіемъ на престолъ ея императорскаго величества. Это несчастіе приостановило ходъ нашего дѣла: теперь остается ожидать новыхъ распоряженій, предписаній и новыхъ выраженій воли вашихъ Преосвященствъ. Для сей цѣли мы просили нашего достойнаго друга г. Кассано, на вѣрность и попечительность котораго мы вполнѣ полагаемся, представиться Вашимъ Преосвященствамъ. Поручая Ваши Преосвященства храненію Вожію, остаемся и пр.

Апрѣля 11, 1725.“

Подобнаго же содержанія послало письмо къ Канцелеру, и за подписаніемъ тѣмъ же членамъ епископовъ. Выписывемъ слѣдующее за тѣмъ письмо къ Арсенію.

Съ великимъ участіемъ выслушали мы вѣсть о смерти русскаго императора; теперь наше дѣло пріостановится, доколѣ мы не получимъ отъ двора нонкетъ редиписаній. Съ другомъ нашимъ Кассано мы послали одно письмо въ святѣйшій Синодъ, а другое къ великому канцлеру, о содержаніи котораго онъ самъ можетъ сказать вашему Преосвященству. Мы желали бы, чтобы ваше Преосвященство благоволило увѣдомить насъ о положеніи дѣлъ относительно нашего религіознаго предпріятія; вѣстѣ съ тѣмъ продолжили вашу признательность и агосклонность къ намъ, которые истинно насъ счастлываютъ. Поручая ваше Преосвященство храненію Вѣжію, всегда остаемся и пр.“

Письмо это помѣчено 11-мъ Апрѣля, 1725 г. и подписано только тремя епископами. Канцлеръ увѣдомилъ о полученіи письма 16-го Сентября, 1725. Въ письмѣ своемъ выразивъ имъ свою благодарность за участіе въ общей потерѣ Россіи, онъ увѣряетъ, что дѣло объ единеніи не будетъ оставлено безъ заботы и ея императорскимъ величествомъ.

Лабури писавшій исторію этихъ англійскихъ епископовъ, замѣчаетъ однакожь при семъ, что „въ то время не было никакихъ дальнѣйшихъ сношеній и дѣло распалось.“

Въ концѣ корреспонденціи между Nonjures и новою Церковію есть указатель разныхъ бумагъ. Важно ктому еще, что нѣкоторыя изъ этихъ бумагъ на греческомъ, другія на латинскомъ, а нѣкоторыя на англійскомъ языкѣ. За указателемъ слѣдуетъ записка Арсенія.

Арсеній, архіепископъ еивадскій, былъ посланъ въ 1712 г. Самуиломъ, патриархомъ alexандрійскимъ,

изъ великаго Каира въ Египтъ, съ порученіемъ—ра-
скрыть, предъ протестантскими принцами и державами
Европы, истинно жалкое положеніе греческой церкви
подъ жестокимъ тиранскимъ игомъ турокъ, и испро-
сить известную сумму денегъ, въ особенности для па-
триаршаго александрійскаго престола, обремененнаго
тяжкимъ долгомъ, простиравшимся до 80,000 долла-
ровъ: долгъ же этотъ сдѣланъ нѣкимъ Козьмою, пре-
жде бывшимъ архіепископомъ Синайской горы, который
всчески старался упомянутаго Самуила лишить права
на его александрійскій патриархатъ и усвоить его се-
бѣ,—и дѣйствительно, при посредствѣ подкупленнаго
нимъ великаго визиря, успѣлъ было взойти на упомяну-
тый патриаршій престолъ; духовенство однакожь пре-
благородно отстояло своего патриарха, Самуила, и не
допустило его до отреченія отъ престола. Въ этомъ-то
случаѣ, чтобъ имѣть какия либо денежныя средства,
Самуиль былъ вынужденъ то продать, то заложить и
священные [сосуды, и патриаршія одежды, и разную
церковную утварь. Козьма наконецъ отказался отъ сво-
ихъ притязаній на александрійскій престолъ; но вскорѣ
потомъ законнымъ образомъ былъ избранъ на престолъ
константинопольскій; съ той поры между нимъ и Са-
муиломъ водворились миръ и дружба. Въ какое именно
время Арсеній прибылъ въ Англію, я не могъ открыть;
вѣрно только то, что онъ былъ въ Лондонѣ въ 1714
и 1716 годахъ. Онъ получилъ для церкви александрій-
ской отъ королевы Анны 300 фунтовъ стерлинговъ и
отъ Георга I-го 100 фунтовъ. Но Арсеній, такъ
долго оставаясь въ Лондонѣ, и съ спутниками въ чи-
слѣ девяти человекъ, вошелъ въ долги, только изъ-за
одного насущнаго прещитанія,—для уплаты конхъ, въ

послѣдствіи, онъ вынужденъ былъ обращаться съ обычнымъ прошеніемъ ко всемъ благотворительнымъ и со-страдательнымъ лицамъ. Ему сопутствовали Геннадій (конечно тотъ самый, который въ корреспонденціи называется архимандритомъ), настоятель иноковъ александрійскаго престола, діаконъ и разныя служащія лица. Все это изложено у него подробно въ брошюрѣ, in 4-ю, состоящей изъ двадцати страницъ, (включая тутъ заглавный листъ и предисловіе) подъ заглавіемъ — „Lacrimae et Sanguis Ecclesiae Graecae“, т. е. слезы и воздыханія греческой церкви, или (приведу сполна) — бѣдственное состояніе греческой церкви, смиренно изображенное въ письмѣ къ ея величеству, покойной королевы Анны. Напечатано въ Лондонѣ, 1715.“

„Не только смерть царя положила конецъ такъ многожеланному единенію между греческою церковью и британскими Nonjuro: равно и безразсудное (indiscretie) писаніе іерусалимскаго патріарха къ Уэку (Wake), бывшему тогда кантербурійскому архіепископу, и посылаваніе ему (въ копію) условій единенія и пр. прямо нанесли ударъ этому дѣлу въ самую его голову. Уэкъ съ своей стороны велъ себя весьма благоразумно и осторожно въ семь дѣлъ: онъ не показывалъ и не обличалъ этихъ бумагъ, и слѣд. не дѣлалъ ихъ предметомъ посѣщанія.“

„Я часто слышалъ, что покойный Томасъ Ратрей (Dr Thomas Rattray), бывши въ Лондонѣ въ 1716 году, помогаль г. Спексу, когда сей послѣдній занимался переводомъ на греческій предложеній Nonjuro: восточной церкви.“

Такъ оканчивается рукописный сборникъ этой корреспонденціи, говорить г. Латемъ (Latham).“

Обратимся еще раз къ той брошюрѣ, на которую указываешь Брегъ. Писатель предисловія, какъ видно, горячо взялся за дѣло. Арх. Арсенія. Вотъ какъ онъ говоритъ тамъ: „Въ слѣдующихъ бумагахъ излагаются бѣдственные обстоятельства греческой церкви въ Александріи, церкви, достигшей по древнѣйшему и непрерывно хранящемуся въ ней преемству епископовъ, отъ самнѣхъ Апостоловъ, которые предали намъ Христіанскую вѣру, ея ученіе и благочиніе во всей чистотѣ... Если мы пользовались трудами ученыхъ и благочестивыхъ отцовъ этой церкви; если мы обязаны Клименту, Оригену, Дионисію, Афанасію, Кириллу, Злагоусту и другимъ; за то, что они предали намъ вѣру церкви вопреки еретикамъ и безбожникамъ; если мы были *во душѣ* ихъ (дѣлакъ) причастниками: то не *должны ли мы возблагодарить: или запылать?*“ Въ прошеніи сдѣлано обращеніе къ „благороднымъ, почтеннымъ и достойнымъ людямъ, къ дворянству, племени и гражданами въ англійскомъ королевствѣ; ко всѣмъ; у кого только сердце проникнуто; чувствомъ братолюбія и соболѣзанованія о бѣдствующихъ; братьяхъ,“ — Не забыта и англійская церковь при семъ случаѣ. Она называется въ прошеніи „церковію, во всей землѣ извѣстною ея православіемъ и благочестіемъ.“ Къ прошенію Арх. Арсенія присовокуплено письмо александрійскаго патріарха къ королевѣ Аннѣ, въ которомъ положеніе александрійской церкви представляется въ самомъ жалкомъ и злополучномъ видѣ. — Показаніе патріарха засвидѣтельствовано британскими консулами въ Каирѣ и Триполи, и еще нидерландскимъ консуломъ въ Тунисѣ. — Какъ отоввалась на это прошеніе англійская публика, ни въ запискахъ того времени, ни

ь запискахъ позднѣйшихъ ничего о томъ не говорится.

Что до печальной судьбы самихъ епископовъ Nonjurs, то она съ каждымъ годомъ становилась все печальше. Ихъ небольшая община скоро развѣтвилась на двѣ дѣльныя части, одинаково однакожь враждебныя національной англійской церкви. Спенксъ, съ своими единомышленниками, всталъ во главѣ одной партіи, а Корръ и Бретъ во главѣ другой: первый удержалъ англійскій „общій молитвенникъ“, за то настаивалъ, что

присягать новому королю, ни молиться за него не можно, а послѣдніе ввели какую-то новую причастную ужбу, и такъ всѣ пошли путемъ новаго дѣленія.

Въ 1724 году изъ этихъ двухъ партій образовались е новыя дальнѣйшія подраздѣленія.

Зыть можетъ, слѣды этого дробленія, на которое неизбежно осуждаются всѣ самовольныя, такъ называемыя „религіозныя движенія“, и теперь гдѣ-либо, въ томъ другомъ видѣ, проявляются и такъ или иначе да себя чувствовать.

Прот. Евгеній Поповъ.

НАУЧНЫЯ ГЕНЕАЛОГИИ СОВРЕМЕННОГО ЕСТЕСТВОЗНА- НІЯ И ПРЕИМУЩЕСТВЕННО ТЕОРІЯ ДАРВИНА. (1)

На первыхъ страницахъ Св. Писанія повѣствуетъ о сотвореніи міра. *Вотъ рече и бысть.* Творческое слово Всемогущаго облекло Божественную мысль матеріальнымъ покровомъ и сообщило всему существующему форму и содержаніе. Видимый міръ имѣетъ свое начало въ невидимомъ Божественномъ Первоисточникѣ, служитъ Его дѣломъ и откровеніемъ. Въ такихъ чертахъ передаетъ исторію творенія міра Св. Писаніе—исторію, не человѣкомъ вымышленную, а откровенную Самимъ Богомъ.

Извѣстно, какъ относится современное естествознаніе къ этой исторіи. Оно называетъ повѣствованіе Св. Писанія о сотвореніи міра „мифомъ“, который человѣкъ создалъ себѣ самъ во времена своего простодушнаго дѣтства, или позаимствовалъ со стороны, называетъ „пустыми и бессодержательными грѣзами“. Взамѣнъ библейскаго сказанія о сотвореніи міра современное естество-

(1) Evangelische Kirchen Zeitung 1865. № 35. При той жадности, съ какою переводятся и читаются у насъ всѣ иностранныя сочиненія по естествознанію и особенно сочиненія Дарвина, переводъ этой статьи, въ которой по нашему мнѣнію, совершенно справедливо одѣнены означенныя сочиненія съ научно—богословской точки зрѣнія, не будетъ излишнимъ.

лостнымъ заблужденіемъ они себя связали. Можетъ быть тогда, какъ мы съ кротостію собираемъ разномыслящихъ, по слову Апостола, дастъ имъ Богъ покаяніе въ разумъ истины.“ (пр. 77.). Вотъ текстъ самаго приглашенія отъ соборныхъ пословъ къ донатистамъ. „Законно вступаемъ съ вами въ сношеніе, бывъ посланы отъ законнаго нашего собора, желая возрадоваться о вашемъ исправленіи. Мы вѣдаемъ любовь Господа рещаго: *блажени миротворцы, яко тии сынове Божии нарекутся.* Воспоминувъ Онъ также и чрезъ Пророка, да еще и не хотающимъ нарицаться братіями нашими, глаголемъ: *вы братія наши.* И такъ не долженствуете вы уничтожать это, отъ мирной любви происходящее наше напоминаніе. Если что истинное имѣть думаете, не усомнитесь защищать то: то есть соберите вашъ соборъ, изберите изъ среды васъ тѣхъ, которымъ можете вѣрить дѣло оправданія вашего; да и мы возможемъ тоже сдѣлать, то есть да изберутся отъ нашего собора долженствующіе съ избранными изъ среды васъ, въ извѣстномъ мѣстѣ и въ извѣстное время, мирно изслѣдовать все подлежащее вопрошенію, и отдѣляющее васъ отъ нашего общенія, и помощію Господа Бога нашего, хотя поздно да восприметъ конецъ закоснѣвшее заблужденіе, дабы послѣдуя человѣческому увѣренію, души немощныя и несвѣдущія не погибли въ святотатственномъ раздѣленіи. Ибо если братски это примете, то истина удобно обнаружится; если же этого сдѣлать не восхотите, то невѣріе ваше тотчасъ познается.“ (пр. 103.). „Такая искренность, замѣчаетъ самъ соборъ, изначала, во всѣ времена, сіяла въ католической Церкви.“ (пр. 104.).

Не смотря однакожъ на такую снисходительность и

миролюбіе, вызовъ Собора, на этотъ разъ, не имѣлъ успѣха. Донатисты, *объятые безнадежностію*, какъ объясняютъ Соборъ, ничего не нашли отвѣчать ему. Они, по всегдѣшнему обычаю всѣхъ заблуждающихъ, рѣшились на еще болѣе насильственные поступки противъ православныхъ, особенно клириковъ, и самыхъ церквей. Тогда православный соборъ былъ вынужденъ обратиться къ помощи гражданской власти; но и тутъ соборъ не требовалъ и не предполагалъ никакихъ уголовныхъ казней: онъ только просилъ о возобновленіи противъ донатистовъ прежнихъ законовъ, отнимавшихъ у нихъ права званія и состоянія. „А тѣмъ, прибавляетъ Соборъ, которые помышленіемъ о единеніи и мирѣ восхотятъ исправить себя, да будетъ разрѣшено, и при существованіи таковаго закона, получать наслѣдства, хотя бы что въ даръ или въ наслѣдіе досталось имъ еще тогда, когда они находились въ еретическомъ заблужденіи, за исключеніемъ впрочемъ тѣхъ, которые по призываніи къ суду, почли нужнымъ перейти къ Каеолической Церкви. *Ибо о такихъхъ полагать должно, что не по страху небснаго суда, а по алканію земныхъ выгодъ они пожелали Каеолическаго единенія.*“ (пр. 104.). Такъ внимательно Церковь искала въ дѣлѣ вѣры чистоты побужденій, не увлекаясь даже обращеніемъ къ ней иномыслящихъ! Она и тутъ полагала предѣлы свободѣ совѣсти, и весьма справедливые и точные. Вмѣстѣ съ симъ Соборъ испросилъ у Императора назначенія особыхъ *содѣйствователей* (*ἐπεξερουασης*) изъ свѣтскихъ лицъ, которые обязаны были содѣйствовать епископамъ въ обращеніи донатистовъ, не принудительными какими-либо мѣрами, а наблюденіемъ и распоряженіями, чтобы донатисты, бывъ призываемы епископами для

вокупныхъ разсужденій о вѣрѣ и для увѣщаній къ ращенію, не уклонялись отъ нихъ подъ разными предгами и не производили, вмѣсто того, буйства въ годахъ и селеніяхъ. Духовное, нравственное дѣйствоніе на еретиковъ было вполнѣ предоставлено еписопамъ, даже подъ личною ихъ отвѣтственностію, такъ невнимательные къ этому дѣлу епископы подверлись лишенію церковнаго общенія; а если бы кто изъ епископовъ ложно показалъ о воссоединеніи донативъ съ Церковію, тотъ присуждался даже къ изверженію изъ епископства. (Карѣ. 137. 138).

Въ это же время Церковь восточная возмущена быновымъ лжеученіемъ — несторіанскимъ. Это былъ живающійся рационализмъ, дальнѣйшій послѣ арианшагъ своеобразно мудрствующаго разума въ вожахъ вѣры. Если арианство касалось высшаго догма вѣры, единосуція Трѣхъипостаснаго Божества, то арианство посягало на ближайшій къ человеку предгма вѣры — искупительное воплощеніе Божества. Идея арианства — существо Сына Божія; во вѣрѣ несторіанства — личность Иисуса Христа. Первое отвлеченнѣе, и потому требовало, для своего поданія, чрезвычайныхъ усилій діалектики; послѣднее — конкретнѣе и держалось болѣе разсудочнымъ, чѣмъ арианнѣе мышленіемъ. Оттого-то, можетъ быть, арианство, не смотря на широкій разливъ его по Востоку, со временемъ испарилось; а несторіанство до сихъ поръ живо. Личность самаго Несторія представляетъ замѣчательное явленіе въ исторіи Церкви. Въ день своего посвященія въ епископскій санъ, въ присутствіи всего народа, обратился къ Императору съ такими словами: „Государь! дай ты мнѣ зем-

лю, очищенную отъ ересей: и за то дамъ тебѣ небо, помоги мнѣ истребить еретиковъ: я помогу тебѣ уничтожить Персовъ.“ (1) Само собою разумѣется, что въ этихъ словахъ не могло быть ничего, кромѣ крайняго легкомыслія и грубаго тщеславія. „Тогда же отъ людей, умѣвшихъ по словамъ заключать о качествахъ души, замѣчаетъ современный историкъ, не укрылся характеръ Несторія.“ (2) И Несторій не замедлилъ обнаружить свой духъ въ полной его силѣ. Съ первыхъ же дней своего епископства, онъ воздвигъ жестокое гоненіе на еретиковъ и довелъ ихъ до отчаянія: слѣдствіемъ были открытыя возмущенія ихъ, въ которыхъ гибло множество людей. О жестокости гоненій можно судить потому, что не только еретики, но и православные прозвали Несторія—важигателемъ. Даже православные дѣйствій его противъ ересей не одобряли. Дѣйствія его были совсѣмъ не въ духѣ и не въ обычаѣ Церкви, замѣчаетъ историкъ, котораго нельзя назвать твердымъ ревнителемъ Православія. Но скоро, и слишкомъ скоро самъ Несторій попалъ въ число еретиковъ: сначала по легкомыслію и невѣжеству, допустивъ раздѣленіе во Христѣ двухъ лицъ, Божескаго и человѣческаго; признавъ во Христѣ не воплощеніе въ собственномъ смыслѣ Божества, а только нравственное соединеніе Божества съ человѣчествомъ, которое стало храмомъ Божества, Несторій, потомъ по гордости и грубому упрямству; не хотѣлъ отстать отъ этаго лжеученія. Тогда созванъ былъ вселенскій Соборъ въ Ефесѣ. Ничего не можетъ быть согласнѣе съ духомъ Церкви, вѣрнѣе, благотворнѣе и могущественнѣе этаго средства — рѣшать

(1) *Сократъ* въ Ц. И. 7, 30.

(2) Тамъ же.

ажныя дѣла Церкви, т. е. созванія собора; соборъ еленскій — достойнѣйшій и, прибавимъ, единственныйъ въ своемъ родѣ представитель вселенской Церкви. Но помѣшательство гражданской власти, подѣ видомъ покровительства, дѣлало много помѣшательства, даже изчестія Церкви и въ такомъ великомъ дѣлѣ, какъ соборъ вселенскій. Такъ было и въ настоящемъ случаѣ въ Ефесѣ. Императоръ Феодосій (младшій) хотѣлъ, чтобы на соборѣ присутствовалъ одинъ изъ свѣтскихъ чиновниковъ *для наблюденія за порядкомъ и тишиною вслѣдствія собора*; вмѣстѣ съ тѣмъ императоръ поручилъ этому сановнику — не допускать на соборѣ никакихъ разсужденій о частныхъ дѣлахъ, не касающихся догматовъ вѣры, также о дѣлахъ гражданскихъ, хотя бы ни относились и къ самимъ членамъ собора, не позволять имъ оставлять произвольно Ефесъ и выпроводить оттуда только свѣтскихъ лицъ и монаховъ, не званыхъ на соборъ. Императоръ, правда, не давалъ своему полномулючю входить въ самыя сужденія собора о предметахъ вѣры, предоставляя это епископамъ. Но будто позволять собору одно и не позволять другое, ограничивать тѣсными предѣлами его разсужденія, какъ будто вопросы вѣры не могутъ имѣть связи съ дѣлами жизни гражданской, это — не посягательство на свободу и права Церкви? Будто присутствіе свѣтскаго лица въ средѣ собора, съ полицейскими правами, само по себѣ не оскорбляло и не унижало собора Отцевъ Церкви? А если тѣмъ не менѣе оно было тутъ нужно для порядка, который и на соборѣ Отцевъ такъ или иначе могъ быть нарушенъ и потребовать для своего возстановленія свѣтской власти: то это полицейское назначеніе свѣтскаго чиновника должно было дать ему мѣсто у дверей

Собора, а не въ средѣ его. Назначались ли духовныя лица для присутствія въ государственныхъ совѣтахъ, съ полномочіемъ наблюдать ихъ внутреннее, нравственное достоинство, чтобы напр. члены ихъ не позволяли себѣ противорелигіозныхъ или противонравственныхъ мнѣній и рѣчей и т. п.? Или такія рѣчи въ такихъ собраніяхъ всегда были невозможны?—Но *сома неправда себѣ*; свѣтская власть не замедлила въ Ефесѣ обнаружиться въ свойственномъ себѣ духѣ: сановникъ, посланный Θεодосіемъ на Соборъ, оказался сторонникомъ и покровителемъ Несторія. Это былъ знатная въ то время особа—Кандидіанъ, одинъ изъ царедворцевъ. Онъ привелъ съ собою въ Ефесъ даже отрядъ войска, которымъ и окружилъ Несторія, чтобы придать ему силу и защитить отъ послѣдствій суда соборнаго. Потомъ Кандидіанъ началъ распоряжаться соборнымъ дѣломъ, какъ власть, какъ хозяинъ: было объявлено, что Соборъ долженъ начать свои разсужденія только тогда, когда позволить Кандидіанъ. Когда же онъ узналъ, что Соборъ, не смотря на его запрещеніе, началъ свое дѣло и съ перваго же раза осудилъ Несторія, то самъ вошелъ въ Церковь, гдѣ собирались епископы, и именемъ Царя объявилъ это противнымъ царской волѣ. На требованіе Собора—показать письменное выраженіе царской воли, Кандидіанъ долго отвѣчалъ отказомъ; но, наконецъ, вынужденный настояніемъ Собора, показалъ письменный документъ, въ которомъ его полномочіе выражалось совсѣмъ не такъ, какъ онъ говорилъ. Пристыженный и раздраженный, Кандидіанъ былъ еще такъ дерзокъ, что публично выставилъ въ Ефесѣ письменный протестъ противъ Собора и донесъ Императору о его *непокорности*. Несторій съ своей стороны, полагаясь на

защиту Кандидіана, и нравственную — предъ императоромъ, и матеріальную — предъ Соборомъ и народомъ, не покорился соборнымъ опредѣленіямъ, остался, не смотря на осужденіе Собора, при своемъ лжеученіи; и, какъ извѣстно, даже не явился на соборъ для необходимыхъ объясненій по вопросамъ вѣры. Кандидіанъ открыто взялъ его подъ свое покровительство. Вотъ оно, настоящее дѣло свѣтской власти, вмѣшавшейся въ дѣла Церкви! а для сохраненія порядка и благочинія на самомъ Соборѣ присутствіе сановника вовсе и не требовалось: на Соборѣ, и безъ него, все происходило въ совершенномъ порядкѣ и тишинѣ. Но озлобленный противъ Собора Кандидіанъ до такой степени забылся, что даже соборное осужденіе Несторія публично объявилъ недѣйствительнымъ: а Императору представилъ всѣ дѣйствія Собора неправильными и возмутительными; епископовъ — членовъ Собора окружилъ солдатами, подвергалъ всякому насилію, стѣснялъ даже въ необходимыхъ потребностяхъ жизни; позволялъ черни публично оскорблять ихъ; наконецъ *собственною властію запретилъ имъ священнодѣйствіе*. Вмѣстѣ съ тѣмъ онъ устроилъ особый соборъ противъ Вселенскаго, въ городской гостинницѣ, изъ немногихъ епископовъ — приверженцевъ Несторія. Этотъ странный соборъ отмѣнилъ опредѣленія Вселенскаго, возстановилъ Несторія въ санѣ епископа, и свое рѣшеніе, даже не объявивъ въ Ефесѣ, отправилъ прямо въ Царьградъ къ Императору и сенату.

Императоръ, въ свою очередь обманутый ложными донесеніями Кандидіана, прислалъ въ Ефесъ свое повелѣніе, чтобы ни одинъ епископъ не выѣзжалъ изъ Ефеса, пока вопросы вѣры не будутъ вновь обсужде-

ны въ общемъ собраніи всѣхъ епископовъ, разумѣя здѣсь и тѣхъ, которые уже низложены были Соборомъ. Съ этимъ повелѣніемъ императоръ отправилъ въ Ефесъ новаго сановника, Палладія. Этого былъ не лучше прежняго; онъ, не давъ Собору времени на всестороннее обсужденіе царскаго повелѣнія, заставилъ Отцевъ на другой же день, по полученіи его, изложить письменно свои объясненія и даже не хотѣлъ дождать подписи всѣхъ членовъ Собора; изъ всего числа ихъ (болѣе 200) объясненіе успѣли подписать только пять. Однакожь Соборъ успѣлъ объяснить императору дѣло; а потомъ, подтвердивъ изложеніе Несторія съ его единомышленниками и отверженіе его ученія, Соборъ отправилъ изъ среды своей къ императору депутатовъ для личныхъ объясненій и врученія ему подлинныхъ актовъ Собора. Но вскорѣ Отцы Собора узнали и убѣдились, что всѣ ихъ посланія къ императору перехватываются на дорогѣ агентами Кандидіана и самаго Несторія. Депутаты, отправленные отъ Собора въ Константинополь, были также задержаны и не допущены ко Двору. При Дворѣ между тѣмъ придумали такой способъ къ порѣшенію всего этаго дѣла: утвердить за одно изложеніе и Несторія и Кирилла Александрійскаго, его обличителя и предсѣдателя Собора, и Мемнона, епископа ефесскаго, не допускавшаго несторіанъ до священнослуженія въ Ефесѣ, а прочихъ епископовъ, освобожденныхъ такимъ образомъ отъ вліянія этихъ лицъ, главныхъ дѣятелей въ этой смутной исторіи, заставить согласиться между собою въ ученіи вѣры, во что бы ни стало. Съ этою цѣлію былъ отправленъ въ Ефесъ еще новый чиновникъ, Иринея, который заключилъ подъ военную стражу Кирилла и Мемнона, а Несторія милостиво пору-

члѣ охраненію Кандидіана. Наконецъ православные, не видя конца этимъ насиліямъ, и понимая, что императоръ и всѣ власти въ Константинополѣ не имѣютъ вѣрныхъ свѣдѣній о положеніи дѣлъ, вручили свои письма къ нимъ нищему, который, скрывъ эти письма въ своемъ пустомъ внутри посохѣ, благополучно доставилъ ихъ въ столицу. Въ то же время православные цареградскіе иноки, подѣ водительство св. Далмата, успѣли расположить императора въ пользу Церкви; „кого ты хочешь слушать, говорилъ Далматъ Θεодосію: шесть тысячъ епископовъ (православныхъ) или одного нечестивца (Несторія)?“ Шестъ тысячъ—тогдашнее число епископовъ въ Церкви восточной. Съ своей стороны клиръ константинопольскій выразилъ императору слѣдующія замѣчательныя мысли: „мы не колеблемся представить вашему величеству дѣйствительное состояніе Церкви. Религія научаеъ насъ повиноваться преобладающей власти на столько, на сколько это полезно душамъ. Законы Божескіе внушаютъ намъ дерзновение даже предъ вами, тѣмъ болѣе, что величество ваше утверждается на вѣрѣ православной, и въ настоящемъ случаѣ мы рѣшились воспользоваться этимъ правдомъ. Мы прямо изъясняемъ вамъ наши мысли и чувства; если ваше величество утвердите изложеніе Кирилла и Мемнона, постановленное еретиками, то мы готовы, съ твердостью, свойственною христіанамъ и пастырямъ, предать самихъ себя тѣмъ же скорбямъ, какія понесли эти святые мужи, въ томъ убѣжденіи, что это было бы достойнымъ съ нашей стороны воздаяніемъ имъ за страданія ихъ ради вѣры. Поэтому мы просимъ васъ утвердить судъ великаго большинства, имѣющаго на своей сторонѣ авторитетъ мѣсть, занимаемыхъ имъ въ

Церкви, и которое, тщательно изслѣдовавъ вопросы вѣры, пришло къ убѣжденію, согласному съ Кирилломъ и Мемнономъ. Не подвергайте страны общему смущенію, а лучше оградите миръ Церкви и воспрепятствуйте отдѣленію отъ нея малочисленной партіи, которая и не отдѣлилась бы, если бы была послушна церковнымъ правиламъ. Если представитель вселенскаго Собора терпитъ такую несправедливость, то она простирается на всѣхъ тѣхъ, кто раздѣляетъ его мнѣнія; по этому уже надобно, чтобы и всѣ епископы міра были низложены вмѣстѣ съ нимъ и чтобы имя православныхъ осталось за Аріемъ, Евноміемъ, и под. Не допустите же, чтобы Церковь, воспитавшая васъ духовно, была такимъ образомъ растерзана, и чтобы въ ваше время еще явилось мученичество. Подражайте благочестію вашихъ предковъ, повинувась вселенскому Собору и подерживая его опредѣленія вашими распоряженіями“ (1).

Императоръ, можетъ быть желая яснѣе понять дѣло, а можетъ быть, чтобы не показать излишней уступчивости клиру цареградскому и Далмату съ его иноками, не остановился на ихъ представленіи, а потребовалъ, чтобы изъ Ефеса присланы были къ нему новые депутаты съ той и другой стороны, Кирилловой и Несторіевой, которые изустно раскрыли бы ему сущность и обстоятельства дѣла. Соборъ ефесскій назначилъ отъ себя восемь епископовъ, которымъ далъ строжайшее повелѣніе—не входить ни коимъ образомъ въ церковное общеніе съ противною стороною, и если бы даже самъ императоръ требовалъ этаго общенія, не слушать его иначе, какъ подъ условіемъ, чтобы несторіане

(1) Labbe. S. Concilia. T. 3, pag. 777.

оставили Несторія и подписали соборное осужденіе его. Несторіане, съ своей стороны, также отправили депутатовъ.

Депутаты однакоже не были впущены прямо въ Константинополь, изъ опасенія народныхъ волненій; а остановлены въ Халкидонѣ. Императоръ самъ прибылъ въ Халкидонъ, чтобы выслушать депутатовъ той и другой стороны и выслушивалъ ихъ до пяти разъ. Но, по причинѣ крайняго разногласія между противными сторонами, не зналъ, какъ рѣшить дѣло. Удаливъ только Несторія изъ Ефеса и отъ Константинополя и позволивъ православнымъ избрать на его мѣсто новаго епископа, Θεодосій ограничился такимъ объявленіемъ Собору, что онъ, не вида возможности согласить противныя мнѣнія, прекращаетъ Соборъ, повелѣваетъ всѣмъ епископамъ (между прочими и Кириллу) возвратиться къ своимъ церквамъ, но что *пока живъ, онъ не можетъ согласиться на осужденіе восточныхъ противниковъ Кирилла* (1), такъ какъ не доказаны предъ нимъ обвиненія противъ нихъ со стороны послѣдователей Кирилла. „*Впрочемъ не наше дѣло — и соглашать васъ!*“ заключилъ императоръ. Вотъ что значитъ взять на себя дѣйствительно не подлежащее дѣло; не оставалось ничего болѣе, какъ признаться въ этомъ предъ цѣлымъ міромъ. По настоящему слѣдовало бы съ этого начать. И не лучше ли, даже не справедливѣе ли было бы предоставить Церкви въ ея дѣлахъ принадлежащія ей права и свободу, не принимая на себя пересуживать эти дѣла, только оказать дѣйствительное покровительство ей по ея собствен-

(1) Т. е. Іоанна антиохійскаго и другихъ, державшихъ сторону Несторія противъ Кирилла.

ному разумѣнію своихъ дѣлъ, а не мірскому, несостоятельному въ нихъ воззрѣнію, только внѣшнее покровительство, а не внутреннее вмѣшательство въ ея область? Не будь еще тутъ Кандидіановъ, Иринеевъ, Палладіевъ, и др., вѣрно было бы лучше, и не для Церкви только, а и для государства, потому что тогда государство, конечно, не дошло бы до несчастной роли покровительства — во что бы то ни стало — признанной лжи и явному злу, и самъ императоръ избѣжалъ бы жалкаго положенія — не состоятельнаго мыслителя въ предметахъ высшаго мышленія и не находчиваго судьи въ дѣлахъ не мірскихъ. Да вѣрно и въ народѣ было бы меньше волненій.

Православные епископы остались при своихъ мнѣніяхъ относительно ученія Несторіева и не хотѣли измѣнить его соборнаго осужденія. Они не хотѣли дѣлать никакихъ уступокъ ни противной сторонѣ, ни самому императору; они согласились только убѣдить Кирилла Александрійскаго, чтобы онъ оставилъ въ забвеніи насилія, претерпѣнныя имъ въ Ефесѣ отъ императорскихъ сановниковъ. Кириллъ и не отказалъ въ этомъ, твердо стоя только за чистоту и неизмѣнность вселенскаго исповѣданія вѣры.

Состоявшійся такимъ образомъ вселенскій Соборъ въ Ефесѣ издалъ окружное посланіе, въ которомъ, объявивъ всѣхъ послѣдователей Несторія лишенными церковнаго общенія, между прочимъ изложилъ слѣдующія замѣчательныя по церковнымъ дѣламъ постановленія: „никакой іерархъ, уклонившійся къ джеученію, не имѣетъ правъ духовной власти надъ подчиненными лицами духовнаго сана; но еще самъ подлежитъ суду своихъ областныхъ епископовъ; распоряженія такого іерар-

ха по церковнымъ дѣламъ не могутъ быть дѣйствительны; люди мірскіе, которые хотѣли бы поколебать рѣшенія Собора не только о предметахъ вѣры, а и о лицахъ, имъ осужденныхъ, подлежатъ сами отлученію отъ Церкви“. Но особенно важно слѣдующее постановленіе: „да не будетъ позволено никому произносить, или писать, или составлять, или предлагать обращающимся отъ язычества, іудейства или какой либо ереси иную вѣру, кромѣ той, которая опредѣлена никейскимъ Соборомъ“ (Ефес. пр. 7). Надобно замѣтить, что здѣсь соборъ имѣетъ въ виду не изобрѣтеніе новаго вѣроученія, противнаго православію, а именно *изложеніе* вѣры православной; т. е. соборъ постановляетъ, чтобы въ Церковь или въ общество вѣрующихъ не было допускаемо никакое другое изложеніе, кромѣ Никейскаго, ни въ какой другой формѣ, ни въ какихъ другихъ выраженіяхъ, хотя бы въ содержаніи и сущности новое изложеніе, повидимому, не противорѣчило никейскому. Такой смыслъ настоящаго постановленія ефесскаго собора открывается изъ самаго повода къ нему: а поводъ былъ тотъ, что на Соборъ представлены были свособразныя вѣроизложенія, именно: трактаты о воплощеніи Сына Божія, въ которыхъ, не въ противность Церкви, а съ намѣреніемъ яснѣе и полнѣе представить ея ученіе и раскрыть несостоятельность еретическихъ мнѣній; оказывались неточности въ понятіяхъ и выраженіяхъ православныхъ догматовъ, могущія, опровергая одни заблужденія, ввести въ общество вѣрныхъ другія. Это извѣстный въ исторіи древней Церкви фактъ, что обличители ересей впадали иногда сами въ ереси. Ограждая такимъ образомъ единство точнѣйшаго исповѣданія вѣры, вселенскіе соборы, кро-

мѣ того, что въ основаніе своихъ опредѣленій полагали неизмѣнно одинъ символъ никейскій, а въ своихъ догматахъ только раскрывали подлинный смыслъ его, никакихъ другихъ изложеній вѣры не вносили въ свои каноническія постановленія. Такъ, напримѣръ, извѣстно, что въ дѣлѣ Несторія очень важную силу имѣли *двадцать* тезисовъ (*анагемъ*) Кирилла Александрійскаго, раскрывающихъ смыслъ православнаго ученія о воплощеніи Сына Божія: однакожь, не смотря на весь авторитетъ св. Кирилла, не смотря на то, что его тезисы были признаны Соборомъ несомнѣнно вѣрными и православными, и служили для самаго Собора руководствомъ въ обличеніи Несторія, Соборъ тѣмъ не менѣе не внесъ этихъ тезисовъ въ канонъ, а ограничился безусловнымъ подтвержденіемъ никейскаго символа. Было ли это насиліемъ совѣсти или ума? Почему-бы, утвердивъ неизмѣнныя основанія вѣры, не допустить свободнаго развитія членовъ ея, въ яснѣйшихъ и частнѣйшихъ видахъ? Не могло ли бы это служить къ большей ясности и убѣдительности самого вѣроученія и большему просвѣщенію Церкви, къ болѣе живому и полному сознанію ея истины? Нѣтъ. Это послужило-бы только къ насилію вѣры и Церкви, потому что вносило бы въ нее произвольное пониманія и сужденій, вело бы къ нарушенію догматическаго единства, открывало бы широкій путь всякаго рода уклоненіямъ отъ точнаго, прямого и истиннаго смысла вѣры, который долженъ быть и не можетъ не быть — *единъ*: слѣдовательно требуетъ для себя и единства образа или формы. Во всякомъ дѣлѣ нашего ума одна и таже идея можетъ проявляться въ тысячи разныхъ формахъ, не теряя чрезъ то своего единства, ясности, силы: потому, что нашъ умъ въ

своею дьяль есть родитель своей идеи и независимый творецъ формъ, въ которыхъ хочетъ ее выразить. Но въ дьяль *вѣры* нашъ разумъ — не только не родитель и не творецъ, но и не хозяинъ, даже не мастеръ; здѣсь идея, не изъ себя имъ рожденная, а извнѣ и свыше ему данная, не легко и никогда вполне ему не повируется, по той простой причинѣ, что не вполне имъ постигается. Слѣдовательно всегда есть опасность, что въ формахъ, какія разумъ, самъ собою, хотѣлъ-бы придать этой Богоданной идеѣ, будетъ не полное ей соответствіе, недостатокъ равносильнаго ей выраженія, ясности и совершенства образа; не говоря уже о томъ, что человѣческому разуму всегда присуще попользованіе. вносить въ религіозную идею свой анализъ, посягающій на ея твердость и цѣльность, или по крайней мѣрѣ что выбудъ въ ней, по своимъ понятіямъ, болѣе или менѣе переименовать. Не всегда и самыя ереси имѣли злонамѣренное происхожденіе — отъ стремленія повредить Богооткровенную вѣру; не мало ересей произошло только отъ своеобразнаго пониманія ея предметовъ, даже только отъ неяснаго или неточнаго представленія ихъ съ тѣхъ или другихъ сторонъ.

Еще замѣчательное правило ефесскаго Собора: „да не вкрадывается въ Церковь, подъ видомъ священнодѣйствія, надменность власти мірской; да не утратимъ мало по малу той свободы, которую даровалъ своею кровію Иисусъ Христосъ, освободитель всѣхъ человѣковъ“ (Ефес. пр. 8). О какой свободѣ говоритъ это правило Собора? Поводомъ къ нему послужила жалоба кипрскихъ епископовъ Собору на антиохійскаго, въ томъ, что антиохійскій епископъ присвоилъ себѣ право рукоположенія епископовъ въ Кипрѣ, что противно

было древней самостоятельности кипрской Церкви. И—
такъ правило Собора говорить не болѣе, какъ о сво-
бодѣ внутренняго управленія каждой помѣстной церкви,
или еще точнѣе—о независимости ея во внутреннихъ
дѣлахъ отъ посторонней власти. „Вселенскому Собору
угодно, прибавлено въ правилѣ, чтобы всякая область
(церковная) сохраняла въ чистотѣ и безъ смѣшенія из-
начала принадлежащія ей права, по обычаямъ, издрев-
ле утвердившимся.“ Одновременно съ такимъ постанов-
леніемъ ефесскаго Собора, карфагенскій соборъ про-
тестовалъ противъ притязаній римскаго папы на пе-
ресмотръ и перевершеніе внутреннихъ дѣлъ африкан-
ской церкви, по поводу обращенія къ нему нѣкото-
рыхъ духовныхъ лицъ этой церкви, осужденныхъ мѣст-
ными властями за разные преступленія. Карфагенскій
соборъ пишетъ папѣ Целестину: „тѣ, которые въ сво-
ей области отлучены отъ общенія, да не будутъ прием-
лемы въ общеніе твоею святынею, съ намѣреніемъ, и
какъ не подобаетъ. Подобно и безстыдные побѣги пре-
свитеровъ и слѣдующихъ за ними клириковъ да отже-
нетъ святыня твоя, какъ это и достойно тебя. Ибо и
не возбранено это для африканской Церкви ни какимъ
опредѣленіемъ Отцевъ, да и опредѣленія никейскаго
Собора, какъ клириковъ низшей степени, такъ и са-
мыхъ епископовъ, обратно отсылаютъ къ собственнымъ
ихъ митрополитамъ. Разумно и праведно призналъ онъ,
что какія бы ни возникли дѣла, онѣ должны быть окан-
чиваемы въ своихъ мѣстахъ. Ибо отцы судили, что
ни для одной области не оскудѣваетъ благодать Святаго
Духа, чрезъ которую правда іереями Христовыми и
зрится разумно, и содержитсяъ твердо, и особенно, ког-
да каждому, если настоятъ сомнѣніе о справедливости

рѣшенія ближайшихъ судей, позволено приступать къ Соборамъ своей области и даже ко вселенскому Собору. Развѣ есть кто либо, который-бы повѣрилъ, что Богъ нашъ можетъ одному токмо кому нибудь вдохнуть правоту суда, а безчисленнымъ іереямъ, собравшимся на Соборъ, откажетъ въ ней? О томъ, что нѣкоторые якобы отъ ребра твоей святыни были посылаемы, мы не обрѣтаемъ опредѣленія ни единого Собора Отцевъ. Итакъ не соизволяйте, по просьбѣ нѣкоторыхъ, посылать сюда вашихъ клириковъ изсмѣдователями и не пускайте сего, да не явимся мы вносящими дымное надмѣніе міра въ Церковь Христову, которая, желающимъ зрѣть Бога, приноситъ свѣтъ простоты и день смиренномудрія“ (1).

Вотъ и на такомъ широкомъ основаніи, каково—дарованіе намъ Іисусомъ Христомъ благодатной свободы, Церковь не утвердила для себя слишкомъ широкой свободы, не допустила свободы ни въ исповѣданіи вѣры, ни въ исполненіи религіозныхъ обязанностей, ни въ законахъ своего управленія, а искала только внѣшней свободы, только независимости во внутреннихъ дѣлахъ мѣстнаго іерархическаго управленія.

Императоръ, не показавшій твердости воли и ясности въ своихъ понятіяхъ въ продолженіи вселенскаго III Собора, созналъ свою обязанность дѣйствовать рѣшительнѣе, когда, не смотря на всѣ возможныя препятствія, Соборъ довелъ до конца свое дѣло съ Несторіемъ и не отступилъ отъ своихъ сужденій. Феодосій изгналъ Несторія въ ссылку, велѣлъ его послѣдователямъ придать

(1) Посланіе кареагенскаго Собора (420) къ папѣ Целестину. См. въ Книжкѣ прасиль. 1862.

имя симоніанъ, книги ихъ отбирать и публично жечь; запретилъ имъ составлять какія бы то ни было собранія, подъ угрозою лишенія имущества, и т. д. (4). Но по слабости самаго правительства эти мѣры, какъ и прежде, не принесли ожидаемыхъ плодовъ. Еретики знали, съ кѣмъ имѣютъ дѣло; и не унывали. Церкви суждено было еще долго страдать и страдать.

(Продолженіе будетъ.)

(4) *Labbe Concil.* T. 3. col. 1209.

О СВОБОДѢ СОВѢСТИ.

(Продолженіе.)

Едва окончился Ефесскій Соборъ, какъ потребовался новый вселенскій. Одинъ престарѣлый монахъ константинопольскій, Евтихій, опровергая ученіе Несторія, дошелъ самъ до нелѣпости—отверженія въ лицѣ Иисуса Христа самобытности человѣческаго естества, будто-бы поглощеннаго Божественнымъ. Новое волненіе умовъ, новое смятеніе въ Церкви, новыя пренія догматическія, новые процессы въ Церкви и государствѣ. На взглядъ нашего времени можетъ казаться страннымъ, почему ложная мысль одного человѣка, притомъ еще не важнаго въ Церкви, могла имѣть такія широкія возбуждательныя дѣйствія. Да и можно ли услѣдить за всякою ложною мыслию всякаго человѣка и постоянно занимать Церковь и общество ея опроверженіемъ, облекать ея изслѣдованія и обличенія въ формы *вселенскаго* суда? Но, когда не все еще подробности церковнаго вѣрученія были въ точной положительности опредѣлены и изложены,—такъ, какъ мы видимъ ихъ въ настоящее время, когда вслѣдствіе этого было еще широкое поле для многообразныхъ и многосложныхъ вопросовъ религіозныхъ,

которымъ въ настоящее время уже нѣтъ мѣста, или—согласимся, и есть какое-нибудь мѣсто, но уже не въ видѣ новыхъ, еще нерѣшенныхъ вопросовъ, а развѣ только вопросовъ сомнѣнія, недоразумѣнія или только вольномыслия, для которыхъ требуются не новыя, *вселенскія* изслѣдованія, а только отвѣты на утвержденныхъ уже вселенскою Церковію основаніяхъ; когда Церковь въ своей внутренней жизни не замыкалась до такой степени въ самой себѣ, какъ въ послѣдующее и настоящее время, оттѣснившее ее отъ внѣшней жизни чело-вѣчества, всецѣло поглощенной гражданскимъ и государственнымъ развитіемъ народовъ, а жила открытою, нераздѣльною съ гражданскими обществами жизнью; когда народъ христіанскій составлялъ въ Церкви не пассивное стадо овецъ, бродящихъ въ безучастіи и бездѣйствіи относительно вопросовъ своей Вѣры и даже въ нравственномъ отчужденіи отъ своихъ пастырей, не столько пасущихъ дѣятельнымъ образомъ свои стада въ духѣ Христовомъ, сколько ограничивающихся формальнымъ исполненіемъ обязанностей своихъ, въ которыхъ даже не всегда имѣютъ внутреннее призваніе; а народъ образовалъ изъ себя стадо Христово живое, серьезно ищущее хорошаго пастбища духовнаго, и потому дѣятельно и зорко слѣдящаго за тѣмъ, куда ведутъ его пастыри и чѣмъ его кормить, громко заявляющее свои духовныя потребности; когда ни развитіе мірскаго просвѣщенія, ни мірскія дѣла, частныя или общественныя, ни самыя враждебныя для Церкви силы, какова напр. изначала и всегда была сила государства, не получали перевѣса въ духѣ и жизни народовъ, чтобы могли подавить въ нихъ живость религіозныхъ чувствъ, и именно эти чувства выражались не отдѣльными, частными прояв-

лениями религіозности, а въ полномъ объемѣ жизни общественной, и въ этомъ отношеніи составляли великую силу, силу народную, которая сама собою выдвигала изъ среды христіанскаго народа вопросы Вѣры; ставила ихъ на первый планъ въ жизни его, настоятельно требовала ихъ разъясненія и не успокоивалась, доколѣ въ общемъ же голосъ Церкви и всѣхъ христіанскихъ народовъ не находила для нихъ положительнаго, непоколебимаго рѣшенія, голосъ, который и выражался во вселенскомъ Соборѣ: тогда вовсе не могло быть странно, а напротивъ весьма естественно было, что и частное мнѣніе какого нибудь одного священника, въ родѣ Арія, или монаха, въ родѣ Евтихія, вырождало изъ себя вопросъ Вѣры—*вселенскій*. Правда; что процессы этого выраженія были для Церкви очень тяжелы и многоболѣзненны; она страдала; но въ то же время дѣйствованіе вселенскимъ голосомъ, даже непрерывное въ продолженіи десяти вѣковъ возбужденіе вопросовъ Вѣры въ средѣ Церкви, было величайшею ея силою. Это была самобытная, крѣпкая, бьющая неистощимымъ ключемъ жизнь Церкви. Не можетъ быть сильнѣе доказательства немощной жизни Церкви въ настоящее время, какъ—невозможность составить вселенскій Соборъ. Эта невозможность сдѣлалась не только внѣшнею, общественною, государственною, а и внутреннею, нравственною, духовною. Можетъ быть въ послѣдствіи, въ другія времена, при другихъ обстоятельствахъ, Церковь возвратится къ этой первобытной, столь могучей своей жизни; но въ настоящее время надобно не радоваться, а сожалѣть о томъ, что нѣтъ въ Церкви движеній, подобныхъ первовѣковымъ, хотя лжеученія и всякихъ ересей еще больше теперь, чѣмъ въ

тѣ вѣка. Такъ послѣ трехъ вѣговъ языческихъ гоненій на христіанство, Отцы Церкви не сомнѣвались выражать сожалѣніе объ этихъ временахъ, *временахъ*, говоримъ, а не о гоненіяхъ: потому, что если эти времена и были періодомъ гоненій, то вмѣстѣ съ тѣмъ это были времена величайшаго, духовнаго торжества христіанства.

Мѣстный соборъ въ Константинополѣ (448), подъ предсѣдательствомъ епископа Флавіана, разсмотрѣвъ ученіе Евтихіа, нашелъ его несообразнымъ со вселенскимъ исповѣданіемъ Церкви и словомъ Божиимъ, осудилъ и лишилъ Евтихіа священнаго сана. Тѣмъ дѣло и могло бы окончиться, безъ дальнѣйшихъ послѣдствій. Нѣтъ! Роковое вмѣшательство государства въ дѣла Церкви и здѣсь все испортило. При царскомъ Дворѣ нашлись благопріятели Евтихію; и Θεодосій снова показалъ всю свою несостоятельность въ дѣлахъ Вѣры. Собственною властію онъ вызываетъ новый соборъ для пересмотра постановленнаго противъ Евтихіа рѣшенія; назначаетъ предсѣдателемъ этого собора Діоскора, епископа Александрійскаго, унижая Флавіана Константинопольскаго, котораго наряду съ Евтихіемъ дѣлаетъ уже подсудимымъ; посылаетъ отъ себя на соборъ двухъ царедворцевъ, которымъ предоставляетъ право употреблять даже военную силу для приведенія въ дѣйствіе царскихъ велѣній, какія будутъ объявлены собору; наконецъ опредѣляетъ, что епископы, бывшіе на соборѣ Флавіана противъ Евтихіа, не должны на новомъ соборѣ имѣть голоса (1). Послѣдствія такихъ необдуманныхъ и неумѣстныхъ распоряженій не замедлили обнаружиться на этомъ же,

(1) *Labbe. Concil. T. 4. col. 110.*

импровизированномъ царскою властію соборѣ. Предсѣдатель его Діоскоръ оказался не болѣе, какъ орудіемъ Двора, т. е. евнуховъ, въ немъ преобладавшихъ; многіе другіе епископы или по страху, или по непониманію дѣла, высказали, безъ дальнихъ разсужденій, готовность послѣдовать мнѣніямъ Діоскора; онъ съ своей стороны, обезпеченный покровительствомъ Двора и сочувствіемъ вельможъ, отправленныхъ Θεодосіемъ на соборъ, очень хорошо зналъ, что за стѣнами епископскаго собранія стоятъ толпы вооруженныхъ людей, готовыхъ, по его мановенію, поддержать силою его намѣренія и уничтожить всякое сопротивленіе. Такъ обр. безъ особенныхъ изслѣдованій вопроса, не выслушавъ Флавіана, тутъже находившагося, соборъ оправдалъ мысли Евтихія, возстановилъ его въ священномъ санѣ, осудилъ и низложилъ Флавіана. А когда Флавіанъ объявилъ аппеляцію противъ соборнаго рѣшенія, и нѣкоторые другіе епископы, болѣе совѣстливые и преданные Церкви, умоляли Діоскора не настаивать на противозаконномъ и ни на чемъ не основанномъ рѣшеніи, то тотчасъ были призваны въ собраніе солдаты и за ними ворвались толпы черни съ дубинами, камнями, и пр. Неизобразимый шумъ и смятеніе взволновали все собраніе: епископы бросились изъ церкви (въ которой былъ соборъ), но всѣ выходы были уже заперты и охраняемы вооруженною силою. Дѣло дошло до кровопролитія. Флавіанъ подвергся ударамъ отъ рукъ самаго Діоскора, топтанъ ногами и, связанный, отправленъ въ темницу. Ужасъ оковалъ умы и языки всѣхъ присутствовавшихъ и, въ такомъ положеніи, почти всѣ подтвердили низложеніе Флавіана и возстановленіе Евтихія. Этотъ ужасный соборъ оставилъ по себѣ въ церковной

исторіи имя *разбойничьяго*. Но, не смотря ни на что, Императоръ Θεодосій не усумнился утвердить все, сдѣланное этимъ соборомъ. Флавіанъ былъ осужденъ на изгнаніе и даже, *отъ лица Императора*, провозглашенъ еретикомъ и возмутителемъ Церкви!

Только римскій папа Левъ съ достоинствомъ и твердостью отнёсся къ этому несчастному дѣлу. Онъ нѣсколько разъ писалъ къ Императору Θεодосію, убѣждая его перемѣнить свое мнѣніе о Флавіанѣ и Евтихіѣ и созвать, для пересмотра постановленій послѣдняго собора Ефесскаго, новый вселенскій Соборъ въ Италіи. Онъ писалъ въ этомъ смыслѣ и къ клиру цареградскому, и къ вельможамъ, и даже къ народу особое посланіе, чтобы выяснить имъ всю незаконность Ефесскаго дѣла, убѣдилъ и самаго императора западнаго Валентиніана писать тоже къ Θεодосію. Но все было напрасно; Θεодосій оставался въ своемъ мнѣніи относительно Флавіана и Евтихіа или, лучше сказать, не въ своемъ мнѣніи, а во внушеніяхъ евнуховъ, которые, по своимъ видамъ и чувствамъ, направляли его мысли въ дѣлахъ, столькоже и церковныхъ, сколько государственныхъ. Вообще Θεодосій представляетъ въ исторіи Церкви жалкую роль, жалкую тѣмъ болѣе, что онъ, самъ по себѣ, былъ человѣкъ добрый и религіозный и, какъ государь, искренно желалъ добра и Церкви и государству: но вліяніе царедворцевъ, глупыхъ и безнравственныхъ, замѣняло въ немъ то, чего ему лично не доставало, умъ и характеръ. Онъ такъ и умеръ, не исправивъ послѣдствій разбойничьяго собора.

Преемникъ его Маркіанъ былъ внимательнѣе къ добрымъ совѣтамъ и, съ первыхъ же дней своего царствованія, далъ лучшій оборотъ дѣламъ Церкви. Онъ

вызвалъ изгнанныхъ Θεодосіемъ епископовъ и самыя останки Флавіана, скончавшагося въ изгнаніи, повелѣлъ торжественно перенести въ столицу. Потомъ, немедленно, созвалъ вселенскій Соборъ (451), на который приглашалъ и папу римскаго: но тотъ, вмѣсто себя, прислалъ двухъ уполномоченныхъ. Соборъ открылся въ Халкидонѣ, близъ Константинополя, и, по числу членовъ и по пространству занятій своихъ, былъ однимъ изъ самыхъ обширныхъ; здѣсь было до 600 епископовъ и 16 засѣданій, которыя продолжались болѣе мѣсяца. Не обошлось однакожъ и здѣсь безъ свѣтскихъ лицъ, которые не только присутствовали въ засѣданіяхъ Собора, но и предлагали ему вопросы, задерживали рѣшенія, усиливались проводить въ нихъ свои мысли и, донося о ходѣ соборныхъ совѣщаній императору, требовали, чтобы Соборъ ожидалъ сообщеній его воли. И это—на вселенскомъ Соборѣ! До такой степени укоренился въ грековосточной Церкви лживый принципъ отношеній государства къ Церкви! Церковь была несвободна въ своихъ внутреннихъ, существеннѣйшихъ дѣлахъ! Тѣмъ не менѣе Халкидонскій Соборъ вполне оправдалъ возвышенный и твердый характеръ вселенскаго. Онъ уничтожилъ все сдѣланное лжесоборомъ въ Ефесѣ; низложилъ Діоскора и его единомышленниковъ, возстановилъ достойную память Флавіана и другихъ, пострадавшихъ съ нимъ епископовъ. Наконецъ, въ точныхъ, опредѣлительныхъ выраженіяхъ, изложилъ православное ученіе Вѣры о воплощеніи Бога—Слова, или о соединеніи двухъ естествъ, Божескаго и человѣческаго, въ одномъ лицѣ Богочеловѣка. Это—не въ противность III вселенскому Собору, запретившему, какъ мы видѣли выше, составлять новое изложеніе Вѣры, а только въ изъясненіе и

точнѣйшее опредѣленіе догмата, заключающагося въ никейскомъ символѣ. А какъ мало было тогда въ дѣлахъ православной вѣры стремленій къ свободѣ совѣсти, какъ совѣсть связывалась церковнымъ авторитетомъ, какъ въ этомъ отношеніи много значила въ Церкви одна іерархическая подчиненность, показываетъ особенный случай, бывшій на Халкидонскомъ Соборѣ. Когда составлено было догматическое изложеніе Вѣры и нужно было подписать его, епископы египетскіе отказали въ своей подписи, не потому, что не соглашались съ опредѣленіемъ Собора и хотѣли имѣть свое независимое понятіе о догматѣ, а по той единственной причинѣ, что въ то время у нихъ не было *патріарха*; катедра александрійская, съ изложеніемъ Діоскора, оставалась праздною; никакія побужденія и убѣжденія другихъ не могли склонить египетскихъ епископовъ къ подписи; вежливо высказывая свое совершенное единомысліе со всемъ Соборомъ, они со слезами умоляли Соборъ отложить ихъ подпись на время, когда назначенъ будетъ къ нимъ патріархъ; безъ него они не признавали себя въ правѣ подписывать какія бы то ни было опредѣленія, тѣмъ болѣе догматическія. Соборъ уважилъ ихъ представленія, обязавъ только ихъ не выѣзжать изъ Константинополя до поставленія новаго архіепископа въ Александрію. (пр. 30. IV всел).

Имп. Маркіанъ, который однажды и лично присутствовалъ на Соборѣ, принялъ его опредѣленія, замѣтивъ, что онъ самъ имѣетъ твердое намѣреніе поддерживать чистоту Вѣры, нарушенную возпреобладаніемъ страстей, не допускать отступленій отъ никейскаго символа, самъ себя не намѣренъ присвоить преобладающаго вліянія на дѣла Вѣры по-мимо авторитета Церкви

и согласнаго голоса ея пастырей, даже не допустить публичныхъ преній о Вѣрѣ, соединенныхъ съ народнымъ волненіемъ (1).

Изъ каноническихъ правилъ Собора особеннаго вниманія заслуживаютъ слѣдующія: „включеннымъ однажды въ клиръ и монахамъ не вступать ни въ какое мірское званіе; дерзнувшихъ на это и не возвращающихся съ раскаяніемъ къ тому, что прежде набрали ради Бога, предавать анаемѣ.“ (IV всел. 7). Какъ строго смотрѣла древняя Церковь на духовное званіе, именно на его неизмѣнность, видно изъ того, что правилами ея запрещалось отречься даже отъ должностей и мѣстъ духовныхъ, назначенныхъ церковною властію; прежде дѣйствительнаго поставленія на извѣстную степень сана или должность еще допускалось въ частныхъ случаяхъ добровольное отреченіе: но послѣ рукоположенія назначеніе признавалось уже невозвратнымъ, и тотъ, кто пытался бы отказаться отъ него, лишался былъ даже церковнаго общенія, и тѣмъ не менѣе данное ему назначеніе должно было оставаться за нимъ. (Апост. 38. Антиох. 17. Каре). Но тѣмъ менѣе слѣд. Церковь готова была допустить рѣшительное оставленіе духовнаго званія и переходъ въ мірское: она смотрѣла на это не иначе, какъ на измѣну Богу, которому исключительно духовное званіе посвящается. Такимъ образомъ и въ этомъ отношеніи свобода совѣсти не допускалась. Это однакожь становится понятнѣе, если мы вспомнимъ, что въ древнія времена духовное званіе было предметомъ совершенно свободнаго выбора для людей всѣхъ мірскихъ званій и состояній; сословности въ духовномъ званіи не было; слѣд.

(1) *Labbe Concil. IV. act. 17.*

и тотъ, кто выбираетъ самъ себѣ это званіе, никакъ не могъ жаловаться на какое нибудь принужденіе или независанія отъ него обстоятельства, поставившія его на этотъ путь, вопреки его склонностямъ или способностямъ, — что очень можетъ быть при сословной или родовой исключительности духовнаго званія; а такимъ образомъ не могло быть этихъ, можно сказать, *единственныхъ*, уважительныхъ причинъ къ оставленію священнаго сана; нравственныя немощи, сознаніе своего недостойнства, тяжесть обязанностей не могли быть причинами уважительными, потому что все это должно быть предварительно обдуманно и ввѣщено прежде вступленія въ званіе; притомъ сила этихъ причинъ можетъ и должна быть препобѣждаема силою чистыхъ намѣреній, доброй воли и твердости убѣжденій; сверженіе съ себя священнаго сана обнаружило бы только недостатокъ ихъ въ чловѣкѣ, что должно вызывать не оправданіе, а осужденіе; нельзя оправдывать свой отказъ отъ добраго дѣла недостаткомъ въ себѣ доброй воли, чистыхъ намѣреній и твердыхъ убѣжденій; такимъ образомъ не могло бы состояться ни одно доброе дѣло въ мірѣ, не говоря уже о томъ, какъ унижался бы священный санъ сверженіемъ его по такимъ побужденіямъ, послѣ того, какъ онъ добровольно принять. „Однажды пріившему на себя, говорить III вселенскій соборъ, священныя попеченія, должно удерживать ихъ съ духовною крѣпостию, какъ бы вооружаться на труды и охотно переносить потъ, обещающій воздаяніе (1).“ — Столь же мало, если не еще менѣе могла, древняя Церковь допускать

(1) Посланіе собора къ папѣ и къ епископамъ. См. въ *книжкѣ правилъ*.

произвольное оставленіе монашества. Она смотрѣла на монашество, какъ одинъ изъ важнѣйшихъ и глубочайшихъ принциповъ своей духовной жизни, положенныхъ въ самомъ Евангеліи и такой принципъ, который чѣмъ болѣе требуетъ доброй воли и совершенной свободы въ его усвоеніи, тѣмъ болѣе обязательнымъ и неизбѣжнымъ дѣлается въ храненіи и исполненіи, такъ какъ измѣна ему есть, въ глазахъ Церкви, измѣна высшему призванію Евангелія, подчиненіе высшихъ побужденій жизни духовной низшимъ влеченіямъ жизни животной, которыя одни только могутъ требовать такой измѣны. Присоединеніе къ соборному постановленію *анаксемы* (въ настоящемъ халкидонскомъ правилѣ) показываетъ, что Церковь не оставляла такимъ образомъ своему званію никакихъ правъ въ христіанскомъ обществѣ. Съ этимъ согласились и гражданскіе законы, которые опредѣляли даже насильно возвращать такихъ въ прежнее (духовное) званіе, съ лишеніемъ только церковныхъ степеней ⁽¹⁾. Объ оставленіи монашества или священства *по прошенію*, съ разрѣшенія самой власти духовной—и говорить нечего по правиламъ древней Церкви; такихъ правилъ не было вовсе и не могло быть, по той простой причинѣ, что такое дѣло въ тѣ времена, по духу Церкви, было и не мыслимо.

Подобное предъидущему правило даетъ халкидонскій соборъ о діакоиссахъ. Они были или дѣвы или вдовы, словомъ безбрачны. Соборъ говоритъ: „если діакоисса, принявъ рукоположеніе и пребывая нѣкоторое время въ служеніи Церкви, вступить въ бракъ, она, какъ оскорбившая благодать Божію, да будетъ предана анаксемъ,

(1) *Iustin. Nov. 123.*

выбѣтъ съ тѣмъ, кто совокупился съ нею.“ (Прав. 15).
Надобно замѣтить, что діакоиссы не были въ собственномъ смыслѣ монашествующими; а только давали обѣтъ цѣлостнаго и исключительнаго служенія Церкви *внѣ брака* и отрицались къ клиру. Такъ какъ священнослужителямъ, даже до уподіаконовъ включительно, церковными правилами воспрещено было вступать во второй бракъ и даже въ первый, если они принимали священный санъ внѣ брака, подъ опасеніемъ лишенія своего сана (Апост. пр. 26): то соотвѣтственно этому даже правило и о діакоиссахъ. Вступая, вопреки своимъ обѣтамъ, въ бракъ, онѣ, въ глазахъ Церкви, дѣлали двойное преступленіе: и нарушали правила клира и свергали съ себя личный обѣтъ всегдашняго безбрачія. Поэтому и подвергались IV вселенскимъ Соборомъ строжайшему наказанію—анаемѣ. Но почему же подвергается одному съ діакоиссою наказанію и тотъ, кто вступилъ съ нею въ бракъ? Чѣмъ тутъ онъ виновенъ? Онъ или—виновникъ ея преступленія, если соблазнилъ ее, или орудіе, исполнитель, и такъ сказать довершитель ея преступленія, если она соблазнилась имъ. Церковь, какъ и всякое другое правительство, не допускаетъ и не предполагаетъ незнанія законовъ: слѣд. тотъ, кто или увлекаетъ другое лицо къ преступленію или соучаствуетъ въ немъ, дѣлаетъ это завѣдомо, не иначе, какъ зная о противности дѣла закону; а повтому, зная, что церковные законы запрещаютъ діакоиссѣ вступать въ бракъ, и однакожь принимая ее въ супружество съ собою; виновникъ по всей справедливости уравнивается съ нею въ винѣ и въ наказаніи. Впрочемъ, дѣйствуя предусмотрительно и желая, сколь возможно, предупредить преступленіе и его тяжкія послѣдствія, халкидон-

скій Соборъ тутъ же постановляетъ: принимать женихъ въ санъ діакониссъ не прежде сорокалѣтняго возраста и по тщательномъ испытаніи.

Во всякомъ случаѣ напрасны были бы упреки Отцамъ Собора въ издѣшной суровости и нетерпимости. Въ слѣдующемъ же правилѣ (16) снова говоря о дѣвахъ, посвятившихъ себя Богу и о монашествующихъ, и снова не позволяя имъ вступать въ бракъ, подъ угрозой лишенія церковнаго общенія, соборъ присовокупляетъ „впрочемъ мы опредѣляемъ, чтобы мѣстные епископы имѣли полную власть къ оказанію таковыхъ человеколюбія.“ Однакожь—что тутъ значить человеколюбіе? Значить ли дозволеніе иночествующимъ бракъ? На это отвѣтъ въ самомъ содержаніи правила. Оно отличаетъ дѣвъ, посвятившихъ себя Богу, отъ монашествующихъ: первыя—разумѣются тѣ, которыя, не принимая постриженія въ монашество, проводили аскетическую жизнь въ отдѣльныхъ отъ міра общинахъ, или даже оставались въ мірскомъ обществѣ: супружество имъ воспрещалось, но не расторгалось, если было уже заключено ими, только съ строгою епитиміею, какъ блудодѣяніе. (Анкир. прав. 19. Вас. вел. 18, 60)..⁽¹⁾ Но бракъ лицъ, принявшихъ полное иноческое постриженіе, вмѣстѣ епитиміи прелюбодѣянія, подлежатъ и расторженію (Вас. 6, 60). Греко-римскіе гражданскіе законы также не дозволяли такихъ браковъ и расторгали ихъ.⁽²⁾ Что касается человеколюбія епископовъ; которому Соборъ предоставляетъ участь такихъ лицъ (именно монашествующихъ), то оно могло простираться не далѣе со-

(1) Сн. Св. Киріана писемъ. 62. *Euphania contra Haer.* 61.

(2) *Balsamon ad can. 16. Chalced. Basilic. lib. 28. tit. 6. cap. 1.*

пращенія пошеенной для нихъ епитиміи, т. е. времени и степеней церковнаго отлученія.

Относительно супружества духовныхъ лицъ Соборъ полагаетъ правиломъ— „никому изъ нихъ не дозволять супружества съ женами иновѣрными; родившихся уже отъ такого супружества дѣтей, даже такихъ, которые догдѣ были прещены у еретиковъ, приводить въ православной Церкви, равно и не отдавать ихъ въ брачныя союзы съ иновѣрцами и еретиками, развѣ только въ такомъ случаѣ, когда иновѣрное лицо общаетъ перейти въ православную Вѣру (14).“ Надобно замѣтить, что правило это Соборъ даетъ именно для церковнослужителей (чтецовъ и пѣвцовъ), имѣя въ виду, что въ *иллиторизъ*, какъ говоритъ самъ Соборъ въ правилѣ, округахъ дозволялось имъ вступать въ бракъ, т. е. разумѣется уже послѣ принятія въ клиръ. Такое дозволеніе основывалось на правилахъ апостольскихъ (Апост. 26). Но Соборъ даже не упоминаетъ въ своемъ постановленіи о священнослужителяхъ, т. е. пресвитерахъ и діаконихъ, такъ какъ имъ изначала и безусловно запрещалось вступать въ бракъ, если они получили священное рукоположеніе внѣ брака. А если бы кто, состоя въ супружествѣ съ лицомъ иновѣрнымъ или еретическимъ, пожелалъ принять священнослужительскій санъ, то правила дозволяютъ это не иначе, какъ если желающій всѣхъ въ своемъ домѣ сдѣлаетъ православными христианами (Карѣ. 45). Но если IV вселенскій Соборъ не упоминаетъ здѣсь о мірянахъ, это еще не даетъ права заключать о его разрѣшеніи для нихъ снѣшанныхъ браковъ. Соборы IV вѣка уже запретили такіе браки, разрѣшая ихъ не иначе, какъ если иновѣрные или еретическующие супруги дадутъ за себя и за

ныя женщины, солдаты, иователи золота и приключеній, управляли въ непроходимой путаницѣ интригъ, борьбы страстей, взаимной ненависти и злобы, знавшей одно средство для своихъ цѣлей, душегубство, самое варварское душегубство; не щадившее самыхъ священныхъ правъ, ни блага народнаго, ни личныхъ достоинствъ, ни узъ самой прови. Чего было ожидать тутъ Вѣрѣ православнои и Церкви? А между тѣмъ принципъ повровительства, который въ тѣ времена грубости и неумѣренности гражданскаго и выработаться правильно не могъ, усвоилъ государству неодолимую силу надъ Церковью; поставилъ судьбу Церкви въ совершенной зависимости отъ воли государственныкъ и дѣлалъ ее положительно несчастною, жизнь ея двойнѣ страдательною и по этимъ внѣшнимъ причинамъ и по внутреннимъ раздорамъ. Такъ послѣ императора Маркіана и Льва, поддерживавшихъ православіе противъ евтихіанства, когда вступилъ на престолъ Василискъ, всѣ скрытые враги Церкви, долготѣ лицемѣрившіе, сбросили свои маски; они почудили на своей сторонѣ попутный вѣтеръ и подняли свой паруса. Евтихіане не только ободрились, но и стали смѣлѣе, чѣмъ когда нибудь. Партія ихъ при Дворѣ убѣдила Василиска издать единъ, которымъ повелѣвалось всѣмъ епископамъ и клирикамъ, подъ угрозою лишенія сана, всѣмъ монахамъ и мірянамъ, подъ угрозою изгнанія, произнестъ *анагемѣ* противъ халкидонскаго Собора и всѣхъ его дѣятелей и руководителей, (въ числѣ которыхъ главнымъ былъ папа Левъ). Вотъ и *анагемѣ* стали возглашаться по царскому велѣнію! И что же? Болѣе пяти сотъ епископовъ не устыдились подписать этотъ едиктъ, хотя послѣ и протестовали противъ насилія, принудившаго ихъ къ подписанію. Это, конечно,

было насиліе со стороны власти и силы, а со стороны епископовъ страхъ и немощь. Мы съ своей стороны не можемъ извинять ихъ такими причинами; въ дѣлѣ Вѣры не должно быть страха; не можетъ быть и немощи, или пожалуй можетъ быть и немощь, только развѣ физическая (которая въ первые вѣка приводила нѣкоторыхъ мучениковъ къ наружному поклоненію идоламъ), а не моральная, не слабость духа, которой совершенно нѣтъ мѣста въ религіи; религія сама собою, своею внутреннею нравственною силою должна и всегда можетъ возвышаться, а не унижать духъ, даже самъ по себѣ слабый. Но въ тѣхъ епископахъ, которые утвердили своимъ согласіемъ нелѣпный едиктъ Василиана, была даже не немощь духа, а нравственная порча, которая не изъ другого же источника происходила, а изъ того же, изъ котораго истекало тогда и все зло для Церкви, т. е. изъ государства. Оно своимъ вліяніемъ на Церковь внесло въ среду ея и въ самыя высшія степени ея *свой* духъ, чуждый и Церкви и религіи духъ, *духъ міра и срамна*, а отъ него—нетвердость убѣжденій, челоуѣкоугодное раболѣнство, честолюбіе, интриганство и всѣ низкія побужденія извращенной подъ формами государства души челоуѣческой. Конечно можетъ и Церковь сама въ своихъ членахъ, въ своей средѣ, быть не свободна отъ такихъ недостатковъ; такія черты могутъ проявляться въ ней и независимо отъ государства, такъ какъ и она состоитъ изъ людей, которымъ nil humani aіamur. Но здѣсь такой духъ не составляетъ силы, не есть начало дѣятельности, не есть основа жизни; здѣсь онъ—случайное явленіе, преходящій образъ, съ которымъ истинный духъ Церкви, ея основныя начала всегда будутъ въ борьбѣ и не дадутъ ему возгосподство-

вать. Сама въ себѣ, въ своемъ существѣ, Церковь всегда была, есть и будетъ чиста и свята. Но въ государствѣ такой духъ и есть его сила, его основа, его вся жизнь. Почему? Потому, что государство есть царство—*отъ міра*, и духъ міра слѣд. есть основное его начало. Никакимъ другимъ духомъ оно не можетъ жить и дѣйствовать, и этотъ духъ всегда былъ и есть духъ страстей, со всеми сродными ему дѣйствіями, чѣмъ бы ни одѣвался, въ какихъ бы блестящихъ и великолѣпныхъ формахъ и образахъ онъ ни являлся. Можетъ ли и быть другой духъ тамъ, гдѣ вся задача жизни, вся основа дѣятельности, вся цѣль состоитъ въ преобладаніи власти и силы (Мате. 20, 25. Лук. 22, 25),— въ матеріальныхъ интересахъ, въ наслажденіяхъ временной жизни, гдѣ и умственные и нравственные интересы не иначе понимаются и развиваются и проявляются, какъ подъ формами и въ интересахъ жизни внѣшней матеріальной? Гдѣ идеаль совершенства человѣческаго есть добродѣтель гражданская, а не добродѣтель сама въ себѣ, понятія же о гражданской добродѣтели мѣняются съ переменными правленія, такъ что честь, достоинство, заслуга, признанныя при одномъ правленіи, перестаютъ считаться такими при другомъ, и даже нерѣдко объявляются преступленіями? Слѣд. чего ожидать и Церкви отъ своихъ пастырей, когда духъ ея въ нихъ порабощается духомъ міра?

Только одинъ епископъ—константинопольскій Акакій рѣшился открыто противостать Василиску и его декрету. За нимъ поднялись монахи и весь народъ Царяграда. Тогда, какъ и слѣдовало ожидать, Императоръ съ своей стороны обвинилъ патріарха въ возмущеніи народа, въ личномъ оскорбленіи величества и

даже, кто бы подумалъ? въ подстрекательствѣ противъ него солдатъ. Акакій съ народомъ обратился къ духовной помощи св. Данила столпника, который всю жизнь свою подвизался не сходя съ столпа, но въ виду бѣдствія Церкви оставилъ свое необычайное убѣжище, и сперва послалъ къ Василиску письмо, съ самыми сильными обличеніями и угрозами судомъ Божиимъ; потомъ лично отправился къ Императору, который между тѣмъ, по опасенію народнаго волненія, бѣжалъ изъ столицы въ предмѣстія, запретивъ своимъ царедворцамъ допускать къ нему Данила. Тогда святой мужъ, не принятый при Дворѣ, не получивъ удовлетворительнаго отзыва на свое письмо къ царю, оттрясъ; по евангельски, прахъ отъ ногъ своихъ при Дворѣ и возвратился на свой столпъ, предсказавъ гибель Василиска и разрушеніе царства. Тогда уже и Императоръ сталъ отъ себя посылать къ Даниилу своихъ слугъ, съ просьбою, чтобы онъ явился снова ко Двору: но Даниилъ отказался; наконецъ Императоръ самъ отправился къ нему и съ смиреніемъ просилъ у него прощенія. Но святой и тутъ изобличилъ неискренность, ложь этого видимого смиренія и подтвердилъ предсказаніе свое о его паденіи. Между тѣмъ взволнованный народъ грозилъ сечь Константинополь, если не будетъ отмененъ неловный едиктъ. Василискъ медлилъ; епископы—сторонники Евтихія въ силу этого едикта возвращались на кафедры, съ которыхъ были низложены Халкидонскимъ Соборомъ, и публично въ церквахъ возглашали на этотъ Соборъ знамену. Смущеніе Церкви и православнаго народа достигло высшей степени. Только несчастный для Василиска оборотъ политическихъ дѣлъ произвелъ благоприятную для Церкви перемѣну въ ея дѣлахъ: имѣ-

на въ сенатѣ и въ войскахъ заставила Василисѣна трепетать за свой престолъ. Онъ бѣжалъ въ соборную церковь и тамъ произнесъ публичное покаяніе; объявилъ ничтожнымъ свой едиктъ; въ свою очередь произнесъ анафему противъ Несторія, Евтикія и всѣхъ еретиковъ; запретилъ по ихъ дѣламъ созывать новые соборы или дѣлать какия бы то ни было, новыя изслѣдованія; постановилъ, чтобы Вѣра, принятая изначала вселенскою Церковію, сохранялась неизмѣнно; подтвердилъ всѣ опредѣленія Халкидонскаго Собора. Но было уже поздно дѣлать всѣ такія хорошія распоряженія. Свергнутый съ престола, осужденный въ общемъ собраніи сената и епископовъ, бывшихъ въ Константинополѣ, на изгнаніе, онъ погибъ ужаснымъ образомъ. Дѣйствія его едикта были остановлены преемникомъ его Зенономъ: но только изъ личныхъ видовъ, чтобы самому ему утвердиться на престолѣ. Затѣмъ и отъ Зенона Церковь не могла ожидать ничегò хорошаго, какъ увидимъ послѣ.

Въ другихъ мѣстахъ Церковь не менѣе страдала. Въ Африкѣ она весьма много терпѣла отъ Вандаловъ и особенно отъ ихъ царей. Вѣроисповѣданіе этихъ людей было смѣсью язычества съ арианствомъ: отъ того вражда ихъ противъ православной Церкви была вдвое ожесточеннѣе. Такъ напр. Гунерикъ, сначала повидимому не врагъ православнымъ, а врагъ манихеевъ, которыхъ онъ отыскивалъ повсюду, изгонялъ изъ Африки за море, жегъ, скоро выказался и противъ Церкви по-вандальски. Дозволивъ православнымъ избрать епископа на кафедрѣ карфагенскую, остававшуюся праздною въ продолженіе 24-хъ лѣтъ, онъ послалъ отъ себя въ соборную церковь едиктъ такого рода, что православные могутъ избрать въ епископы, кого по-

желаютъ, но съ тѣмъ, чтобы епископы арианскіе получили полную свободу священнодѣйствовать и проповѣдывать народу свое ученіе въ своихъ храмахъ, какъ заблагоразсудятъ. Если это условіе не будетъ принято, то и новоизбранный и всѣ прочіе епископы африкаанскіе, со всѣмъ ихъ клиромъ, будутъ отправлены къ Маврамъ. Этотъ едиктъ произвелъ въ церкви всеобщій плачь и вопль православныхъ, которые съ своей стороны отвѣчали Гунерику: „при такихъ условіяхъ мы лучше останемся еще на долго безъ епископа; Самъ Исусъ Христосъ будетъ управлять нашу Церковь, какъ управлялъ ею доселѣ.“ Народъ однакожь настоялъ на своемъ требованіи—и епископъ былъ избранъ. Не о свободѣ ли совѣсти старался Гунерикъ? Дальнѣйшія дѣйствія его показываютъ, на сколько у него было заботы и понятія объ этомъ предметѣ. Арианскіе епископы, по зависти къ новому епископу карфагенскому Евгенію, отличавшемуся высокими добродѣтелями и назидательностію слова, которыя привлекали къ нему не только православныхъ, но и неправославныхъ, внушили царю, что многолюдныя собранія въ церкви, гдѣ священнодѣйствовалъ и проповѣдывалъ Евгеній, опасны для исповѣдуемой имъ самимъ вѣры, т. е. арианской. Съ цѣлію уменьшить эти собранія, они воспользовались изданнымъ отъ Гунерика повелѣніемъ, чтобы лица, состоящія на службѣ царской, не носили другой одежды, кромѣ вандалской; арианамъ хотѣлось интригами довести Евгенія до того, чтобы онъ самъ распорядился не впускать въ свою церковь даже православныхъ, одѣтыхъ въ иностранныя одежды. Но Евгеній благоразумно отвѣчалъ на представленія по этому предмету, что домъ Божій долженъ быть открытъ всѣмъ, и входя-

шихъ въ него не слѣдуетъ разбирать по одеждамъ. Аріане этотъ отавъ православнаго епископа успѣли протолковать Гунерикъ такъ, что онъ забѣсился и поставилъ при дверяхъ соборнаго храма палачей, которые, всѣмъ входящимъ въ него въ національной одеждѣ, не разбирая ни пола, ни возраста, набрасывали на головы палки съ желѣзными зубцами и зацѣпляя волосы, отдирали ихъ съ кожей; многіе такимъ образомъ лишились глазъ, многіе потеряли на лицѣ самый образъ человѣческій; многіе умирали въ жестокихъ страданіяхъ. И это казалось еще мало Гунерикъ; обезображенныхъ такимъ образомъ людей, особенно женщинъ, водили по всему городу, въ сопровожденіи глашатаевъ. Но никакія страданія не заставили православныхъ отступить отъ своей вѣры. Раздраженный Гунерикъ лишилъ ихъ правъ гражданской службы и осудилъ на полевныя работы; объявилъ, что ко Двору онъ не приметъ никого, кромѣ аріанъ; прежде служившихъ при немъ царедворцевъ изъ православныхъ, лишивъ имущества, сослалъ въ отдаленныя мѣста; имущества умирающихъ епископовъ подвергъ конфискаціи въ пользу государства. Потомъ онъ велѣлъ собрать въ одно мѣсто дѣвъ, посвященныхъ Богу, отдалъ ихъ въ позорное распоряженіе вандалскихъ безчестныхъ женщинъ, и разными мученіями, какъ напр. надѣваніемъ на нихъ ожерельевъ изъ раскаленнаго желѣза, вынуждалъ ихъ свидѣтельствовать о безнравственномъ отношеніи къ нимъ епископовъ и клириковъ. Но все было тщетно. Православныя души были непоколебимы и не дали врагамъ никакого предлога къ злословію противъ Церкви. Въ то же время и аріанскіе епископы бѣсновались не меньше своего покровителя и всячески издѣвались надъ православными.

Эти епископы, съ его позволенія, носили при себѣ оружіе и въ сопровожденіи солдатъ проходили города и селенія; чтобы завербовать себѣ послѣдователей: и до чего доходили? Всякаго встрѣчнаго изъ православныхъ они внезапно обливали водою и потомъ провозглашали перекрещеннымъ въ аріанство; врывались въ дома, обливали спящихъ, больныхъ, старыхъ, малыхъ дѣтей, вообще тѣхъ, кто не могъ имъ сопротивляться, затыкали рты, вязали руки и ноги и такимъ образомъ объявляли жертвы насилія аріанами. Наконецъ Гунерикъ, не зная, что еще придумать, рѣшилъ за одинъ разъ изгнать въ пустыню православныхъ епископовъ и священнослужителей въ числѣ пяти тысячъ; съ ними было множество мирянъ, наиболѣе преданныхъ Церкви, съ женами и дѣтьми. Въ продолженіи пути, когда слабые, больные, престарѣлые не въ состояніи были идти, имъ обвязывали ноги веревками и такимъ образомъ тащили; умершихъ бросали на дорогѣ безъ погребенія; а тѣхъ, которые дошли до назначеннаго мѣста, заключили въ пустыню, наполненную дикими звѣрями и ядовитыми гадами; и здѣсь кормили овсомъ, какъ лошадей. И при всемъ томъ страдальцы славословили Бога и не думали покаяться въ вѣрѣ Вандалу.

Не могли ничего сдѣлать бѣшенствомъ, Гунерикъ прибѣгъ къ коварству. Вдругъ онъ объявляетъ всѣмъ православнымъ епископамъ Африки, чтобы они собрались въ Карфагенъ для общихъ разсужденій о вѣрѣ и преній съ епископами аріанскими, и такимъ образомъ публично доказали истинность своего вѣроисповѣданія. Въ своемъ едиктѣ церковныя собранія православныхъ и священнослуженія ихъ онъ называетъ *соблазнами для душиномыслищихъ* (т. е. аріанскихъ), *скандаломъ въ*

государствъ, врученнаго ему отъ Бога. Православные епископы представляли царю, что для такихъ важныхъ разсужденій нужно собраніе не однихъ африканскихъ, но и иноземныхъ пастырей, которыхъ онъ можетъ вызвать чрезъ сношенія съ иностранными правительствами. Мысль у православныхъ при этомъ была та, что иностранные епископы, не подданные Гунеригу, могли бы съ большею свободою высказывать свои мнѣнія и вселенское собраніе обнаружало бы предъ цѣлымъ міромъ насиліе, испытаннаго африканскою Церковію. Не обращая вниманія на это представленіе, Гунеригъ продолжалъ преслѣдовать православныхъ епископовъ; однихъ мучилъ въ темницахъ, другихъ изгонялъ изъ городовъ, многихъ терзалъ тѣлесными казнями, а нѣкоторыхъ даже сожигалъ. Оставшіеся на каедрѣхъ, по его настоянію, собрались въ Карсагенъ; но въ собраніи встрѣтили со стороны арианъ, вмѣсто всякихъ разсужденій о вѣрѣ, только оскорбленія, буйство, насиліе; никакія разсужденія были невозможны; тогда православные только предъявили письменное изложеніе своего исповѣданія, на точномъ основаніи никейскаго символа. А Гунеригъ во время самыхъ собраній секретно послалъ по всемъ областямъ Африки новый едиктъ, которымъ повелѣвалъ *въ одинъ день* закрыть всѣ православныя церкви, епископовъ лишилъ каедръ, имущества ихъ передалъ арианамъ, и противъ всѣхъ православныхъ обратилъ тѣ самыя законы карательныя; которые прежними царями были постановлены противъ еретиковъ. Онъ запретилъ православнымъ священнослужителямъ совершать духовныя требы для мирянъ; самихъ мирянъ православныхъ лишилъ всѣхъ правъ званія и состоянія; догматическія книги Церкви велѣлъ

сжечь, и т. д., прибавивъ, что судьи, которые будутъ изобличены въ присужденіи *омоусіанамъ* (т. е. православнымъ) не слишкомъ жестокиѣ казней, сами подвергнутся жесточайшимъ наказаніямъ. Исключеніе сдѣлано только для тѣхъ, которые къ извѣстному сроку примутъ *исповѣданіе Государя*. Въ то же время епископовъ, собравшихся въ Кароагенъ, онъ выгналъ изъ города, не позволивъ имъ взять съ собою не только слугъ, или лошадей для отправленія въ путь, но и свою одежду; совершенно ихъ ограбивъ, онъ строжайшимъ образомъ запретилъ жителямъ города давать имъ у себя пристанище или съѣстные припасы, подъ угрозою сечь не послушныхъ жителей вмѣстѣ съ ихъ домами. Не зная, что дѣлать, блуждая по полю около стѣнъ города, лишенные всего, голодные, стонающіе епископы однажды увидѣли самаго Гунерика, въ сопровожденіи множества всадниковъ, и окружили его съ вопросами: „что мы тебѣ сдѣлали? Въ чемъ виновны? За что умираемъ отъ голода и холода?“ Но вмѣсто отвѣта, Вандалъ велѣлъ своимъ всадникамъ броситься на несчастныхъ, изъ которыхъ очень многіе были изранены и затоптаны лошадьми.

Однакожь, отъ чего происходило бѣшенство Гунерика? Для чего нужно было ему преслѣдовать до такой степени православную Церковь? Однимъ изъ самыхъ коварныхъ дѣйствій мірскихъ правительствъ въ отношеніи къ религіи и Церкви всегда было то, чтобы склонить ее въ пользу своихъ политическихъ видовъ, какъ бы нечисты и безправственны ни были эти виды. Равнодушныя сами по себѣ къ Церкви, относясь совершенно безразлично къ религіи въ своемъ духѣ, правительства всегда очень хорошо понимали важность и силу той

духовной, нравственной поддержки, какую может оказывать ихъ намѣреніямъ религія въ народъ и вліяніе ея на народныя массы. Они всегда готовы были покровительствовать ей, когда она не протѣворѣчала ихъ политикѣ; покровительствовать даже и тогда, когда не видѣли особенной надобности въ ней: тогда ихъ покровительство, не много имъ стоющее, давало имъ никогда не лишнюю для нихъ славу благодѣтелей въѣрмъ народной. Но горе Церкви и Въѣрѣ, если духъ ея, правила, ея стремленія, ея дѣйствованіе на жизнь и образъ мыслей и чувствъ народныхъ не соответствовали политическимъ видамъ; если въ этихъ случаяхъ не помогало коварство, обольщеніе, обманъ, то не было мѣрѣ, предъ которыми правительства остановились бы, чтобы устранить это всегда для нихъ страшное несоответствіе; тогда не было границъ ни насиліямъ, чтобы, подчинить Церковь своимъ видамъ, во чтобы ни стало, ни места, какъ скоро никакія насилія не помогали. Такъ было и въ Африкѣ при Гунерикѣ. Ему нужна была поддержка для династическихъ интересовъ; онъ видѣлъ, что поддержка со стороны Аріанъ, его единомысленниковъ по въѣрѣ, недостаточна; высшая нравственная сила въ народѣ принадлежала православію. Эту — то силу нужно было ему или сокрушить или привлечь къ своимъ видамъ. Не отырывая до времени этихъ видовъ, онъ хотѣлъ внѣшнею силою и властію дѣйствовать на совѣсть и убѣжденія православныхъ, чтобы, если не отвратить ихъ отъ Церкви, по крайней мѣрѣ парализовать ихъ духовную силу видимымъ перевѣсомъ аріанства въ религіозныхъ дѣлахъ. Но когда и это оказалось не возможнымъ, Гунерикъ увидѣлъ необходимость высказаться. Собравъ тѣхъ же епископовъ, онъ послалъ

царедворцы предъявить имъ какую-то свернутую бумагу, и не открывая ее, сказать, что если они пожелаютъ исполнить содержаніе этой бумаги, то имъ будутъ возвращены кассеры и имущества ихъ. Послѣ несогласія епископовъ поклясться въ томъ, чего они не знаютъ, отъ нихъ потребовано клятвенное обѣщаніе, что по смерти Гунерика они признаютъ наследникомъ престола въ Африкѣ сына его Гильдерика и что никто изъ нихъ не будетъ имѣть сношеній съ Римомъ. Изъ епископовъ нѣкоторые по простотѣ думали дать такую клятву, опасаясь въ противномъ случаѣ упрещеній со стороны народа, что отъ нихъ самихъ завѣло достигнуть такимъ образомъ возвращенія въ епархіи; другіе, подозрѣвавшіе и тутъ какой нибудь скрытнѣйшій обманъ, отказали въ клятвѣ, ссылаясь на запрещеніе Евангелія клясться во всякомъ случаѣ. Что же сдѣлалъ Гунерикъ? Въ тѣхъ и другихъ видахъ недостатковъ искренней готовности служить его видамъ, царь готовымъ на клятву объявилъ, что такъ какъ они готовы поступать вопреки Евангелію, то онъ не возвращаетъ имъ кассеры, а отправляетъ ихъ по селамъ, гдѣ дана имъ будетъ земля для воздѣлыванія, съ обязательствомъ -- не молиться по православному обрядамъ, не пѣть церковныхъ пѣсней; даже не брать въ руки церковныхъ книгъ для чтенія, а если же менѣе -- совершать для мірянъ какія-либо таинства. Отказавшимъ въ клятвѣ объявлено, что такъ какъ они не желаютъ признавать царскаго сына наследникомъ престола, то будутъ сосланы на галеры для занятія постройкою кораблей. Мало и этого было Вандалу. Разогнавъ епископовъ, онъ отправилъ по всей Африкѣ палачей, съ тѣмъ, чтобы они ни одного города и селенія, ни одного дома православныхъ не оставили *безъ плача и кро-*

ем. Тогда возобновились все ужасы времени языческих, но возродилась и христианская слава техъ временъ: никакія мученія не вынудили совращенія православныхъ въ арианство. „Все идутъ на мученичество; все бѣгутъ за мучениками, но никто не обращается къ нашему исповѣданію“ (т. е. арианскому),—доносили Гунеріку исполнители его велѣній. Къ такимъ страданіямъ православныхъ присоединился еще страшный въ странѣ голодъ. Вандалы не хотѣли давать имъ хлѣба иначе, какъ подъ условіемъ обращенія ихъ въ арианство. А когда нестерпимыя мученія голода заставили православныхъ толпами выходить изъ провинцій въ столицу, Карфагенъ, для того, чтобы здѣсь найти какіе нибудь куски хлѣба, то Гунерігъ велѣлъ гнать все эти толпы вонъ изъ города, и несчастные, выходя изъ него и не въ состояніи быть продолжать путь, падали одинъ за другимъ и трунами своими покрывали поля. Только съ смертію Гунеріка (484 г.) африканская Церковь успокоилась—хотя на время (1).

На востокъ Зеновъ, неспособный къ управленію, самъ управляемый женщинами, не умѣлъ и не расподожеть быть поддержать благо Церкви. Евтихіане не теряли силы въ церковныхъ дѣлахъ, такъ что занимали важнѣйшія епископскія катедры. Особенно катедры александрійская и антиохійская были въ полномъ ихъ распоряженіи. И такъ было послѣ халкидонскаго собора до конца столѣтія. Наконецъ имп. Зеновъ, по внушенію самихъ же евтихіанъ и людей двуличныхъ изъ православныхъ, издавъ отъ своего имени *догматическій* *эдиктъ*.

(1) Гоненіе Гунеріка со всеми подробностями описываетъ современный историкъ африканской Церкви, Викторъ, еп. Витты, бывший очевиднымъ свидѣтелемъ всехъ ужасовъ гоненія. *Victor. lib. 3—5.*

въ которомъ, изложивъ основанія вѣры, призываетъ и лично убѣждаетъ всѣхъ своихъ подданныхъ, и духовныхъ и мірскихъ, къ единенію на этихъ основаніяхъ (1). Хотя Зенонъ исповѣдуетъ здѣсь вѣру по символу никейскому, предастъ анаемѣ Несторія и Евтихіа, со всѣми ихъ единомышленниками, называетъ Церковь духовною и безсмертною матерію имперіи и всѣхъ народовъ, утверждаетъ, что имперія не можетъ принять другой вѣры, кромѣ святоотеческой, православной; однакожь этотъ едиктъ былъ ничто иное, какъ мистификація. Не говоря уже о недостаткахъ его въ догматическомъ изложеніи, о неясности, неточности, смѣшеніи понятій, едиктъ предастъ анаемѣ, вмѣстѣ съ Несторіемъ и Евтихіемъ, всѣхъ, кто на *халкидонскомъ* и на всякомъ другомъ соборѣ говорилъ что-нибудь такое, *чего нѣтъ въ символѣ никейскомъ*; т. е. Зенонъ повторялъ именно то, что Евтихіане ставили въ упрекъ халкидонскому собору, что будто онъ ввелъ новое вѣроученіе, не определенное соборомъ никейскимъ. Мистификація тутъ была видна и изъ того, что, не смотря на проповѣдь православія въ едиктѣ, евтихіанскіе епископы, самые ожесточенные противники IV вселенскаго собора, остались на своихъ мѣстахъ, каковы были Петръ Монгъ въ Александріи, Петръ Фулонъ въ Антиохіи, и пр. Они съ своей стороны даже приняли формально этотъ едиктъ, не смотря на анаему его противъ Евтихіа: знавъ, что мысли и цѣли Зенона были вовсе имъ не противны. Самъ константинопольскій патриархъ Акакій поколебался и вступилъ съ ними въ общеніе. Но епископы строго—православные едиктъ отвергли. Слѣдствіемъ было

(1) Этотъ едиктъ извѣстенъ подъ именемъ: *Evotikon—соединительный*.

изложение многихъ изъ нихъ. Зенонъ заключилъ въ темницу и послѣвъ римскаго папы, прибывшихъ въ Константинополь съ писъмами отъ него къ императору и патриарху, которыхъ папа увѣщавалъ прекратить связи и церковныя сношенія съ еретиками. Но эти связи и сношенія оправдывались въ глазахъ Зенона и Акакія патриарха именно видимою покорностію Евтихіанъ голосу, призывавшему ихъ къ единенію съ Церковію, хотя это былъ голосъ не Церкви и единеніе на ложныхъ основаніяхъ. Это была *унія*, сочиненная императорскою властію. На самомъ же дѣлѣ пресловутое вѣрученіе императора вышло не только безплодно для единенія христіанъ и умирненія Церкви, но и вредно, потому что своею двуличностію только давало лжеучителямъ средство—выставлять свою ложь въ видѣ правомыслия предъ высшею властію, и ничего не теряя въ своихъ убѣжденіяхъ, принятіемъ его приобрѣтать все, что нужно имъ было, для своихъ цѣлей. Еще долго этотъ едиктъ служилъ искушеніемъ для Церкви.

Послѣ Зенона возведенъ былъ на тронъ одинъ изъ царедворцевъ, Анастасій. Патриархъ Константинопольскій Евсеій, зная приверженность Анастасія къ Евтихіанству, воспротивился его воцаренію; Евсеій даже удалилъ его изъ церкви, опасаясь, чтобы онъ въ своей рѣчи къ народу, по своему избранію на престолъ, не смутилъ православныхъ выраженіемъ евтихіанскихъ мыслей; патриархъ грозилъ выставить его на позоръ всему народу, какъ еретика. Не смотря на всѣ настоянія Двора и сената, Евсеій отказывался короновать Анастасія, пока онъ не дастъ письменнаго удостовѣренія, что принимаетъ опредѣленія Халкидонскаго Собора, какъ правила Вѣры, и не будетъ вводить ничего

новаго въ общество православныхъ вопреки учению Церкви. Только получивъ въ этомъ смыслѣ актъ, собственноручно подписанный Анастасіемъ, Евонній согласился вѣнчать его на царство. Не покажется ли такой образъ дѣйствій патріарха фанатизмомъ или даже государственнымъ преступленіемъ? Но православная Церковь такъ много страдала отъ царской власти, покровительствовавшей ея врагамъ, была въ такомъ жалкомъ состояніи, которое можно было бы признать безнадежнымъ, если бы не обѣтованіе Христово о ея вѣчной неодолимости, что твердость Евоннія надобно почесть величайшимъ достоинствомъ его характера, доблестію его сана и утѣшеніемъ для постоянно—смущеннаго духа православныхъ современниковъ. Не надобно терять изъ виду и того, какимъ образомъ въ то время наследовался престолъ Имперіи. Не было ни твердыхъ правъ одного, Боговѣчнаго рода, ни правильнаго порядка въ народномъ избраніи, ни вниманія къ личнымъ достоинствамъ избираемыхъ: все зависѣло отъ случайнаго исхода въ борьбѣ партій, раздиравшихъ византійской Дворъ. Само государство не имѣло никакихъ ручательствъ въ сохраненіи своего благоденствія со стороны тѣхъ, кто восходилъ на тронъ: какое же основаніе было для Церкви безусловно вѣрять себя всякому проходившу, такъ или иначе достигавшему царскаго вѣнца? Не имѣла ли она нужды и права требовать ручательства, что новое царствованіе, если не будетъ для нея особенно благодѣтельно, то, по крайней мѣрѣ, не будетъ для нея и бѣдствіемъ, когда она видѣла почти непрерывное направленіе державы противъ ея ученія, духа и правилъ, видѣла Дворъ, постоянно наполненный ея врагами, видѣла въ самомъ характерѣ его прин-

жины противонаравственные, от которых можно было ожидать только всего — противорелигиозного? Не имѣла ли твердость православныхъ пастырей тѣмъ болѣе цѣны и величія, что они такъ твердо, хотя, къ несчастію и не всегда благоуспѣшно, стояли на за личные интересы, даже не за выгоды своего сословія, а только за чистоту и дѣлность Вѣры? Не справедливо ли еще пожалѣть, что примѣры, подобные Евдимию, были не постоянны, даже не очень часты въ исторіи Восточной Церкви? Въ этомъ отношеніи нельзя не отдать чести и римскимъ папамъ. Они въ эти бурныя времена, независимо отъ личныхъ пристрастій на особенныя права своей кафедры, съ высокимъ постоянствомъ не только сами у себя защищали истинное ученіе Вѣры отъ всякаго вольнодумства, но и сильно помогали въ этомъ Восточной Церкви, убѣждали пастырей ея къ твердости, раскрывали самимъ императорамъ ложь и обманъ еретиковъ; съ силою и смѣлостію, достойною глубокаго уваженія, изъясняли имъ собственныя ихъ ошибки и заблужденія въ дѣлахъ Церкви и строго опредѣляли кругъ ихъ правъ въ этихъ дѣлахъ. Такъ напр. папа Феликсъ писалъ къ импер. Зенону: „ты знаешь, Государь, что всевышняя премудрость не даровада никому въ мірѣ, кромѣ священноначальниковъ, власти рѣшать дѣла совѣсти. Тѣмъ не менѣе я не требую отъ васъ по праву апостольской кафедры и преемства отъ Апостоловъ, а настоятельно убѣждаю и заклиная, какъ отецъ, который живо и близко къ сердцу принимаетъ благо своего сына возлюбленнаго. Ты благосклонно выслушишь вавшь прошенія варварскихъ народовъ, когда дѣло идетъ о мирѣ твоей имперіи: можешь ли не внимать просьбамъ нашимъ о мирѣ Церкви? Ничего не можетъ быть

вождѣннѣ, какъ единеніе древняго и новаго Рима въ духъ всеявской Вѣры, такъ, чтобы оба эти города исповѣдали одно и тоже вѣрученіе, какъ носить одно имя. Думаешь ли ты, Государь, что я не проливаю слезъ, когда пишу это, не преклоняюсь, какъ могу, предъ твоимъ благочестіемъ? Я не считаю трудомъ и униженіемъ для себя обращаться съ прошеніемъ къ императорской власти въ такомъ дѣлѣ, въ которомъ св. Апостолъ не стыдился называть себя зрѣлицемъ для всѣхъ людей. Не отвергай же, возлюбленный сынъ, моихъ убѣжденій, не презирай моего сана: ибо, при всемъ моемъ недостойнствѣ, въ моемъ лицѣ Апостолъ Петръ, а чрезъ него самъ Іисусъ Христосъ обращается къ тебѣ, не терпя, чтобы Церковь Его разрывалась на разныя части. Богу не угодно, чтобы ты Его дѣлу предпочиталъ что бы то ни было въ мірѣ, Богу, въ милосердіи Котораго ты имѣешь нужду. Я не перестану убѣждать тебя болѣе и болѣе, чтобы несчастное раздѣленіе Церкви исчезло вмѣстѣ съ его виновниками и ихъ именами.“ (1) Что касается самовластнаго и несправедливаго вмѣшательства государства въ дѣла Церкви, то папа Геласій писалъ на Востокъ: „ по какимъ правиламъ изгнанъ изъ своей Церкви Іоаннъ Александрійскій, ни въ чемъ не обличенный? Говорять, что это сдѣлалъ императоръ: но какими канонами онъ на такія дѣла уполномоченъ? Почему въ этомъ незаконномъ дѣлѣ епископъ константинопольскій уступилъ, когда онъ знаетъ, что обвиняется не тотъ только, кто дѣлаетъ зло, но и тотъ, кто одобряетъ и допускаетъ другихъ дѣлать зло? Власть мірская не иначе, какъ отъ духовной, должна

(1) *Fal.* ep. 12.

воспринимать и изучать вопросы религиозные, а не судить въ нихъ по своему усмотрѣнію. Никакая власть въ мірѣ не можетъ присвоить себѣ этого права, если только власть хочетъ быть Христіанскою и не хочетъ стать гонительницею вѣры.“ (1) Тотъже папа писалъ къ самому императору Анастасію: „Государь! двѣ высшія власти управляютъ міромъ, духовная власть священно-начальства; и власть мірская — царей. Власть духовная тѣмъ тяжелѣе, что пастыри на судъ Божиимъ должны будутъ дать отвѣтъ, въ извѣстныхъ отношеніяхъ, за самыхъ царей. Знай, сынъ возлюбленный, что царствуя надъ людьми въ дѣлахъ человѣческихъ, ты тѣмъ не менѣе подчиненъ Церкви въ дѣлахъ священныхъ; ты долженъ внимать пастырямъ въ дѣлѣ твоего собственнаго спасенія, и въ тайнахъ небесныхъ тебѣ надлежитъ болѣе послушаніе, нежели начальствованіе; въ этихъ предметахъ ты самъ подлежишь суду духовному, а не можешь подчинять его своей волѣ. Если въ томъ, что касается гражданскаго управленія, священно—начальники, признавая происхожденіе твоей царственной власти свыше, повинуются твоимъ законамъ, чтобы не нарушать порядка въ дѣлахъ міра, не такъ же ли ты обязанъ слушать Церковь въ распоряженіи святыми тайнами? Тяжкая отвѣтственность падаетъ на церковныхъ пастырей, если они молчатъ, когда Богопочитаніе требуетъ, чтобы они говорили; не менѣе отвѣтственности и на тѣхъ, которые, обязанные только повиноваться, презираютъ эту обязанность. Если сердца вѣрныхъ должны покараться вообще всѣмъ пастырямъ, когда пастыри совершаютъ, какъ слѣдуетъ, дѣло Бо-

(1) *P. Gelas. ep. 4.*

ше: то не больше ли вниманія и уваженія должно быть оказано духовной власти, поставленной въ Церкви самимъ Богомъ выше другихъ? Божественныя установленія могутъ конечно подвергаться презрѣнiю и нападенiямъ человѣческимъ: но никакая сила на землѣ не можетъ сокрушить этихъ установленiй. Желательно ли еще врагамъ Церкви, чтобы дерзость ихъ противъ нея была столько же губельна для нихъ самихъ, сколь она безсильна противъ вѣры?“ (1) Вотъ какъ еще Геласiй рассуждалъ о раздѣленiи власти гражданской и церковной. „До пришествiя въ мiръ Спасителя, въ лицѣ одного человѣка соединялся иногда санъ первосвященника съ властiю царя. Но съ пришествiемъ Того, Кто одинъ есть истинный Царь и Первосвященникъ— вмѣстѣ, царь уже не прiемлетъ имя первосвященника и первосвященникъ не приписываетъ себѣ достоинства царя. Хотя всѣ члены Церкви Христовой именуются родомъ царскимъ и священнымъ: но Богъ, зная слабости человѣческiя, и восхотѣвъ спасти вѣрныхъ своихъ во смиренiи, раздѣлилъ права и дѣйствiя той и другой власти, такъ, чтобы христіанскіе цари имѣли надобность въ пастыряхъ для жизни духовной и вѣчной, а пастыри подлежали распоряженiямъ царскимъ по дѣламъ временнымъ, чтобы и тотъ, кто служитъ Богу, не бралъ на себя попеченiй нигейскихъ, и тотъ, кто занятъ дѣлами мірекими, не присвоилъ себѣ управленiя дѣлами священными. Такимъ образомъ та и другая власть удерживается въ своихъ предѣлахъ, и каждая должность занята подобающими ей дѣлами. Олѣдовательно, заключаетъ папа, ни одинъ епископъ не можетъ быть ни свя-

(1) Ер. 8.

занъ въ своемъ санѣ, ни разрѣшенъ мѣрскою властію⁴. (1) Дѣйствительно, папа не призналъ законными опредѣленій, постановленныхъ относительно епископовъ императоромъ Зенономъ. Къ сожалѣнію, начавшееся въ это время (въ V вѣкѣ) соперничество между римскою и цареградскою каедрю, по поводу іерархическаго возвышенія послѣдней на Халкидонскомъ Соборѣ (прав. 29), не мало мѣшало добрымъ послѣдствіямъ папскаго участія въ дѣлахъ Восточной Церкви.

Между тѣмъ и импер. Анастасій не сдержалъ своего обѣта—поддерживать опредѣленія IV вселенскаго Собора. Это былъ человекъ безъ характера, безъ опредѣленнаго направленія въ своихъ мысляхъ и намѣреніяхъ. Поэтому онъ подвергался самымъ разнообразнымъ влияніямъ въ своей жизни и обнаруживалъ самыя противорѣчивыя наклонности. Бывъ частнымъ человекомъ, онъ отличался набожностію, ходилъ въ церковь, молился, постился, такъ что народъ удивлялся его добродѣтелямъ христіанскимъ, и когда въ первый разъ Анастасій явился среди народа въ знакахъ царскаго достоинства, то народъ восклицалъ: „царствуй, государь, какъ доселѣ жилъ!“ Но въ своемъ духѣ Анастасій былъ таковъ, что, по свидѣтельству историковъ, нельзя было похвалить его ни за одну добродѣтель, не упрекнувъ въ то же время въ противоположномъ ей пороки. Въ дѣлахъ религіи онъ подлежалъ столько же влиянію аріанъ и свихіанъ, сколько и манихеевъ и другихъ. Выискавъ случай и предлогъ низвергнуть патріарха Евеніи, который обязалъ его быть вѣрнымъ Церкви, онъ задумалъ уничтожить и данное имъ при коронованіи обязатель-

(*) Ap. Labbe. concil. T. 4, 1227.

ство. Онъ требовалъ отъ новаго патріарха, Македонія, подписанный собственноручно этотъ обязательный актъ, хранившійся въ кафедральной Церкви; но Македоній не выдавалъ; это былъ человекъ благонамѣренный, хотя и имѣлъ неосторожность подписать съ своей стороны *этомъ* Зенона, въ чемъ публично раскаялся. Тогда Анастасій, уже не сдерживаясь, высказался открытымъ врагомъ Церкви; соединяя съ евтихіанствомъ заблужденія манихейскія, онъ покрылъ стѣны въ своей дворцовой церкви живописными аллегорическими знаками, изобрѣтенными сначала у гностиковъ и возобновленными у манихеевъ; знаки эти, дикіе и чудовищные, возбуждали негодованіе православнаго народа, привыкшаго видѣть въ Церкви одни священныя изображенія; еретики, смѣшиваясь съ православными въ церковныхъ собраніяхъ, прииѣшивали къ молитвамъ и гѣснопѣніямъ Церкви свои еретическія выраженія, издѣвались надъ православными, производили намѣренно въ ихъ богослуженіи шумъ и всякіе безпорядки; православные, выходя изъ терпѣнія, возставали на еретиковъ и выгоняли ихъ изъ церквей. Анастасій, мстя первымъ за послѣднихъ, лишилъ права убѣжища соборную патріаршую церковь и передалъ это право божницамъ еретическимъ. Онъ былъ до такой степени низокъ, что позволилъ еретикамъ даже подкупать себя; такъ евтихіанскіе епископы обѣщали ему двѣ тысячи фунтовъ золота, если онъ успеетъ уничтожить опредѣленія халкидонскаго Собора: и онъ не терялъ изъ вида этой цѣли. Онъ хотѣлъ какъ нибудь овладѣть оригинальными актами Собора, хранившимися въ кафедральной церкви. Патріархъ, предвидя насиліе, запечаталъ акты и положивъ ихъ на св. престолъ въ алтарѣ, передалъ дѣло Собора на храненіе

самому Богу. Императоръ не рѣшался самъ взять ихъ съ этого мѣста; но одинъ евнухъ похитилъ акты ночью и вручилъ императору, который разорвалъ и бросилъ ихъ въ огонь. Это было знакомъ—съ одной стороны къ возмущенію народа, который открыто возсталъ противъ Анастасія, объявляя его манихеемъ и недостойнымъ царствовать; съ другой—къ стольже открытому гоненію Анастасія и еретиковъ на православную Церковь. Еще разъ повторилось прежнее зрѣлище всевозможныхъ насилій отъ враговъ Церкви и разнообразныхъ страданій ея преданныхъ сыновъ. Самъ Анастасій ужаснулся при этомъ зрѣлищѣ и, по опасенію народной ненависти, заключился въ своемъ дворцѣ, имѣя готовыми корабли, чтобы во время бѣжать изъ Константинополя. И на этотъ разъ, когда православный патріархъ былъ изгнанъ, а на его мѣсто поставленъ избранникъ Двора, Тимофей—безъ вѣры и чести, возвысился голосъ римскаго папы. „Или ты, писалъ онъ Анастасію, думаешь, что, ставъ императоромъ, ты уже вступишь презирать судъ Божій? Или ты скажешь, что самъ Богъ, въ гнѣвъ своемъ, попускаетъ на землѣ дѣла губительныя? Но почему ты относишь это къ себѣ? Помни, государь, что ты человекъ и, только съ этою памятыю, пользуйся властью и силою, которую Богъ даровалъ тебѣ. Какой бы судъ ни произнесли надъ твоими дѣлами люди, дѣла твои будутъ еще испытаны на судъ Божию. Ты скажешь, что мы обязаны покараться могуществомъ твоей власти: но мы признаемъ власть человѣческую въ ея силѣ дотогъ, пока она не возстаетъ съ своимъ произволомъ противъ Бога. Если всякая власть отъ Бога, то еще болѣе та, которая поставлена при вещахъ Божественныхъ. Предоставьте насъ суду

Вожію; и мы предоставимъ васъ суду Вожію; если же не такъ, ты не можешь пользоваться преимуществами Того, чье право ты презирать хочешь. Ты жалуешься, что римскій сенатъ худо относится къ тебѣ: но, если худо, что мы убѣждаемъ тебя прервать союзъ съ еретиками, хорошо ли ты съ нами поступаешь, думая силою принудить насъ къ союзу съ ними? Мы слышимъ, что ты грозилъ военною силою снова обратиться къ ереси тѣхъ, которые уже давно добровольно отстали отъ нея. Но какова бы ни была твоя сила и власть, помни, что ты человекъ, и подумай о судьбѣ тѣхъ, которые съ начала христіанства преслѣдовали Вѣру православную: гоненіями; всѣ ихъ гоненія обратились въ ничто, тогда какъ истина Вѣры стала тѣмъ болѣе крѣпкою, чѣмъ болѣе была преслѣдуема. Давать свободу всѣмъ ересямъ и отказывать въ ней одной православной Церкви, значитъ быть ея гонителемъ. Если на нее смотришь, какъ на заблужденіе, то уже долженъ ты терпѣть ее на равнѣ со всѣми другими терпимыми заблужденіями; а если признаешь ее за истину, то надобно послѣдовать ей, а не гнать. Не удивительно впрочемъ, что покровители манихейства преслѣдуютъ православныхъ, когда ложь сама по себѣ не можетъ сдѣлать зла истинѣ; не странно, что оказываются жестокими и въ православномъ тѣ, которые могутъ приспособиться ко всѣмъ ересямъ; друзья всѣхъ заблужденій могутъ быть врагами только тѣхъ, которые не заблуждаются (1).⁴

Такимъ образомъ еще прошелъ вѣкъ (V) въ жизни Христовой Церкви, и еще государство усиливалось изв

(1) Арх. Labbe. t. III. 1226.

себя, а не изъ существа религіи, которой вовсе не понимало, да и мало заботилось о ея постиженіи, выработать начала свободы вѣры; но, представляя себѣ эти начала не иначе, какъ подъ формою господства надъ Церковію, въ идеѣ своего освобожденія отъ ея духовнаго вліянія, униженія ея высшаго авторитета и нравственныхъ правъ въ совѣсти людей, не выработало ничего, кромѣ зла, гоненій съ своей стороны на Церковь и жестокихъ страданій въ самой Церкви. И опять вышло на повѣрку, что дѣйствительная свобода совѣсти была, только не въ государствѣ, а въ Церкви, гдѣ лучшимъ признакомъ и проявленіемъ ея была неодолимость православныхъ убѣжденій, несокрушимая ни подъ какимъ гнетомъ государственныхъ насилій, и въ тоже время—духъ терпимости, снисходительности, любви къ самымъ врагамъ ея. Мечеть и огнемъ хотѣло государство принудить Церковь къ признанію ересей, въ качествѣ самостоятельныхъ и равноправныхъ съ нею вѣроисповѣданій: кротостію и любовію Церковь хотѣла обратиться къ себѣ всякую ересь. Прекраснѣйшія страницы въ этомъ духѣ мы находимъ въ исторіи Церкви, и никакія усилія критическихъ умовъ не исказятъ этихъ страницъ, доискиваясь въ нихъ слѣдовъ фанатизма, невѣжества, предразсудковъ, и пр. Ужаснѣйшія страницы мы читаемъ въ исторіи государства, и никакія соображенія историковъ, подъ видомъ политическихъ, не освѣтятъ этихъ страницъ, чтобы найти и выказать въ нихъ что-либо глубокое, твердое, необходимое, послѣдовательное; тутъ ничего такого нѣтъ, потому, что тутъ одна—безнравственность. Новѣйшее выраженіе: *византизмъ*, придуманное для религіознаго духа тѣхъ мѣстъ и времянь, специально характеризуетъ его, толь-

ко не въ томъ смыслѣ, какой съ этимъ словомъ соединить, и не въ Церкви греко-восточной, которая сама въ себѣ была не византійская, а вселенская, но въ имперіи греко-восточной; здѣсь, въ Византіи—государствѣ, исповѣданіе вѣры было слишкомъ своеобразно, или лучше сказать, вовсе безхарактерно, чтобы назвать его по справедливости православнымъ; въ имперіи была въ силѣ всякая вѣра, кромѣ православной; ея религіи трудно и придумать другое, болѣе характеристичное названіе, кромѣ *византизма*.

(Продолженіе будетъ.)

ХАРАКТЕРЪ ПРОТЕСТАНТСТВА

И ЕГО ИСТОРИЧЕСКОЕ РАЗВИТІЕ (1).

11. Лютеранство.

Мы сказали уже, что вся лютеранская догматика служить выраженіемъ одной идеи о правахъ личнаго сознанія въ дѣлѣ вѣры. Замѣчали также, что мысль о правахъ личности Лютеръ основываетъ не на дѣйствительномъ величій самого человѣка, а на дарахъ благодати и что только путемъ постепеннаго раскрытія и выясненія протестантскихъ началъ эти благодатные дары отождествляются съ личностію самого человѣка и изъ человѣческаго ничтожества незамѣтно вырастаетъ безмѣрное величіе человѣка и его духовныхъ силъ. Здѣсь снова повторяемъ, что лютеранское вѣроисповѣданіе, дѣйствительно, повидимому, ратуетъ за дары благодати, въ противоположность католичеству, гдѣ, какъ казалось Лютеру, забывали о нихъ, и въ дѣлѣ искупленія главнымъ дѣятелемъ признавали самого человѣка. Но это — лишь оптический обманъ; въ сущности — лютеранинъ, ратуя за дары благодати, ратовалъ за себя самого, онъ переносилъ ихъ на свою собственную личность. По мѣрѣ того, какъ развивалась мысль о необходимости внут-

(1) См. Сентябрь. книжку Христіан. Чтенія.

рениго общенія со Христомъ, его собственная личность поднималась выше и выше, пока, наконецъ, не сдѣлалась сама существомъ всеобъемлющимъ, абсолютнымъ. Причина въ томъ, что лютеранинъ понималъ это общеніе чисто отвлеченнымъ образомъ, идеально, мечтательно.

Гдѣ-же исходный пунктъ этого воззрѣнія, гдѣ тотъ основной догматъ лютеранства, изъ котораго выходитъ бы всё другіе и въ которомъ мы могли бы признать преимущественное выраженіе той идеи, о которой говорили и говоримъ?

Въ нашихъ богословскихъ системахъ, излагавшихъ догматическія разности лютеранъ въ томъ порядкѣ, въ какомъ расположены вопросы въ догматикѣ, такой пунктъ вовсе не указывался. Католики также недавно и именно со времени Мелера стали отыскивать этотъ исходный пунктъ лютеранства. Сами протестанты увидѣли его въ самое послѣднее время. Прежде они несправедливо признавали исходнымъ пунктомъ своего вѣроисповѣданія свое ученіе о св. Писаніи, какъ единственнымъ источникѣмъ Вѣры.

А между тѣмъ—уже у Лютера и Меланхтона, не смотря на всю несистематичность ихъ ученія, ясно высказывалось сильное тяготѣніе къ одному пункту, къ одному тезису. На него же по преимуществу ударяли и швейцарскіе реформаторы Цвингли и Кальвинъ. Этотъ пунктъ, составляющій сущность лютеранства, есть ученіе объ оправданіи вѣрою. Лютеръ въ такъ называемой застойной рѣчи разъ высказалъ слѣдующую сентенцію: „если падеть наше ученіе объ оправданіи, то пропало все дѣло реформаци“. Еще яснѣе говорится объ этомъ въ Смалькальденскихъ членахъ: „*id praecipuum est, ut una justificemur*“ и т. д.

Что же такое это оправданіе вѣрою? Тотъ-ли былъ немъ смыслъ, что реформаторы вовсе отвергаютъ добрыя дѣла? Но еще на аугсбургскомъ сеймѣ Меланктонъ замѣчалъ папистамъ, что они напрасно приписываютъ лютеранамъ отрицаніе необходимости добрыхъ дѣлъ. И онъ и Лютеръ въ своихъ сочиненіяхъ не разъ повторяютъ это и пишутъ цѣлые трактаты о значеніи добрыхъ дѣлъ. Что же значить, спросимъ опять, это загадочное ученіе реформаторовъ XVI вѣка объ оправданіи вѣрою безъ дѣлъ?

И здѣсь намъ помогаетъ противоположность лютеранства католичеству. Она выясняетъ намъ сущность дѣла. Лютеръ возставалъ противъ насилія и стѣсненій въ католической жизни и практикѣ. Въ католицизмѣ онъ видѣлъ ученіе объ оправданіи не чрезъ заслуги Искупителя, не *gratis*—туне, а единственно за подвиги, за дѣла. Ему казалось, что тамъ вѣрующій работаетъ Христу, какъ наемникъ. Въ нѣкоторой мѣрѣ онъ былъ правъ. Въ католичествѣ, дѣйствительно, идея о заслугахъ Христа заслонялась другимъ ученіемъ о спасеніи *ex opere operato*. Тамъ искони укоренилась мысль Пелагія о томъ, что человекъ спасается своими подвигами—мысль, въ основѣ которой у самого Пелагія лежало отрицаніе даже догмата паденія. Блаженный Августинъ возставалъ противъ этого, но его ученіе не было надлежащимъ образомъ усвоено и опѣнено въ послѣдующее время. Напротивъ, не уничтожая догмата паденія, католичество, сообразно съ своимъ внѣшнимъ, юридическимъ строемъ, ослабляло значеніе заслугъ Христовыхъ. Еще *Brodverdin* жаловался, что *totus fere mundus Catholicus post Pelagium in errorem abiit*. Теорія полу-пелагианства были сильны особенно между скотистами (послѣдователями

ми Дунса Скотта) и францисканцами, державшимися неоплатонических началъ. Онѣ отозвались и послѣ реформации въ спорѣ инсенистовъ съ иезуитами, которые поддерживали полу-пелаганизмъ, какъ доктрину, болѣе гармонировавшую съ ихъ практическими началами и образомъ дѣйствій. Воззрѣніе это сказалось, наконецъ, и въ новомъ догматѣ „непорочнаго зачатія“ Богоматери, допускающемъ, что человѣкъ своими собственными заслугами можетъ освободиться отъ первороднаго грѣха. Вотъ противъ чего возставалъ Лютеръ, и, впадая въ другую крайность, хотѣлъ сказать, что ничто внѣшнее и никакое внѣшнее средство не имѣетъ значенія въ дѣлѣ спасенія; что все опредѣляется внутреннимъ, свободнымъ отношеніемъ человѣка къ спасающей благодати. Онъ противопоставляетъ дѣла вѣрѣ, какъ начало внѣшнее, *формальное*, началу *внутреннему и свободному*. Мысль свою онъ выражаетъ въ формѣ догматической, несправедливо пользуясь ученіемъ апостола Павла о противоположности дѣла закону закону евангельскому. И такъ — повторяемъ; — когда Лютеръ, Меланхтонъ, Цвингли и Кальвинъ проповѣдывали оправданіе вѣрою безъ дѣла или въ противоположность дѣламъ, то этимъ они хотѣли сказать только то, что все исходитъ изъ внутренняго, духовнаго начала, котораго не позналъ католическій міръ. Въ самомъ дѣлѣ, изъ того, что я дѣлаю известное дѣло, еще не слѣдуетъ, что я сочувствую ему, что я предаю ему сердцемъ; очень можетъ быть, что я отношусь къ нему только формально и внѣшнимъ образомъ, исполняю его по принужденію и насилью. Это послѣднее прибавленіе мы сдѣлали въ объясненіе формы лютеранскаго догмата объ оправданіи, т. е. въ объясненіе того, что понятіе дѣла здѣсь равносильно поня-

тію внѣшней формальности. Такъ понимаемъ мы лютеранскій догматъ, и съ этой точки зрѣнія онъ дѣйствительно представляется намъ полнѣйшимъ выраженіемъ протестантскаго субъективизма. Не напрасно Гегель съ пафосомъ говоритъ въ своей исторіи философіи о Лютеровѣ реформаци; и въ его „вѣрую“ находитъ философскій смыслъ. Вотъ его слова: „лютерово „credo“ имѣетъ смыслъ историческій, на сколько спекулятивно (т. е. отвлеченно) его содержаніе. Въ этомъ одномъ словѣ высказана широкая мысль о свободѣ субъективнаго сознанія и о блаженствѣ внутренней, сознательной жизни. Этимъ „credo“ ниспровергнуто всякій внѣшній авторитетъ“ (1). Таковъ, въ самомъ дѣлѣ, смыслъ догмата объ оправданіи вѣрою; если дать ему отвлеченную форму. Но мы должны напередъ разъяснить его непосредственное, ближайшее значеніе для сознанія не философскаго, а религіознаго.

И такъ въ главномъ догматѣ своего вѣроученія Лютеръ все подчиняетъ вѣрѣ. Нѣтъ нужды ни въ чемъ, кромѣ этой вѣры, которая сама раждаетъ дѣла неразлучныя съ нею. Нужно только чистое сердце для пріятія благодати, нужно только, чтобы человѣкъ былъ сосудомъ для усвоенія заслугъ Христа, нужна только увѣренность въ спасеніи, чтобы быть блаженнымъ. Прочь все, что стѣсняетъ человека, что мѣшаетъ его человѣческимъ радостямъ. У насъ есть Искупитель, мы знаемъ его и—мы спасены. „*Haec est pax et laetitia; in qua acquiescimus in Deo, haec est liberatio a dolibus*“, замѣчаетъ на это Меланхтонъ. Вотъ мысль, которая необходимо вела къ полной личной свободѣ и субъективному пониманію христіанства.

(1) *Gesch. d. Philos. v. Hegel. B. 2.*

Человѣкъ оправдывается вѣрою, а не дѣлами, слѣдовательно не внѣшнимъ, а внутреннимъ образомъ и безъ всякаго внѣшняго посредства. Спасеніе—это достояніе его собственнаго сердца, дѣло, о которомъ знаетъ только внутренній человѣкъ. Въ этомъ внутреннемъ актѣ не можетъ принять участія никакое человѣческое посредство, никакой внѣшній авторитетъ. Вѣра во Христа и увѣренность въ полученіи спасенія, вотъ *essē*; о чемъ, по словамъ Лютера, проповѣдуетъ Евангеліе. И такъ вѣра лютеранъ есть вѣра въ непосредственность общенія со Христомъ, вѣра въ личныя, ничѣмъ не опредѣленныя отношенія къ Нему; это, какъ выражаются сами нѣмцы, *Selbst-glaube* въ противоположность католической *objectiv-glaube*. Вотъ первый элементъ въ понятіи вѣры—это внутренняя личная свобода.

Но, этимъ не обнимается еще смыслъ Лютерова догмата,—онъ не только указываетъ на личную свободу, но и на то, что въ нашемъ личномъ внутреннемъ бытіи главный элементъ—есть элементъ теоретическій, отвлеченный. По Лютеру,—стѣбитъ человѣку прикоснуться *мыслию* къ идеѣ Христа, чтобы быть блаженнымъ. Стоитъ быть *уверненнымъ* въ полученіи блаженства, чтобы *въ действительности* обладать имъ. Оправдывающая, субъективная вѣра протестантовъ есть не просто признаніе новозавѣтнаго откровенія, но и увѣренность въ томъ, что человѣку прощены грѣхи, что онъ оправданъ и будетъ блаженъ. Меланхтонъ отрицаетъ присутствіе всякаго смысла въ католическихъ, системахъ богословскихъ уже потому только, что онѣ отвергаютъ необходимость такой увѣренности со стороны человѣка въ исходе будущемъ спасеніи. И такъ все совершаетъ въ области религіи наша личная увѣренность въ спасеніи.

Христось мой дѣйствительный Спаситель, если Его услуги становятся предметомъ моего чувства, или вѣрнѣе, моей мысли. И замѣчательно, что Лютеръ не даетъ никакого опредѣленнаго термина для своей спасающей вѣры; онъ называетъ ее то расположеніемъ сердца, то просто *знаніемъ* — Erkenntniss. Ясно, что онъ поодиножительно выдвигаетъ въ области вѣры на первый планъ чисто отвлеченный элементъ, который дѣйствительно возобладалъ въ протестантиствѣ. Смыслъ всѣхъ рассужденій реформатора объ оправданіи — въ этой точки зрѣнія — сводится къ слѣдующему положенію: „мысли о дѣлѣ спасенія, и оно будетъ твоимъ достояніемъ. Знай, что Христось твой Спаситель, и за тѣмъ не принимай никакого авторитета“.

Таковъ внутренній смыслъ самаго главнаго изъ протестантскихъ догматовъ.

Совершенно ясно, что такое начало — съ одной стороны — есть начало чисто отвлеченное и мечтательное. Все усвоится здѣсь одной теоретической, мыслительной стороной челоуѣка. Съ этой стороны протестантиство напоминаетъ намъ древній гностицизмъ, съ которымъ боролась еще апостольская Церковь. Тамъ — во имя гнозиса — вѣднія — требовали полной свободы въ дѣятельности и безразлично смотрѣли на всѣ требованія христіанской жизни. Здѣсь также во имя вѣры все прощается челоуѣку. Съ этой стороны лютерово „вѣрую“ есть такая же односторонность, какъ и Декартово: „cogito, ergo sum“. Намъ кажется даже, что тезисъ Декарта, родоначальника протестантской философіи, есть не что иное, какъ перифразъ лютерова „вѣрую“. Вѣрую, слѣдовательно спасаюсь, перенесенное въ сферу философіи, стало: мыслю, слѣдовательно существую. По крайней

мѣръ между основнымъ положеніемъ протестантскаго вѣроученія и исходнымъ пунктомъ нѣмецкой философіи, создавшей разнообразныя идеально-пантеистическія системы, существуетъ подлѣйшая гармонія.

— Съ другой стороны — это начало есть начало совершеннаго личнаго произвола. Если въ дѣлѣ вѣры неумѣстно никакое внѣшнее посредство, то все дѣло спасенія есть дѣло личнаго сознанія, совѣсти, личныхъ убѣжденій. Вопросъ объ этихъ убѣжденіяхъ — вопросъ ни для кого неразрѣшимый, такъ какъ онѣ — дѣло внутренней психической жизни.

Послѣ этого нѣтъ нужды разъяснять, какъ при такомъ мечтательно-произвольномъ началѣ протестантъ, не смотря на свою видимую преданность волю Искупителя и Духа Благодати, впоследствии пришелъ къ самообожанію. Остановливаясь исключительно на своемъ личномъ внутреннемъ, онъ, естественно, замыкался въ немъ и строилъ изъ него цѣлый міръ, переноса въ себя и видимую природу и само Божество. Но объ этомъ рѣчь впереди...

И такъ, по Лютеру все прощается человѣку за одно сочувствіе дѣлу искупленія; онъ овладѣваетъ средствомъ ко спасенію также легко, какъ овладѣваетъ его мысль какою нибудь книгою или изученіемъ извѣстной доктрины.

Возарніе очень льстивое для человѣческаго чувства, но на чемъ же было основать его? Противъ него говорила не только вся церковная практика, но и догматика. Если спасеніе совершается такъ легко, то что же останется на долю самого человѣка, не будетъ ли онъ только празднымъ зрителемъ дѣйствій Благодати? Вотъ вопросъ, съ которымъ неизбѣжно сталкивалось новое

ученіе Лютера, — вопросъ неразрѣшимый съ его точки зрѣнія. Но онъ думалъ рѣшить его, высказавъ новый взглядъ на ученіе о состояніи падшаго человѣка. И эти новыя особенности лютеранскаго вѣроученія — не что иное, какъ *основанія* для ученія объ оправданіи; — мысль объ оправданіи вѣрою выводится здѣсь изъ новаго, своеобразнаго взгляда на состояніе человѣка до и послѣ паденія. Вотъ ходъ мыслей Лютера: человѣкъ оправдывается не дѣлами, а вѣрою, за него дѣйствуетъ Богодать, потому что самъ человѣкъ, еслибъ даже хотѣлъ дѣйствовать, не можетъ. Паденіе его было такъ сильно; такъ глубоко, что раздробило всѣ его нравственныя силы. Мы стали, по выраженію Лютера, солянымъ столбомъ, въ который превращена жена Лотова, мы истуканъ въ нравственномъ отношеніи. Тоже повторяютъ и другіе реформаторы. *Affirmamus*, говорится въ „Аугсбургскомъ исповѣданіи“, *hominem propterea corruptum esse ita, ut ne scintillula quaedam spiritualium vitium reliqua sit*. Къ такому новому взгляду на паденіе побуждались реформаторы, сколько желаніемъ послѣдовательности въ раскрытіи своего ученія объ оправданіи, столько же, съ другой стороны, и отсутствіемъ всякаго раскрытія догмата о паденіи у католиковъ. Средневѣковая схоластика, основанная на Аристотелѣ, и не могла его выяснить, и была, какъ говорили мы, заражена пелагианизмомъ. Лютеръ и Меланхтонъ не совсѣмъ несправедливо жалуются на софистовъ, которые *docent*, какъ говорилъ Лютеръ, *mansisse integra natura*. Но реформаторы по обыкновенію и здѣсь впадаютъ въ другую крайность. Лютеръ доказывалъ, что безъ благодати человѣкъ лишенъ даже свободы и говорилъ; что догматъ о свободѣ занесенъ схоластиками

въ Богословіе изъ философіи Платоновой, — „vocabulum arbitrii religioſissimum e Platone additum“. Когда противъ Лютера возсталъ за это извѣстный гуманистъ Эразмъ Роттердамскій съ своею книгою de libero arbitrio, то Лютеръ написалъ свою книгу de seruo arbitrio, въ которой довелъ свою мысль до послѣдней крайности. Въ этомъ сочиненіи онъ доказываетъ, что допускать свободу, значить уничтожать и идею Провидѣнія, и идею Искупленія.

Но это основаніе для ученія объ оправданіи вѣрою, въ свою очередь, искало и для себя основаній. И Лютеръ, и Меланхтонъ не остановились на актѣ паденія, а отъ него перешли къ предшествовавшему ему состоянію, т. е. къ достоинству невинности. Взглядъ на паденіе искалъ опоры во взглядѣ на состояніе невинности и онъ связанъ съ этимъ послѣднимъ. И здѣсь тоже въ католическомъ ученіи была слабая и темная сторона, — множество теорій, и ни одна изъ нихъ не объясняла дѣла. Лютеру для вѣрности своего взгляда на паденіе — нужно было доказать, что первобытное состояніе чловѣка было таково, что, какъ скоро нарушилось оно, падалъ весь духовный строй дальней жизни. Словомъ — ему нужно было вывести изъ первобытнаго состоянія свой доплатъ паденія съ логическою необходимостію. Поэтому онъ пересматриваетъ прежде существовавшія теоріи на этотъ предметъ и ищетъ подходящей къ себѣ доктрины. Онъ прежде всего возстаетъ противъ ученія тѣхъ католическихъ богослововъ, которые доказывали, что невинное состояніе чловѣка было состояніемъ сверхъ-естественнымъ, благодатнымъ. Понятно, почему это ему не нравилось. Если чловѣкъ былъ невиненъ по благодати, то въ актѣ паденія съ нимъ ничего не про-

изошло, кромѣ отъятія благодати, и природа чловѣка сама по себѣ осталась неповрежденною. Онъ утверждаетъ, въ противоположность католическимъ богословамъ, что состояніе невинности—актъ вовсе не случайный, а существенный—„esse de essentia hominis“; что оно не только было возможно, но и составляло требованіе самой природы чловѣка. Ему не нравится и другая теорія, по которой состояніе невинности состояло только въ отсутствіи грѣха, а не было положительною добродѣтелию. Это, справедливо замѣчаетъ онъ, — добродѣтель несмыслиа. Онъ доказываетъ, что состояніе невинности было состояніемъ силъ духовно развитыхъ и характеризуетъ его, какъ гармоническое дѣйствіе ихъ въ чловѣкѣ: „aequale temperamentum“. Воззрѣніе, которое было бы совершенно вѣрно, еслибъ при этомъ Лютеръ не отрицалъ первобытнаго чловѣка отъ всякихъ благодатныхъ воздѣйствій на него со стороны Бога, и особенно еслибъ не сдѣлалъ изъ него совершенно нелогическаго заключенія къ тому, что актъ паденія—въ противоположность гармоническому дѣйствію нравственныхъ силъ въ чловѣкѣ невинномъ, сталъ актомъ полнаго нравственнаго разложенія. Различіе Лютерава воззрѣнія на состояніе невинности отъ ученія древне-Вселенской Церкви именно въ отрѣшеніи первобытнаго чловѣка отъ воздѣйствій на него Божества, въ отрѣшеніи, на которомъ настаиваетъ Лютеръ для того, чтобъ возвысить значеніе естественныхъ силъ невиннаго чловѣка, и тѣмъ болѣе разительною сдѣлать самую катастрофу паденія.

Само собою разумѣется, что изъ этого слѣдовало нѣсколько дико, особенно сравнительно съ католическимъ воззрѣніемъ и на исторію чловѣчества до явленія Хри-

стіанства. Лютеръ и Меланктонъ, дѣйствительно, враждебно относятся къ языческому міру и упрекають католичество въ привязанности къ нему: Первый, расточая свои укоризны схоластикамъ, не оставляетъ въ покое и языческихъ философовъ, которымъ они слѣдовали, и прерываетъ свою рѣчь къ нимъ слѣдующимъ и подобнымъ ему обращеніями къ Аристотелю: „quid dicas mihi, o Aristoteles, impius homo?“ Въмѣсто того, чтобъ изучать Евангеліе, замѣчаетъ онъ о схоластикахъ, они изощряють свою диалектику надъ изученіемъ положеній языческаго мудреца: „de rebus causalibus et accidentalibus“. Упреки совершенно справедливы. Въ Римѣ часто смѣшивался Христосъ съ Меркуріемъ, Мадонна съ Венерой, а во времена оны тамъ совершались даже религиозныя процессіи въ честь: Виргилія, Горация, Платона и Аристотеля. Но, если католикамъ смѣшивалъ міръ христіанскій съ языческимъ, то реформаторы, съ другой стороны, до того развобщали его съ міромъ христіанскимъ, что становилось невозможнымъ самое обращеніе его къ христіанству. Для нихъ язычскій міръ, какъ и вообще падшій человѣкъ, лишенъ былъ самой свободы и не только помрачилъ и исказилъ въ себѣ образъ Божій, но и совершенно *уничтожилъ* его въ себѣ.

Таковы основы у лютеранъ для ученія объ оправданіи вѣрою. Онѣ до того слабы, что даютъ изъ себя не столько тотъ выводъ, какого хотѣлъ Лютеръ, сколько совершенно противоположный, потому что, лишая человѣка самаго образа Божія, отнимають у него въ тоже время и возможность благодѣтствованія, — уничтожаютъ въ человѣкѣ всѣ тѣ нравственныя стѣхи, которыя нужны для воспріятія и усвоенія Благодатныхъ дѣй-

ствій. Онѣ дѣлають человека илииъ-то невольнымъ, безучастнымъ, безсознательнымъ носителемъ Благодати, онѣ вносятъ въ дѣло искупленія какой-то фаталистическій элементъ.

Правда, все это, повидимому, уничтожало только человека, но не самое дѣло искупленія. Но *внутреннее противорѣчiе*, скрывавшееся въ догматъ, который дѣлалъ участникомъ Благодати человека, *неспособнаю* къ воспріятію Божественныхъ дѣйствій, не могло долго скрываться и, естественно, стремилось выродиться во взглядъ совершенно противоположный. Крайность взгляда на паденіе вела къ противоположной крайности. Не удивительно, поэтому, что міръ языческій, такъ отверженный на первыхъ порахъ для протестантства, въ послѣдствіи отождествился для него съ міромъ христіанскимъ, а суровость взгляда на христіанскую добродѣтель выродилась въ безразличіе между добромъ и зломъ...

Но мы должны снова обратиться къ Лютеру и его началу. Начало оправдывающей вѣры есть только *матеріальный* принципъ протестантства. Подлѣ него стоитъ другой принципъ, параллельный ему, который, вмѣстѣ съ новѣйшими протестантскими богословами, мы должны назвать *формальнымъ* началомъ лютеранскаго вѣроисповѣданія. Это формальное начало лютеранства — въ ученіи о св. Писаніи, какъ нормѣ вѣры. Начало это стоитъ въ некоторомъ противорѣчіи съ первымъ, матеріальнымъ принципомъ протестантства, какъ назвали его нѣмецкіе богословы, уже потому, что по взгляду Лютера на оправданіе, человекъ только *внутренно* и безъ всякаго видимаго посредства входитъ въ общеніе съ Благодатію и отъ нея получаетъ озареніе. Но Лютеру оно было необходимо, прежде всего потому, что

безъ этого охраняющаго начала, съ однимъ своимъ матеріальнымъ принципомъ, онъ зашелъ бы слишкомъ далеко, онъ долженъ былъ бы на его основаніи отвергнуть не только всё безъ исключенія таинства, но и все видѣнное, Богопочтеніе. Съ другой стороны реформаторъ боролся съ римскою церковью, которая опиралась на Божественный авторитетъ. Ему нужно было противопоставить ей тотъ же авторитетъ, иначе у него не было бы противъ нея силы. И вотъ Лютеръ признаетъ Священное Писаніе единственнымъ источникомъ вѣроученія, съ которымъ христіанинъ долженъ поверять свои личныя воззрѣнія. Ктому же этотъ чистый источникъ Вѣры въ церкви, съ которою боролся онъ, былъ въ небреженіи и уваженіе на него Лютеромъ было почетомъ, непочтеною для католическаго міра, дѣломъ сильно затрогивающимъ Римъ, колеблющимъ папскую систему. Въ самомъ дѣлѣ, Библія даже въ университетахъ католическихъ была книгой почти неизвѣстною. Рассказываютъ объ одномъ преподавателѣ того времени, что онъ говорилъ своимъ слушателямъ, какъ новость, что есть книга, называемая Евангеліемъ, въ которой есть нечто противное папству и католичеству. Переводили ее на живые языки урядкой, чтеніе ее считалось дѣломъ не совсемъ похвальнымъ даже для ученыхъ, и Лютеръ, явля въ монастырѣ, скрывалъ отъ другихъ свои занятія Библіею. А народу даже закономъ запрещено было читать ее. Она была въ рукахъ только у высшихъ властей, какъ у дипломатовъ, которые распоряжались ею смеломъ по своему произволу и усмотрѣнію. Главное, чѣмъ жила католическій міръ, — это, преданіе и притомъ не столько древнее, сколько позднее, замышленное, не столько церковнаго, сколько

государственного характера. Во имя этого то Лютеръ отвергаетъ преданіе, выдѣливъ изъ его области только символъ Апостольскій, Аванасіевъ и перваго Вселенскаго Собора, несправедливо предполагая, что все прочее въ церковномъ преданіи стоитъ въ связи съ системой папства. Итакъ, Лютеръ руководится двумя началами; въ существѣ дѣла совершенно противоположными, и отъ того, какъ увидимъ, не остается вполнѣ вѣрными ни одному изъ нихъ, а постоянно колеблется между тѣмъ и другимъ; впадая въ непослѣдовательность и противорѣчія.

Онъ возвысилъ и взгляды на значеніе Св. Писанія и далъ его въ руки народа. Страннымъ казалось это католическому міру и Кохлей съ ироніей писалъ, что ремесленники и безмозглые идиоты раскупаютъ Новый Заветъ въ переводѣ Лютера и вступаютъ даже въ споры съ магистрами и докторами. Онъ возвысилъ и самое понятіе Боговдохновенности сравнительно съ средневѣковымъ католическимъ взглядомъ на это. У схоластиковъ мы встрѣчаемся съ мнѣніями, что Боговдохновенна только мысль Писанія и т. п. и вообще не находимъ полного раскрытія этого догмата. Самыя выгоды католичества требовали, чтобы понятіе Боговдохновенности не было развиваемо широко и особенно на счетъ подвизмышленныхъ преданій. Лютеръ утверждаетъ догматъ Боговдохновенности, хотя и не раскрываетъ его въ ясной и опредѣленной формѣ. На Писаніе онъ смотритъ, какъ на образъ Самаго Спасителя, какъ на отраженіе Его Божественнаго духа и находитъ въ немъ особенную, таинственную силу. „Таинство совершается“, говоритъ онъ, когда читаю слова Евангелія, когда проникаюсь ихъ духомъ“. Впрочемъ, напрасно стали бы мы

искать у Лютера полного, истинного благоговѣнія къ Св. Писанію. Такъ какъ это начало Вѣры было для него вовсе не единственнымъ и даже не главнымъ, а служебнымъ для другаго начала личной вѣры, то онъ позволялъ себѣ большую свободу въ разсужденіяхъ о книгахъ Св. Писанія, особенно тамъ, гдѣ его основное начало не находило себѣ въ немъ подтвержденія, а напротивъ опровергалось. Извѣстно, что онъ давалъ предпочтеніе одной священной книгѣ предъ другою, онъ советовалъ изъ Евангелій читать по преимуществу Евангеліе отъ Іоанна, а между посланіями Апостольскими посланіе Апостола Павла, какъ учителя христіанской свободы. Посланіе Ап. Петра и Іакова за ихъ практический характеръ, особенно же, за выраженіе *«вѣра безъ дѣлъ мертва»*, онъ дерзнулъ даже назвать слабыми, соломенными (Strohhehle). Въ Апокалипсисѣ ему не понравилось слѣдующее мѣсто: *«Блаженіи творящій заподъ Его, да будетъ область имя на древо животное (1)»*, и онъ не признавалъ его Апостольскимъ писаніемъ. О книгѣ «Екклезіастъ» Лютеръ говорилъ даже, что она написана какимъ нибудь свептикомъ. Разсужденія Премудраго о суетѣ жизни вовсе не гармонировали съ его взглядомъ на оправданіе, дававшимъ полную свободу въ жизни. Онъ не стѣсняется, наконецъ, искать противорѣчій въ Св. Писаніи: для него нужно было только, чтобы всѣ Евангелія сходились въ томъ, что онъ признавалъ главнымъ и существеннымъ, т. е. въ чемъ онъ видѣлъ свое ученіе объ оправданіи. «Что мнѣ за дѣло», говорилъ онъ, «что въ Евангеліяхъ находятъ несогласіе? Я всегда готовъ

(1) Сож. 2, 14.

(2) Хол. 22, 14.

допустить его. Нужно только, чтобы они были согласны въ существованіи, а они действительно согласно свидѣтельствуютъ, что Христосъ умеръ за мой грѣхъ. Итакъ, на взглядъ Лютера, Святи. Писаніе Боговдохновенно, но только въ цѣломъ, а не въ частяхъ. Слово Божіе въ Писаніи, но Писаніе не Слово Божіе, — вотъ его воззрѣніе.

Ближайшіе послѣдователи Лютера были въ этомъ отношеніи строже. Протестантскіе богословы первыхъ временъ доказываютъ, что св. писатели лишь орудія Духа Божія, трость книжника скорописца. Духъ Святий, по словамъ ихъ, не только возбуждалъ къ написанію, не только давалъ inspirationem scribendi, какъ они выражались, внушалъ не только мысли — suggestio gerens, но, и самыя слова и выраженія — suggestio verborum. Но такой взглядъ не былъ и не могъ быть прочнымъ. Съ одной стороны — самая неопредѣленность и шаткость воззрѣній на Св. Писаніе у самихъ реформаторовъ, съ другой — и это главное — подчиненіе этого руководительнаго начала другому началу свободной личной вѣры, которое неизбежно вело къ произволу въ пониманіи Св. Писанія, скоро породили чисто рационалистическій взглядъ на Библию, господствовавшій тамъ до послѣдняго времени. Лишь въ наши дни протестанты снова возвращаются къ прежнимъ своимъ понятіямъ о Св. Писаніи, но напрасно думаютъ они найти твердыя основы для этого догмата въ ученіи самаго Лютера. Напрасно Шенкель, въ своей книгѣ „о реформаторахъ“, въ положеніи Лютера „Слово Божіе въ Писаніи, но Писаніе не Слово Божіе“, думаетъ найти исходъ для рѣшенія всѣхъ вопросовъ касательно Св. Писанія.....

Изъ такихъ коллизій между двумя началами — матери-

альнымъ и формальнымъ — и сложнымъ. Лютеранская догматика, полная неоследовательности и противорѣчій. Тамъ, гдѣ самъ Лютеръ видитъ несогласіе свидѣтельствъ Свящ. Писанія съ его ученіемъ объ оправданіи, онъ или старался навести свой смыслъ на эти свидѣтельства, или совсѣмъ отвергалъ ихъ значеніе. Вообще же часто колебался въ своихъ догматическихъ положеніяхъ и не зналъ, къ чему рѣшиться. Тамъ, сначала онъ принималъ три таинства: крещеніе, помазаніе, причащеніе. Затѣмъ нашелъ нужнымъ ослабить значеніе помазанія и измѣнить его форму; наконецъ, рѣшился совсѣмъ уничтожить его значеніе. На подобныхъ примѣровъ неоследовательности Лютера мы увидимъ много. Теперь замѣтимъ только, что то совершенная неправда, будто Лютеръ создалъ свое вѣроученіе на основаніи Евангелія. Еще съ меньшимъ правомъ протестантскія общины присвоили себѣ въ послѣднее время названіе Евангелическихъ, желая показать, что онѣ держатся чисто Евангелическихъ началъ и не знаютъ преданій человѣческихъ.

(Продолженіе будетъ.)

Герм. Хрисанозъ.

ИНОСТРАННЫЯ ЦЕРКОВНЫЯ ИЗВѢСТІЯ.

Политическое и социальное положеніе римско-католической церкви во Франціи, по изображенію Дюпанлу (епископа Орлеанскаго). Въ своей брошюрѣ о французско-итальянской конвенціи 15/27 сентября 1864 г. и папской энцикликѣ 9/22 декабря того же года, Дюпанлу обрисовываетъ въ слѣдующихъ словахъ современное политическое и социальное положеніе римско-католической церкви во Франціи: „Во французскихъ деревняхъ, гдѣ я здравствую. Евангеліе, церковь представлена женщинами и стариками, школа — дѣтми, — она же водить ихъ потому и въ церковь, мужчины и молодежь на свою долю взяли журналы и трактаты. Въ церковь ходятъ обыкновенно разъ въ недѣлю на часъ, или на два. Школу посѣщаютъ, а черезъ нее и церковь, только отъ 8 до 11 лѣтъ. Все остальное время жизни посвящается заботамъ о матеріальныхъ интересахъ, и тѣ жалкія четверти часа, которыя кое-какъ урываетъ у себя мужчина, чтобы удѣлить сколько нибудь вниманія общественнымъ интересамъ, у него отнимаетъ какой нибудь журналистъ, который изъ столицы, этого центрального пункта просвѣщенія, ежедневно повторяетъ своимъ читателямъ на все лады: „Папа — тиранъ, священники — обманщики, Христосъ — легенда.“

„Чтобы дать понятіе о томъ, какого рода внушенія и

правила читатель находитъ въ современной прессѣ, достаточно сказать, что въ десяти, или пятнадцати изъ самыхъ распространенныхъ газетъ и обзорнѣй старыхъ и новыхъ, постоянно рассыпаются нападки на религію; — эти журналы ни слова не проронятъ о томъ, что сдѣлаютъ хорошаго римско-католики и слѣшать немедленно заявили о томъ, что сдѣлаютъ они дурного, или неблагоразумнаго; между тѣмъ защита религіи представлена двумя или тремя подозрительнымъ журналамъ, и всякой новый защитникъ ее не долженъ бы позволенія издавать свой листокъ.“

„Повидимому, хотѣть сдѣлать изъ религіи валь, открытый для всѣхъ нападений, чтобы прикрыть имъ политику. Повидимому, находятъ благоразумнымъ дозволять нападки на единственнаго Учителя, котораго развѣщать нельзя. Но это — большое и опасное заблужденіе!“

„Много говорятъ о реформахъ школъ, преувеличиваютъ значеніе кафедръ, вѣрятъ вліянію церкви на умы. Но даже вліяніе можетъ быть сравнено съ тѣмъ, на которое я указываю? Попробуйте въ какой нибудь деревнѣ, гдѣ есть харчевня, въ которой можно найти *Siècle*, *Opinion nationale*, книгу Ренана *La vie de Jesus*, позвонить къ молитвѣ, и посмотрите, многіе ли изъ читателей, поименованныхъ газетъ обратятъ вниманіе на призывъ скромнаго колокола! Это еще не все! Не одна пресса противъ насъ: — дѣтъ, и законы вмѣстѣ съ нею.“

„Мы терпимъ тоже, что всѣ другіе граждане, и даже болѣе, чѣмъ эти другіе, потому что наша задача состоитъ въ томъ, чтобы соединять людей, распространять ученіе, основывать заведенія (съ религіозно воспитательными цѣлями); мы терпимъ отъ всѣхъ тѣхъ огра-

ничей, которыя предпоставляются свободѣ собраний, ученія, убѣжденій, ассоціацій (1).⁴

Скажу болѣе, — ни одно кольцо древней цѣпи, скованное для насъ нетерпимостью царей и народовъ, не износилось отъ времени и не разбито до нѣмъ справедливости. Какъ во время галликанскихъ гоненій употребляютъ противъ насъ апелляціи на злоупотребленія должностей, смотрятъ подозрительно на нашу одежду, какъ во времена проскрипціи, и на наши дома, такъ въ старину во времена конфискацій.

Когда горькая необходимость заставитъ протануть къ намъ объятія, тогда союзъ между несправедливостью и предубѣжденіемъ ослабѣваетъ и готовъ, повидимому, рухнуть. Но онъ снова составляется, укрѣпляется и становится въ угрожающее положеніе къ намъ, когда поднимается буря нечестія и повертывается колесо счастья.

Нравы тоже противъ насъ, какъ пресса и законъ.

Теперь въ модѣ удовольствія, въ модѣ деньги, и я не ошибусь, если скажу, что въ настоящую минуту — причинъ я не хочу разыскивать — нравы испорчены и добродѣтель страдаетъ.

Но какъ скоро порокъ торжествуетъ, тотчасъ же начинаются нападенія на вѣру; этому научаетъ насъ опытъ. Зло питаетъ какъ будто тайное озлобленіе противъ добра. Это озлобленіе дѣлается потому общей атмосферой. Но въ глубинѣ души испорченный человекъ находитъ доказательство духовности своей природы: въ этомъ озлобленіи есть логика. Вы свучы! вы жалуетесь на ре-

(⁴) Напоминаемъ читателю, что это говорить Французскій епископъ о первовѣчныхъ дѣлахъ во Франціи. (*Примеч. редакт.*)

лигію; потому что религія жагуетъ на васъ. Вы распутные! вы осуждаете религію, потому что она васъ осуждаетъ! Да, я не ошибаюсь! когда я бросаю взоръ на плакъ книгопродавца и вижу, что на иль полнахъ разставленъ безстыдный соблазнъ, то во мнѣ составляетъ убѣжденіе, что я инакъ дѣлаю съ ненавистнымъ невѣріемъ. Прѣступленіе проклаиваетъ справедливость; распутство; чтобы удобнѣе удовлетворять своимъ страстямъ, старается уронить чистую нравственность. Дурные нравы не бываютъ безъ дурныхъ правилъ, испорченность въ поведеніи предполагаетъ заблужденія умственные. А заблужденіе (я не желаю бы, чтобы слова мои дурно были поняты) гораздо опаснѣе, чѣмъ грѣхъ. Грѣхъ производитъ раскаяніе, а заблужденіе исключаетъ его. Кто падаетъ и знаетъ о томъ, что падаетъ, тотъ можетъ встать; но горе тому, кто извиняетъ и оправдываетъ свое паденіе, кто взываетъ: „старайтесь разбогатѣть во что бы то ни стало и наслаждайтесь; въ этомъ состоитъ вся жизнь!“

Богатство и удовольствія, которыхъ ищутъ и которымъ служатъ, вотъ двѣ ступени на окраинѣ пропасти, на которыхъ—говорю это съ увѣренностью—съ нѣкотораго времени обѣими ногами стоитъ часть французскаго и даже европейскаго общества. Чему же удивляться, если оно не любитъ болѣе Иисуса Христа, смиреннаго, убогаго, уничиженнаго?

Прибавлю къ этому, что за насъ говоритъ слабость нашего положенія. Едва лишь французская церковь оправилась послѣ казней и проскрипцій, какъ собралась надъ нею новая гроза. Бѣдное, уничиженное и съ трудомъ собранное духовенство увидѣло себя окруженнымъ враждебными силами, которыя растутъ съ каждымъ

днемъ, потому что все тому благопріятствуетъ. (Бъ намъ не оказываютъ ни справедливости, ни пощады, и мы должны пробираться по опаснымъ тропинкамъ среди бури и лавины: (Evangelische Kirchen-Zeitung, 1865. April.)

Своишніа Пис. ІК. изъ Винторонъ Эммануилъ замъ по вопросу о замѣщеніи вакантныхъ епископій въ Итальянскомъ королевствѣ. Начальное обложеніе римско-католической державы въ Итальянскомъ королевствѣ, гдѣ, вслѣдствіе распри римскаго двора съ туринскимъ (теперь флорентійскимъ) оказавшюся въ началѣ текущаго года до 40. праздынь епископовыхъ кнездръ, заставило папу пропануть отлученному имъ королю итальянскому руку примиренія. Говорятъ, что усиленыи представленія покойнаго кардинала Виземана, котораго жаровно прѣважалъ лѣтомъ 1864 г. въ Римъ изъ Лондона, чтобы склонить папу къ примиренію съ итальянскимъ королемъ, побѣдили укорство папы и одъ рѣшился самъ первый сдѣлать шагъ къ примиренію. 10 марта текущаго года папа отправилъ къ королю собственноручное письмо, въ которомъ предлагалъ ему устроить соглашеніе относительно замѣщенія вакантныхъ кнездръ. Политической стороной дѣла папа предлагалъ не касаться. Винтарь Эммануилъ былъ тронуть этимъ поступкомъ папы и немедленно отправилъ чрезъвычайнаго посланника въ Римъ въ лицѣ своего бывшаго министра Вегедди договориться непосредственно съ министромъ папы, кардиналомъ Антонялли, относительно условий къ соглащенію. Это обрзуеніе заруль сдѣлало Вегедди самымъ интереснымъ наловѣкомъ въ мѣрь. Въ теченіи трехъ недѣль, которыя Вегедди проведъ въ Римѣ (съ 14 апрѣля до 5 мая по нредому сти-

лю) все журналы и газеты во всех странах света только и говорили, что о посольствѣ Вегенци. Одни думали, что папа сдается на капитуляцію, другіе, что итальянскій король думаетъ привести торжественное раскаяніе въ своихъ прегрѣшеніяхъ противъ св. престала, иные гадали, что дѣло идетъ объ отиженіи, или по крайней мѣрѣ объ ииженіи сентябрьской конвенціи. Все сходилось въ одно, — именно, что Франція также замышляла въ эти переговоры, и что мы живемъ наканунѣ великихъ событій.

Вотъ нѣкоторыя подробности о ходѣ и исходѣ переговоровъ, веденныхъ Вегенци. Прибывши въ Римъ, итальянскій посланникъ попросилъ папу назначить комиссію для обсужденія предстоящаго вопроса во всехъ его подробностяхъ. Комиссія была назначена изъ иерарховъ: Мора, Берарди, Пачиончи и Франки и вскорѣ составила проектъ договора, который и былъ врученъ Вегенци. Со своей стороны Вегенци назвалъ этотъ проектъ согласнымъ съ основными началами, начертанными въ данной ему инструкціи; но такъ какъ онъ не былъ уполномоченъ подписать такой важный документъ, то и взялъ его съ собою для представленія своему государю. Въ Туринѣ обработанный римскою комиссіею проектъ былъ предложенъ на обсужденіе комитету министровъ, гдѣ былъ подвергнутъ тщательному разбору. Въ проектѣ дѣло шло исключительно о назначеніи на правдыя мѣста епископовъ. Какъ скоро состоялось окончательное заключеніе въ комитетѣ, Вегенци снова отправился въ Римъ, съ предложеніемъ папѣ назначить епископовъ на тѣ епархіи, которыя болѣе другихъ нуждаются въ нихъ.

Приведенные факты достаточно свидѣтельствовали о

готовности Виктора Эммануила и его министров заключить миръ съ римской куріей на приличныхъ условіяхъ. Но ни та, ни другая сторона не обнимала себя на счетъ трудностей къ соглашенію. Главныхъ затрудненій представляется два—освобожденіе и амнистія заключенныхъ въ тюрьму, или изгнанныхъ кардиналовъ, архіепископовъ и епископовъ, и фактическое приваліація назначенныхъ папою, но не допущенныхъ итальянскимъ правительствомъ къ исполненію должности въ епархіяхъ епископовъ. Что касается перваго пункта, т. е. освобожденія заключенныхъ и возвращенія изгнанныхъ духовныхъ сановниковъ, то Вѣнецци получили инструкцію не дѣлать изъ этого пункта особенныхъ затрудненій, если папа сдѣлаетъ приличные уступки въ другихъ вопросахъ. Напротивъ, относительно допущенія къ исправленію должности назначенныхъ папою по предложенію Австріи и Франциска II (бывшаго неаполитанскаго короля) епископовъ, Итальянское правительство встрѣчается съ неодолимыми затрудненіями. Устранить эти затрудненія и добиться взаимныхъ уступокъ составило задачу посланнаго изъ Париза съ порученіемъ къ обоимъ герцога Персивья. Таковы, по крайней мѣрѣ, предложенія болѣе компетентныхъ органовъ европейской журналистики.

Переговоры итальянскаго правительства съ римскимъ дворомъ произвели очень непріятное впечатлѣніе на либеральные круги Италіи. Такъ называемая партія дѣйствія употребляетъ все усилія къ тому, чтобы возстановить общественное мнѣніе противъ предполагаемаго сближенія папы съ Италіей. Въ настоящее время переговоры между Римомъ и Флоренціей прерваны; но стороны примиренія папства съ Италіей не теряютъ на-

дежда не только на ихъ возобновленіе, но и на болѣе благоприятный исходъ въ обоюдныхъ интересахъ переговоровъ съ ихъ стороны (Allgemeine Kirchen-Zeitung 1865, №№ 41, 45, 50, 53, 55. См. Allgemeine Kirchliche Zeitschrift. 1865. Heft 6).

Церковныя нужды Берлина и средства къ ихъ удовлетворенію. Статистическія данныя, собранныя настоятелемъ Диско, даютъ намъ наглядное понятіе о церковныхъ нуждахъ Берлина. По его вычисленію въ Берлинѣ есть приходы, въ которыхъ на одну церковь приходится 50,000 и болѣе прихожанъ. Въ церкви Луизы на первый и второй день Рождества Христова текущаго года было крещено 64 младенца. За 3 послѣдніе года народонаселеніе Берлина увеличилось на 80,000 душъ. Правда, въ это время открыто нѣсколько новыхъ приходовъ, но не построено впрочемъ ни одной церкви. Новые приходы приписаны къ разнымъ старымъ церквямъ. Судя по количеству народонаселенія, необходимо открыть не менѣе 10 новыхъ приходовъ и построить столько же новыхъ церквей; въ то же на каждую церковь (будетъ приходиться не менѣе 20,000 душъ (цѣара констанца). Мы еще не беремъ здѣсь въ расчетъ того, что одна или двѣ церкви будутъ строиться, и народонаселеніе можетъ значительно возрасти. Десятки новыхъ породокія власти почти ничего не сдѣлали для устраненія очень серьезныхъ неудобствъ, сопряженныхъ съ такою спудостью драмень; да и церковныя власти не слишкомъ беспокоятъ магистратъ своими предостереженіями. Первая болѣе обременительныхъ для города расходовъ, послѣднія опасаются того, чтобы магистратъ, построивъ новыя церкви на городскія деньги, не присвоилъ себѣ права патроната надъ ними, и не призна-

чить бы въ нихъ либеральныхъ пасторовъ, — каковыя въ послѣднее время развелось въ Германіи очень не мало. Между тѣмъ проповѣднику Россбаху повалось, что средство попомчь горю находится подъ руками и онъ успѣвшимъ подѣлиться своимъ открытіемъ со своими соотечественниками въ „протестантской церковной газетѣ“. Россбахъ доказываетъ, что Берлинъ безъ особеннаго обремененія для себя можетъ собственными средствами построить нужное количество храмовъ, стоитъ лишь предоставить церковнымъ приходамъ „право самоуправленія“, т. е. выстъ съ обязанностью заботиться о своихъ церковныхъ нуждахъ дать имъ право управлять своими церковными дѣлами и прежде всего самимъ избирать для себя своихъ пасторовъ. Незавѣстно, произвелъ ли бы проектъ, предложенный Россбахомъ, удовлетворительные результаты, если бы онъ былъ приведенъ въ исполненіе. Не ближайшее его неудобство состояло въ томъ, что въ случаѣ его осуществленія оказывалось необходимымъ организовать въ каждомъ приходѣ особое приходское представительство изъ почетнѣйшихъ прихожанъ, которое имѣло бы право раскладывать на всѣхъ прихожанъ церковные налоги и требовать ихъ въ высшемъ законномъ порядкѣ, что не могло совершиться иначе, какъ чрезъ созваніе ландтага, который одинъ имѣлъ право провести нужный для этого законъ. Имѣя въ виду это неудобство, правительство церковное приняло проектъ Россбаха не практическимъ. Для устранения указаннаго неудобства оно предложило сдѣлать въ немъ небольшое измѣненіе; — именно предложить приходамъ, не обращаясь къ ландтагу, выбирать изъ среды себя довѣренныхъ лицъ, которыя, на основаніи общихъ гражданскихъ правъ, раскладывали бы цер-

ковныя подати и собирали ихъ; но такъ какъ этого измѣненія въ проектъ приходы не могли принять, потому что оно, налагая на нихъ извѣстныя обязанности, не давало имъ никакихъ правъ, то и въ этой формѣ проектъ не могъ пройти. Нужно было испробовать другой путь, чтобы добыть необходимыя на постройку церковной средства. Придворный проповѣдникъ Котель думалъ найти этотъ путь въ учрежденіи „Берлинскаго церковнаго общества“. Это общество дѣйствительно составилось и получило официальное признаніе. Оно думаетъ собрать нужную на постройку церковей сумму изъ добровольныхъ приношеній. Но до сихъ поръ опытъ влоло оправдываетъ надежды „Берлинскаго церковнаго общества“ и его основателя. Не смотря на высокую претенцію и на живое сочувствіе, съ какимъ встрѣчено было открытіе „Общества“ въ высоко-церковныхъ кружкахъ, дѣла его не процвѣтаютъ. Прошло уже $\frac{3}{4}$ года со дня негосударственнаго открытия и между тѣмъ собрано только 10,000 талеровъ; тогда какъ необходимо по крайней мѣрѣ два милліона, чтобы покрыть самыя необходимыя расходы на проектированныя постройки. (*Allgemeine Kirchliche Zeitschrift*. 1865... Heft 4).

Церковныя нужды Лондона и средства къ нимъ удовлетворенію. Тѣ же церковныя нужды, но совершенно другое отношеніе къ нимъ мы видимъ въ другой европейской столицѣ — Лондонѣ. Народонаселеніе здѣсь въ шесть разъ больше, чѣмъ въ Берлинѣ, и съ каждымъ годомъ возрастаетъ быстрее, чѣмъ во всѣхъ другихъ европейскихъ столицахъ. Результаты этого возрастанія здѣсь, какъ и въ другихъ столицахъ, одни и тѣже: бѣдность, болѣзни, нравственная испорченность и нечестіе, съ тѣмъ только различіемъ, что при гро-

мединости народонаселения въ Лондонѣ (3 милліона слишкомъ) все это достигаетъ такихъ ужасающихъ размѣровъ, навѣкъ не достигаетъ нигдѣ: въ этомъ колоссальномъ городѣ все колоссально, — и богатство и бѣдность. Годовой доходъ его простирается до 17.000.000 фунт. стерл. (110.000.000 р. с.); между тѣмъ 100.000 дѣтей не могутъ найти себѣ мѣста въ наличныхъ училищахъ. Въ послѣдніе десять лѣтъ не проходило дня, чтобы кто нибудь не умиралъ съ голоду. Предмѣстья: столицы и кварталы, населенные пролетаріями, можно безъ преувеличенія назвать царствомъ грязи, всевозможныхъ навозныхъ, мѣластра и разврата. Отъ постоянной прибывли народонаселенія постоянно возникаютъ новые кварталы въ городѣ. Въ этихъ новыхъ кварталахъ долго не появляются ни церкви; ни школы; но сразу же отрывается нѣсколько питейныхъ и распутныхъ заведеній. Здѣсь сплошь и рядомъ встрѣчаются дома, въ которыхъ жильцы не знаютъ о существованіи Церкви и библіи; гдѣ дѣти вырастаютъ и умираютъ безъ крещенія и сколько же имѣютъ понятія о христіанствѣ, сколько древніе Бритты за 1600 лѣтъ отсель назадъ, такъ что въ собственномъ смыслѣ слова подобные кварталы можно назвать „языческими“. Въ такихъ кварталахъ, кромѣ обыкновенныхъ церквей съ пасторами, оказывается нужнымъ открыть нѣсколько „миссіонерскихъ станковъ“, съ достаточнымъ числомъ миссіонеровъ. А такъ какъ при существующихъ отношеніяхъ между церковью и государствомъ въ Англіи, правительство не можетъ расходы на покрытіе подобныхъ нуждъ переводить на счетъ государственной казны, то эти нужды всей своей тяжестью падаютъ на мѣстнаго епископа, какъ верховнаго пастыря епархіи.

Епископы лондонскіе давно чувствуютъ на себѣ эту тяжесть, и давно уже стараются облегчить ее. Еще покойный епископъ Вломондъ составилъ планъ постройки 50 новыхъ церквей по свободной подпискѣ. Подписка пошла такъ удачно, что на собранныя деньги епископъ имѣлъ возможнымъ построить 78 церквей и назначить приличное содержаніе 150 духовнымъ лицамъ. Еще болѣе блестящій примѣръ христіанской щедрости представила въ сороковыхъ годахъ Шотландія, если взять въ расчетъ ея средства сравнительно съ Англіей. Шотландія, за исключеніемъ городовъ Единбурга и Глазгова, страна бѣдная. При томъ великій расходъ, произведенный пресвитеріанами, лишила господствующую церковь половины членовъ и следовательно половину матеріальныхъ средствъ. При всемъ томъ въ первый годъ она пожертвовала на церковныя нужды 85.000 фунт. стерл. (566.000 р. сер.), во второй 40.000 фунт. стерл. (266.000 р. сер.). Въ первые 15 лѣтъ послѣдствій ея съ пресвитеріанами было собрано для церковныхъ цѣлей 2 милліона фунт. стерл. (болѣе 14 мил. р. сер.), не считая здѣсь небольшія сборовъ на мѣстныхъ церковныхъ нужды въ разныхъ частныхъ приходахъ. Кроме того на содержаніе однихъ духовныхъ лицъ собирается ежегодно 120.000 фунт. стерл. (до 900.000 р. сер.). Конечно въ этихъ жертвахъ не послѣднюю роль сыграли и въприсовѣдное сощеричество и раздраженіе, но все же эти цѣнныя заставляють немало задумываться надъ исходомъ подобныхъ дѣлъ въ Англіи.

Въ апрѣлѣ 1863 г. нынѣшній лондонскій епископъ Арчибальдъ — основатель церковный фондъ, который въ 10 лѣтъ онъ предполагаетъ возрастить до милліона фунт. стерл. (до 8.000.000 р. сер.). На бывшемъ недавно

министра англикопъ объявилъ, что онъ вполне доволенъ результатами задуманнаго имъ фонда и подѣлился съ публикой тѣми надеждами, которыя онъ возлагаетъ на него въ ближайшемъ будущемъ. По словамъ его за прошедшіе 18 мѣсяцевъ собрано уже 100.000 фунт. стерл. и столько же общаю. Правительство съ своей стороны общало 15.000 фунт. стерл. на церковныя нужды тѣхъ приходоу, которые расположены на землѣ, принадлежащей королю. До сихъ поръ открыто 22,580 новыхъ мѣстъ въ церквахъ и 14.000 мѣстъ при 33-хъ мисіонерскихъ „станкахъ“ (Missions—stationen) (1). Въ восточную, самую дурную часть города назначено вначѣ девять духовныхъ лицъ и вромѣ того открыто еще пять новыхъ мѣстъ, которыя впрочемъ еще не заняты, въ помощь къ упомянутымъ духовнымъ лицамъ избрано 45 свѣтскихъ (2). Пять изъ духовныхъ лицъ получаютъ годоваго дохода до 300 фунт. стерл. (2100 р. руб.) Доблился уже того, что на 3.000 душъ приходится по одному священнику. Удастся ли въ теченіе года собрать всю, предложенную сумму, это еще конрестъ потому, что чѣмъ больше проходитъ времени отъ начала того или другаго предпріятія, тѣмъ больше складывается участіе въ нему. Но и то, что уже сделано,

(1) Два мисіонерскихъ „станка“ обыкновенно содержатъ домашняя церковь, или по крайней мѣрѣ „зало для молитвенныхъ собраний.“ А такъ какъ въ английскихъ церквахъ и молитвенныхъ залахъ присутствіемъ обыкновенно сидятъ только явственныя необходимосью устроены мѣста для сидѣнья, иногда въ формѣ ложъ, а иногда въ видѣ скамеекъ. Прил. пер.

(2) Свѣтскіе помощники пасторовъ берутъ на себя разныя обязанности; одни распространяютъ библію и назидательные трактаты среди бѣднаго и невѣжественнаго класса народа (разношники); другіе читаютъ по домамъ или на улицахъ собраншейся толпѣ библію со своими объясненіями; и пр. Прил. пер.

выставляет въ самомъ благопріятномъ видѣ благородное участіе англичанъ въ нуждахъ своей церкви. (Evangelische Kirchen Zeitung. Mai 1865).

Американское общество для измѣненія конституціи Соединенныхъ Штатовъ и его прокламація. Событія послѣдней американской войны подали поводъ къ основанію въ Америкѣ общества, которое поставило своею задачею содѣйствовать къ измѣненію существующей конституціи Штатовъ въ тѣхъ пунктахъ, которые, по мнѣнію членовъ общества, противны истиннымъ интересамъ націи. Общество состоитъ изъ частныхъ лицъ и официального значенія не имѣетъ. Свой взглядъ на дѣйствующую конституцію и тѣ ея пункты, которые, по мнѣнію общества, нуждаются въ пересмотрѣ и измѣненіи, общество выразило въ прокламаціи, недавно имъ обнародованной. Насколько идеи прокламаціи соответствуютъ политическимъ видамъ и интересамъ Штатовъ, мы не беремъ судить. Для насъ эта прокламація имѣетъ интересъ съ другой стороны — по своему рѣшительному обращенію къ здоровымъ христіанскимъ началамъ. Это обращеніе особенно ясно выражено въ началѣ и концѣ прокламаціи и потому эти части ея мы рѣшаемся передать здѣсь въ возможно точномъ переводѣ.

Народу Соединенныхъ Штатовъ,

Дорогіе сограждане! Одинъ замѣчательный государственный человекъ Америки сказалъ, что только въ библіи можно найти памятники дѣйствительнаго (wahr), сообразнаго съ нравственными требованіями, устройства гражданскаго общества, только ея начала могутъ служить единственно здоровыми основами для всѣхъ гражданскихъ и политическихъ учреждений! Генераль Джексонъ сказалъ на своемъ смертномъ одрѣ, указывая на

библию: „эта книга есть сила, на которой покоится наша республика, несокрушимый оплот наших свободных учреждений.“

Страшное бѣдствіе, разразившееся надъ нами, доказываетъ, что мы, *миліи народа*, не обладаемъ тѣми нравственными качествами, которыя обезпечиваютъ бытъ и благоденствіе общества. Какія бы спасительныя средства мы ни отыскивали въ нашемъ опытѣ и нашихъ страданіяхъ, — всё они будутъ не достаточны, если ихъ спасительность будетъ опираться не на нравственныхъ причинахъ. Мы не можемъ ждать спасенія отсюда, гдѣ не ставится первымъ условіемъ нравственное исправленіе.

Такъ какъ это нравственное исправленіе прежде всего и ближайшимъ образомъ есть дѣло внутренняго челоуѣка, дѣло его сердца, и должно совершаться преимущественно чрезъ Слово Божіе и Церковь, то въ немъ должны подать другъ другу руки и народъ, какъ собирательная единица, и правительство, какъ призванный представитель народныхъ интересовъ. Многие христіане убеждены, что мы сдѣлали жестокую ошибку тамъ, что не придали своимъ гражданскимъ учрежденіямъ определеннаго, фактически-религіознаго характера, который причисляетъ христіанскому народу и необходимъ для его процвѣтанія. Учреждая у себя правительство, мы ни словомъ, ни дѣломъ не признали (до сихъ поръ) Божественнаго происхожденія учрежденія, которое у себя вводили. Съ величайшею обстоятельностью мы раскрывали право народа устанавливать для себя форму правленія, и ревностно отстаивали это право, но не признали, да едва ли и чувствовали, что установленіе правительства есть дѣло послушанія предъ Богомъ, и что всякая законная гражданская власть отъ Него происходитъ.

Далѣе, мы не признали ни нравственной ответственности народа, какъ собирателей единицы; предъ Богомъ, ни обязанности народа повиноваться Его волѣ, открытой въ Его словѣ. Особенно ясно выступаетъ это въ сущейи имени Воля изъ формы присяги, утвержденной конституціей; и въ выраженіи этой присяги простыми словами: „и клянусь и торжественно уверю.“ Мы представляемъ собою печальное зрѣлище христіанскаго народа, который въ своей органической живучести не признаетъ Бога и „не присягаетъ во Имя Его.“

Цѣль общества выражена въ слѣдующихъ словахъ: „Мы, народъ Соединенныхъ Штатовъ, смиренно признавая Бога источникомъ всенной силы и власти въ гражданскомъ управленіи; и Иисуса Христа Владыкою всѣхъ народовъ, а въ Его откровенной волѣ высшую путеводную нить къ учрежденію христіанскаго правительства, чтобы установить возможно-лучшій союзъ для общей защиты, для общаго благоденствія и для того, чтобы обезпечить самимъ себя, своимъ потомкамъ и всѣмъ обитателямъ страны неотъемлемыя права и благи жизни, свободу и стремленіе къ благоденствію, постановляемъ слѣдующее“....

„При этомъ, чтобы дать возможность проявиться истинной христіанской любви къ отечеству, приглашаемъ къ участию всѣхъ христіанъ, какого бы вѣроисповѣданія они ни были, приглашаемъ къ содѣяствію всякаго истиннаго друга родины и каждаго почитателя Иисуса Христа. Мы просимъ всѣхъ проповѣдниковъ Евангелія поддерживать предъ народомъ права Того, Кому они служатъ. Мы просимъ содѣяствія у всѣхъ церковныхъ корпорацій, чтобы всѣ мы могли обратиться къ Богу, нашему Отцу, воздвигать достойную честь наше-

ну общему Спасителю, и заботится о благе нашей страны“ (Evangelische Kirchen Zeitung. Apr. 1866):

Планъ систематическаго изслѣдованія св. земли. Мы недавно извѣстили нашихъ читателей (*) объ открытїи въ Лондонѣ комитета для лучшаго изслѣдованія Палестины. Ближайшимъ поводомъ къ учрежденію такого комитета послужило то обстоятельство, что въ настоящее время англійскій инженеръ-капитанъ Вильсонъ занимается техничeskимъ изслѣдованіемъ Иерусалима, по порученію одной частной компаніи. Комитетъ, о которомъ у насъ рѣчь, тоже частная компанія, хотя между членами его и красуются имена герцоговъ и епископовъ. Теперь комитетъ принимаетъ мѣры къ выполненію своей задачи. Правда, Палестину давно уже посѣщали и благочестивые пилигримы и романтическіе крестоносцы и посѣщаютъ современные ученые и изслѣдователи. И совершенныя доселѣ путешествія во св. землю доставили уже нѣкоторые драгоценныя матеріалы для ближайшаго ознакомленія со страной и людьми, съ ея древностію и памятниками. При всемъ томъ много еще остается сдѣлать.

Безспорно ни одна страна въ мірѣ не можетъ имѣть для насъ столько интереса, сколько имѣетъ Палестина по своему отношенію къ строительству нашего спасенія. Съ другой стороны ни одна страна тамъ не нуждается въ ученой разработкѣ, какъ она. Виды природы, климатъ, произведенія природы, нравы, одежда, образъ жизни ея обитателей такъ рѣзко отличаются отъ европейскихъ, что безъ отчетливаго знанія ихъ должна оставаться темною по крайней мѣрѣ внѣшняя форма событий,

(*) См. Тельскую книжку Христіанскаго чтенія за текущій годъ.

и въ историческихъ случаяхъ самый смыслъ письменныхъ памятникѣвъ. Библия дѣлается во многихъ отношеніяхъ новою книгою даже для того, кто хоть случайно побывалъ въ св. землѣ. Что до сихъ поръ не имѣло никакого значенія, или оставалось незамѣченнымъ, то выступить теперь на первый планъ и пролетѣть свѣтъ на цѣлое мѣсто. Мы думаемъ, что этотъ фактъ повторился бы много разъ, если бы образъ жизни и нравы древнихъ Паравлтанъ были также обстоятельно разъяснены, какъ древнихъ египтянъ и ассирианъ. Но если бы и не удалось объяснить ихъ такъ полно и обстоятельно, все же могло бы быть раскрыто много неизвѣстнаго намъ теперь. Ужъ и то было бы большимъ приобретеніемъ, если бы удалось составить точную карту св. земли, поставить вѣ въ волжкихъ сомнѣній спорные пункты топографіи, доказать тождество древнихъ городовъ съ тѣми деревнями, которыя (по предположенію) стоятъ теперь на ихъ мѣстѣ, вывести на свѣтъ остатки многочисленныхъ племенъ и поколѣній, погребенные въ мусорѣ и развалинахъ, на которыхъ стоятъ эти деревни; если бы удалось указать направленіе древнихъ улицъ, открыть монеты, надписи и другіе остатки древности, — словомъ, если бы удалось, не торопясь, шагъ за шагомъ, по рационально составленному плану, руками знатоковъ сдѣлать то, что до сихъ поръ дѣлалось неопытными путешественниками, которые дѣлали все это мимоходомъ, безъ достаточной подготовки и безъ значительныхъ матеріальныхъ средствъ, — кое-какъ, оцупью, случайно. Если бы на изслѣдованіе Палестины потратить столько же ума, знанія, ревности и денегъ, сколько потрачено до сихъ поръ на изслѣдованіе Галикарнасса, Кареагена, Кирены — городовъ, имѣющихъ очень мало значенія для

Библии, то, нѣтъ сомнѣнiя, налимъ свидѣнiя о постоянно смѣнявшихъ другъ друга обитателяхъ Сирiи (Хананейцахъ, Иудеяхъ, Римлянахъ) и чрезвычайна возрасли бы, и чрезъ это, произошло бы много свѣта на какъ на ветхiй, такъ и на новый Заветъ.

Настоящее время очень благоприятствуетъ подобнымъ изслѣдованiямъ. Посѣщенiе Гебронской мечети принцемъ Валдiйскимъ устранило тѣ преграды, которыя въ теченiи вѣковъ затрудняли христiанамъ доступъ къ досвѣтчимъ святынямъ Палестины. Теперь можно смѣло сказать, что вся Сирiя открыта для христiанской любознательности.

Измѣренiе Иерусалима, которое производится въ настоящее время подъ руководствомъ Вильсона, показываетъ, какъ много можно сдѣлать съ умѣньемъ и тактомъ, не возбуждая ни малѣйшаго сопротивленiя ни въ правительствѣ, ни въ народѣ (Турецкомъ).

Имѣя въ виду таковой поощрительный примѣръ, члены комитета составили планъ для предполагаемыхъ ученыхъ изслѣдованiй св. земли. Онъ обнимаетъ слѣдующiе предметы:

1) *Памятники древности.* Съ этой стороны одинъ Иерусалимъ можетъ представить богатое поле для археологическихъ изслѣдованiй. То, что стоитъ на поверхности, будетъ намъ вполне известно, когда кончатся землемерскiя работы Вильсона; но о томъ, что скрывается въ глубинѣ почвы, мы до сихъ поръ ничего не знаемъ. Между тѣмъ какъ много могутъ открыть намъ земныя нѣдра. Гробницы царей на горѣ Сионъ, линия долины *Тиронейской*, черта ограды Соломонова храма, положенiе башни въ замкѣ Антонiя, дворца Иродова, положенiе *Обела*, источники Вивезды, *башни Итика и Псе-*

Финя, источникъ и водопроводъ *Гиския*,—все это ожидаетъ раскопокъ!

Мѣстность, лежащая за чертою св. града, тоже, по всей вѣроятности, щедро вознаградила бы изслѣдователя за его труды. Стоитъ лишь перечислить важнѣйшіе пункты, чтобы не сомнѣваться въ этомъ; таковы: гора *Гаризинъ*, можетъ быть та самая *Морія*, на которой *Авраамъ* приносилъ жертву и, несомнѣнно, то мѣсто, на которомъ стоялъ священный городъ *Самария*; долина *Сихемская*, гдѣ жилъ *Іаковъ* въ первое время по переселеніи своемъ во св. землю, съ кладземъ и гробомъ *Іосифа*; *Самарія* съ предполагаемыми гробницами *Іоанна Крестителя* и другихъ и съ остатками обширныхъ построекъ *Ирода*; блестящіе Римскіе города вдоль берега Средиземнаго моря—*Кесарія Иродова* и *Антипатрида*; знаменитыя гавани *Ямнія* и *Газа*; холмъ *Ильиля*—вѣроятно—тотъ *Гилгалъ*, на которомъ жила пророческая школа во времена *Иліи* и *Елисея*; крѣпость и дворецъ *Ирода* въ *Ябель-Фуренди*; гробницы (вѣроятно *Исуса Навина*) въ *Тимнѣ*; мавзолей въ *Іерихонѣ*, многочисленные остатки древностей въ *Іорданской долинѣ*; *Геосиманія*, одинъ изъ древнѣйшихъ городовъ Палестины, съ замѣчательными руинами римскаго и—вѣроятно—болѣе древняго происхожденія; *Уезраель* съ дворцомъ *Ахава* и *Іезавели*; *ассирійскій холмъ Тель-Есь-Салгиге* въ окрестностяхъ *Дамаска* и пр.

2) *Права и обычаи*. Въ этомъ отношеніи чувствуется настоящая нужда въ книгѣ, которая, подобно книгѣ *Лане «Современные Египтяне»*, знакомила бы насъ наглядно съ правами, обычаями, обрядами и языкомъ народа, въ которой бы для ясности были приложены къ тексту точныя объяснительныя рисунки. Много уже

самыхъ древнихъ и самыхъ характеристичныхъ обычаевъ востока вытъснено теперь западными обычаями; и если это вытъсненіе пойдетъ прогрессивно, то въ непродолжительномъ времени мы потеряемъ одинъ изъ самыхъ вѣрныхъ ключей къ уразумѣнію нѣкоторыхъ темныхъ мѣстъ Библии. Тѣмъ настоятельнѣе чувствуется нужда въ точномъ и систематическомъ изслѣдованіи и описаніи этой области. А такой трудъ по силамъ только лицамъ спеціально подготовленнымъ, между прочимъ и продолжительнымъ житиемъ на мѣстѣ изслѣдованія.

3) *Топографія*. У насъ есть очень точная карта береговой линіи Палестины; но стоитъ лишь подвинуться на вѣскольکو миль внутрь страны, чтобы очутиться безъ руководства. Особенный недостатокъ чувствуется въ измѣреніи, которое точнымъ образомъ опредѣляло бы положеніе всѣхъ главныхъ пунктовъ въ странѣ. Если бы эти пункты были опредѣлены; то сравнительно было бы легко опредѣлить положеніе промежуточныхъ пунктовъ между ними и незначительныхъ мѣстечекъ. Въ связи съ топографіей находится точное опредѣленіе высоты различныхъ пунктовъ. Измѣреніемъ высоты Іерусалима и котловины Мертваго моря въ настоящее время занято королевское ученое общество и королевское географическое общество (въ Лондонѣ); но высота Гадилейскаго моря (отъ точнаго опредѣленія которой будетъ зависеть наше знаніе склона рѣки Іордан) все еще остается неизвѣстною. Вычисленія разныя ученыхъ относительно ея расходятся на 300 ф. Тоже нужно сказать и о другихъ значительныхъ пунктахъ.

Линіи древнихъ улицъ и отношеніе ихъ къ новѣйшимъ также не изслѣдованы до сихъ поръ съ тою тща-

тельностью, которой заслуживаетъ этотъ предметъ по своему вліянію на историческія изслѣдованія.

Границы новыхъ полевыхъ участковъ, равно какъ гражданскихъ округовъ, обнимающихъ собою тѣ, или другіе города и деревни, по всей вѣроятности, пропали бы свѣтъ на направленіе пограничныхъ линій между колѣнами Израиля и на раздѣлъ деревень, что составляетъ теперь самый темный пунктъ въ описаніи этого предмета у I. Навина, не смотря на обстоятельность и точность этого описанія.

4) *Геомозія*. Въ этой сферѣ до сихъ поръ почти ничего не сдѣлано для ближайшаго ознакомленія со Св. землей. Между тѣмъ долина Иорданская съ бассейномъ Мертваго Моря принадлежитъ къ самымъ замѣчательнымъ пунктамъ на земной поверхности въ геологическомъ отношеніи. По мнѣнію Родерика Мурчисона здѣсь находится „ключъ въ геологіи всей страны.“ Для Библии эти мѣстности имѣютъ также очень большое значеніе. Съ ними связана таинственная исторія Содома и Гоморры.

5) *Описаніе природы*, Ботаника, Зоологія, Метереологія. Въ эти предметы до сихъ поръ очень мало намъ извѣстно, между тѣмъ изслѣдованія Тристрама, не смотря на всю свою неудовлетворительность, доказываютъ, чего можно ожидать для уясненія Библии съ этой стороны. Европейскіе естествоиспытатели одинъ за другимъ проводятъ цѣлые годы въ долинахъ южной Америки и на берегахъ рѣкъ африканскихъ; неужели не найдется ни одного изъ нихъ, кто взялся бы составить точное и обстоятельное описаніе лилій и кедровъ, львовъ, орловъ, лисицъ и воронъ Св. земли?

Намъ скажутъ, можетъ быть, что многіе изъ пере-

численныхъ предметовъ уже изслѣдованы, — Робинсонъ Станлей, Розенъ и другіе очень многое сдѣлали для топографіи; Ротъ и Тристрамъ собрали много раковинъ; птицъ и яицъ; изслѣдованія Лартета о геологій Мертваго моря, Вога (Vogue) и Саульси о памятникахъ древности только что обнаружены. Это правда, отвѣтъ мы; но, нисколько не думая отрицать важнаго значенія трудовъ поименованныхъ ученыхъ, замѣтимъ однакоже, что ихъ изслѣдованія касаются отдѣльныхъ предметовъ, едятъ особникомъ другъ къ другу и во многихъ случаяхъ даютъ разнорѣчивыя показанія. Это и дѣлаетъ необходимою такую ученую экспедицію, которая состояла бы изъ однихъ компетентныхъ специалистовъ по всѣмъ численнымъ предметамъ, которые могли бы свободно располагать и своимъ временемъ и своими средствами, и вообще были бы поставлены въ самыя благопріятныя отношенія къ предметамъ своего изслѣдованія и въ свѣдѣствіе этого сообщали бы о Палестинѣ такія свѣдѣнія, которыя были бы признаны заслуживающими общаго довѣрія. Приснаиеніемъ такихъ людей и озабоченъ теперь комитетъ. На покрытие расходовъ по раскопкамъ, переѣздамъ и пр. и на жалованье назначается ежегодно каждому сотруднику по 800 ф. стер. (до 6,000 р. с.) Основной фондъ будетъ находиться подъ контролемъ комиссіи, которая будетъ выбирать изъ среды себя членовъ; имѣющихъ составить совѣтъ ея. Этотъ совѣтъ будетъ управлять дѣлами ея и периодически дѣлать въ нихъ отчетъ комиссіи. Отъ души желаемъ успѣха этому полезному предпріятію. Известная щедрость англичанъ, которые не жалѣютъ денегъ на подобныя предпріятія, позволяетъ надѣяться, что оно съ успѣхомъ осуществится (Allgemeine Kirchen Zeitung. 1865. № 40).

Статистика православной ново-греческой церкви (1). Недавно греческій министр исповѣданій представилъ царю Георгію официальный отчетъ о состояніи Православной Ново-Греческой церкви. Въ этомъ отчетѣ мы находимъ слѣдующія статистическія свѣдѣнія объ этой церкви. Высшая духовная власть въ королевствѣ принадлежитъ постоянному Синоду, который управляетъ дѣлами церкви сообразно съ закономъ 9 іюля 1852 г. Этотъ Синодъ именуется *Сващданнымъ Синодомъ Греческой церкви* и имѣетъ свое мѣстопребываніе въ Афинахъ. Онъ состоитъ изъ пяти членовъ, имѣющихъ равныя голоса и выбирается изъ епархіальныхъ архіереевъ. Митрополитъ аѳинскій есть постоянный президентъ Синода, а остальные члены переменяются ежегодно правительствомъ, которое держится въ этомъ случаѣ установленнаго іерархическаго порядка. Кромѣ того Синоду приданъ королевскій чиновникъ (оверъ-прокуроръ), назначаемый правительствомъ; не принимая участія въ разсужденіяхъ, онъ обязанъ присутствовать при всѣхъ синодальныхъ засѣданіяхъ и скрѣплять всѣ опредѣленія и акты Синода, будутъ ли эти опредѣленія и акты относиться къ *внѣшнимъ* или *внутреннимъ* дѣламъ синода. *Внутренними* дѣлами называются всѣ чисто духовныя обязанности, которыя синодъ исполняетъ независимо отъ государства; *внѣшними*—тѣ, которыя имѣютъ отношеніе къ государству, къ гражданскимъ правамъ, или интересамъ народа.

(1) Изъ L'Union Chrétienne 1865 г. Revue Chrétienne 1865 г. № 8. Allgemeine Kirchen-Zeitung 1865 г. №№ 32, 46, 47, 48, 51, 52. Neue Evangelische Kirchenseitung 1865 г. №№ 18, 20, 26, 27 и 29. Allgemeine Kirchliche Zeitschrift 1865 г. № 6. Evangelische Kirchen-Zeitung 1865 № 64.

Этихъ послѣднихъ дѣлъ синодъ исполнять не можетъ иначе, какъ съ согласія правительства и при его содѣйствіи. Что же касается дѣлъ чисто церковныхъ, то свящ. синодъ имѣетъ высшую юрисдикцію надъ всѣмъ духовенствомъ: къ нему, какъ въ высшую инстанцію, поступаютъ всѣ апелляціи на рѣшенія епархіальныхъ епископовъ по дѣламъ духовныхъ лицъ и пр.

Священный Синодъ имѣетъ право подвергать виновныхъ за нѣкоторые преступленія церковному запрещенію на время, или заключенію въ тюремный домъ, для этого устроенный. Впрочемъ эту мѣру онъ можетъ привести въ исполненіе своею властію только въ такомъ случаѣ, если заключеніе назначается не больше какъ на пятнадцать дней; но если предполагается продлить заключеніе на два мѣсяца, то онъ долженъ испрашивать разрѣшенія у министра; когда же окажется нужнымъ назначить это наказаніе на болѣе продолжительное время, то оно приводится въ исполненіе не иначе, какъ съ утвержденія короля.

Духовенство подчинено гражданскимъ законамъ страны и судится въ гражданскихъ присутственныхъ мѣстахъ за всѣ преступленія противъ этихъ законовъ.

Во всемъ греческомъ королевствѣ въ настоящее время находится двадцать четыре епископа въ силу закона отъ 9 іюля 1852 г.; каждый изъ нихъ въ исполненіи своихъ пастырскихъ обязанностей не зависимо отъ другаго и всѣ вмѣстѣ признаютъ надъ собою только одну высшую духовную власть, именно власть синода. Изъ нихъ 13 епископовъ, 10 архіепископовъ и 1 митрополитъ. Каѳедра послѣдняго въ Афинахъ.

Всѣ архіепископы должны обращаться къ свящ. синоду, какъ къ своему высшему и непосредственному на-

чальству, съ донесеніемъ о состояніи епарцій и въ недоумѣнныхъ случаяхъ за разрѣшеніемъ недоумѣній, его постановленія и распоряженія обязуются исполнять со всюю точностію.

Каждый епископъ есть верховный пастырь въ своей епарціи и долженъ исполнять обязанности, возлагаемыя на него канонами и церковными уставовленіями. Онъ отвѣчаетъ предъ свящ. синодомъ за всѣ свои дѣйствія, противныя его распоряженіямъ. Онъ наблюдаетъ за подчиненнымъ ему духовенствомъ и при содѣйствіи четырехъ членовъ изъ почетнаго духовенства своей епарціи производитъ судъ надъ духовными лицами, совершившими какое нибудь преступленіе противъ церковныхъ каноновъ, и подвергаетъ виновныхъ въ подобныхъ преступленіяхъ наказаніямъ, определеннымъ этими канонами. Если наказаніе, наложенное на какое нибудь духовное лицо епископомъ, состоитъ въ выговорѣ или запрещеніи не больше какъ на пять дней; то на подобное наказаніе не допускается апелліяція въ Синодъ со стороны наказанныхъ; на всѣ же другія наказанія подвергшіяся имъ имѣютъ право апеллировать въ Синодъ. Одинъ епископъ имѣтъ право подвергать предварительному испытанію и посвящать въ санъ, послѣ разрѣшенія со стороны Синода, священниковъ и монаховъ, къ какому бы мѣсту они ни принадлежали.

Вышшіе члены православнаго духовенства въ Греціи получаютъ определенное содержаніе изъ государственной казны, а именно: митрополиты 6.000 драхмъ, (1) архіепископы по 5.000 др. и епископы по 4.000 въ годъ.

Изъ 24-хъ архіерейскихъ кафедр въ настоящее время остаются вакантными 14.

(1) Дррахма на наши деньги 80 копеекъ.

Все духовенство въ каждой епархіи—бѣлое и черное безъ всякаго различія подчинено епархіальному преосвященному; его одного признаетъ своимъ главою во всемъ, что касается дѣлъ церковныхъ и обязано исполнять всѣ его распоряженія.

Приходское духовенство, общая численность котораго доходить до 3.200 чел., не имѣетъ другихъ средствъ къ своему содержанию, кромѣ добротныхъ подаяній со стороны прихожанъ. Изъ отчета министра видно, что оны внесли въ національное собраніе проектъ закона, имѣющій цѣлю улучшить матеріальный бытъ низшаго духовенства изъ суммъ государственныхъ, на сколько это будетъ возможно при современномъ состояніи этихъ суммъ.

Число всѣхъ церквей въ королевствѣ простирается до 3040.

До королевскаго декрета отъ 25 сентября 1833 г. было въ Греціи 575 монастырей. Но въ слѣдствіе этого декрета:

а) 412 монастырей было закрыто, такъ какъ нѣкоторые изъ нихъ были въ совершенномъ запустѣніи, а въ другихъ находилось меньше шести монаховъ, числа, признаннаго упомянутымъ декретомъ за минимумъ для штатнаго монастыря;

б) 3 монастыря было превращено въ коммуны, такъ какъ было дознано, что они неимѣли характера монастырей.

в) Иные были признаны принадлежащими частнымъ лицамъ, другіе наконецъ приписаны къ заграничнымъ монастырямъ, въ силу закона отъ 7 марта 1847 г. Въ настоящее время во всѣмъ королевствѣ остается только 125 монастырей изъ которыхъ четвертую часть состо-

включитъ женскіе. Число монаховъ во всѣхъ монастыряхъ доходитъ до 3.000, монахинь до 200 чел.

Для проповѣди слова Божія учреждено во всемъ королевствѣ 10 проповѣдническихъ мѣстъ—по одному мѣсту на каждый департаментъ. Проповѣдники получаютъ определенное содержаніе отъ казны. Въ настоящее время два проповѣдническихъ мѣста остаются праздыми.

Поконный Капо-д-Истрія первый основалъ въ 1830 г. духовную семинарію на островѣ Паросѣ; но вскорѣ затѣмъ послѣдовавшее паденіе его правительства не позволило осуществиться его плану.

Двадцать лѣтъ спустя Георгій Ризари устроилъ въ Афинахъ названную по его имени Ризарьевскую семинарію и на содержаніе ея пожертвовалъ до 1.291.830 драхмъ. Въ своемъ завѣщаніи онъ выразилъ желаніе, чтобы въ этой семинаріи воспитывались тѣ только молодые люди, которые готовятся на служеніе церкви. Правительство утвердило это завѣщаніе въ 1843 г. декретомъ, въ силу котораго оно обязывалось содержать въ этой семинаріи на счетъ государственной казны нѣсколько воспитанниковъ, кромѣ тѣхъ десяти, которые должны были содержаться на счетъ покойнаго Ризари. Но такъ какъ въ теченіе 13 лѣтъ, слѣдовавшихъ за открытіемъ этой семинаріи, плоды, принесенные ею, не соответствовали желаніямъ и надеждамъ ея основателя и наци, то правительство открыло въ 1856 г. три малыхъ семинаріи, которыя содержатся на счетъ обязательныхъ сборовъ съ монастырей и добровольныхъ приношеній со стороны духовенства и народа. Обученіе въ этихъ семинаріяхъ очень просто. По своему устройству онѣ похожи на другія коллегіи, съ тѣмъ только различіемъ, что воспитанники живутъ всѣмъ нѣмѣсть, и ихъ

образование приспособляется къ ихъ назначенію и призванію. По окончаніи курса они обязуются принять священныи сабъ.

Первое собраніе перваго нѣмецкаго протестантскаго союза въ Эйсенахъ. Нѣмецкіе Богословскіе журналы и листки заняты были въ послѣднее время толками о бывшемъ въ нынѣшнее лѣто: ($7/_{19}$ и $8/_{20}$ іюни) первомъ собраніи перваго нѣмецкаго протестантскаго союза въ Эйсенахъ. Серьезность задачи, поставленной Союзомъ, важность вопросовъ, имъ затронутыхъ и направленіе, принятое имъ въ рѣшеніи этихъ вопросовъ, — вотъ темы, около которыхъ вращались толки нѣмецкой богословской журналистики. Само собою разумѣется, что въ рондант къ этимъ толкамъ шли также догадки о вѣроятныхъ результатахъ дѣйствій Союза. При этомъ, какъ и естественно ожидать, одни разсыпались въ похвалахъ его принципамъ, его направленію и пророчили ему блестящую будущность, другіе отовъ же щедро осыпали его всевозможными порицаніями и предсказывали ему близкій и печальный конецъ. Не принадлежа ни къ тѣмъ, ни къ другимъ, мы имѣемъ возможность спокойно взглянуть на дѣло и сказать объ немъ безпристрастное слово.

Не сомнѣнно, что нѣмецкій протестантскій Союзъ имѣетъ очень важное значеніе для современнаго нѣмецкаго протестантства, какъ явленіе, вызванное его настоящими потребностями и такъ, или иначе, отвѣчающее на эти потребности. Доказательствомъ служить уже одно присутствіе на немъ такихъ богословскихъ знаменитостей, какъ Роте, Эвальдъ, Гольдманъ, Гибвертсфельдъ, Гитцигъ, Шенкель, Баумгартенъ, Ганне и др. и такихъ юридическихъ знаменитостей, какъ Ваунгли, Вельеръ

и Гольцендорфъ. Дѣйствительно, причина, заставившая всѣ эти почетныя знаменитости принять участіе въ Союзѣ, очень серьезна; это—замѣтно увеличивающееся въ средѣ образованнаго германскаго общества охлажденіе къ интересамъ религіи и церкви, раскрывающаяся все болѣе и болѣе бездна между вѣрой и наукой. Этотъ-то печальный фактъ и вызвалъ къ бытію протестантскій союзъ, состоящій изъ духовныхъ и свѣтскихъ лицъ (всего до 400 чел.), принимающихъ къ сердцу дѣло вѣры и науки. Этотъ же фактъ опредѣлилъ собою и задачу союза, которая состоитъ въ томъ, чтобы поискать средствъ къ возвращенію въ лоно церкви отвергнувшихъ отъ нея членовъ, и путей къ сближенію вѣры съ наукой, — задача достойная Союза. И тѣмъ интереснѣе для насъ вопросъ, какими путемъ думаетъ разрѣшить ее нѣмецкій протестантскій Союзъ.

Изъ проповѣди (1) генераль суперъ-интендента Меейра (изъ Кобурга), произнесенной при Богослуженіи, которыми открылись засѣданія Союза, мы узнаемъ, что „духъ истины“ постоянно велъ церковь чрезъ мракъ и заблужденія людей къ свѣту истины, и что, безъ сомнѣнія, и въ настоящее время поможетъ ей наполнить глубокую пропасть, которая раскрылась между вѣрой и наукой, подняться изъ своего униженія и снова стать на непоколебимомъ основаніи истиннаго христіанства. “Заявивши это *primum desiderium*, проповѣдникъ переходитъ къ предмету своей проповѣди и, опираясь на выбранный имъ текстъ, ставитъ два вопроса: въ чемъ со-

(1) На текстъ: *Еще много имать глаголати, аже, но не можете по-
смити нынѣ. Егда же придетъ Онъ, Духъ истинны, поставитъ вы на
вѣдѣку истину; не отъ Себе бо глаголати имать, но елика аще услы-
шите, глаголати и чѣте и грядущія повѣстаетъ вамъ.* *Иоанн. 16. 12. 13.*

стоитъ сущность и дѣятельность Св. Духа? и — какимъ образомъ протестантскій союзъ можетъ слушать этому духу? Изъ отвѣтовъ на эти вопросы мы, въ величайшему удивленію и прискорбію, узнаемъ, что духъ истины, о которомъ идетъ рѣчь въ проповѣди, не есть Духъ Святой, о которомъ говорится въ текстѣ. Нѣтъ, — „это автономный человѣческій духъ, это — духъ первоначальнаго человѣческаго сознанія (der Geist des ursprünglichen Menschenbewusstseins), это — религиозный факторъ челоѳчества; его лозунгъ — религиозный прогрессъ. Реформація была дѣломъ этого духа. Великая задача протестантскаго союза состоитъ въ томъ, чтобы продолжать дѣло реформаціи. Это тѣмъ необходимѣе, что реформація измѣнила этому дѣлу, не осталась вѣрною ему. Протестантскій союзъ долженъ поправить эту ошибку. Этимъ только онъ можетъ служить тому духу, который такъ энергично проявился въ реформаціи. Но это служеніе онъ долженъ совершать не однимъ отрицаніемъ, а и утвержденіемъ; не однимъ протестомъ противъ существующаго зла, но и закрѣпленіемъ и утвержденіемъ добра. Руководителемъ своимъ въ этомъ дѣлѣ онъ долженъ взять Иисуса Христа.“ Вотъ содержаніе проповѣди г. Мейера. Последняя фраза вѣроятно для красоты рѣчи пошла въ проповѣдь достопочтеннаго генераль-суперъ-интендента; потому что нѣтъ никакой возможности установить логическую связь между нею и предыдущими фразами. Тѣ же эластичныя фразы мы находимъ въ руководящей рѣчи президента союза Блундди. „Время аристократической опеки духовенства надъ мірянами въ церкви прошло. Міряне не хотятъ больше утвердительно кивать головой на все. Евангелическая церковь переживаетъ тяжелое время. Иерархія высоко

поднимаетъ голову. Патшалъ евангелиста объявила войну всему современному образованію. Ей почувствуютъ въ высоко-церковныхъ кружкахъ протестантской Германіи. Мы должны воспользоваться на помощь Евангелической церкви и примирить христіанство съ современнымъ образованіемъ.“

Проектъ рѣшенія этой задачи представилъ собранію Роте въ своемъ длинномъ разсужденіи на тему: „какими средствами можетъ церковь возвратитъ въ свое лоно отчуждившихся отъ нея членовъ?“ Роте выводитъ изъ неоспоримаго факта, что въ настоящее время очень много изъ образованныхъ людей оставили церковь, и находитъ этотъ печальный фактъ очень естественнымъ потому, что свѣтъ измѣнился совершенно, между тѣмъ какъ церковь до сихъ поръ упорно держится своей „старой франкской вѣры.“ А извѣстно, что упорно стоящіе на одномъ мѣстѣ всегда остаются назади тѣхъ, которые идутъ впередъ. Но Роте утѣшаетъ себя и своихъ почтенныхъ товарищей тѣмъ, что отчуждившіеся отъ церкви ея члены еще не потеряны для христіанства; между ними очень много добрыхъ, истинныхъ христіанъ. Кто же виноватъ въ этомъ отчужденіи значительной части образованныхъ людей отъ церкви—церковь, или современное образованіе? Роте отвѣчаетъ: церковь, и именно виновата тѣмъ, что не хочетъ понять духа настоящаго времени и его образованія. Какими же образомъ церковь можетъ возвратитъ въ свои нѣдра покинувшихъ ее членовъ? „Что касается ученія, отвѣчаетъ Роте, то она можетъ это одѣлать, проповѣдуя Христа современному намъ поколѣнію на его собственномъ языкѣ.“ Въ устахъ всякаго другого это было бы не больше, какъ общее мѣсто; но не въ устахъ Роте.

Проповѣдывать Христа современному поколѣнію на его собственномъ языкѣ у Роте значить ни больше ни меньше, какъ представить лицо и дѣло Христова нашимъ современникамъ такъ, чтобы ни то, ни другое не стало новилосъ въ разрѣзъ съ ихъ образомъ представленія, сложившимся на началахъ современнаго образованія. Чтобы не оставить никакого повода къ недоразумѣнію относительно смысла своихъ словъ, Роте продолжаетъ: „нужно облевать то и другое въ чувства и мысли нашихъ современниковъ, употреблять ихъ образъ выраженія, а не *догматическую форму, принадлежащую давно минувшимъ временамъ и одылавшуюся почти историческою*, и вообще не заковывать въ обязательныя положенія.“ Изъ-за этихъ словъ смотритъ если не Ренаанъ, то по крайней мѣрѣ Шеннелъ съ своимъ Chavaesterbild Jesu. Наши современники, продолжаетъ Роте, споряе всего нуждаются въ установленіи правильнаго взгляда на великіе, единственныя въ своемъ родѣ факты, въ силу которыхъ Божественное откровеніе существуетъ въ мірѣ. Обосновать ихъ фактическую достои́рность, научить правильно понимать ихъ и *словамъ* (vollständig) насколько это возможно сообразно съ средствами нашего времени, вотъ что намъ нужно. Этой нуждѣ должна помочь церковь.“ Требованіе совершенно законное, но почему же церковь должна помогать этой нуждѣ *невероятно* тѣмъ способомъ, какой предлагаетъ ей отъ имени нашихъ современниковъ Роте? Не значить ли это заставить ее отказаться отъ всего предшедшаго и вмѣстѣ съ нимъ отъ самой себя. Что отъ нея останется, когда она вѣрными ей истинами (будутъ ли то догматы, нравственныя правила, или факты) передожитъ на языкѣ и образъ представленія нашихъ современниковъ? Какъ

языкъ нашихъ современниковъ, получаетъ свой смыслъ только отъ понятій, которыя имъ выражаются, такъ и историческій языкъ церкви неразрывно связанъ съ исторически данными истинами, выработывался въ теченіи почти 2.000 лѣтъ слово за словомъ, терминъ за терминомъ, среди крови и слезъ. Въ него вложены лучшія умственныя силы всего христіанства, такъ что онъ не отдѣлимъ отъ тѣхъ понятій, которыми хочеть выразить. И бросить этотъ языкъ до всѣми его формулами значить по крайней мѣрѣ начать съизнова исторію христіанства... Протестантскій союзъ отъ этого на прочь, и думаетъ начать съ перестройки исторически и догматически построеннаго здания церкви. Роте продолжаетъ: „церковь въ полной увѣренности въ истинѣ своего святаго дѣла, съ одной стороны безстрашно должна держаться полной свободы изслѣдованія, съ другой—заботиться о томъ, чтобы результаты ея богословскихъ работъ не были тайною для общества. А для этого необходимо учредить собранія, отличныя отъ богослужбныхъ собраний, въ свободной формѣ. Вместе съ тѣмъ значительно возвысятся требованія, которыя являть предлагать обществу слушателямъ церкви. Церковь должна превратится изъ церкви духовенства въ церковь общества.“⁴ Последняя фраза выдвигаетъ впередъ любимую идею Шеннеля о церкви—общинѣ по образу свободныхъ церквей Сѣверной Америки, идею, снятую съ Северо-Американскихъ церковныхъ порядковъ (1).

Заявляя эти требованія къ церкви, Роте заявляетъ нѣкоторыя требованія и къ обществу. Но какъ скромны эти требованія сравнительно съ первыми! Роте же:

(1) Для оцѣнки этой идеи см. нашу статью: американскіе соединенные штаты въ религіозно-церковномъ отношеніи въ Христіанствѣ. Читаніе за июль, июль и сентябрь текущаго года.

хотел бы, чтобы современное—образованные люди научились правильно оценивать значение религии; какъ для нравственныхъ потребностей общества, такъ и для себя лично“.

„Протестантскій союзъ ведетъ довести до признанія необходимости и настоятельности этого требованія.“

Второй вопросъ, поставленный протестантскимъ союзомъ, именно вопросъ о смѣшенныхъ бракахъ, не долго занималъ собою собраніе. Ответъ на этотъ вопросъ можно передать въ слѣдующихъ словахъ: „для огражденія личной свободы и равноправности вѣроисповѣданій нужно ввести обязательный гражданскій бракъ.“ Другими словами, это значить предоставить рѣшеніе этого вопроса самимъ брачующимся, которые должны это рѣшеніе, принятое по взаимному согласенію, включить въ свой брачный контрактъ въ подлежащемъ присутствіемъ мѣстѣ. Въ этомъ пунктѣ протестантскій союзъ оставляетъ уже не только христіанскую, но и протестантскую почву.

На третій (и послѣдній) вопросъ: „о протестантской свободѣ ученія и ея границахъ“ очень много говорилъ докторъ Шварцъ изъ Готы. Сущность его разсужденій на эту тему состоитъ въ слѣдующемъ: „Границы протестантской свободы ученія не опредѣляются символическими книгами, на которыя нужно смотрѣть только, какъ на историческія документы, свидѣтельствующіе о томъ, какъ понимали вѣру во времена реформации. Они могутъ быть обязательными для протестантовъ только съ отрицательной стороны, именно въ томъ только отношеніи, что въ нихъ отвергаются основныя заблужденія римско-католической церкви“.

Далѣе: „границы протестантской свободы ученія не опредѣляются также авторитетомъ *буквы св. Писанія*.“

Свободное наследованіе Писанія есть основное требованіе протестантства. Оно необходимо ведетъ къ свободному изслѣдованію *надъ Писаніемъ* (относительно подлинности, достовѣрности и пр.“

„Протестантская свобода ученія опредѣляется границами христіанства; эти границы въ свою очередь не суть равныя, такъ называемыя *основныя истины и основныя факты*, а единственная основная истина христіанства, истина на догматическую, а религиозно-правственную *свойства*, — именно христіанство Христа, Евангеліе любви и выношенія“.

„Кромѣ того свобода преподавателя богословскихъ наукъ ограничивается серьезностью и достоинствомъ науки“. Ктожь будетъ опредѣлять степень этой серьезности и достоинства для каждой богословской науки?

„Свобода народнаго учителя и пастыря душъ (seelherge) должна находить свое ограниченіе въ педагогическихъ соображеніяхъ, нуждъ общества и въ неизмѣнномъ законѣ: нигдѣ и ничего не разрушать, не гонимая, и употреблять отрицанія только какъ средство къ утвержденію“.

Если намедкій протестантскій союзъ и въ слѣдующія своихъ собраніяхъ будетъ обнаруживать ту же готовность принести христіанство со всѣмъ его содержаніемъ и со всѣмъ его исторією въ жертву современному образованію, тогда же усердно будетъ очичать его отъ Grundwahrheiten и Grundthaten (основныхъ истинъ и основныхъ фактовъ) и разширять in infinitum свободу ученія, то чрезъ два три собранія у него останутся вмѣсто христіанства *tabula rasa*, — плита, которой и разсуждать будетъ не о чемъ“.

ОБЪЯВЛЕНИЯ

СТРАННИКЪ будетъ издаваться въ 1866 году по прежней программѣ въ количествѣ 12 книжекъ въ годъ. Цѣна съ пересылкою *четыре руб. сер.* Адресъ: въ редакцію духовнаго журнала «Странникъ» въ С. Петербургѣ. По той же цѣнѣ и по тому же адресу можно выписывать и газету „Современный Листокъ“, выходящую два раза въ недѣлю. Цѣна за «Странникъ» вмѣстѣ съ «Современнымъ Листкомъ» *семь руб. сер.*

ПРАВОСЛАВНЫЙ СОВЕСѢДНИКЪ, 12 книжекъ въ годъ. Программа изданія въ 1866 году прежняя. Цѣна *семь руб. съ пересылкою.* Адресъ: въ редакцію Православнаго Собесѣдника при духовной Академіи, въ Базани.

ТРУДЫ КИЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ будутъ издаваться и въ 1866 году въ количествѣ 12 книжекъ въ годъ. Цѣна съ пересылкою *шесть руб.* Адресъ: въ редакцію Трудовъ Киевской духовной академіи—въ Киевѣ. Въ той же редакціи можно получить и «Воскресное Чтеніе», которое будетъ издаваться и въ следующемъ (XXX—1866/7) году по прежней программѣ. Цѣна *четыре руб. съ пересылкою.*

ДУХОВНЫЙ ВѢСТНИКЪ будетъ издаваться въ 1866 году по прежней программѣ *ежемесячно.* Цѣна, вмѣсто прежнихъ 7 рублей, *пять руб. съ пересылкою.* Адресъ: въ Харьковѣ, въ контору редакціи Духовнаго Вѣстника.

ДОМАШНЯЯ БЕСѢДА будетъ *еженедѣльно* выходить и въ 1866 году. Цѣна съ пересылкою *пять руб.* Адресоваться въ контору редакціи Домашней Бесѣды въ С. Петербургѣ.

РУКОВОДСТВО ДЛЯ СЕЛЬСКИХ ПАСТЫРЕЙ будетъ издаваться и въ слѣдующемъ 1866 году *ежемесячно* отдѣльными номерами. Цѣна съ пересылкою *пять* руб. Адресъ: въ редакцію «Руководства для сельскихъ пастырей» въ Кіевѣ.

ЧЕРНИГОВСКІЯ ЕПАРХІАЛЬНЫЯ ИЗВѢСТІЯ будутъ по прежнему выходить въ 1866 году отдѣльными номерами, въ 8-ю долю листа, официальная часть черезъ недѣлю, а иногда черезъ двѣ, неофициальная всегда *черезъ двѣ*. Цѣна *пять руб. пятьдесятъ* коп. Адресъ: въ Черниговъ, въ редакцію Епархіальныхъ Извѣстій. Не принадлежащіе вѣдомству черниговскаго епархіальнаго начальства могутъ выписывать неофициальную часть отдѣльно безъ официальной по цѣнѣ 3 руб. сер.

ПОЛТАВСКІЯ ЕПАРХІАЛЬНЫЯ ВѢДОМОСТИ будутъ выходить въ 1866 году по прежнему два раза въ мѣсяцъ. Цѣна *пять* руб. съ пересылкою. Адресъ: въ Полтаву, въ редакцію Епархіальныхъ Вѣдомостей.

ТУЛЬСКІЯ ЕПАРХІАЛЬНЫЯ ВѢДОМОСТИ. Два выпуска въ мѣсяцъ. Программа изданія въ 1866 году прежняя. Цѣна *пять* руб. Адресоваться въ Тулу, въ редакцію Епархіальныхъ Вѣдомостей.

ВЛАДИМИРСКІЯ ЕПАРХІАЛЬНЫЯ ВѢДОМОСТИ и въ 1866 году будутъ выходить два раза въ мѣсяцъ по прежней программѣ. Цѣна съ пересылкою *пять* руб. сер. Адресъ: во Владимиръ, въ редакцію Епархіальныхъ Вѣдомостей.

ВЕЧЕРНЯЯ ГАЗЕТА политическая и литературная будетъ издаваться и въ 1866 году. Выходить *ежедневно*. Цѣна съ пересылкою *семь* руб. Адресъ: въ редакцію «Вечерней Газеты» въ С. Петербургѣ.

Вышла и раздается подписчикамъ 1-я книжка *Вѣстника Западной Россіи* за 18⁶⁵/₆₆ годъ. Цѣна «Вѣстнику» за годъ *восемь* руб. съ пересылкою. Адресъ: въ редакцію журнала «Вѣстникъ Западной Россіи» въ Вильну.

ΘΕΟΔΟΡЪ ТАРСОВІЙ,

АРХІЕПИСКОПЪ КАНТЕРБУРІЙСКІЙ ВЪ АНГЛІИ (VII ВЪКА),

ПИТОМЕЦЪ ГРЕКО-ВОСТОЧНОЙ ЦЕРКВИ.

ПРЕДИСЛОВІЕ ПЕРЕВОДЧИКА.

Въ августъ 1862 года явилось въ Англии сочиненіе д-ра Гука, декана Чичестерскаго, подъ заглавіемъ — „Жизнеописаніе кантербурійскихъ архіепископовъ“ (*Lives of the Archbishops of Canterbury. By Walter Farquhar Hook, D. D. Dean of Chichister*).

Сочиненіе это замѣчательно и потому уже, что доселѣ не имѣлось никакихъ послѣдовательныхъ историческихъ сказаній о введеніи христіанства въ Англию, за исключеніемъ опыта въ этомъ родѣ Іереми Колъера (*Collier*). Съ другой же стороны и не могло быть иначе: доселѣ всѣ историческіе церковные документы, для изыскателей древности, почти совершенно были закрыты; во всякомъ случаѣ доступъ къ нимъ былъ чрезвычайно труденъ. Въ недавнее только время, и то повелѣніемъ королевы, изданы въ свѣтъ „*Monumenta Historica Britannica*“, т. е. сочиненія или записки Гильды, Неннія, Беды, англосаксонская хроника, Алара, Флорентія Ворчестерскаго, Самсона Дургамскаго, Генриха Гунтингдонскаго, Гаймара и *Annalis Cambriae*.

При пособіи этихъ только документовъ сочиненіе д-ра Гукъ могло получить настоящую свою значимость.

Оно заключается въ двухъ томахъ. Первый изъ нихъ посвящается англо-саксонскому періоду, начало котораго открывается миссіей Августина, а конецъ заключается нормандскимъ завоеваніемъ. Второй заключаетъ въ себѣ англо-нормандскій періодъ, начинающійся завоеваніемъ норманновъ, и оканчивающійся первенствомъ Стефана Лангтона, въ царствованіе Генриха III. До-историческаго существованія англійской церкви д-ръ Гукъ почти не касается, и, быть можетъ, дѣлаетъ хорошо: ибо мракъ его едва ли и можно чѣмъ освѣтить. Въ лѣтописяхъ англо-саксонской церкви всѣ главныя событія ея обозначаются, какъ-бы какими-то созвѣздіями, слѣдующими тремя именами: Теодоръ (668), Алфредъ (872) и Дунстахъ (959).

О первомъ изъ нихъ самыя строгіе критики говорятъ такъ: „то было особеннымъ счастіемъ для церкви англійской, что тотчасъ же послѣ того, какъ въ ней явилось нѣкоторое систематическое благоустройство, каведру кантербурійскаго архіепископа занялъ человекъ, столь замѣчательный, каковъ Теодоръ Тарскій, замѣчательный и по своей великой учености, и по своимъ административнымъ способностямъ, и по своему ясному взгляду на потребности своего времени. Онъ былъ воспитанъ (продолжаетъ North English Review, за августъ 1862 г.) въ высшей утонченнѣйшей антиохійской богословской школѣ: и однакожь, среди вѣхъ жаркихъ выходокъ моноелитской ереси, умѣлъ остаться православнымъ. По настоянію римскаго епископа Виталиана, которому поручено было назначеніе, онъ принялъ предложенный ему престолъ кантербурійскій, съ единствен-

нымъ желаніемъ исполнить только свой долгъ; и его-то неослабной ревности, мудрости и благоразумію церковь англійская обязана не только своей парохіальной организаціей, но и началомъ того высшаго воспитанія, которое Алфредъ, а потомъ епископъ Видьямъ Викамскій и король Генрихъ VI утвердили на положенныхъ имъ широкихъ и прочныхъ основаніяхъ“, и которое, мы можемъ теперь присовокупить, доселѣ продолжается въ оксфордскомъ и кембриджскомъ университетахъ.

Вотъ почему полагаемъ, что біографія Θεодора, изложенная на основаніи упомянутыхъ документовъ, какъ человѣка, воспитаннаго въ нѣдрахъ греко-восточной Церкви, подъ вліяніемъ великихъ вселенскихъ ея учителей, и озарившаго въ свое время свѣтомъ востока западную мглу Англій, для православнаго читателя должны имѣть хотя нѣкоторую занимательность. Мы представляемъ ее теперь, безъ всякихъ дальнѣйшихъ объясненій, въ томъ самомъ видѣ, какой она имѣетъ у д-ра Гука.

Прот. Е. Поповъ.

Лондонъ.

Когда намъ говорятъ, что Θεодоръ родомъ изъ Тарса въ Киликіи, то это одно извѣстіе уже пробуждаетъ въ насъ вниманіе къ его біографіи. Въ тѣхъ самыхъ школахъ, гдѣ болѣе шести сотъ лѣтъ назадъ учился греческому языку св. Павелъ, бывший тогда еще юношей, получилъ свое воспитаніе и тотъ, который первый ввелъ въ Англій изученіе греческаго языка, и прославился какъ духовную, такъ и свѣтскую ученостію. Замѣтимъ при семъ, что британцы (Britons) обращены

были греками, хотя, вѣроятно, при посредствѣ переводчиковъ. Тарсъ и во время Θεодора оставался еще греческимъ городомъ, и именно находился въ центрѣ народонаселенія; которое въ глазахъ гражданъ казалось массою варваровъ. Хотя греческій языкъ, какъ языкъ цивилизаціи, и былъ тамъ въ общемъ употребленіи; тѣмъ не менѣе его изучали, какъ языкъ классическій, подобно тому, какъ въ прошедшемъ столѣтіи, шотландскіе ученые, боясь провинциализмовъ, изучали англійскій языкъ въ Единбургѣ, и за то—скажемъ кстати—писали въ свое время самымъ правильнымъ англійскимъ языкомъ. Рѣка Сиднъ имѣла въ то время еще прежнее свое теченіе, и тотъ каналъ, которымъ нѣкогда проходили суда, переносившія св. Павла изъ школъ языческаго Тарса къ берегамъ святой земли, еще не былъ заваленъ. На мѣстѣ тѣхъ древнихъ доковъ, которые, по словамъ Василія Великаго, постоянно наполнены были купеческими кораблями со всѣхъ странъ свѣта, еще не видно было вредоносныхъ лагунъ; Тарсъ продолжалъ быть для восточныхъ предѣловъ моря Средиземнаго тѣмъ же, чѣмъ нынѣ Марсель служитъ для западныхъ его частей. Здѣсь-то Θεодоръ, конечно, ознакомился съ миссіонерскими трудами, потому что граждане-христіане часто занимались обращеніемъ сосѣднихъ, языческихъ селеній, и здѣсь-то, по всей вѣроятности, отъ матросовъ, жившихъ въ докахъ, онъ нерѣдко слыхалъ о тѣхъ саксонскихъ пиратахъ, которые дѣлали столь опасною торговлю, съ незапамятныхъ временъ производившуюся на берегахъ моря Средиземнаго и Касситеридовъ. Думалъ ли юный Θεодоръ, что ему на старости лѣтъ придется жить на отдаленномъ островѣ, главнымъ образомъ извѣстномъ по своимъ сношеніямъ съ островами

Силли (Scilly), которые были покорены этими саксонцами? Думалъ ли онъ и о томъ, что его дѣятельный умъ будетъ находить себѣ отдохновеніе, представляя себѣ и описывая новообращеннымъ къ христіанству тѣ роскошныя равнины, которыя съ одной стороны простираются до моря, а съ другой граничатъ съ Тавромъ, и на которыя онъ любилъ смотрѣть съ высотъ своего роднаго города?

Восточная Церковь, въ средніе годы Θεодора, сильно потрясена была моноелитскимъ препирательствомъ. Препирательство это жестоко волновало страсти и императоровъ и епископовъ, и цѣлые города наполняло ужасами кровопролитія. Оно возникло въ началѣ столѣтія, вслѣдствіе желанія императора Ираклія примирить съ Церковію монофизитовъ, и главнымъ совѣтникомъ государя былъ Сергій, патріархъ константинопольскій. Виновникомъ ереси былъ Θεодоръ Фаранскій, аравійскій епископъ, защитникомъ же ея—Онорій, папа римскій, тотъ самый, который на шестомъ вселенскомъ соборѣ былъ отлученъ отъ Церкви. По внушенію патріарха Сергія, императоръ обнародовалъ, такъ называемое, *ἐκθεσις τῆς πίστεως*, или лучше объяснительный единъ, который при всемъ мнимомъ притязаніи на безпристрастіе, въ самой вещи служить выраженіемъ партіи. Имъ воспрещалось всякое дальнѣйшее разбирательство вопросовъ между Церковію и монофизитами, — одно или два естества въ воплощенномъ Сынѣ Божіемъ, — и положительно объявлялось, что во Единомъ Господѣ одна можетъ быть воля, и слѣдовательно, въ силу *restitutio principii*, предполагалось, что ученіе противоположной партіи по необходимости ведетъ къ мысли о двухъ воляхъ, какъ будто бы непримиримыхъ между собою.

Противъ этой ереси возсталъ Софроній, патріархъ іерусалимскій, и созвалъ соборъ, на которомъ новое ученіе монофелитовъ объявлено еретическимъ, на томъ основаніи, что признаніе одной воли въ двухъ естествахъ заключаетъ уже и въ самыхъ выраженіяхъ противорѣчія. Римская церковь, при Іоаннѣ IV, возвратилась къ православію, и на соборѣ, созванномъ въ этомъ городѣ, императорскій едиктъ былъ отвергнутъ. Но вліяніе римской церкви было незначительно на востокѣ и потому препирательство продолжалось съ прежнимъ ожесточеніемъ, за изданіе императоромъ Констанціемъ II другаго едикта, извѣстнаго подъ именемъ „образъ Вѣры—*τύπος τῆς πίστεως*“. Новый едиктъ, въ видахъ миротворенія, не имѣлъ того догматическаго тона, какой имѣло „Изложеніе вѣры“: имъ просто, подъ тяжкою казнію, налагалось молчаніе на всякаго, кто желалъ бы говорить объ единой волѣ и единомъ дѣйствіи въ естествѣ нашего Господа.

Возможно ли предположить, чтобы Θεодоръ не имѣлъ никакого участія въ этихъ препирательствахъ? Наконецъ мы знаемъ, что Виталій, по случаю предполагаемаго избранія Θεодора на престолъ кантербурійскій, подозрѣвалъ его въ неправославіи;—что Агафонъ, желая защитить его отъ такого нареканія, требовалъ, чтобы ему дано было присутствовать на Константинопольскомъ соборѣ, и что будущій архіепископъ являлся въ Римъ, въ то самое время, когда Констанцій, въ сопровожденіи множества грековъ, посѣщалъ императорскій городъ: и это заставляетъ насъ думать, что Θεодоръ философъ, какъ его тогда называли, въ извѣстный періодъ времени, ради мира, готовъ былъ принять *τύπος τῆς πίστεως*, и что въ первый разъ онъ былъ въ

Римъ, по видимому, какъ одинъ изъ свиты царской. Какъ-бы однакожь ни было, въ то время, когда Адрианъ поручалъ его Виталиану, относительно его православія не было и тѣни сомнѣнія.

И такъ Θεодоръ былъ рукоположенъ, безъ всякаго пререканія. Напротивъ лучшаго выбора и не могло быть. Цѣлю этого новаго назначенія было примирить кельтскихъ епископовъ, и такъ какъ эти епископы начали христіанства въ ихъ областяхъ усвоили проповѣди восточныхъ миссіонеровъ, и ктому еще празднованіе Пасхи совершали одновременно съ восточными церквами: кто-жь лучше посему могъ достигнуть цѣли, какъ не Θεодоръ, какъ не членъ греческой церкви, ознакомившійся съ обрядами латинской церкви? Онъ не особенно желалъ возвратиться въ Грецію, а съ другой стороны ничто особенно не привязывало его и къ Риму. Онъ оставилъ царскій городъ въ мартѣ 668 года, и не только въ сопровожденіи Адріана, но еще Венедикта епископа, который, хотя и былъ родомъ британецъ и воспитанъ въ кельтской церкви, тѣмъ не менѣе привязанъ былъ къ итальянскимъ обычаямъ и ко всему, что имѣло отношеніе къ Риму. Венедиктъ и по ученю едва-ли отставалъ отъ Θεодора и Адріана. Всѣ они трое были очень замѣчательныя, даже знаменитыя личности, и у каждаго изъ нихъ была своя не малочисленная свита. Таковы были однакожь опасности въ путешествіяхъ тѣхъ временъ, что Θεодоръ прибылъ въ Англію только въ маѣ 669 года. Онъ отправился моремъ въ Марсель, а оттуда пріѣхалъ въ Арль (Arles), гдѣ дворцовымъ меромъ Еброинномъ приказано было ему ожидать дальнѣйшихъ распоряженій.

Задержка произошла въ слѣдствіе какихъ-то дѣйствительныхъ или мнимыхъ политическихъ интригъ.

Когда пришло наконецъ позволеніе нашимъ путешественникамъ оставить Арль, они отправились уже разными путями, подѣ тѣмъ предлогахъ, что имъ вмѣстѣ трудно бы было находить въ достаточномъ количествѣ припасы для ихъ сопутниковъ. Тогда какъ Адрианъ сначала поѣхалъ къ епископу Sens'a, а потомъ къ епископу г. Меаух, Θεодоръ отправился въ направленіи къ Парижу; онъ желалъ побывать въ этомъ городѣ особенно для того, чтобы побесѣдовать тамъ съ епископомъ его, Агальбертомъ, который нѣкогда занималъ дорчестерскую кафедру въ Англіи, и отъ котораго, потому, Θεодоръ надѣялся получить разныя свѣдѣнія, полезныя для него на новомъ мѣстѣ служенія. Когда о прибытіи Θεодора въ Парижъ узналъ король Кента, Эгбертъ, то отправилъ посольство подѣ начальствомъ старѣйшины Raedferth'a, для переговоровъ съ Эброинномъ, о томъ, чтобы ускорить отправленіе архіепископа и Адриана. Адрианъ, по неизвѣстной намъ причинѣ, былъ удержанъ во Франціи на два года, а архіепископъ получилъ свой паспортъ, равно какъ, по видимому, и Венедиктъ Biscor. Тѣмъ не менѣе разныя бѣды и напасти продолжали преслѣдовать Θεодора; такъ напр. онъ снова какимъ-то тяжкимъ недугомъ былъ задержанъ въ Estaples, отъ котораго, однакожъ, скоро и совершенно оправился.

27 мая 669 года, среди великой, общей радости, Θεодоръ возсѣлъ на кафедру Августина въ Кантебури; и, со всѣмъ жаромъ юности, этотъ благолѣпный старецъ, имѣвший тогда шестьдесятъ шесть лѣтъ отъ роду, началъ свое историческое поприще и принялъ на себя обязанности своего высокаго служенія. Разсмотримъ же теперь жизнь его, во первыхъ, какъ архіепископа; во вторыхъ, какъ покровителя просвѣщенія, и, наконецъ, какъ писателя.

1) Немедленно по вступленіи на свою кафедру, онъ осмотрѣлъ всю свою епархію, и, какъ уже народъ приготовленъ былъ къ принятію его, вездѣ былъ признанъ митрополитомъ и приматомъ Англіи. Обзоръ-ніе это (*visitatio*) совершилось гораздо легче, чѣмъ онъ могъ бы предполагать. Старыя римскія дороги еще вездѣ сохранялись, и народъ былъ приученъ съ дальнихъ мѣстъ собираться для принятія христіанскихъ миссіонеровъ. Князья, прелаты и поселяне толпами съѣзжались и сходились, чтобы увидать и послушать давно ожидаемаго своего архіепископа. Θεодоръ тщательно развѣдывалъ о поведеніи духовенства, настаивалъ на единообразномъ празднованіи Пасхи, и, увѣщавая народъ уклоняться отъ идолопоклонства, избѣгать суевѣрій и не впадать въ прежніе грѣхи, въ которыхъ они покаялись, онъ проповѣдывалъ имъ простыя истины Евангелія, и дѣлалъ всякаго рода распоряженія, чтобы отцы, такъ или иначе, учили дѣтей своимъ символу вѣры и молитвѣ Господней на природномъ ихъ языкѣ.

По окончаніи визитаціи, Θεодоръ предпринялъ сдѣлать два дѣла: завести парохіальную систему и увеличить число епископовъ.

Доселѣ церкви въ Англіи, не исключая и кельтскихъ церквей и тѣхъ, которыя находились въ связи съ кантербурійской миссіей, были просто большимъ станомъ (*statio*) для миссіонерскихъ предпріятій. Беда дѣлаетъ очень занимательныя описанія подвиговъ кельтскихъ миссіонеровъ. Иногда, по описанію его, верхомъ, а чаще пѣшкомъ, миссіонеры эти отправлялись изъ своего монастыря въ разные города, и народъ, зная о томъ предварительно, стекался туда толпами, — и всѣ слушали тамъ слово спасенія и принимали св. таинствъ.

ва. Въ другія времена миссіонеры отлучались на цѣлыя недѣли, забирались на самыя утесистыя горы, проникали въ сокровенныя логовища разбойниковъ и отверженныхъ воѣми, и тамъ, силою своей проповѣди и своею кротостію и любовію, пытались этихъ дикообразныхъ людей приводить на путь спасенія. И, дѣйствительно, при ихъ безкорыстномъ поведеніи, по которому они не позволяли себѣ принимать ни даровъ, ни даже приношеній въ монастыри, безъ разрѣшенія свѣтскихъ властей, при той христіанской любви, съ которою они обращались съ больными, впечатлѣніе, производимое этими добрыми и ревностными кельтскими миссіонерами, было таково, что они по всюду были принимаемы своими соотечественниками, которые искали и просили ихъ благословенія. Въ мѣстѣ миссіонерской резиденціи епископа Кольмана соблюдалась такая умѣренность, описаніе которой не мало объясняетъ намъ обычаи тогдашняго вѣка. Кромѣ церкви, миссіонеры занимали обыкновенно нѣсколько домовъ, если не домиковъ; и вотъ, когда въ этихъ домахъ становилось тѣсно отъ неожиданно какъ либо возвратившихся миссіонеровъ, что они дѣлали? Они постилали въ церкви солому, и на ней покоились. Не рѣдко ихъ навѣщали и люди богатые; но и для нихъ у нихъ не дѣлалось особенной трапезы, и вообще ничего особеннаго; еслижъ „сильные земли“, на прощанье, дѣлали имъ денежныя приношенія, то онѣ обыкновенно поступали въ пользу бѣдныхъ. Когдажъ приходилъ царь, какъ бывало иногда, то онъ намѣренно приходилъ съ пятью или шестью служителями, — не больше; и, кончивъ свое богомолье въ церкви, обыкновенно возвращался домой; еслижъ и оставался для подкрѣпленія себя пищею, то долженъ былъ довольство-

ваться ежедневною трапезою братій, которыхъ обязанностію было питать душу, а не тѣло. (Bede, III. 26, IV. 27).

Но не все духовенство было занимаемо миссіонерскими трудами. Многіе изъ духовныхъ, для совершенія священнослуженія, должны были находиться при владѣтельныхъ особахъ, тѣмъ болѣе, что мѣстопробываніе ихъ часто въ тѣ времена перемѣнялось; примѣру князей слѣдовали и ихъ бароны, и также выбирали себѣ извѣстныя духовныя лица. На этомъ то основаніи Феодоръ и воздвигъ свою парохіальную систему. Онъ ясно видѣлъ, что для вкорененія и утвержденія христіанства въ той землѣ требовались не одно повременное проповѣданіе слова Божія и не одно повременное совершеніе таинствъ Церкви: онъ ясно созналъ необходимость такого положенія, каково положеніе пастыря, который собиралъ бы овецъ своихъ въ одно стадо. Въ греко-восточной церкви онъ знакомъ былъ съ парохіальной системой; и онъ рѣшился образовать приходы, и воздвигнуть приходскія церкви, на тѣхъ же началахъ, которыя положены были императоромъ Іустиніаномъ въ 541 и 543 годахъ, и согласно съ которыми право патронатства усвоилось основателямъ церквей и ихъ наслѣдникамъ, съ тѣмъ условіемъ, чтобы церковь имѣла особенные доходы или средства для содержанія служителей церкви. Феодоръ убѣдилъ бароновъ и землевладѣльцевъ дать ихъ прежнимъ капелланамъ независимое положеніе, и, устроивъ церковь въ центрѣ своихъ владѣній, открыть постоянныя и правильныя сношенія между служителемъ ея, жителями зѣмка и рабами. Обезпеченіе вѣроятно заключалось въ извѣстномъ надѣлѣ землею или положенными поборами съ лицъ и собствен-

ности; о десятинахъ же вовсе не упоминается у Беды, хотя люди богатые издавна имѣли обычай посвящать десятины своихъ доходовъ для благотворительныхъ и богоугодныхъ цѣлей (1).

При посѣщеніи Нортумбріи, архіепископъ нашелъ нужнымъ показать опытъ своей архіепископской власти, низложеніемъ Сеадда или Чада (Chad), и возведеніемъ на мѣсто его Вилфрида. То далеко было не дѣло милосердія, но оно объясняется тѣмъ правиломъ, которое несправедливо поставилъ себѣ Θεодоръ, а именно—снова рукополагать всѣхъ, принявшихъ рукоположеніе отъ шотландскихъ или британскихъ епископовъ, не сообразовавшихся съ кантербурійскою церковію въ дѣлѣ празднованія Пасхи и стриженія волосъ—*tousura* (2). Чадъ былъ добрый человекъ, хотя фанатикъ; и, вмѣсто того, чтобы воспротивиться незаконному съ нимъ обращенію, съ совершенною покорностію отрекся отъ званія, для котораго онъ чувствовалъ себя неспособнымъ, и такимъ образомъ уступилъ мѣсто Вилфриду. Θεодоръ, при всей строгости и упругости характера, показалъ тутъ однакоже, что у него сердце было нѣжное; онъ до того тронуть былъ кротостію Чада, что вскорѣ послѣ того отъ короля Мерси, (Wulfhere), исходатайствовалъ ему назначеніе на каеэдру личфильдскую.

Въ планъ Θεодора входило — ввести въ церковь соборный образъ управленія. Онъ желалъ и предполагалъ каждый годъ открывать по два собора. Въ этомъ предпріятіи, однакожь, онъ, повидимому, не успѣлъ. Но во время его архіепископства дѣйствительно были два собора. Первый, на который мы имѣемъ обратитъ

(1) Elmham, 285, 286.

(2) См. Capitula et Fragmenta Theodori, Thorpe, 307.

теперь вниманіе, состоялся въ 673 году. 24-го сентября, въ Гертфордѣ. На немъ присутствовали всѣ главные епископы; за епископа же нортумбрійцевъ, Вилфрида, застѣдали здѣсь его легаты. Къ счастью, до насъ сохранились записки самаго архіепископа объ этомъ собраніи. „Когда мы собрались, пишетъ онъ, и каждый занялъ свое мѣсто. я сказалъ тогда: „возлюбленные братія! Ради страха и любви къ Искупителю нашему, я предлагаю вамъ разсудить теперь вмѣстѣ о томъ, что нужно для успѣшенія нашей общей вѣрѣ, такъ, чтобы намъ можно было ненарушимо соблюдать то, что положено и опредѣлено было святыми и досточтимыми *отцами Церкви*“. Еще больше я сказалъ относительно христіанской любви и единенія; и за тѣмъ каждыя изъ нихъ порознь спросилъ, готовы ли они держаться того, что *канонически и издревле было опредѣлено отцами*. Мои братія-епископы отвѣчали мнѣ утвердительно; и тогда я взялъ *книгу каноновъ* (1), и показалъ имъ тѣ десять главъ, которыя я отмѣтилъ въ разныхъ мѣстахъ какъ наиболѣе важныя для насъ, именно:

„1) Что мы всѣ должны праздновать Пасху въ воскресенье, слѣдующее за четырнадцатымъ днемъ перваго мѣсяца; 2) ни одинъ епископъ не долженъ вторгаться въ епархію другаго; 3) ни одинъ епископъ не долженъ возмущать монастыри, или овладѣвать ихъ собственностію; 4) монахи не должны переходить изъ одного монастыря въ другой, безъ благословенія (*bene discessit*) отъ своихъ настоятелей; 5) ни одинъ служитель Церкви не долженъ оставлять своего епископа, или

(1) „Eundem librum canonum“, ту самую книгу, о которой онъ напоминаетъ своему корреспонденту въ началѣ своего письма.

быть принимаемъ въ епархію другаго безъ особенной на то грамоты, подъ опасеніемъ отлученія, которому будетъ подлежать равно и епископъ, если, по востребованіи отъ него, онъ не выдастъ принятаго имъ клирика; 6) епископы и прочіе духовные, во время своихъ путешествій, должны довольствоваться тѣмъ только гостепріимствомъ, которое имъ предлагаютъ, и—къ тому еще—никакъ не должны служить безъ позволенія того епископа, въ епархіи котораго случится имъ быть; 7) предложеніе сдѣлано было, чтобъ имѣть по два собора каждый годъ; но столько открылось разныхъ трудностей, что это предложеніе наконецъ было устранено; все же единогласно согласились собираться разъ въ годъ, 1-го августа, въ Clofeshoch; 8) никакой епископъ не долженъ, изъ видовъ честолюбія, домогаться первенства передъ своимъ собратомъ; но каждый изъ нихъ долженъ соблюдать время и порядокъ посвященія; 9) о девятомъ канонѣ было состязаніе, а въ заключеніе было постановлено, что, такъ какъ число вѣрныхъ увеличивается, то и число епископовъ должно быть увеличено; 10) десятая глава касалась браковъ, именно, что тѣ только браки должны считаться законными, которые совершены законно; что не должно разрѣшать кровосмѣсительныхъ браковъ, ни допускать разводовъ, за исключеніемъ, какъ учить Евангеліе, любодѣянія; что если кто отпуститъ свою жену, съ которой былъ законно повѣнчанъ, тому не должно позволять вступать въ бракъ съ другою; въ этомъ случаѣ онъ долженъ или остаться безъ супружества или примириться съ своею женою.

„Къ этимъ главамъ, и вообще и въ частности разсмотрѣннымъ, положено было каждому изъ насъ под-

писаться собственною рукою, для того, чтобы не вышло какого либо соблазна отъ новыхъ споровъ и препирательствъ, и чтобы не родилось какое либо недоразумѣніе при ихъ обнародованіи. Такое окончательное опредѣленіе я повелѣлъ, какъ слѣдуетъ, записать Титиллу, нашему нотаріусу. Посему, кто сталъ бы противорѣчить этому каноническому рѣшенію, скрѣпленному общимъ собраніемъ, и общею подписью, то долженъ гаранте знать, что его ожидаетъ низложеніе и отлученіе. Да сохранить насъ Господь Своею благодатию въ союзѣ мира и въ единеніи Церкви“! (1)

Приводя этотъ документъ, мы не можемъ не замѣтить контраста въ поведеніи Θεодора и Августина. И тотъ и другой имѣли одинаковую цѣль—содѣйствовать умиротворенію англійской церкви, въ духѣ ея единенія; и тотъ и другой имѣли дѣло съ епископами, ревновавшими о сохраненіи своихъ правъ; но, тогда какъ Августинъ думалъ о себѣ, Θεодоръ думалъ только объ общемъ дѣлѣ; и хотя, послѣ разсужденій о седьмой главѣ, и, вѣроятно, о девятой, на сторонѣ его было меньшинство, онъ не вышелъ изъ себя, не взволновался, но, вслушавшись въ голосъ общей мысли и потребности, благодушно уступилъ мнѣнію другихъ.

Θеодоръ не позволилъ девятой главѣ остаться мертвою буквой; но тотчасъ же занялся раздѣленіемъ увеличившихся епархій Мерси и Нортумбріи. Еще прежде имъ посвященъ Елевѣерій въ епископа вест-саксовъ, а въ 167 г., оказывается, онъ посвятилъ Бадвина въ Elmham, и *Essi* въ Dunwich; за тѣмъ вскорѣ открылъ кафедры въ Герсфордъ и Ворчестеръ; на первую пере-

(1) Bede, IV, 5.

вель *Putta*, а на вторую посвятилъ Возеля; около 686 г. *Cuthwin'a* назначилъ на епархію лейчестерскую, а въ *Lindsey*, въ 678 г., *Eadhed'a*. Въ Нортумбри, (въ 681 г.) въ *Whitheru* онъ посвятилъ Трумвина, въ *Hexham—Eata* (678), а въ *Lindisfarne* (въ 685 г.)—Кудберта.

Всѣ эти распоряженія приведены въ исполненіе не безъ сопротивленія и не безъ затрудненій. Вилфридъ, котораго Теодоръ посвятилъ на личфильдскую кафедру, въ 672 г., былъ низложенъ въ 675 г., вслѣдствіе, какъ предполагаютъ, того, что онъ воспротивился перемѣнамъ, сдѣланнымъ въ его епархіи; объ немъ мы больше и не слышимъ. Но въ Нортумбри сопротивленіе Вилфрида имѣло другой характеръ, и Теодоръ не остался бы побѣдителемъ, еслибъ не нашелъ себѣ опоры въ гражданской власти, противъ которой Вилфридъ возсталъ съ обычною ему нераасудливостію. Уже было замѣчено, что однимъ изъ первыхъ дѣлъ Теодора, по прибытіи его въ Англію, было возстановить Вилфрида на кафедру іоркскую. Вилфридъ тотчасъ же началъ дѣйствовать съ свойственною ему небережливостію, чтобъ не сказать — расточительностію, съ увлеченіемъ предаваясь движеніямъ своего тщеславія и тѣмъ не выгоднымъ привычкамъ, которыя у него образовались въ Италіи и Франціи и которыя онъ желалъ теперь привить къ своей родной землѣ. Онъ нашелъ свою кафедральную церковь въ состояніи распаденія, и возстановилъ ее. Соломенную крышу ея онъ замѣнилъ свинцовой, а въ окна, доселѣ открытыя для вѣтра, вставилъ стекла, и такія еще стекла, говоритъ Еддіи (*Ed-dius*, 16), сквозь которыя ясно свѣтило солнце. Тригоріанское пѣніе, введенное Іаковомъ діакономъ, хормъ Вилфрида было доведено до совершенства. Равно

и другія церковныя зданія онъ или воздвигнулъ, или возстановилъ, или украсилъ. Все это онъ могъ сдѣлать, при помощи усердія нортумбрійскихъ аббатовъ, аббатиссъ и бароновъ; сундуки его были переполнены. Въ пользу его открылся какой-то общій энтузіазмъ; старики дѣлали его своимъ наслѣдникомъ, а родители ввѣряли ему своихъ дѣтей для воспитанія. Вслѣдствіе его расточительности и популярности вліяніе его постоянно возрастало. Свита его была не хуже княжеской и по числу и по убранству; онъ поставилъ себя наконецъ въ какое-то царское положеніе. За тѣмъ началась реакція; стали думать, что разныя богатыя приношенія для равныхъ богоугодныхъ цѣлей могли бы быть лучше употреблены, безъ этой расточительности. Король жаловался, что вслѣдствіе завѣщаній, которыми обогащался Вилфридъ, бѣднѣла корона; ибо собственность, оставляемая Церкви, поступала въ нее, безъ обычныхъ королевскихъ пошлннъ; извѣстныя суммы денегъ, при обыкновенныхъ обстоятельствахъ, слѣдовавшія королю по смерти его старшинъ или бароновъ, не вычитались болѣе, когда онъ поступали въ вѣдѣніе Вилфрида. Пышность Вилфрида, его большое и широкое хозяйство, его монастыри, подобно дворцамъ, возвышавшіяся, его огромная свита, — все это не осталось незамѣченнымъ королевою Ирминбургою, которая только того и желала, чтобы раздуть пламень гнѣва на Вилфрида, и безъ того уже возгаравшійся въ сердцѣ ея мужа.

Esgrifrid, король Нортумбріи, первую женою своею имѣлъ Етельдреду, фанатизмъ которой походилъ иногда на безуміе. Вопреки св. Писанію, вопреки приличію и здравому смыслу, она отреклась отъ обѣтовъ брака и, подстрекаемая къ тому неразуміемъ Вилфрида, рѣ-

шила оставитъ своего супруга и сдѣлаться инокиней. Esgfrid, мнѣніе котораго раздѣлялъ и архіепископъ Кантербурійскій, смотрѣлъ на дѣло, какъ на разводъ, и снова женился. По той или по другой причинѣ, Вилфридъ воспротивился этому второму браку, и тѣмъ усилилъ нерасположеніе къ себѣ и королевы и двора.

При такомъ-то положеніи дѣлъ, архіепископъ предложилъ раздѣлить епархію нортумбрійскую на церковныхъ каноническихъ основаніяхъ. Вилфридъ ничего не могъ сказать вопреки этого предложенія; напротивъ, долженъ былъ допустить, что съ духовной точки зрѣнія подобное раздѣленіе было очень благопотребно. Но епископъ іоркскій не могъ найти въ себѣ довольно рѣшимости, такъ или иначе, уменьшить свою пышность, и, подобно большей части людей въ подобныхъ обстоятельствахъ, не могъ отказаться отъ привычнаго ему вліянія и власти, такъ какъ суровому и непреклонному архіепископу и въ голову не приходило подумать о внѣшнихъ выгодахъ. Вилфридъ воспротивился архіепископу, — и Феодоръ, поддерживаемый Дворомъ, произвелъ надъ нимъ приговоръ низложенія, и въ 678 г. посвятилъ епископомъ Іоркскимъ Боу. (Eddius 24).

Вилфридъ въ негодованіи отправился на материкъ Европы, и явился въ Римъ съ апелляціей. Этотъ поступокъ былъ открытымъ, прямымъ нарушеніемъ началъ церковныхъ того времени; ибо римскій патріархъ имѣлъ власть свою только тамъ, гдѣ та и другая партія, съ взаимнаго согласія, обращалась къ нему по тому или другому дѣлу. Апелляціи на англійскій народный соборъ, — на англійскаго короля и англійскаго митрополита — не могъ вынести духъ свободы и независимости, проиніявшій тогда во всю Англію, и вслѣдствіе того, когда Вилфридъ возвратился съ папскимъ рѣшеніемъ, даннымъ

въ его пользу, и, въ силу его, потребоваль възстановленія своихъ правъ на епархію, король собралъ соборъ изъ бояръ и духовенства; и на семь-то соборъ, съ общаго согласія, положено эту аппелляцію считать всенароднымъ оскорбленіемъ, а папскія грамоты оскорбленіемъ короля и народа. Вилфридъ кромъ того осужденъ былъ на девятимѣсячное заключеніе, по окончаніи котораго онъ, въ продолженіи многихъ лѣтъ, былъ бездомнымъ и безкровнымъ скитальцемъ.

Папское *mandatum* равно было оставлено безъ вниманія и архіепискомъ кантербурійскимъ, хотя въ опредѣленіи относительно възстановленія Вилфрида прямо объявлялось, что „всякой, кто бы то ни былъ, за покушеніе нарушить это опредѣленіе, будетъ пораженъ вѣчною анафемою“ (Eddius, 31). Грозная эта анафема, однакожь, не послѣдовала; явное дѣло, что римскій епископъ не могъ отважиться испытать свои силы въ отдаленной провинціи,—тѣмъ болѣе, что покушенія римскаго Двора—утвердить духовное главенство папы на западѣ—далеко не были одобряемы въ это время византійскимъ правительствомъ. Противъ подобнаго покушенія римскаго епископа оказывать свою власть въ незаконныхъ предѣлахъ, возставалъ нѣкто Лавръ, епископъ Равенны, еще въ то время, когда Θεодоръ былъ въ Римѣ и когда Виталианъ поразилъ его своимъ отлученіемъ. Мавръ отвѣтилъ ему самъ такимъ же отлученіемъ (Milman, Latin Christianity, liv. IV. c. VI).

Посему-то Θεодоръ съ совершеннымъ равнодушіемъ принялъ эту угрозу, и въ томъ же духѣ выслушалъ желаніе папы, чтобы онъ присутствовалъ, какъ одинъ изъ его представителей, на соборѣ константинопольскомъ (Mansi, XI. 286). Можно указать на разныя при-

чины, почему архіепископъ не могъ или не долженъ былъ оставить свою епархію и провинцію, и на старости лѣтъ предпринять такое путешествіе, которое могло быть послѣднимъ въ его жизни. Но на сей разъ довольно привести и то одно обстоятельство, что на соборѣ имѣла быть осуждена моноелитская ересь, и слѣд., *impliciter* *ἐξθεσις* и *τύπος τῆς πίστewς*; очевидно, что въ такомъ случаѣ и одно отсутствіе его на соборѣ могло служить ему огражденіемъ отъ всякихъ сомнѣній въ его православіи.

Здѣсь-то и открывается объясненіе того, что съ перваго взгляда кажется необъяснимымъ, а именно, почему архіепископъ кантербурійскій нашелъ нужнымъ созвать соборъ въ Англїи, и открыто показать православіе англійской церкви по дѣлу, которое такъ мало, въ собственномъ смыслѣ, имѣло отношенія къ ея потребностямъ и вопросамъ. Θεодоръ съ особенною тщательностію предалъ письменно все то, что было опредѣлено на этомъ соборѣ, зная напередъ, что въ вслѣдствіе его обращенія съ Вилфридомъ и отказа его присутствовать на константинопольскомъ соборѣ, все будетъ донесено къ-мъ-либо въ Римъ. Дѣйствительно, такъ и было: въ Англїю прїѣхалъ нѣкто Іоаннъ, пѣвецъ и учитель пѣнія въ церкви св. Петра, по приглашенію Венедикта, который ввелъ въ своемъ монастырѣ римскую литургію, вмѣсто галликанской, доселѣ еще преобладавшей на сѣверѣ Англїи, и нуждался слѣд. въ человѣкѣ, знакомомъ съ образомъ совершенія ея въ самомъ Римѣ. Такъ или иначе, только подъ этимъ предлогомъ, Іоаннъ пѣвецъ и учитель пѣнія долженъ былъ слѣдить не столько за пѣніемъ, сколько за духовнымъ настроеніемъ англійской церкви.

Такъ какъ дѣянія этого собора преданы письмени по повелѣнію самаго архіепископа, именно въ 680 г., то документъ, въ которомъ онѣ записаны, и который переписанъ Бедой, для насъ имѣетъ теперь особенную важность. Онѣ показываютъ, что въ то время считали существеннымъ въ дѣлѣ христіанской вѣры, и потому-то мы передаемъ его читателю.

«Во имя Господа и Спаса нашего Іисуса Христа, въ десятое лѣто царствованія нашего благочестившаго государя, Esgfrid'a, короля нортумбрійцевъ, въ пятнадцатый день октябрьскихъ календъ (17 сентября), въ осьмый нидиктъ; и въ шестое лѣто царствованія Aedilred'a, короля Мерсіевъ; въ семнадцатое лѣто царствованія Alfnulf'a, короля восточныхъ Англовъ; — Θεодоръ, милостію Божіею, архіепископъ острова Британніи и города Кантербури, и другіе достопочтенные епископы острова Британніи, засѣдавшіе со мною вмѣстѣ, называемомъ по саксонски *Haethfelth*, предъ лицомъ святаго евангелія, предлежавшаго намъ, мы совѣщались между собою, и истолковывали истинную и православную вѣру, какъ Господь нашъ Іисусъ во плоти предалъ ее своимъ ученикамъ, которые видѣли Его тѣлесно и слышали Его слова, и какъ она предана въ символъ вѣры святыхъ отцевъ, всѣми святыми и вселенскими соборами, и согласіемъ всѣхъ доброхвальныхъ учителей вселенской Церкви; и, благоговѣнно и православно сѣдудя имъ, и, согласно съ ними, принимая ихъ богодухновенное ученіе, вѣруемъ и, вмѣстѣ съ святыми отцами, твердо исповѣдуемъ, въ собственномъ и истинномъ смыслѣ, Отца, и Сына, и Святаго Духа, Троицу Единую и Единую, и Единую въ Троицѣ, то есть, единого Бога въ трехъ единосущныхъ Лицахъ, равной славы и почести“.

„И еще, послѣ многихъ другихъ выраженій, относящихся къ исповѣданію истинной Вѣры, нацѣ соборъ прибавилъ слѣдующее: — Мы приняли пять святыхъ и вселенскихъ соборовъ богоугодныхъ нашихъ отцевъ, то есть, соборъ 318 епископовъ, которые собирались въ Никеѣ, противъ нечестивѣйшаго Арія и его ученія; соборъ въ Константинополѣ 150 епископовъ, которые собирались противъ безумныхъ Македонія и Евдоксія и ихъ ученія; соборъ 200 епископовъ въ Ефесѣ, которые собирались противъ злочестивѣйшаго Несторія и его ученія; соборъ 630 епископовъ въ Халкидонѣ, которые собирались противъ Евтихіа и Несторія и ихъ ученія, и пятый соборъ опять въ Константинополѣ, въ царствованіе Юстиніана Младшаго, противу Θεодора и сочиненій Θεодорита и Ивы на Кирилла.“ (Bede, IV. 17).

II. Теперь мы можемъ перейти къ разсмотрѣнію другаго великаго дѣла, совершеннаго Θεодоромъ, каково—основаніе имъ въ Англіи разныхъ училищъ. На этотъ пунктъ онъ обратилъ свое вниманіе тотчасъ же по прибытіи своемъ въ Англію. Взявши во владѣніе монастырь Августина, онъ обратилъ его въ тоже время въ извѣстнаго рода училище. Адрианъ цѣлые два года задержанъ былъ во Франціи; и такъ, чтобы не произошло замедленія въ распространеніи ученія, архіепископъ убѣдилъ Бенедикта Бископа отложить его путешествіе на сѣверъ, и взять *ad interim* начальство надъ этимъ новымъ университетомъ.

Въ Адрианѣ Θεодоръ нацѣлъ себѣ умнаго и дѣятельнаго помощника. У Вильяма Малмесбурійскаго онъ называется „источникомъ *litterarum* и рѣкою *artium*“ (Biedt. *Brit. Lit.* i. 31). Оба эти великіе человѣка поняли хорошо, какъ важно образовать ученое духо-

венство; они смотрѣли на цивилизацію, какъ на рабство христіанства, и ученіе считали сѣменемъ цивилизаціи. Въ англійскомъ народѣ они нашли полную готовность учиться и приобрѣтать разныя свѣдѣнія. И такъ они собрали вокругъ себя толпу учениковъ, и, какъ говоритъ Бѣда, каждый день проливались отъ нихъ потоки свѣдѣній въ сердца ихъ слушателей. При ихъ вліяніи, всѣ наиболѣе пространныя и наиболѣе замѣчательныя монастыри были обращаемы въ школы для ученья, въ которыхъ и свѣтскіе и духовные впитывали въ себя уваженіе къ литературѣ, а во многихъ случаяхъ и любовь къ ней. Даже женскіе монастыри были обращаемы въ разсадники ученья, такъ что, въ слѣдующемъ за тѣмъ поколѣніи, аббатисса Гильделида и ея инокини въ состояніи были отличать гречизмы Алдгельма въ его латинскомъ трактатѣ, „De Laudibus Virginitatis“, написанномъ нарочито для нихъ, и въ ихъ назиданіе. Во время Бѣды, какъ самъ историкъ говоритъ о томъ, были такіе ученики у Θεодора и Адриана, которые знали также хорошо греческій и латинскій языки, какъ свой собственный (Bede, IV. 2). Тогда какъ литература почти угасла, или угасала во Франціи, Алкуинъ могъ хвалиться и учеными и библіотеками Англій. Переписчики въ этихъ англійскихъ школахъ такъ были неутомимы, что самъ Карлъ просилъ себя ихъ содѣйствія, когда рѣшился возстановить литературу въ Галліи. (Alc. op. i. 52, 53).

О библіотекѣ кантербурійской, принадлежащей монастырю Августина, мы имѣемъ слѣдующія свѣдѣнія (см. History of S. Augustine's monastery, by Thomas of Elmham).

„Одна изъ наиболѣе важныхъ книгъ въ библіотекѣ—

Григоріева біблія въ двухъ томахъ, на первомъ изъ которыхъ, на заглавномъ листѣ, значится слѣдующая рубрика: „De Capitulis Libri Geneseos“; второй томъ начинается прологомъ, или, какъ тамъ сказано, „Prologus beati Ieronimi super Esaiam prophetam“. Въ началѣ этихъ томовъ вставлены разные листы,—иные пурпуроваго цвѣта, другіе розоваго; а нѣкоторые изъ нихъ, при свѣтѣ, дѣлають дивное отраженіе.

Въ той же бібліотекѣ есть „Псалтырь Августина“, присланная ему Григоріемъ, въ началѣ которой помѣщены благоговѣйныя „meditationes“, съ примѣчаніями на четырехъ листахъ; слѣдующій же пятый начинается такъ: „Omnis Scriptura divinitus inspirata“; на другой сторонѣ его помѣщены—Апостольскій символъ вѣры, молитва Господня, Слава въ вышнихъ Богу, и Святъ, святъ, святъ, и пр. Шестымъ листомъ начинается Псалтырь и оканчивается Гимнами на день и ночь. За симъ гимнами слѣдуютъ еще и другіе, а именно—на дни Св. Четырдесятницы, на Воскресные дни, на день Рождества Христова, на день св. Пасхи, на день, св. Апостола Петра и Павла, и на день Св. Евангелиста Іоанна.

„Въ ризницѣ есть еще текстъ евангельскій, въ началѣ котораго помѣщены десять каноновъ. Онъ также называется текстомъ св. Милдредъ, потому что кто-то изъ жившихъ на островѣ *Thanet* (1) дожда появленія предъ симъ Евангелиемъ и, говорить, потерялъ вскоре послѣ того зрѣніе.

— „Есть еще другая псалтырь, лежащая на престолѣ, на внѣшней сторонѣ которой находится изображеніе Спасителя, съ четырьмя Евангелистами. Первый листъ

(1) Такъ называется приморская часть графства Кентскаго.

этой псалтыри начинается словами— „всякое Писаніе Богодухновенно“; третій начинается „Посланиемъ Папы Дамаза къ Иерониму,“ оканчивающимся стихами Дамаза, — и посланиемъ Иеронима къ Дамазу; на четвертомъ листѣ говорится о происхожденіи псалмовъ; за тѣмъ слѣдуетъ самая псалтырь, раздѣленная на пять книгъ. На пятомъ листѣ псалтыри помѣщены объясненія слова Аллилуіа, согласно съ толкованіемъ евреевъ, халдеевъ, сиріанъ и латинянъ; и слова „Слава“, и толкованіе 119-го псалма. На шестомъ листѣ обозначенъ „порядокъ псалмовъ“, по Иерониму, по латинскому алфавиту, а на 7-мъ по алфавиту еврейскому. 8-й, 9-й и 10-й листы заняты „толкованіемъ псалмовъ“; на 11-мъ начинается „текстъ псалмовъ“, съ изображеніемъ Самуила, а въ концѣ псалтыри помѣщены гимны вечерніе и утренніе, совершенно въ томъ же видѣ, какъ и въ другой вышеприведенной псалтыри.

„Въ библіотекѣ есть еще другой текстъ евангелій, въ которомъ въ началѣ приложены десять каноновъ, съ прологомъ, начинающимся такъ: „Прологъ каноновъ.“ На престолѣ же хранится книга съ серебрянымъ изображеніемъ Христа, благословляющаго правою рукою; кроме того въ ней имѣются изображенія апостоловъ Петра и Павла въ торжествѣ ихъ надъ Симономъ волхвомъ и ихъ страданій; изображеніе страданій Св. Андрея Апостола; Св. Іоанна, Св. Фомы Апостола, Св. Варфоломея Апостола, св. Матвея Апостола и Евангелиста, Апостоловъ св. Симона и св. Іуды, и жизнь Св. Іоанна, Апостола и Евангелиста.

„Такъ же, томъ же алтарь есть другая книга, съ изображеніемъ лучей Божіа величія, въ серебряномъ— позолоченомъ перендетѣ, съ кристаллами и бриллами

по бокамъ; въ ней заключается „Исторія страданій святыхъ“, начинающаяся съ св. Аполлинарія и оканчивающаяся страданіемъ св. мучениковъ Симплиція, Фавстина и Беатрисы.

„На томъ же алтарѣ хранится далѣе книга, на покрышкѣ которой, и именно въ срединѣ, виднѣется большой бериллъ, съ кристаллами со всѣхъ сторонъ; въ ней заключается толкованіе Посланій и Евангелій, читаемыхъ въ четвертое воскресенье послѣ октавъ пасхальныхъ до четвертаго воскресенья послѣ октавъ пятидесятицы. Таковы начатки книгъ всей англиканской Церкви.“ (Hist Monasterii S. Augustini Cant. p. 36).

Всѣ эти манускрипты давно уже утратились, за исключеніемъ двухъ. Это два рукописныя Евангелія: ихъ доселѣ показываютъ въ Кембриджѣ, въ коллегіи Corpus Christi, и въ Бодлеянской библіотекѣ, въ Оксфордѣ.

III. Θεодору, какъ писателю, также должно дать высшее мѣсто. Его *Penitentiale* есть дивное твореніе. Не вѣрно то, какъ нѣкоторые утверждали, будто это первое сочиненіе въ этомъ родѣ; ибо онъ не могъ не знать подобнаго сочиненія Іоанна Постника, противника Григоріева. Но вѣрно то, что его сочиненіе, какъ первое въ этомъ родѣ, было издано съ разрѣшенія Западной Церкви; „Θεодоръ такъ хорошо написалъ его, что оно сдѣлалось основаніемъ, на которомъ держались и всѣ другія „libelli poenitentiales“, въ родѣ тѣхъ напр., которые были изданы Безою и Егбертомъ. Система, усвоенная Θεодоромъ въ этомъ сочиненіи, въ слѣдствіе личнаго его вліянія, долго оставалась въ Англіи, не будучи извѣстною въ другихъ частяхъ Европы.

Отступничество въ тѣ времена явилось столь же ча-

сто, какъ и внезапно; за нимъ точно также слѣдовало и раскаяніе: за раскаяніемъ—новое обращеніе, и обращеніе не рѣдко энтузіастическое. Когда люди воспитывались, какъ то было съ язычниками тѣхъ времянь, безъ всякаго нравственнаго стѣсненія, безъ сопротивленія поддаваясь всякой страсти, иногда романтической, а иногда жестокой, дѣйствительно, должно быть—необыкновенно трудно было покорять ихъ уставамъ Вѣры и приучать ихъ къ разумному и послѣдовательному соблюденію великихъ началъ Евангелія. Тутъ происходила постоянная смѣна грѣха и покаянія, покаянія и грѣха. Чтоже было дѣлать? Ужели грѣшнику отказать въ прощеніи навсегда? Ужели кающагося навсегда отвергнуть? Если же нѣтъ, то какъ позволить ему оставаться въ этомъ постоянномъ противорѣчій самому себѣ, и постоянно причинять соблазнъ исповѣдуемой имъ христіанской вѣрѣ? Таковы были практическіе вопросы, которые представлялись правителямъ церкви, долженствовавшимъ бдѣть за душами ввѣренной имъ паствы; и эту—то трудность Феодоръ рѣшился побѣдить или облегчить, согласно съ требованіями своего вѣка, своею книгою о покаяніи. Въ гражданскихъ дѣлахъ человѣкъ не за всякое преступленіе отрѣшался отъ общества; тѣмъ не менѣе, однакожь, за всякое преступленіе долженъ былъ нести то или другое наказаніе. И это-то начало, уже введенное въ государство, Феодоръ ввелъ и въ свою систему со всею возможною строгостію, въ своемъ сочиненіи.

Легко понять, почему и какъ эта система могла быть извращена, и могла послужить поводомъ къ разнымъ злоупотребленіямъ.

Ктою еще, въ судебномъ отношеніи, саксоны бы-

ли приучены къ разнымъ денежнымъ штрафамъ, такъ что уплатою извѣстной суммы денегъ тому лицу, которое пострадало отъ обмана или злодѣйства, или родственникамъ того лица, которое напр. лишено было жизни, воръ или убійца могли спастись отъ наказанія. Саклонскіе законы чуть ли не всѣ держатся на этомъ основаніи. Въ нихъ можно найти законную оцѣнку всякаго человѣка, сообразно съ его положеніемъ въ жизни. Эту-то систему Феодоръ, къ несчастію, приложилъ къ дѣламъ духовнымъ, — и, въ слѣдствіе крайней строгости его кодекса, она тотчасъ же приводима была въ исполненіе. Онъ былъ чѣмъ-то въ родѣ нервного Дракова. За лжесвидѣтельство опредѣлялось пятилѣтнее покаяніе; за принятіе украденныхъ вещей, или лучше (какъ этотъ родъ кражи всего чаще встрѣчался) за принятіе украденнаго мяса опредѣлялось двухлѣтнее воздержаніе отъ мясной пищи; завистливый человѣкъ осуждался на трехлѣтнее покаяніе, на хлѣбъ и водѣ.

Смягченіе этихъ наказаній скоро оказалось дѣломъ необходимости; и, такъ какъ денежныя штрафы были допущены, замѣна покаянія денежнымъ штрафомъ, вмѣсто исключенія, сдѣлалась правиломъ. Сначала дѣло шло хорошо. Казуисты, основываясь на текстѣ Дан. IV: 24, „грѣхи твоя милостынями искупи, и неправды твоя щедротами убогихъ“, позволяли покупать облегченіе отъ наказаній, слѣдующихъ за преступленія, милостынями и разными благотворительными и богоугодными пожертвованіями. Такъ обр. этими суммами облегчалось положеніе вдовъ и сиротъ, и вообще положеніе бѣдныхъ; исправлялись дороги, строились мосты; искупались отъ неволи рабы; устраивались жилища; ба-

ни и постели для больныхъ, обогащались церкви и учреждались Богоугодныя дома. Но скоро за то открылось и злоупотребленіе этой системы, основанной на невѣрномъ началѣ: скоро открылись повсюду всякаго рода поблажки и послабленія.

Съ другой же стороны какъ и ожидать, чтобы чело­вѣкъ могъ предвидѣть всѣ пагубныя слѣдствія той или другой мѣры, того или другаго врачевства, кото­рое онъ придумаетъ для устраненія существующаго зла? Ужели винить врача за то, что больной его, ко­торого онъ, въ минуту кризиса его болѣзни, спасъ отъ смерти извѣстнымъ приѣмомъ лавдана, по выздо­рвленіи своемъ пристрастится къ употребленію опиума? Всего лучше намъ надо помнить то, что въ свою череду повсюду открывающееся нынѣ пренебреженіе цер­ковной дисциплины можетъ имѣть еще болѣе пагубныя слѣдствія, можетъ кончиться пренебреженіемъ всякаго закона; и слѣд. еще разъ можетъ повергнуть общество въ состояніе дикаго безначалія. Во всякомъ случаѣ не будемъ строго судить нашихъ предковъ, чтобы самимъ не подвергнуться суду и осужденію потомства. Вѣдъ тѣмъ же судомъ и насъ тогда будутъ судить.

Помрище осьмидесятилѣтняго старца приходило къ концу, и большая часть преднамѣреній и предпріятій Θεодора приходили, на его глазахъ, въ исполненіе. Власть кантербурійскаго архіепископа повсюду при­знана; епархія, не въ мѣру увеличившіяся, раздѣлены; приходы устроены; парохіальныя церкви основаны; нравственная дисциплина утверждена; и для ученія положены широкія основанія. Беда, почти современ­никъ, такъ описываетъ тогдашнее состояніе страны: „Болѣе счастливыхъ временъ не бывало съ тѣхъ поръ;

какъ англы пришли въ Британію; ибо короли ихъ были храбрые люди и добрые христіане; и, тогда какъ, отъ страха оружія, варвары не смѣли болѣе являться, въ предѣлахъ государства народъ болѣе и болѣе располагался къ радостямъ царства небеснаго, которое только что открыто было для его вѣрующей души; всякой, кто только желалъ поучаться во святомъ Писаніи, безъ труда находилъ себѣ учителей“. (Bede, IV, 2).

До смерти своей, Теодоръ пожелалъ примириться съ Вилфридомъ. Партизаны Вилфрида не знали мѣры своимъ укорианамъ, которыми они осыпали архіепископа. Они говорили о немъ, какъ о схизматикѣ. Они сравнивали его съ Валаамомъ, намекая тѣмъ, что, какъ Валаамъ принялъ дары отъ Валака, такъ и Теодоръ былъ подкупленъ Екгоридомъ для низложенія епископа Вилфрида (Edduis, 24). Были и другія стольже обидныя выраженія въ ходу; но какъ Теодора никакія угрозы не могли отклонить отъ прямого пути долга, такъ и никакія обиды не могли подавить въ немъ христіанской любви, которою двигалось его сердце. Вилфридъ, подъ гнетомъ вѣщней скорби и лишеній, въ болѣе выгодномъ для себя свѣтѣ продолжалъ свою обычную дѣятельность. По низложеніи своемъ и по изгнаніи изъ Нортумбріи, онъ всю дѣятельность свою обратилъ на просвѣщеніе свѣтомъ христіанства Суссекса, единственнаго королевства изъ всей гептархіи, которое держалось еще своего язычества. Графство это, равнины котораго служатъ теперь роскошными пастбищами, а поляны красуются хлѣбомъ, во дни Теодора было почти непреступною страдою; но что было препятствіемъ для другихъ, то въ Вилфридѣ вызвало только новую ревность къ труду. Онъ успѣлъ не только обратить, но и

отчасти образовать своих новообращенныхъ, и такъ обр. онъ самъ собою, въ изгнаніи своемъ, сдѣлался архипастыремъ ново-соединенной имъ паствы.

Такой человекъ не могъ на заслужить уваженія архіепископа, каковы ни были прежде его ошибки и неправильности въ поведеніи: наконецъ, при посредствѣ Ерксивильда, лондонскаго епископа, устроено было свиданіе между этими двумя епископами.

Сторонники Вилориды, которымъ однакожь нельзя много вѣрить, утверждали, будто архіепископъ имѣлъ въ виду, при этомъ свиданіи, повиниться въ своемъ прежнемъ обращеніи съ Вилоридомъ, и испросить у него прощеніе, которое, судя по ихъ словамъ, будто бы съ трудомъ было получено. Но если бы такова была дѣйствительно цѣль архіепископа, то надежало бы заключить, что онъ, будучи теперь почти девяноста лѣтъ, выжилъ, по просту говоря, изъ ума, ибо на самомъ дѣлѣ ему не въ чемъ было раскаиваться. Что онъ сдѣлалъ, то онъ, при тѣхъ же обстоятельствахъ, долженъ бы былъ опять сдѣлать; въ противномъ случаѣ онъ не былъ бы тѣмъ твердымъ и праведнымъ правителемъ Церкви, какимъ онъ былъ, если судить о немъ по всѣмъ его прежнимъ дѣйствіямъ. Партизаны эти также говорятъ, будто другою цѣлю архіепископа было убѣдить Вилориду сдѣлаться его преемникомъ на кантербурійской кафедрѣ; но этому предположенію противорѣчитъ тотъ простой фактъ, что Вилоридъ не сдѣлался кантербурійскимъ архіепископомъ (Edduis, 42).

Феодоръ былъ епископомъ болѣе сильнымъ, чѣмъ Августинъ, и, имѣя передъ собою примѣръ Августина, безъ сомнѣнія избралъ бы Вилориду своимъ преемникомъ, и тотчасъ же назначилъ бы его своимъ сотруд-

никомъ, если бы онъ думалъ, что Вилфридь благопотребенъ былъ для того поста, для котораго требовалась не только энергія Вилфридова, но еще больше здравое разсужденіе, котораго такъ явво не доставало ему. Желаніе Θεодора было бы закономъ для короля. Слѣдствіемъ этого свиданія, на самомъ дѣлѣ, было возстановленіе Вилфрида на престолѣ Юркскаго, и мы имѣемъ причину думать, то было сдѣлано по ходатайству Θεодора. Совсе не имѣя ни малѣйшаго раскаянія въ своемъ мудромъ и твердомъ поведеніи, въ ту пору, когда Вилфридь упорствовалъ и, по упорству своему, обращался съ аппелляціей къ чужому двору на рѣшеніе англійскаго собора, Θεодоръ могъ думать, что наказаніе, (хотя заслуженное), человѣка, который, среди всѣхъ лишеній, продолжалъ свою дѣятельность такъ благородно и съ такими самопожертвованіями, безъ нарушенія справедливости, можетъ быть отмѣнено и смѣнено милостію, и что слѣд. епископъ сельсейскій, какъ называлась тогда эта область, заслуживалъ быть возстановленнымъ въ званіе епископа юркскаго.

Θеодоръ умеръ 19-го сентября 690 года, и погребенъ подлѣ своихъ предшественниковъ въ притворѣ церкви Августина.

Саксонская хроника относитъ кончину его къ 690 году, съ слѣд. краткимъ замѣчаніемъ: „Доселѣ епископы были римлянами; съ сего же времени они были англійскими епископами;“ другими словами: этотъ великій мужъ то, что было доселѣ миссіонерскою станціей (station), обратилъ въ благо учрежденную церковь.

С. Уніятскій чинъ служенія Божественной литургіи чтемою.

Мы попросимъ своихъ читателей перенестись на время въ уніятскую церковь. Представимъ себѣ эту церковь безъ иконостаса, наполненную скамьями, съ престоломъ у стѣны ⁽¹⁾, на которомъ уніятскій священникъ совершаетъ шепотомъ литургію, только что изложенную нами въ предыдущей статьѣ. Эти сложенія и разложенія рукъ, эти коленнопреклоненія, сложенія пальцевъ, причащеніе на престолъ съ разнаго рода подложеніемъ дискамъ и т. п., все это по необходимости напомнимъ вамъ римско-католическую обѣдню. А на первыхъ порахъ, пожалуй вы и не различите, что это служить, литургію ли православную или миссу латинскую? Но для уніятъ казалось недостаточно служить тайную обѣдню по тѣмъ правиламъ, какія положили они для своей обѣдни гласной или *спъваною*, какъ сами они ее называютъ. Тамъ многого еще нельзя было вставить изъ миссала латинскаго. Потому они остановили свое вниманіе на литургіи чтемою (*сiсћа mszа*) и подъ влия-

(1) Какъ и въ настоящее время устроятся уніятскія церкви не только за границей, но и у насъ въ царствѣ польскомъ.

ніемъ своихъ наставниковъ іезуитовъ окончательно перетворили ее на ладъ католическій,—перенесли сюда изъ послѣдней все, чего нельзя было вклеить на литургіи гласной, до самыхъ мельчайшихъ подробностей миссала латинскаго.

Очень интересны тѣ воззрѣнія, какія имѣютъ уніаты на эту литургію особенно въ своихъ катихизисахъ. Въ Народовѣщаніи (глава 7-я, поученіе о пресвятой литургіи), есть вопросъ: „что разумѣти о литургіи спѣванной и чтемой“—и на этотъ вопросъ Народовѣщаніе отвѣчаетъ: „многими лѣти по Христовомъ Вознесеніи, на востоцѣ и западѣ, всегда спѣвана токмо, бываше литургія, но понеже нѣщія отъ *вельможъ* стужаху и до конца литургіи не терпяще отхождаху безъ благословенія, тѣхъ убо ради попусти Св. Мати Церковь литургіямъ читаннымъ бывати (Сяце Св. Августинъ у Барон, на дѣто Христово 518)“ (1). Также точно объясняется въ этомъ случаѣ и *Glos. Capituly Chelmskiey*. — Предоставляемъ самымъ читателямъ судить о той чадонѣоудобливости, въ силу которой мати церковь римская, а вслѣдъ за нею и уніаты ввели у себя литургію читанную. — „Но *читана* литургія“ опять спрашиваемъ словами уніатскихъ катихизисовъ, „чи такъ есть важна, какъ и *спѣвана*?“ „Що до самой жертвы, говоритъ Народовѣщаніе, одинаково важная и читаная, тилько хіба (раздѣ) ради большей працы (труда) и дожайшаго часу на хвалѣ Божой ценуреннаго усугубити можетъ заслугу спѣвана. Прочее же составляющихъ свой разумъ и гдаголощихъ всячески богугоднѣе пѣваемой паче, неже чтемой бывати литургіи, довлѣетъ впросити: не суть ли изящ-

(1) Народ. стран. 314.

нѣйша и дѣйствительнѣйша къ приношенію жертвы та, яже отъ самаго іерея въ тай чтутся, паче поемыхъ отъ діакона, отъ него же ничтоже болѣ слышати есть, развѣ повелѣнія, да предстоящіи прилежнѣе молятся о различныхъ вещахъ же и потребахъ, которая повелѣнія не могутъ ни чтома быти іереемъ во услышаніе всѣмъ: Егда ли Богъ нашъ Ваалъ есть, емуже бы жрущихъ подущати требѣ словеса Іліи пророка: *Зовите масомъ великимъ, яко не праздникъ есть богу вашему, и нели что ино строитъ, или спитъ.* 3 Царствъ глава 51. стихъ 27. (1).“

Это уже верхъ уніятской казуистики, которую стоить только прочитати, чтобы понять ея несостоятельность! Но еще оригинальнѣе объясняется въ этомъ случаѣ извѣстный Кассіанъ Саковичъ въ своей перспективѣ. Мы воспользуемся нѣсколькими отрывками изъ Лиѳоса, изъ которыхъ узнаемъ и воззрѣнія Саковича, и тѣ опроверженія, какія на нихъ дѣлаеть авторъ Лиѳоса, какъ мы уже сказали, Петръ Могила.

„Ты говоришь, пишетъ Могила, что это благочестивый обычай совершать литургію читанную. Отвѣчаю. Что мнѣ за благочестіе, для распутныхъ нѣженокъ и италянскихъ волокитъ (piewiescińchow), — божественную службу, которая должна быть совершаема съ великимъ уваженіемъ, сокращать, и такъ сказать, стоя на одной ногѣ, совершать.“

„Говоришь, что во время гоненій трудно было совершать гласную обѣдню. — А я говорю, что то, что совершалось во время гоненій, совершалось по необходимости, ибо иначе трудно было; а теперь, когда по милости Божіей

(1) Народовѣщ. стр. 114, 115.

преслѣдованій никакихъ не существуетъ, зачѣмъ это совершать такъ? Въ заключеніяхъ страждущіе святые священники совершали божественную службу вмѣсто престола и на собственныхъ персяхъ, какъ читаемъ о св. Лукіанѣ, но если бы теперь ты захотѣлъ, милый Бартошу (ироническое выраженіе) такъ служить, вѣрно бы тебя сочли или за сумасшедшаго, или за ругателя таинъ Господнихъ и палкою изъ церкви выгналибъ.“

„Говоришь, что и Господь Иисусъ Спаситель нашъ и Апостолы таковую читанную службу совершали. Отвѣчаю.—Въ Евангеліи нѣтъ описанія всего способа службы Господней, которую Господь совершалъ на Тайной Своей Вечери, кромѣ одного освященія, раздаванія и потребленія. Но и эта Вечеря Господня не безъ пѣнія кончилась; какъ говоритъ святой евангелистъ Маркъ въ главѣ XIV своего Евангелія,—что подавши Апостоламъ чашу и сказавши: сіе есть тѣло Мое, и гимнь или пѣснь запѣвши, пошли на гору Елеонскую. Видишь ты, который любишь новости, что при божественной службѣ было не только чтеніе, но и пѣніе, а потому не прежде читанная, но гласная началась служба Божія.— Къ тому же, если Апостолы, будучи въ заключеніи, не боялись совершать молитвы съ пѣніемъ, какъ это дѣлали Павелъ и Силла, молясь отъ полуночи и пѣснями восхваляя Бога,—то тѣмъ болѣе совершая божественную службу. Читай порядокъ и обычаи Апостольскаго совершенія божественной службы, описанные св. Діонисіемъ Ареопагитомъ, — въ его книгахъ о церковной іерархіи гл. III, стр. 288. Тамъ найдешь, что при божественной службѣ не только читали, но и пѣли.“

„Говоришь, что лучше совершать читанную, нежели гласную обѣдню, указывая въ доказательство на како-

го—то священника, у котораго понадея пѣла вмѣсто дьячка. — Отвѣчаю. — Камъ не основательна повѣсть; такъ и доказательство на ней основанное,—но если гдѣ такъ и было, по нуждѣ и недостатку, то безъ сомнѣнія должно быть у какого нибудь бѣднаго священника.“

„Говоришь также на стр. 33, что когда св. отецъ патріархъ іерусалимскій Теофанъ рукополагалъ въ Кіевѣ, въ братской церкви, епископовъ и митрополита, то совершалъ литургію не только читанную, но и шептанную (шопотомъ). Отвѣчаю. Это не правда, ибо хотя окна и были забиты для того, дабы народъ, увидѣвши освѣщеніе, не давился въ церковь, однако одинъ изъ пѣвчихъ патріарха, по имени Гавріиль—іеромонахъ тихо пѣлъ по греческому обычаю.“ (1)

Начинается читанная уніятская литургія, какъ и мисса латинская, тѣмъ (2), что „іерей, по совершеніи правосмодіи обычной, возьмъ сосуды, благоговѣнно покрытые, предидущу ему министру си есть служителю съ служебникомъ, идетъ къ олтарю, глаголя втай пс. 50: *Помилуй мя Боже* и проч. Ставъ же предъ олтаремъ, чинно поклонься и приступль ближе къ святой трапезѣ, простираетъ идитонъ посредѣ олтаря, таже поставляетъ на немъ сосуды и покрываетъ я честно. Посемъ поклонься мало, идетъ къ служебнику на десную страну и обрѣтше службу совершится имущую, совокупивъ руцѣ, ставъ посредѣ св. трапезы, и паки поклонъ сотворше, отходить нѣчто отъ олтаря, правымъ бокомъ обращаяся, ставъ же на низпомъ мѣстцу (мѣстѣ) или

(1) *Мисс.* стр. 89—91.

(2) Заимствуемъ изложеніе этой литургіи изъ особеннаго устава, который въ нѣкоторыхъ уніятскихъ служебникахъ излагается въ концѣ подъ заглавіемъ: „чинъ служенія божественной литургіи чтемой.“

степени, (1) знаменается глаголю втайнѣ: *Во имя Отца и Сына и Святаго Духа, Аминь*. Известно, что этии словами начинается латинская мисса. Также: *Благословенъ Богъ нашъ всегда нмы и присно и во вѣки вѣковъ*. Своюкупивше же рущѣ при пересѣхъ глаголетъ: *Царю Небесный Утѣшителю* и проч. Паки же знаменующеся глаголетъ: *Слава въ вышнихъ Богу и на земли миръ, въ недовѣрхъ благоволеніе* дважды и приступая къ самому олтарю (2) цѣлуеть св. трапезу, глаголю: *Господи, устий мои отверзеши, и уста моя возвѣстятъ хвалу*. Приидеть же къ десной странѣ, паки знаменаяся, глаголетъ: *Благословено царство Отца и Сына и Св. Духа нмы и всегда и во вѣки...* и держаще при пересѣхъ рущѣ совокупленіи, чететь эктению: *Миромъ Господу помолимся* и проч. "накъ и на гласной обѣди до *Единородный Сыне*.

„По прочтеніи второй эктениі іерей становится посредѣ олтаря, и знаменаяся глаголетъ, совокупляя рущѣ имѣя: *Слава и нмы: Единородный Сыне и Слово Божіе*“ поклонъ при словахъ: „воцлохися отъ Святыя Богородицы.“ По семъ приидеть паки на правую страну, совокупивъ рущѣ, глаголетъ эктению малую: *Паки и пакы и проч.* и по возгласѣ молитву Антифона третьяго: *Служацій* — Антифонъ третій праздника или днени. Сему же чтещому глаголетъ іерей молитву входа. Прилагаеть же въ

(1) Т. е. на низшей ступени ведущей къ престолу, — на каковой обыкновенно начинаютъ свою миссу католическіе священники, ad infimum gradum altaris; — разумѣется здѣсь, конечно, обыкновенный престоль (латинскій).

(2) Замѣтимъ выраженіе: *олтарь*, которое, какъ буквальный переводъ латинскаго: Altare, тоже значить здѣсь, что и престоль. У насъ алтаремъ называется то отдѣленіе храма, гдѣ находится престоль и жертвенникъ. Улиты наименованіемъ престола алтаремъ такимъ образомъ совершенно уничтожаютъ это понятіе и прямо указываютъ на алтарь латинскій, т. е. престоль, утверждаемый у стѣны.

разъ (вмѣстѣ): *Блаословены есѣте святѣе Тѣло, еси, и мѣнь и приско и ер, етъки, аѣров...* Промудрость прости, Отвѣщающу же служащему: *Придите поклонимся*, и проч. глаголетъ тоже іерей; *приидите поклонимся*, По семь чететь тропарь и кондакъ съ богородичнымъ празднику или днви. Также моливу трисвятаго пѣнія и проч. Стара же посреди олтаря, глаголетъ врагдасъ: „*Ако селѣ еси Боже мама*“ и знаменаетъ народъ, кады и на обѣдн гласной: „*обращаеся правымъ бокомъ людемъ руцѣ, распростирая глголетъ: мѣнь и есида и ер, аѣки етъ колѣ*“. Отвѣщающу же служащему: *Аминь* и глаголющу: *Святѣе Боже, Святѣе Крѣпкѣе* и проч., Также іерей обращася къ олтарю, стоя посреди олтаря знаменующеся глаголетъ: *Святѣе Боже, Св. Крѣпкѣе...* Также отходя ко десной, сѣраѣ глаголетъ: „*Блаословено мѣнь ер имя Господне, блаословены еси на престолѣ славы...*“. Также: *Вамма, миръ есъма, премудрость сонма*, отвѣщающу же служителю: *и со Духомъ твоимъ*, глаголетъ іерей проименъ празднику или днви, служащій даюжде итеть то же проименъ трижды; по семь іерей глголетъ: *премудрость отъ имя река чтаніе* и чететь Апостолъ на стоящему празднику или днви, По скончаніи же апостола глаголетъ іерей: *Миръ ти премудрость сонма* и отвѣщающу служащему: *Аминь* трижды, глаголетъ іерей стихъ, по апостолъ томъ приличнѣй. Ста же посреди олтаря, и преклонъ главу, руцѣ совокупенны положити на край олтаря, глаголетъ втай молитву: предъ Евангелиемъ: *васѣдѣ въ сардцѣхъ лачивъ и проч.*, Служащій же въ то время переноситъ служебникъ на лѣвую сторону олтаря.

„Тогда приидеть Іерей въ лѣвой странѣ, знаменаяся глаголетъ: *премудрость прости...* И отвѣщающу слу-

машину: *Glora tibi, Domine, Domine* совоупль руцѣ чтець Евангеліе настоящему празднику или днви. По скончаніи Евангелія, цѣмолавъ е, совоуплены именуе руцѣ при перовѣхъ, глаголетъ чтенія послѣдующія по Евангеліи,“ какъ и на гласной обѣдни.

Такимъ образомъ здѣсь уже все католическое, начиная отъ разнаго рода переходеній съ одной стороны престола къ другой, до чтенія апостола самимъ священникомъ и т. п. Но особенно тутъ обращаетъ на себя вниманіе чтеніе Апостола и Евангелія на разныхъ концахъ престола; чего мы не видали на литургіи гласной. Это букввальное подраженіе католикамъ, у которыхъ дѣйствительно апостольское чтеніе (*epistolae*) совершается самими ксендами и притомъ на правой сторонѣ престола, или, какъ выражаются они въ миссалѣ: *in cornu epistolae*: т. е. на сторонѣ посланія: *Qua dista*, продолжаютъ латинскіе служебники, *celebrans si privatim celebrat ipsemet, seu minister portat librum missalis ad alteram* (т. е. на правую) *partem altaris in cornu Evangelii*;—т. е. „по прочтеніи посланія служащій, если служить privato, самъ, или служитель переноситъ книгу служебника на другую сторону престола т. е. на сторону Евангелія...“ Этотъ чинъ, какъ мы видали, полагается у униатовъ на тайной обѣдни.

„Плаголющу же служителю, продолжаетъ чинъ литургіи чтешой; Херувимскую пѣнь, іерей ставше по средѣ алтари, руцѣ распростеръ со всеянимъ вниманіемъ чтець молитву пѣнія Херувимскаго: *никтоже достоинъ отъ святца свѣтити* и проч. Скончавше молитву, знаменався, пакы руцѣ распростеръ, глаголетъ: *иже херувимы тайно образующе* все до конца триады, по послѣднему же: *иже херувимы*, цѣлуеть святую трапезу ма-

голя: *Боже милостивъ буди мнѣ ирминому; и сивма*
аеръ и воздушни мали и збѣду аще будетъ полага-
еть на сторону глаголю: въ мѣрѣ вселенити руки са-
ма и проч. Дискосъ же съ Агнецъ ибложъ на чашни
подноситъ мало надъ алтарель, правю рукою чашку
поддержаше ю лѣвою рукою глаголетъ: Святѣйшаго вс-
еленскаго архіерея и проч. Да поминитъ Господь! Вотъ во
царетви своелъ авда и мнѣ... и знаменашъ чашаръ
чашею, поставиаше на кантонъ, и снѣмъ дискоску по-
лагаетъ на лѣвой странѣ чашни, аще будетъ збѣда,
поставитъ ю надъ дискосомъ, также покрываше на-
дѣтъ воздухомъ чашу, аеръ же полагаетъ на поставлен-
ные дары глаголю: Благообразный Иосифъ и проч. По-
семъ рудъ совокупленны положивши на край чашари
глаголетъ: ублажи Господи и проч. какъ и на глас-
ной обѣдни. (1) По скончаніи символа, Іерей воздви-
гая аеръ 3-жды глаголетъ: Святый Боже и цѣловашъ
его, словешный отлагаетъ на сторону. По семъ рошній
рудъ сложены при перебѣхъ глаголетъ: смилеси добра
и пр. и необращаша къ людемъ глаголетъ: Нладодати
Господа нашо... также вознесъ вширь рудъ и аощъ
вкупъ же и мысль, глаголетъ: аеръ мильана сердца и
т. д. весь канонъ до конца видѣти на обѣдни глас-
ной. Только здѣсь подробнѣе означаютъ некоторые
приемы, какіе долженъ соблюдать священникъ при чте-
ніи той или другой молитвы. Такъ объ освещеніи тѣ-
ла Христова дѣлается замѣчаніе, какосо имѣть на глас-
ной обѣдни, что священникъ при произнесеніи словъ

(1) За снѣмъ слѣдуетъ примѣчаніе. „Зри Іерею да не дерзнешъ во
времѣ снѣдоваго приношенія на чтемой Литургіи обращатися къ людемъ
чашею. Также разумѣти имаше егда случится поемой быти Литургіи
на единомъ коемъ алтарю безъ жертвенника и переносу.“

Христовыхъ: примите, ядите... долженъ, какъ и католическій священникъ, держать дискосъ съ агнецомъ въ двѣхъ рукахъ (1). Такимъ же точно образомъ полнѣе отражается образъ поклоненія, какой долженъ совершать священникъ предъ освященными дарами. „Отъидавшу же служителю, — по произнесеніи словъ Христовыхъ: аминь. Перей продолже дискосъ на своемъ мѣстѣ низко поклоняется Са. Тѣлу Христову, придерживаясь обѣими руками; окрестя; десною же ногою нѣчто, коимъ преклоняюще,“ какъ это всегда дѣлають католическіе священники, когда поклоняются тайнамъ Святымъ. У насъ чаша и дискосъ поставляются на престолѣ рядомъ. Чинъ Литургіи, чтемой велитъ поставять „чашу вѣше (внѣшнюю), дискосъ же напредѣ (спереди), чини,“ какъ это дѣлають католики на своей обѣднѣ съ гостіей подѣлъ освященія (2) и вообще на цѣлой обѣднѣ съ гостіями, приготовляемыми для причастниковъ. Кроме этого въ нѣкоторыхъ своихъ, букваряхъ поморскіе базиліане на вѣдѣ предлагаютъ небольшую статейку: подѣ заглавіемъ: „служеніе до службы Божія, чтемыя дѣтемъ младымъ благопотребны.“ Въ этомъ, какъ называютъ уніятъ, научены, излагаются всѣ тѣ приемы, какіе должны наблюдать у уніатовъ лица сослужащія священнику при тайной обѣднѣ, которые, какъ и у католиковъ, обыкновенно забираются изъ дѣтей. Новаго здѣсь, кроме положеннаго въ излагаемомъ нами чинѣ служенія литургіи чтемой, ничего нѣтъ. Только во время канона на произнесеніи словъ: *побѣдимо иже поюще...* дѣлается замѣчаніе: „Здѣ прими дзвонокъ (колокольчикъ) и егда

(1) Держа обѣими руками гостію между большими и указательными пальцами.

(2) О Богослуженіи Зап. Церквей, Статя. 4 стр. 97.

будетъ глаголати іерей, *поблдиую*, ты да вси трижды и глаголю: *Святъ, Святъ, Святъ* и т. д. и егда іерей благословитъ хлѣбъ, положенный на паничѣ (дискосѣ), ты двояши одинъ разъ... И егда іерей благословитъ чашку, ты двояши такожде разъ, и ты да глаголю, — постановленія, которыя буквально взяты изъ каноническаго законодательства, и безъ сомнѣнія введены для совершенія бжгваго угодобленія уніатской литургіи мисей.

Томе самое надобно сказать и о слѣдующей за тѣмъ части читанной уніатской литургіи послѣ канона. По произнесеніи *во перемыш помани...* при словахъ: *и да будутъ милости великии Бога и Спаси...* уніатскій священникъ, совершающій эту литургію, до самой молитвы Господней не обращается уже ниразу къ людямъ, потому что такого обращенія до молитвы Господней не полагается послѣ канона у католиковъ, — и тако ничтоже отступая отъ предъ олтаря, рущъ хлѣба совокушени, глаголетъ *вкленюхъ вся святая помянуше...* Точно такимъ же образомъ, для большаго соответствія католикамъ при произнесеніи слова *Белая Святый* на чтемой обѣднѣ, вмѣсто обычнаго у насъ побольшаго подвѣтѣ св. Агнца, уніаты полагаютъ вознесеніе онаго „надъ святую чашку“ да тако вознеса св. Агнецъ іерей; по чину служенія литургіи чтемой, вмѣстѣ съ нимъ чашку вресгообразно, глаголю: *Святая Святый*, какъ это дѣлають ксендзы по освященіи даровъ при молитвѣ Господней: За тѣмъ слѣдуетъ раздробляніе Агнца, который, какъ мы видѣли, не у уніатовъ, она гласной обѣднѣ, какъ и у насъ, раздробляется на четыре части. Напротивъ того, по уставу Литургіи чтемой, его надобно раздѣлять только на три части, совершенно какъ это дѣлають ксендзы съ гостіей.⁴ И раз-

дробляя св. Агнца: первые на двѣ части; отъ нихъ же одну полагаютъ на дискосѣ; также раздробляютъ другую также на двѣ части. глаголюще: *раздробляюся и разделяется*, и проч. и полагаетъ одну часть на дискосѣ, а другою отъ нихъ творить крестъ верку св. чаши, глаголю: *помолюсь ары и проч.* и тако внушаетъ въ св. чашу: „За снѣгъ, жажъ и на гласной обѣди, заповѣдуется сложение персты.“ Тако и гнѣя персты сложены, первой покрываетъ св. чашу малымъ воздухомъ, низко поклоняется, но самъ воздвигся; рунѣ гнѣя сложены, преклонъ главу, учинивъ *лѣво примотовленіе* къ принтію Божественныхъ Тайнъ, также пакы поклоня и воздвигся приимлетъ лѣвою рукою святыи дискосѣ, не раздѣляя персты; преклонъ же си надъ алтаремъ, молится со всякимъ благоувиемъ и вниманіемъ, зря на св. тайны, глаголю: *взрюю Господи и испослѣдую и проч.* какъ и на обѣди гласной. Впрочемъ и тутъ есть своего рода новости латинскія. Такъ о причащеніи изъ чаши въ чашѣ литургіи чтемой замѣчается, что священникъ прежде, нежели станетъ принимать кровь Христову, доменъ „нѣчто знаменатися чашею.“ Это переводъ изъ латинскаго служебника, который о причащеніи изъ чаши говоритъ: по очищеніи дискоса, соединивши большіе и указательные пальцы, беретъ правою рукою чашу за рукоятъ, а лѣвою дискосѣ, говоря: чашу спасенія... и знаменая себя крестообразно чашею; говоритъ: кровь Господа нашего... и лѣвою рукою подложивши дискосѣ надъ чашу, ставши прямо потребляетъ всю кровь съ частицею положенною въ чашу.

Въ такомъ же духѣ слѣдуетъ за тѣмъ и остальная часть чтемой литургіи до конца. По причащеніи, иже

чаши (мало какъ замѣчаетъ чинъ) священникъ „покло-
нившись предъ чашею (т. е. чашею), возвышшися, прие-
млетъ св. чашу десною рукою, поддерживающею дискомъ,
обращается къ людямъ правымъ бокомъ, глаголетъ: *Со-
страдемъ Божиимъ и пр.*... Также благословляя людей
св. чашею глаголетъ: *спаси Боже люди сада и благодати*
и пр. и возвращая назадъ къ св. трапезѣ, поставяетъ
чашу на илиторъ и низко поклонясь глаголетъ: *вознеси*
на небеса Боже, и по всей земли слава Твоя, трижды. Та-
же возвысся, снемъ воздушою, приемлетъ св. чашу, по
предреченному образу, глаголетъ: *Благословенъ Богъ нашъ,*
Обращенъ къ людямъ благословяетъ ихъ, чакъ гла-
голетъ: *всегда мышь и проч...*“ Къ этому въ свобахъ при-
соединяется: „сія благословенія да будутъ не отступающе
ничтоже оуть олтара,“ какъ это всегда дѣлается у католи-
ковъ въ это время. (1) „И возвращая назадъ до св. трапезы,
поставяетъ св. чашу на илиторъ, и поклоняется низко,
возвышшися, приемлетъ десною рукою св. чашу, под-
лагаея дискомъ, якоже первѣе потребляетъ св. тайны и
преклонъ главу надъ св. олтарею, помышляетъ мысля
о тайнахъ Божественныхъ; также подаетъ ничтоже, не
отступаясь, правою рукою чашу къ служащему, о еже
взяти ему вина на очищеніе чаши, и тако приемъ къ
себѣ со всякимъ опаствомъ, дабы наименьшая частица
не осталася при чашѣ, поддерживающе дискомъ по пред-
реченному испиваетъ очищеніе, Посемъ полагаетъ дис-
комъ, четыре же персты обоею руку положише верху
на чаши или въ чашу, другими же персты тууже ча-
щу вемца, приступаетъ къ служащему, и тако виномъ
и водою надъ св. чашею, предреченныя персты омывъ,

(1) См. о Богослуж. Западна. Церкви Серединск. статья 4, стр. 108—
109.

и лентіемъ малымъ отеръ, ставъ пали посреди олтари, подложивъ малый сорбенный платонецъ подъ чашу; прочее именованіе отъ чаши испиваетъ. Отеръ же своя уста и чашу со дискомъ тѣмъ же лентіемъ, чиню и сохранниѣ обставивше сосуды мало на страну, согibaеть первѣ платонъ великій, таже на немъ поставляетъ чашу верху же дискосъ со свѣздою, покрываеть я со всякимъ благолѣпіемъ, глаголю въ себѣ тихо: *да исполнятся уста наша хваления твоею и проч.* какъ это видѣли мы уже при обзорѣнїи унїатской литургїи гласной.

За симъ опять нововведенїа латинскїа. Тогда священникъ читаетъ: *да исполнятся уста наша...* „въ то время, говорить чинъ литургїи чтемой, служитель переноситъ служебникъ на правую сторону, іерей же сложивъ руцѣ и поклонясь посреди св. трапезы, идетъ на правую страну, и держаще руцѣ сокуплены при перѣвѣхъ, глаголетъ: *прости прїемше...* таже молитву: *благодаримъ Тя* и проч. со возгласомъ. По семъ: *свѣтъ рома изыдема!*... и молитву заамвонную: „Тѣмъ самыя дѣйствїа полагаются послѣ причащенїа на обѣдни латинской. По произнесенїи причастнаго антифона всендѣзъ, соединивши руки предъ грудью идетъ къ срединѣ престола и облобызавши его, обращается къ народу отъ лѣвой стороны къ правой и говоритъ: *Dominus vobiscum* (1); и тѣмъ же путемъ идетъ къ книгѣ, читаетъ молитву послѣ причащенїа, закрываетъ служебникъ, и произнесши: *ite, missa est*, (2) еще разъ обращается къ народу, благословляетъ его правою рукою, и, совершивши кругъ, обращается къ сторонѣ Евангелїа,

(1) Господь съ вами.

(2) Идите,—кончена т. е. литургїа.

читаетъ Евангеліе отъ Іоанна, беретъ чашу, низходитъ на низшую ступень престола и поклонившись, идетъ въ амбонистію, читая въ это время пѣснь трехъ отроковъ и антифонъ *благословите*...

Этими же обрядами заканчивается и уніятская литургія читанная. По произнесеніи, говоритъ чинъ этой литургіи, *буди мня Господне* трижды, іерей ставъ на мѣстѣ посреди олтара, рудѣ сложени держа на край св. трапезы, глаголетъ втай: *исполненіе закона* и проч. Повемъ цѣловавъ св. трапезу, обращя въ людемъ и поклонен архіерееви, аще будетъ въ церкви, благословляетъ люди десницею, глаголя: *благословеніе Господне на васъ* и проч. и обращя окрестъ въ олтарию, глаголетъ обычный отпустъ: *премудрость, слава Ты Христе упованіе наше* и проч. И тако пріемъ сосуды, чинно покровенныя, отступль мало отъ олтара, поклоняется низко и отходитъ во закрестіи (пономаря и ризница), благодаря Бога, глаголя въ себѣ: *ниинь отпуцаеш раба твоего* и проч.

D) УНІЯТСКАЯ ЛИТУРГІЯ ПРЕЖДЕСВЯЩЕННЫХЪ ДАРОВЪ.

Главныя черты, которыми эта литургія отличается отъ нашей литургіи преждеосвященныхъ даровъ, суть слѣдующія:

1. Уніаты не напаяютъ кровію агнцевъ, приготовляемыхъ у нихъ для литургіи преждеосвященной. Обычай же древній, говорятъ уніятскіе служебники, агнцы напаяти кровію Христовою отъ св. чаши, для литур-

ни преждеосвященныхъ, да останется (1).“ Въ основаніе таковаго своего постановленія уніаты полагають чистое — католическое ученіе, излагаемое обыкновенно въ ихъ служебникахъ въ особомъ указѣ о закланіи св. агнца, ниже священнодѣйствуется литургія преждеосвященная: „твердо и несумнительно, подъ видами хлѣба, быти всецѣло живаго Христа, съ тѣломъ, кровію и душею, купно же и божествомъ.“ „Се же, по наученію богослѣвскому, продолжаютъ уніатскіе служебники, глаголется быти, спослѣдовательнѣ, еже разумѣется соединеніе, и совокупленіе, или союзъ тѣла съ кровію, душею, и божествомъ, неразлучный и нераздѣльный, и не сопротивъ: Крове съ Тѣломъ, душею и божествомъ, также соединеніе и совокупленіе, или союзъ неразлучный въчнѣ, и никакоже раздѣльный (2).“ Предоставляемъ богословамъ судить о догматической достовѣрности этого ученія. Мы будемъ разсматривать его со стороны исторической, и на этотъ разъ скажемъ слова Гоара, что „если Церковь Восточная постановила напоать кровію св. агнцы, то она имѣла на это свои основанія, и во первыхъ то самое, въ которомъ сознаются и уніаты, что „обрядъ напоенія агнцевъ кровію не есть новорожденное постановленіе грековъ, а обычай принятый отъ Отцевъ, вѣка нашего (т. е. времени Гоара XVII в.) гораздо старѣйшихъ (3);“ во вторыхъ „почему,“ — продолжаетъ Гоаръ, „православные священники не могутъ для утѣшенія души и исполненія обычнаго

(1) Указъ о закланіи святаго агнца, ниже священнодѣйствуется литургія преждеосвященная.

(2) Тамъ же.

(3) Мы видимъ, что отъ этого не отказываются и уніаты, когда обычай агнцы кровію напоати называютъ обычаемъ древнимъ.

(у православныхъ) приниманія Евхаристіи подѣ обоими видами, обходиться съ священными *видами крови* съ такою же осторожностію, съ какою обходились нѣкогда съ ними первосвященники (римскіе) для осужденія епископовъ погруженныхъ въ мглу ереси?—Вѣдь извѣстно, что папа Теодоръ, подписывая осужденіе монофелита Пирра, смѣшивалъ чернила съ кровію Христовою, и, какъ замѣчаетъ Ціаконіусъ въ его жизнеописаніи, подобный примѣръ осужденія противниковъ вѣры помянутый папа или заимствовалъ отъ предшественниковъ или оставилъ преемникамъ.“ Но, самое главное, на что уніаты забыли обратить вниманіе, это то, что, по замѣчанію Гоара, „обычай напоенія св. агнецъ кровію никогда не былъ отвергаемъ верховнымъ *малою церковю* до скизмы (т. е. до раздѣленія церквей) ни послѣ нея не былъ осужденъ на соборѣ флорентинскомъ, на которомъ были подвергаемы обсужденію вещи гораздо меньшей важности (1).“ Объ немъ говорятъ и римскій Евхологістъ 1754 года (2). Замѣчательно также, что постановленіе о ненапоеніи агнецъ кровію для литургіи преждеосвященной не читается въ узаконеніяхъ собора замойскаго. Такъ въ слѣпной ревности рабскаго подражанія католицизму уніаты съумѣли перенести въ свой чинъ даже то, чего не требовали отъ нихъ римско-католики,—вопреки всякой критикѣ исторической и догматической истинѣ.

(1) *Еухологусъ* Гоар, стр. 176—177.

(2) «Возьми св. лициу въ правую руку, обмажь ее въ святой крови, лѣвою же рукою держи каждый хлѣбъ, и подноси къ святой лициу, смоченную въ св. кровь и шлепаетъ ею крестообразно къ св. хлѣбу, въ томъ хлѣбѣ, гдѣ вырѣзана крестъ на просеки и полагаешь его въ хлѣбосницу. Потомъ беретъ другіе и дѣлаетъ тоже самое съ каждымъ хлѣбъ и шлепаетъ всѣмъ хлѣбъ въ хлѣбосницу. *Еухологусъ* Рѣмскій стр. 97—98.

2. Во время стихословія у насъ на литургіи прежде освященной совершается перенесеніе даровъ изъ дарохранительницы на жертвенникъ, гдѣ священникъ полагаетъ св. агнецъ на дискосъ, вливаетъ вино и воду въ чашу, однимъ словомъ, предварительно, уготовляетъ св. дары для перенесенія ихъ на престолъ во время великаго входа. — У уніатовъ этотъ чинъ, хотя опять они не отказываютъ ему въ наименованіи древняго устава (1), совершенно оставляется. Въмѣсто этого, по новому уставу уніатскому, излагаемому обыкновенно въ служебникахъ въ особенномъ указѣ „о входѣ великомъ; на литургіи преждеосвященной, и о положеніи святаго агнца преждеосвященнаго, на дискосъ,“ полагается „первое творити великій входъ, а потомъ уже положеніе агнца на дискосъ на престолъ, а не на жертвеннику.“ Основаніемъ такого постановленія уніаты въ томъ же помянутомъ указѣ полагаютъ ту мысль, что предварительное положеніе агнца на дискосъ на жертвеннику, — „іерееви священнодѣйствующу на престолѣ въ благоговѣніи распорзаніе творитъ: паче же смущеніе, печаль, и великую обиду заводитъ, яко да не приключится святой тѣлѣ Тѣла Христова на дискосѣ лежащей нѣкое безчестіе: изряднѣе же, да не будетъ досихиль отъ нѣкоего животна.“ Во вторыхъ, говорятъ уніаты, перенесеніе агнца съ жертвенника совмѣстно съ чашею, не имѣющею въ себѣ крове освященныхъ, „нѣкимъ про-

(1) Древній есть уставъ, говоритъ уніатскій, въ сихъ служебникахъ указъ о великомъ входѣ, на преждеосвященной литургіи священникъ сходитъ на жертвеннику, яко на престоли располагати, и на дискосѣ святаго агнца преждеосвященнаго въ началѣ литургіи полагати и сего купно съ чашею: не имущей въ себѣ крове Христовы освященной, на великомъ входѣ, якоже и на литургіи Златоустовой, или Василиевой, лице не посвященныхъ дары приносити.

стымъ людямъ и невѣжамъ съшелье преткновеніе: иже мнятъ быти кровь въ чашѣ Христову освященную: и сего ради достолюбіиую честь и пошлженіе воздають чашѣ, иноже и Тайнѣ Тѣла Христова преждеосвященнѣй на святомъ дискосѣ лежащей. “ Но это только хитрая иезуитская уловка, никогда не приходившая въ голову никому изъ православныхъ, не смотря на вѣковое совершеніе литургіи преждеосвященныкъ на восходѣ и у насъ въ Россіи, — говоримъ уловка, за которую кроме одного постоянного, неизмѣнного стремленія униатовъ подражать во всемъ римско-католикамъ до самыхъ мельчайшихъ подробностей. Это мы увидимъ сейчасъ при изложеніи того чина, по какому униаты зановѣдуютъ совершать великій входъ и положеніе: арица на своей преждеосвященной литургіи взамѣвъ нашего.

„Начеишимъ пѣвцемъ пѣти: *Нынь силы небесныя*, говорить униатскій указъ о входѣ великомъ на литургіи преждеосвященной, диавонъ вземъ отъ іерея благословеніе, кадитъ св. трапезу, отъ четырехъ странъ, и на церковь къ людямъ. Аще же нѣсть діакона, самъ іерей кадитъ. И ставше вкупѣ предъ св. трапезою, глаголютъ втай: *Нынь силы небесныя*. Звѣды и поклоншеся, абіе отходятъ ко скиніи, и дѣше животь съ святыми: дары преждеосвященными краишася: и диавонъ убо поклонся, отверзаетъ скинію, іерей же приклонъ тамо колѣнѣвъ, помолвися нѣяго, кадитъ трижды св. кивоть. “

„Таже воставъ и поклоняся низко, приимаетъ его въ рудѣ съ благоговѣніемъ и творитъ великій входъ, съ верною страхою исхода, ичесоже глагола, тоиже ии утѣ своенъ молишася со умиленіемъ и вниманіемъ: предъ идущимъ: еиу свѣщеносцемъ: со свѣцами въ звонци маліи бряцающе, и: диавону: единому или двоимъ съ ка

дильницами, часто обращающаеся, кадящимъ, идуще нѣ-что отъ страны, и хранящеса, да не плещма обратятс къ св. кивоту, всѣмъ людемъ падшимъ на колѣна и молящимся. Вшедше же въ алтарь царскими дверми, іерей свя-тый кивотъ поставляетъ на трапезѣ на распростертномъ илтонѣ, и паки приклонъ колѣнѣ, кадитъ святой кивотъ якоже и прежде. Посемъ отдавъ кадиланицу, отверзаетъ св. кивотъ, и поклонся низко съ благоговѣніемъ, изи-маетъ св. агнецъ лжицею отъ кивота, и полагаетъ его на дискосѣ, ничесоже глаголя. Аще же по случаю нѣ-кому прикоснется пѣрстома святому агнцу, да опло-четъ я въ нѣкоемъ сосудцѣ, и сіе оплоканіе въ очище-ніи св. чаши да испіетъ. Таже вливаетъ въ св. чашу діаконъ, или самъ іерей вино и воду по обычаю, ни-чесоже глаголя, ниже благословляя, и поставляетъ ю на обычномъ мѣстѣ, на святой трапезѣ, и покрываетъ малымъ воздушномъ точію. И приѣмъ кадиланицу, низ-ко прежде поклонся, кадитъ предложенная преждеосви-щенныя дары трижды, по коемждо кажденіи низко вла-няися преждеосвященнымъ даромъ. Таже ектенія. Ис-полнимъ вечернюю молитву: и прочая.“

Въ этомъ указѣ главное вниманіе останавливаютъ на себѣ 1) кажденіе агнца священникомъ стоящимъ на ко-лѣннхъ; 2) перенесеніе его на великомъ входѣ вмѣсто чаши въ дарохранительницѣ съ звонцами; 3) вліаніе ви-на и воды въ чашу и положеніе агнца на дискосѣ вмѣ-сто жертвенника на престолѣ. Если мы захочемъ срав-нить все это съ тѣмъ чиномъ, по которому преждеосвя-щенная литургія совершается у римско-католиковъ въ ве-ликую пятницу, то увидимъ, что всѣ указанныя ново-введенія буквально взяты изъ этого чина. Такъ именно по уставу латинскихъ служебниковъ, священникъ въ

великую пятницу, отправившись къ престолу, гдѣ хранилась запасная гостія,—прежде всего кадить ее стоя на колѣнахъ: sacerdos genuflectit ante sacramentum et genuflexus incensat hostiam. Потомъ переносить ее на главный престолъ въ томъ самомъ сосудѣ, въ которомъ она лежала доселѣ въ хранильницѣ (capsula), снова колѣнопреклоняется, кадить, и наконецъ, какъ и у уніатовъ, кладетъ гостію на дискосѣ, вливаетъ вино и воду въ чашу, покрываетъ священные сосуды и т. д. Здѣсь то именно вся суть, ради которой уніаты осмѣлились измѣнить древнему православному чину и ввести у себя новый никогда не бывалый и никому неизвѣстный.

Нечего далѣе и распространяться о томъ, что, измѣнивъ древнему чину напоенія святыхъ агнцевъ кровію, уніаты должны были измѣнить и древній обычай приобщенія на литургіи преждеосвященныхъ. Въ то время, когда у насъ священникъ, приобщаясь, ясно произносить въ молитвѣ, что онъ приобщается вмѣстѣ „*честною и пресвятою тѣла и крове Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа,*“ уніатскій священникъ самъ предъ собою сознается, что онъ „*причащается только одного честною и пресвятою тѣла;*“ отъ чаши же егда причащается, по уставу уніатскому, онъ ничто же глаголетъ, „или какъ выражаются латинскіе миссалы: *omissis omnibus, quae dici solent ante sumptionem calicis* (1), какъ и слѣдуетъ, по справедливому замѣчанію, что „тамо простое есть вино, а не Владычняя кровь.“ Последнее приобщеніе, какъ и на обыкновенной литургіи у уніатовъ, полагается при словахъ: „*да исполнятся.*“

(1) т. е. опускающа все, что надобно говорить предъ причащеніемъ изъ чаши.

Какъ хитро умѣли католики завладѣть уніятами и перевернуть ихъ на своей ладъ! — Папство, лицевишее своихъ мірянъ чаши, дозволяетъ ее уніатамъ, — но ему тяжело видѣть, какъ эти новые сыны его наслаждаются такимъ благодѣяніемъ. И вотъ, подь вліяніемъ іезуитской хитрости, оно останавливаетъ свои взоры на литургіи преждеосвященныхъ даровъ. Котати уніаты по обычаю православной церкви привыкли говѣть и причащаться только въ великій постъ... Оставалось значить уничтожить древній обычай напоить кровію аглицы для литургіи преждеосвященныхъ даровъ, — и всѣ, кто будетъ говѣть въ великій постъ и причащаться на преждеосвященной литургіи, уже, значить, не будутъ розниться отъ р. католиковъ, потому, что какъ и послѣдніе, они будутъ причащаться не католически — подь однимъ видомъ тѣла Христова. При этомъ нельзя не подивиться въ этомъ случаѣ несообразности и рабскому униженію уніятскаго духовенства. Серединскій въ своемъ сочиненіи „Обо богослуженіи западной церкви“ замѣчаетъ, что для католическихъ священниковъ великая пятница есть единственный день, когда они нисходятъ въ рядъ обыкновенныхъ мірянъ, т. е. причащаются однимъ только тѣломъ Христовымъ (1). А для уніятскаго духовенства такими днями надо считать весь великій постъ, когда по уставу нашей церкви совершается литургія преждеосвященныхъ. Такъ сами не замѣтно для себя уніятскіе архіереи и священники роютъ себя въ глазахъ соборной и православной церкви, ради одного рабскаго желанія угодить р. католикамъ (2). Въ этомъ отношеніи

(1) О богослуженіи западной церкви ст. 2-я, стр. 36.

(2) Не изъ оппозиціи ли этому нововведенію уніатовъ, Петръ Могила въ своемъ служебникѣ полагаетъ священнику причащаться отъ чаши

мы съ удовольствіемъ одобряемъ просьбу Антиохійскаго патріарха Греко-мелкита (т. е. уніята), который, какъ говоритъ народовѣщаніе, обращался къ папѣ Бенедикту XIV, съ просьбою, чтобы тотъ доводилъ подвѣдимымъ ему священникамъ служить въ великій постъ, вмѣсто преждеосвященной литургіи, литургію совершенную; потому, что этимъ онъ отставалъ для своихъ единовѣрцевъ чашу Христову въ великій постъ на литургіи преждеосвященной, хотя папа нашелъ нужнымъ, разумѣется, ради причинъ выше нами изложенныхъ, отказать въ этомъ прошеніи. „Албаномъ же и прочимъ, новоисправленнымъ налендарь уже приемшимъ, тойже Бенедиктъ въ конституціи *etsi pastorales*, аще и благословилъ есть въ седмичныя четьдесятницы дни совершати литургію, не оставляюще обаче, ни же преминующе въ парохіальныхъ (приходскихъ) церквахъ преждеосвященныя,“ (1) т. е. именно тамъ, гдѣ народъ говѣлъ и говѣеть въ великій постъ.

Заканчимъ свое обозрѣніе уніятскихъ служебниковъ и уніятской литургіи выпискою одной статейки изъ уніятскаго катехизиса — „Нравоучительная богословія“ которая довершишь предъ нами общую картину уніятской практики въ этой области, такъ важной и священной, и въ то же время какъ нельзя болѣе познать насъ съ тѣми взглядами, какіе имѣють на эту прантику сами уніаты, ея соблюдающіе.

На вопросъ: „чи повиненъ (долженъ ли) Іерей отпра-
вляти службу. Боую звъ ты! церемоніи захваты
(исполнень) явъ въ служебникахъ суть описанній?“

такъ же, какъ и на совершенной обѣди, т. е. съ словами: „честныя и пресватыя крове Господа нашего“ и проч.

(1) Народовѣщаніе: стр. 96—97.

Богословія правоучительная отвѣчаетъ: „повиненъ, и который бы оныхъ не заховать грѣшилъ бы. Се же: ина-
паче Іерей уважати (наблюдать) повиненъ, абы, гдѣ тре-
ба рукъ тримати (держати) совокушениы, оныхъ не
простирагъ: а гдѣ простерти, оныхъ не совокушалъ. Та-
кожде и тое вѣдати масть (имѣть), гдѣ повиненъ козѣно-
преклоненіе творити, а гдѣ не повиненъ. Суть бо нѣко-
торіи, сего невѣдущіи, и на козѣно приклякають тамъ,
гдѣ не годится. Альбо вѣмъ (ибо) козѣнопреклоненіе ток-
мо масть бывати тамъ, гдѣ суть святіи Тайны: ибо та-
ковой поклонъ есть повинный самому Богу въ святыхъ
Тайнахъ сущому, а гдѣ немасть (нѣтъ) святыхъ Тайнъ,
тамъ на едно козѣно поклонъ творити не годится; опрочъ
(развѣ) подѣ часъ Единородный и вѣрую въ единого
Бога, на тое слово: вочеловѣчивыися. Найбезпечнѣйше
засъ и наилучше заховати всѣ церемонїи, которіи суть
написанныи и положенныи на каждомъ мѣстцѣ самой
литургіи, а на тыхъ не обезпечатися, которіи при кон-
цѣ служебника видружованы; бо тамъ нѣвѣдно противно
вышереченнымъ обрядомъ положено.“

Въ выносѣхъ подѣ строкою къ этому прилагается:
„суть нѣкоторые капланы (священники) русскіи, иже,
начинаючи читати святое Евангеліе, чинять крестикъ
перстомъ правымъ: на Евангеліи †, на челѣ †, на устахъ †
и на персехъ †. Тамъже: знаменаютъ Пятиною и Килѣ-
хомъ, знаменаютъ Килѣхомъ; но толь кратъ, Меморіи
Олтарь, предѣ благословеніемъ людей чинять перстомъ
крестикъ † на Меморіи. По благословеніи, на лѣвой стнѣи
Олтаря мовять (говорять) отпустъ, альбо яже Евангеліе
читаютъ. Тыи сами не вѣдаютъ, якого типова держатся.
Добрыи то и побожныи звичай, или церемонїи: але
церкве западныи, и каплановъ Латинскихъ, Римскихъ,

бо певныи, отъ давна, на тоѣ мають уставы, въ своихъ латинскихъ Миссалахъ; виразе на каждомъ мѣстцѣ положенныи и приказанныи. Въ жадномъ зась рускомъ, зъ греческого діалекту и уставу, найвѣрнѣйше витлумачономъ (переведенномъ) служебнику, нѣкто никогдаже таковыхъ не читалъ обрядовъ и церемоній. По что убо чужихъ, до ныхъ не належащихъ, уживають церемоній; нѣсть у нихъ отвѣта. Вѣдають пресвитери Римскіи, же благословеніе хлѣбовъ, Пшеницы, Вина, и Елеа, Благословеніе хлѣба предъ литургією, или проскомидіа, переносъ, зъ жертвенника на Олтарь, зъ килѣхомъ предъ уготованнаго Агнца, Оборотъ зъ Килѣхомъ со святѣйшими Тайнами къ людемъ, и благословеніе тымихъ людей: вѣдають, глаголю, каплани римскіи, же тыи всѣ церемоніи, отъ каплановъ греческихъ и русскихъ чиненныи, суть добрыи, побожныи, а еднакъ того не чинятъ: анѣ мируются и мированія не дають, (т. е. не помазываютъ елеємъ на всенощномъ бдѣніи) анѣ проскомидіи не отправляютъ, анѣ зъ килѣхомъ и со святѣйшими Тайнами, подъ часъ Мши (литургіи), къ людемъ не обертאותся, и прочая. А понеже каноны и святии Отцы давнѣйше, и потомъ соборы Всенеральныи или повшехныи, постановили, и святая столица Апостольская, чрезъ многія Булли, отъ рожныхъ намѣстниковъ Христовыхъ Папѣзовъ Римскихъ виданныи, утверждала, и завше утверждаетъ сіе, абы, въ справованію Святѣйшихъ Таинъ, или сакраментовъ, а особливо знову, въ отправованію службы Божой, маденъ Ритуаль, неважился нѣчого уймовати, анѣ придавати: и счюды Замойскій отъ святѣйшаго патриарха римскаго подтвержденный, повелѣваетъ абы: во всѣмъ набоженствѣ, и справованію (совершенію) службы Божой (апрочъ ви-

ванія воды въ кѣльяхъ, по воишигъ: и прочая) обряди: грѣхеснѣ неотмѣнне отъ руской соединеной церкви нап: лановъ заховалися. Для того дается ту пересторога, абы: власть маючыя, вѣзитаторы, и прочи, таковыхъ пе: ремонѣй не потребныхъ въ службѣ Божой, заказали. А приназь нехай будетъ подь карами; абы каждый на: лежите: и конечно свои перемонѣи въ службѣ Божой заховаль“. (1)

Извѣстно, какъ исполнили свою службу вѣзитаторы. Очевидцы говорятъ, что теперь у унѣятовъ не узнають нашей литургіи православнои.

А. Хойнацкій.

и (у Народнщ. стр. 46). (1) 1804. 1805. 1806. 1807. 1808. 1809. 1810. 1811. 1812. 1813. 1814. 1815. 1816. 1817. 1818. 1819. 1820. 1821. 1822. 1823. 1824. 1825. 1826. 1827. 1828. 1829. 1830. 1831. 1832. 1833. 1834. 1835. 1836. 1837. 1838. 1839. 1840. 1841. 1842. 1843. 1844. 1845. 1846. 1847. 1848. 1849. 1850. 1851. 1852. 1853. 1854. 1855. 1856. 1857. 1858. 1859. 1860. 1861. 1862. 1863. 1864. 1865. 1866. 1867. 1868. 1869. 1870. 1871. 1872. 1873. 1874. 1875. 1876. 1877. 1878. 1879. 1880. 1881. 1882. 1883. 1884. 1885. 1886. 1887. 1888. 1889. 1890. 1891. 1892. 1893. 1894. 1895. 1896. 1897. 1898. 1899. 1900.

НАУЧНЫЯ ГЕНЕЛОГИИ СОВРЕМЕННОГО ЕСТЕСТВОЗНАНИЯ И ПРЕИМУЩЕСТВЕННО ТЕОРИЯ ДАРВИНА.

(Окончаніе)

Если мы взглянемъ на теорію Дарвина испытующимъ взоромъ, то прежде всего и немедленно бросится намъ, въ глаза ея крайняя поверхностность, ея неспособность проникнуть дальше наружности внѣшнихъ явленій. Она отнимаетъ у природы ея идеальное основаніе и провозглашаетъ слѣпой случай строителемъ органическаго міра. Ея задача—объяснить происхожденіе видовъ; ея стремленіе—разрушить объективную реальность видового понятія. Вотъ въ чемъ сущность вопроса; здѣсь центръ тяжести Дарвиновой теоріи; здѣсь же и документальное доказательство ея подвѣйшей неспособности заглянуть въ природу глубже ея поверхности.

Въ самомъ дѣлѣ,—что такое видъ? Разсматривая совокупность живыхъ формъ, насъ окружающихъ, мы замѣчаемъ, что нѣкоторыя изъ этихъ формъ всегда и вездѣ встрѣчаются намъ съ одними и тѣми же признаками. Отвлекая эти признаки и мысленно соединяя ихъ, мы составляемъ себѣ изъ ихъ совокупности понятіе о видѣ. То, что мы называемъ розой, является намъ повсюду съ одними и тѣми же признаками, и гдѣ бы мы не встрѣчали кустъ съ листьями и цвѣтами и вообще

формой розы, мы называемъ его розой, и изъ совокупности входящихъ въ него признаковъ составляемъ себѣ понятіе о видѣ розы. Теперь представляется вопросъ: существуетъ-ли это понятіе о видѣ только въ мысли наблюдающаго, или имѣетъ свою объективную реальность независимо отъ мысли человѣка и внѣ ея? Этотъ вопросъ касается самой сущности предмета, въ немъ его пульсъ, проходящій по всей области естествознанія.

На первый взглядъ можетъ показаться, что понятіе о видѣ принадлежитъ только естествоиспытанію и имѣетъ научный интересъ. На самомъ же дѣлѣ здѣсь заключается пунктъ, на которомъ соприкасаются вѣра съ наукой. Послѣдняя вполне сознаетъ это и вотъ доказательства: „допущеніе неизмѣняемости въ царствѣ растений и животныхъ,“ читаемъ мы въ одной книгѣ по естествознанію, „неизбѣжно ведетъ къ старинной, совершенно чуждой естествознанію вѣрѣ въ чудеса.“ Здѣсь естествознаніе сознаетъ, что до тѣхъ поръ оно не можетъ отдѣлаться отъ вѣры въ чудеса, пока не будетъ отвергнута объективная реальность видового понятія. Отсюда прямое заключеніе, что до тѣхъ поръ, пока держится это понятіе, наука не можетъ отдѣлаться отъ вѣры въ чудеса.

„Пока неизмѣняемость видовъ признается только въ ограниченныхъ размѣрахъ, читаемъ въ другой подобной книгѣ, мы, необходимо, должны упоминать о твореніи, хотя въ тоже время должны прямо замѣтить, что это признаніе личной дѣятельности Творца противорѣчитъ остальнымъ дѣятелямъ въ природѣ.“ Здѣсь заключаются два пункта: во 1-хъ—желаніе поскорѣ отдѣлаться отъ идеи живаго Бога, и во 2-хъ—сознаніе, что

до тѣхъ поръ не удастся этого сдѣлать, пока видъ будетъ сохранять свою устойчивость.

Серьезное естествоиспытаніе, не желающее вращаться на поверхности внѣшнихъ явленій, по необходимости должно допустить объективную реальность видовыхъ понятій. Въ самомъ дѣлѣ то, что вырастаетъ изъ пшеничнаго зерна, развѣ не необходимо принимаетъ форму пшеничнаго растенія? Правда, силы природы пробуждаютъ жизнь въ этомъ зернѣ; подъ ихъ вліяніемъ оно даетъ ростокъ, производитъ стволъ, строитъ одну ячейку за другой, но произрастаніемъ его отъ начала до конца управляетъ незримая форма, по которой растеніе строитъ свои ячейки, идеальный образъ, который, будучи невидимъ самъ по себѣ, облекается въ видимую форму въ произрастающемъ растеніи. Этотъ идеальный образъ такъ мало зависитъ отъ нашего представленія, что всякое отдѣльное растеніе, произрастающее на томъ, или другомъ мѣстѣ, только потому и на столько есть это именно растеніе (этого, а не другаго вида), на сколько матеріалъ, изъ котораго оно состоитъ, принялъ форму идеальнаго образа, служащаго типомъ для растеній этого вида и сдѣлался видимымъ его отображеніемъ. Совершенно справедливо мы можемъ назвать его *творческимъ первообразомъ* въ собственномъ смыслѣ этого слова, первообразомъ, который, будучи не матеріальнымъ и незримымъ въ своей сущности, служитъ образовательнымъ началомъ для всякаго отдѣльнаго растенія; дѣлается видимымъ и осязательнымъ въ этомъ растеніи и всякое растеніе, произрастающее въ томъ, или другомъ мѣстѣ, есть лишь переходящее проявленіе чего-то невидимаго и постояннаго по своей сущности. И какъ одинъ и тотъ же солнечный

лучь преломляется въ безчисленномъ множествѣ капель росы, такъ точно и идеальный первообразъ отражается въ безчисленномъ множествѣ видовыхъ индивидуумовъ. Этотъ первообразъ, лежащій въ основѣ видимыхъ явленій, похожъ на идеалъ въ душѣ художника; не матеріальный и не зримый самъ въ себѣ, и нуждающійся въ краскахъ и кисти для того, чтобы проявиться въ видимой картинѣ; и картина на полотнѣ есть ничто иное, какъ облеченное въ извѣстныя очертанія воспроизведеніе идеала, находящагося въ душѣ художника. Но въ этой видимой картинѣ мы узнаемъ то, что невидимо скрывается за нею въ душѣ художника. Такъ же точно и все, что мы видимъ плотскимъ глазомъ въ природѣ, есть лишь отпечатокъ идеальнаго въ матеріальномъ. Сама природа возводитъ мысль челоуѣка отъ матеріальнаго и видимаго во внѣшнихъ явленіяхъ, къ не матеріальному и идеальному, котораго проявленіемъ служить первое; она сама указываетъ на идеальное основаніе, на которомъ она покоится. Изъ этой объективной реальности видоваго понятія само собою отрывается, какъ безусловно идеальный видовой типъ долженъ царить надъ формою индивидуумовъ. И такъ этотъ типъ служитъ дѣйствующимъ и образовательнымъ началомъ для внѣшнихъ явленій, и всякое отдѣльное растеніе на столько бываетъ этимъ именно растеніемъ, а не другимъ, на сколько входящія въ составъ его элементы, благодаря образовательной силѣ видоваго понятія, приняли извѣстную форму; и хотя въ предѣлахъ типа возможно разнообразіе оттѣнковъ въ формахъ, такъ какъ органическая жизнь во всякомъ случаѣ не закована въ мертвый механизмъ, но въ типѣ же положены и границы, которыхъ индивидуумъ

никоимъ образомъ перейти не можетъ. Никакое произведение никогда не выходитъ изъ границъ, начертанныхъ въ природѣ производителя, и отображеніе тако же мало можетъ уклоняться отъ первообраза, какъ картина на полотнѣ отъ идеала въ душѣ художника.

Серьезное естествоиспытаніе не можетъ отдѣлаться отъ реальности идеальнаго видоваго типа. Оно говоритъ о нематеріальныхъ потенціяхъ, дѣйствующихъ въ природѣ, о модели, формирующей индивидуумы, о пластическихъ идеяхъ, о морфологическихъ принципахъ, безъ познанія которыхъ наука есть ничто иное, какъ мертвый агрегатъ. Но какъ бы все это ни называли, во всѣхъ этихъ названіяхъ высказывается необходимость идеальнаго, изъ основъ котораго возникаютъ матеріальные индивидуумы. Вѣра дѣлаетъ шагъ впередъ и называетъ эти пластическія идеи (такъ какъ онѣ не съоблаковъ же упали) творческими мыслями живаго Бога, и ту же мысль находитъ въ той Божественной книгѣ, въ которой на первой же страницѣ десять разъ сказано, что Богъ сотворилъ все и именно—каждое твореніе отдѣльно *по виду своему*. И самъ материализмъ въ лицѣ одного изъ своихъ откровенныхъ представителей догадывается, что отъ этихъ идей нельзя избавиться иначе, какъ допустивши, что ширь со всѣми своими жизненными формами не имѣетъ начала, а отъ вѣчности существуетъ въ томъ самомъ видѣ, въ какомъ мы теперь его видимъ; но это значитъ—предоставить каждому рѣшать этотъ вопросъ по своему произволу.

И такъ Дарвинъ хочетъ лишить природу всякаго идеальнаго содержанія. Онъ отрицаетъ объективную реальность видоваго типа и основываетъ всю архитектонику органическаго міра на слѣпой случайности, обусловли-

ваемой полезными уклоненіями. Такимъ образомъ воздвигается космогонія организмовъ, которые являются на свѣтъ безъ всякихъ пластическихъ идей, безъ всякаго морфологическаго принципа, безъ нематеріальныхъ потенцій. Такъ какъ Дарвинова теорія есть первая, серьезно задуманная попытка—лишить природу ея идеальнаго, духовнаго содержанія, то нельзя отрицать въ ней особеннаго прогресса въ матеріалистическомъ міросозерцаніи. Но и въ ней полнѣйшее отсутствіе способности понять естественныя явленія въ ихъ духовномъ основаніи и близорукая эмпірія поражаетъ насъ на каждомъ шагѣ. Это все равно, какъ если бы кто нибудь задумалъ объяснить намъ постройку дома и при этомъ прошель бы молчаніемъ глубокія и сложныя вычисленія строителя, предшествовавшія построенію и сопровождавшія его отъ перваго камня до послѣдняго, а вмѣсто того усиливался бы доказывать, что иногда игра случая владеть камень на камень.

Дарвинъ имѣетъ дѣло только съ фактами. Послѣдствіемъ за нимъ въ его экспериментахъ. Приводимые имъ факты неоспоримы. Арсеналъ, изъ котораго Дарвинъ заимствуетъ свои оружія, представляютъ огородныя, садовыя и полевыя растенія и домашнія животныя. Мы не думаемъ подвергать сомнѣнію ни одного изъ приведенныхъ имъ фактовъ. Мы вѣримъ на слово упоминаемому у Дарвина охотнику до голубей, который беретъ произвести перо (голубиное) изъѣтаго дѣвѣ и ворны въ три года и голову по данному рисунку въ шесть лѣтъ. Мы вѣримъ и тому, что природа можетъ произвести отъ гадюкъ волковъ тонкихъ. Мы принимаемъ также безъ малѣйшаго ограниченія все, разсказываемыя имъ факты за достоверныя. Но они доказываютъ

только то, чего никто отрицать не думалъ, — именно разнообразіе индивидуальных оттѣнковъ въ очертаніяхъ внутри границъ, опредѣляемыхъ видовымъ типомъ. Но на томъ основаніи, что какой-то голубиный охотникъ можетъ произвести голову, или клювъ (голубя) по напередъ составленному рисунку, было бы слишкомъ смѣло требовать отъ насъ, чтобы мы повѣрили, будто голубь можетъ превратиться въ коршуна; и если природа изъ волчьего зародыша можетъ произвести волка съ болѣе или менѣе легкими очертаніями, то было бы слишкомъ смѣло заключать, что она можетъ сдѣлать изъ медвѣдя кита, или изъ драквы страуса. Но вся эта путаница выступить передъ нами еще рельефнѣе, если мы переложимъ ее въ форму общаго положенія. Вотъ оно: такъ какъ индивидуумы, принадлежащіе къ извѣстному виду, измѣняются, то отсюда слѣдуетъ, что и самые виды могутъ переходить изъ одного въ другой. Дарвинъ очень хорошо знаетъ, что факты не оправдываютъ этого заключенія; не отрицаетъ онъ и того, что опытъ даже противорѣчитъ этому заключенію. Съ тѣхъ поръ, какъ началъ помнить себя человѣческій родъ, изъ пшеничнаго зерна никогда и ничего не выросло, кромѣ пшеничнаго растенія; на изображеніяхъ, находящихся на древнихъ египетскихъ памятникахъ, мы видимъ тѣ же формы животныхъ и растеній, какія окружаютъ насъ въ настоящее время. Такимъ образомъ опытъ, на который наша наука хочетъ опереться, противорѣчитъ ей заключеніямъ. Чтобы избѣжать этого противорѣчія и сообщить своимъ безсвязнымъ фактамъ должную доказательность, теорія Дарвина прибѣгаетъ къ гипотезѣ неисчислимаго множества вѣковъ, въ теченіе которыхъ естественный подборъ постепенно накопляетъ все боль-

шее и большее количество полезныхъ уклоненій. Но, не говоря уже о томъ, что гипотеза безчисленнаго множества видовъ, которые будто бы прожили міръ, ни на чемъ не основана, приписываемыя этимъ видамъ дѣйствія ни чѣмъ не доказаны и представляются не больше, какъ игрою воображенія. Если бы кто нибудь подумалъ, что морозъ, превращающій воду въ ледъ, могъ бы превратить ледъ въ желѣзо, если бы продлить дольше его дѣйствіе на этотъ ледъ, то это было бы суевѣріе, противъ котораго странно было бы вести серьезный споръ. Мечты воображенія, можетъ быть, и умѣстны едѣ нибудь, только не въ области серьезныхъ изслѣдованій. Трескучія фразы не могутъ замѣнить доказательства. Если скажутъ, что начало естественнаго подбора служитъ для англійскаго фермера „волшебнымъ жезломъ, съ помощью котораго онъ можетъ вызвать къ жизни какую угодно форму“; то эта фраза, въ томъ смыслѣ, въ какомъ хочетъ ее употребить въ свою защиту Дарвинъ, будетъ ни больше, ни меньше, какъ смѣшиною странностію, которая должна въ этомъ отношеніи раздѣлить одну участь съ другими подобными нецѣлостями. Вотъ методъ, которому слѣдуетъ Дарвинова теорія въ своихъ акзерциціяхъ надъ фактами. Она выходитъ изъ безсвязныхъ фактовъ, которыхъ отрицать нельзя, но которые ничего не говорятъ и въ ея пользу; за тѣмъ хочетъ сообщить этимъ фактамъ доказательность при помощи ничего не доказывающей фантастической гипотезы. Недостатокъ серьезности и ненаучность этой гипотезы можетъ сравниться развѣ съ тѣмъ самодовольствіемъ, съ которымъ ее выдвигаютъ впередъ. И при помощи этой смѣшной, ничтожной гипотезы хотѣтъ уложить въ гробъ все идеальное содержаніе при-

роды, на которое сама природа постоянно и настоятельно наводит всякую серьезную мысль. Если идѣ, то здѣсь именно умѣстно слово Гумбольдта о „притязаніяхъ эмпириі, которая хочетъ доказать фактами, гораздо больше, чѣмъ сколько дозволяетъ опытъ“.

На сколько шатна теорія Дарвина со своей отрицательной стороны, на столько бессильна она и въ положительномъ разрѣшеніи своей задачи. Она хочетъ представить намъ въ осезательно-ясномъ свѣтѣ построение органическаго міра, а вмѣсто того мы получаемъ неразрѣшимую загадку, не получая отвѣта на самыя серьезныя возраженія.

Въ самомъ дѣлѣ, если всѣ, самыя совершенныя органическія формы, произошли изъ клетчатки, или консерва эмбрионически не совершенной первобытной формы, по тѣмъ же силамъ и законамъ, которые теперь ежедневно и ежечасно дѣйствуютъ, то какъ объяснить то обстоятельство, что безмѣрное множество низшихъ организмовъ до сихъ поръ еще существуетъ? Если естественный подборъ занимался цѣлыя милліоны лѣтъ усовершенствованіемъ всѣхъ органическихъ существъ вообще и каждаго изъ нихъ въ частности, то почему всѣ поросли не сдѣлались пальмами и всѣ ингузорія обезьянами?

И какимъ образомъ при существованіи этой образовательной силы такое огромное количество порослей такъ упрямо противится постояннымъ и настойчивымъ попыткамъ естественнаго подбора? И если по началамъ Дарвинова ученія всякій организмъ, которому не удалось добиться ни одного полезнаго уклоненія въ безконечномъ ряду своихъ родичей, рано или поздно долженъ погибнуть въ борьбѣ за существованіе, то какимъ обра-

зомъ ухитрились эти поросли, не смотря на свое несовершенство, удержаться противъ напора своихъ быстро распространяющихся родичей? Эти вопросы можно было бы разрѣшить только при помощи гипотезы постоянного возникновенія новыхъ формъ. Эта только гипотеза могли бы выручить Дарвинову теорію изъ указанныхъ нами затрудненій. Но наша наука плохо зарекомендовала бы себя, если бы обратилась за помощью къ тому, что сама же признала пока негоднымъ.

Но если бы Дарвинова мечта оказалась правдою, въ какомъ видѣ предсталъ бы предъ нами органическій міръ? Одинъ видъ отдѣляется отъ другаго такъ замѣтно, что обыкновенно нѣтъ ничего легче, какъ отличить ихъ. Различіе между орлами и совами, ошалками и буквицами бросается прямо въ глаза всякому. Скажемъ болѣе, разные виды представляютъ ряды индивидуумовъ, которые чѣмъ дальше уходятъ въ своемъ развитіи, тѣмъ богаче ихъ организація. Отсюда возникаетъ большая или меньшая близость или отдаленность, большее или меньшее сродство видовъ. Органическій міръ представляетъ собою пропорціонально развѣтвленное дерево; но въ то же время родственные виды въ немъ рѣзко обозначены, равно какъ и различные типы организацій. Всякая гипотеза можетъ претендовать на вѣроятность только въ такой мѣрѣ, въ какой объясняетъ данный фактъ. Какъ относится Дарвинова гипотеза къ тому факту, что каждый видъ такъ ясно и отчетливо отличается отъ другаго? Чтобы не заходить далеко, будемъ держаться предполагаемой первобытной формы, изъ которой возникли орлы и совы, голуби и утки. Уклоненіе, которому теперешніе орлы обязаны своей организаціей, сначала было микроскопически ничтожнымъ и развѣ только въ деся-

той генерации сдѣлалось въ самой малой степени замѣтно. Тотъ же случай повторился и съ тѣми уклоненіями, изъ которыхъ возникли совы, голуби и утки. Такимъ образомъ въ теченіе пятидесяти или ста генераций образовалось четыре линіи, которыя отличались одна отъ другой не больше, какъ бабочка отъ бабочки. Теперь, такъ какъ природа ни одной изъ этихъ четырехъ линій не отказала въ способности самой развиваться дальше, независимо отъ другихъ, то чрезъ комбинацію этихъ четырехъ линій должны возникнуть новыя среднія формы и не только въ размѣрахъ арифметической комбинаціи четырехъ формъ, а и въ гораздо большей полнотѣ, такъ какъ *каждый* особый индивидуальный признакъ могъ становиться въ связь со всякимъ другимъ. Отсюда вокругъ четырехъ линій образовалась бы ткань формъ, въ которой все было бы переплетено одно съ другимъ. Между тѣмъ естественно должны возникать новыя уклоненія, которыя должны комбинироваться съ существующими уже, и такъ какъ тоже самое могло случиться на всѣхъ рядахъ естественнаго подбора, потому что прогрессія не можетъ быть положена границъ, то образованіе особыхъ видовъ вообще сдѣлалось бы невозможностью и органическій міръ превратился бы въ настоящую паутину, въ путаницу формъ, въ которой ничего нельзя было бы разобрать. Такимъ образомъ Дарвинова теорія думаетъ возвести зданіе органическаго міра, между тѣмъ оно разсыпается у ней въдребезги.

Гдѣ теперь всѣ эти среднія формы? Онѣ должны возникнуть даже независимо отъ указанныхъ нами комбинацій. Ибо, по ученію Дарвина, каждый видъ возникъ изъ предшествовавшаго ему, чрезъ постепенное уклоненіе

новіе и несамитный переходъ. Куда же двѣялись эти незамѣтныя переходныя формы? Погибли безслѣдно въ борьбѣ за существованіе? Но возможно ли допустить это? Возьмемъ наудачу какой-нибудь примѣръ, чтобы яснѣе видѣть, действительно-ли это такъ? Для сущности дѣла все равно, какой бы примѣръ мы ни взяли. Положимъ, что изъ лилицы чрезъ посредство естественнаго подбора образовался волкъ. Такъ какъ постепенное уклоненіе бываетъ всегда не больше, какъ индивидуальнымъ и случайнымъ, такъ что на каждой ступени должно оставаться значительное количество индивидуумовъ, которыхъ это уклоненіе не должно касаться, то мы и теперь должны были бы находить постепенныя переходныя формы, все равно, будетъ-ли волкъ выродившияся лилицы; или оба вмѣстѣ волкъ и лилица — будутъ имѣть третьяго, общаго обомъ родоначальника. Трудно предположить, чтобы всѣ эти среднія формы погибли въ борьбѣ за существованіе. Допустимъ, что всѣ оныя вмѣстѣ боролись другъ съ другомъ за средства къ существованію и что въ этой борьбѣ слабѣйшія погибли: все же остается неразрѣшимой загадкой, какимъ образомъ безслѣдно пропалъ средній между волкомъ и лилицей формы, которая также могла сопровождать въ накопленіи полезныхъ уклоненій, между тѣмъ какъ слабѣйшая форма въ лицѣ теперешней лилицы побѣдоносно вышла изъ борьбы за существованіе. Что эта борьба всего ошесточеннѣе между самыми родственными формами, этимъ загадка не разрѣшается. Если и теперь продолжаютъ существовать другъ подле друга дунные и кашіе волки, совершенно непримѣтно, какимъ образомъ могла исчезнуть съ лица земли средняя между волкомъ и лилицей форма, которая съ

одной стороны могла ловить полезных насекомых точно, как нынѣшняя лисица, и пускаться на ловлю, как нынѣшній волкъ, следовательно была обезопасена отъ возможности исчезновения съ двухъ сторонъ.

Во всей пустотѣ своей вѣтви передъ нами эта пресловутая теорія, если мы обратимся къ ней съ необычнымъ въ данномъ случаѣ вопросомъ, — именно: въ чемъ собственно заключается то, что она наомываетъ *полезное* уклоненій, т. е. то начало, которое переходитъ одинъ видъ въ другой? Общее положеніе можетъ быть признано справедливымъ только въ такомъ случаѣ, если оно легко примѣняется къ конкретному явленію. И здѣсь то пустота Дарвиновой теоріи восходитъ до смѣшного. Легко понять, что цѣвкій хвостъ для нѣкоторыхъ видовъ обезьянъ составляетъ *полезное* уклоненіе. Но для другихъ видовъ тѣхъ же обезьянъ *недостатокъ* этого уклоненія столь же *полезенъ*, такъ что они ровно ничего не теряютъ въ сравненіи съ своими цѣвкохвостыми родичами. Если обривающая осли полезныя уклоненія непеприятна разноцвѣтными пятнами шкуру тигра, то и одноцвѣтная шерсть лва не менѣе полезна ему, чѣмъ яркая пестрота тигру. Изъ какой борьбы за существованіе вышло вышло гонимой, а роза красная? Вслѣдствіе какого *полезнаго* уклоненія возникло чувство — этотъ первый шагъ въ образованіи животного? Подождемъ, что слишкомъ притязательно требовать ясныхъ доказательствъ на каждый отдѣльный случай; но и уклоненіе отъ всякаго опыта тоже не резонно.

Предполагать, что будто бы можно объяснить удивительное строеніе органическаго мира — *полезно*, которая при первомъ своемъ возникновеніи всегда бываетъ не больше, какъ случайностью, значить жестоко заблуждаться.

даться. Чѣмъ глубже идетъ планомерный порядокъ въ устройствѣ всякаго органическаго существа, чѣмъ сильнѣе сквозитъ гармоническая пропорціональность въ его составныхъ частяхъ,—что дѣлаетъ каждый организмъ совершеннѣйшимъ въ своемъ родѣ,—чѣмъ могущественнѣе овладѣваетъ нашимъ взоромъ роскошное аданіе органическаго міра, тѣмъ сильнѣе дѣлается претензія выдавать полезную случайность за строителя этого міра. Отъ простаго, безпристрастнаго смысла, никакимъ искусствомъ не скроешь здѣсь знаменій организующей, творческой мысли. Какъ чувствуетъ себя Дарвинова теорія передъ этой телеологіей, господствующей во всей природѣ, передъ этой, повсюду пробивающейся, образовательною силой, которая направлена на будущее, навидимое? Если сѣмя одуванчика выработываетъ себѣ красную цвѣточную головку, то эта головка, оставаясь совершенно равнодушною къ судьбѣ растенія-матери, рассчитываетъ на будущее дуновение вѣтерка, которое должно разыграть роль сѣятеля для создаваемыхъ въ этой головкѣ сѣмянъ. Не видимъ ли мы и здѣсь тоже же самое стремленіе, которое заставляетъ перелетныя птицы распускать свои крылья по направленію вѣтра и летѣть въ дальнюю невѣдомую страну, тогда какъ вопругъ себя, на своей родинѣ, они находятъ довольно всякаго пропитанія? Повсюду въ органическомъ мірѣ мы видимъ такіа образовательнаа стремленія, которыя вовсе не рассчитаны на пользу для настоящаго, а выполняють свою задачу въ будущемъ; неименно дѣла возмнщаются не въ бытіемъ и возрастаніемъ органическаго существа. Глупо выводить эту, очевидно, предвсслѣдованную всему, идею янваетъ и равняется д. пр. икаждую всю мысль изъ полезной случайности, дри-

живающейся къ настоящимъ условіямъ жизни. Преводить изъ заколдованнаго лица это расчитанное на будущее, невидимое, движеніе природы, прелесть чуднаго веселнаго дня, пѣніе соловья, архитектуру пчелы, гармонию въ расчленѣнн органическаго существа, пронаводить все это изъ какого-то заколдованнаго лица, надъ которымъ стоитъ, со своимъ мнимымъ чародейнымъ жезломъ, естественное стремленіе, значить владать въ суевѣріе, до котораго не доходила старинная вѣра въ колдуновъ.

Чѣмъ же объяснить тотъ незаслуженный энтузіазмъ, съ которымъ было встрѣчено Дарвиново ученіе? Что оно не имѣетъ за себя научнаго основанія, объ этомъ не можетъ быть и рѣчи. Объясненіе этого явленія мы находимъ въ слѣдующихъ словахъ одного плодовитаго естествоиспытателя: „Дарвинова теорія, безъ дальнѣйшихъ оцѣнокъ, отстраняетъ личнаго Творца и твореніе видовъ, потому что для дѣйствія такого существа она не оставляетъ никакого мѣста. Какъ скоро однажды данъ начальный пунктъ, первый организмъ, то все остальное твореніе будетъ развиваться изъ него послѣдовательнымъ порядкомъ чрезъ естественный подборъ, по простымъ законамъ преемства. Такимъ образомъ и человекъ не будетъ тогда фигурировать въ качествѣ творенія, созданнаго по особенному способу, отличнаго отъ прочихъ животныхъ, съ особой душой и дыханіемъ жизни, вдунутымъ въ него Творцомъ; онъ будетъ тогда лишь высшимъ продуктомъ развитія, до котораго могъ дойти естественный подборъ въ царствѣ животныхъ, продуктомъ, развившимся изъ ближайшей къ человеку породы обезьянъ.“ Отрицаніе Бога и униженіе (*Entmenslichung*) человека, какъ прямое слѣдствіе перваго, всегда было

принципомъ матеріалистическаго естествознанія. На
если при этомъ хотѣли объяснить существованіе органи-
ческаго міра, то принуждены были ограничиваться
ничего не говорящими фразами въ родѣ того, что органи-
змы возникли послѣ того, какъ образовалось доста-
точно количество оснѣвой органической матеріи —
иногда кремнезема, азотныхъ соединений. На вопросъ
о томъ, какъ они возникли, отвѣчали фантастическими
Сознаниями, что „недостаетъ положительныхъ воспрійтій
для составленія сколько нибудь смелнаго образа: чер-
ваго органическаго творенія, и что фантазія художника,
который хотѣлъ бы начертать этотъ образъ, оставалось
всегда обширное поле“. Если Дарвинъ, желая объяснить
происхожденіе видовъ, говорилъ о моллюскахъ, кото-
рые чувствуютъ неодолимое стремленіе ощупывать все
вкругъ себя, и чрезъ то дѣятельность нервной и осу-
дистой системы направляютъ такъ, чтобы у нихъ нара-
стали щупальцы, то подобныя построенія исторіи тве-
ренія, во всякомъ случаѣ, были лишь игрою фантазіи,
не имѣвшей никакого значенія. Дарвинъ сдѣлалъ нар-
зую серьезную попытку пополнить этотъ недостатокъ
и подставить подъ эти мечты прочное фактическое осно-
ваніе. Но его теорія не только не удовлетворила желанію
матеріалистовъ. Не прайшей мѣрѣ въ первомъ ея издан-
ніи была высказана нужда въ Творцѣ, якобы „Они
достигли жизни въ первоначальную или эмбрионную форму,
и если во второмъ изданіи объ этой нуждѣ упомина-
ется, то все же и не отрицаютъ ее совершенно“. Такого
образомъ Дарвинъ хотѣ въ ничтожныхъ рамкахъ
раха, но все же допускалъ дѣятельность Творца. Не
это ли и побудило гѣммекаго переводчика развиться
въ жалобѣ на то, что „новая теорія допускаетъ Твор-

ческий актъ относительно первоначальной единственной части и тѣмъ становится въ странное претворѣе сама съ собою. При всемъ томъ, во что бы ни шло, она готова принять все со всеми ее странностями. Такимъ образомъ вѣнчимъ ли на теорію Дарвина со стороны ее научной несостоятельности, или со стороны побужденій къ ее принятію, мы придемъ къ одному и тому же неизбежному заключенію, являющемуся Творца къ творенію вовсе не есть какаго-нибудь научная необходимость, а свободный актъ человеческого духа, блага отъ живаго Бога и добровольное стремленіе во имя

Вы видѣ дополненія къ предъидущему сужденію, которое еще одной изъ новѣйшихъ антропологій, ради ее особенной оригинальности. Эта антропология съ одной стороны тоже охватываетъ общія выхренія въ которой кружится весь современный теорія постепеннаго развитія вышнихъ родовъ изъ нижнихъ; одной формы изъ другой; съ другой стороны она старается сохранить челоуку его специфическое отличие отъ всѣхъ другихъ существъ, и тѣмъ образомъ—благодаря сочетанію этихъ двухъ противоположныхъ принциповъ, представляеть изъ себя очень замѣчательное явление.

Мы говоримъ о „Твореніи челоука“ соч. Карла Снелла, профессора Іенскаго университета. (1) Въ началѣ этой книги, точь въ точь такъ у Дарвина; красноречивая первоначальная форма, слушающая (будто бы) общими исходнымъ пунктомъ всего живаго. Все, живущее теперь на землѣ, включая сюда и челоука, есть лишь

(1) Schöpfung des Menschen von Karl Snell, professor an der Universität Jena. 1885.

дальнейшее развитие этой первобытной формы; въ настоящій свой видъ все это приняло чрезъ ряды последовательныхъ метаморфозъ въ теченіе вѣковъ и поколѣній. Но доказательство происхожденія, по этому генеалогическому изслѣдованію, не ведетъ за собою необходимо единства сущности. Хотя все живое имѣетъ общаго прародителя въ этой первобытной формѣ, тѣмъ не менѣе различіе между человѣкомъ и животнымъ заключается не въ степеняхъ развитія, а въ сущности. Человѣкъ возвышается надъ всѣмъ живущимъ на землѣ, и составляетъ его специфическое отличие—его разумъ—дѣятельность всеобщаго въ его мысли и возможность безусловнаго въ его нравственной волѣ⁴. Разумъ не есть только дальнѣйшее развитіе (Potenzierung) животнаго инстинкта; инстинктъ слишкомъ узокъ и ограниченъ для того, чтобы могъ изъ него возникнуть разумъ. Необходимо предположить отъ вѣчности существующую разумную основу, изъ которой могъ произойти самозатѣтельно-дѣятельный разумъ. Это разумное зерно должно входить во времени перваго дачинія всеобщей жизни въ индивидуальную. Оно есть первоначальное изъ всего, что живетъ и дышитъ. Разумная человеческая природа могла образоваться только отъ такого прародителя, который самъ носилъ уже въ себѣ первоначальное разумное начало. Отъ такого прародителя произошло два ряда существъ, изъ которыхъ одни сдѣлались рабами (видными условій, управляющихъ развитіемъ важнаго чувственно проявляющагося бытія, другіе въ постепенное развивавшейся конкретній формѣ сдѣлались сосудами и живыми органами безконечнаго. Въ первомъ ряду развивается міръ животныхъ, во второмъ человѣкъ. Отношеніе человѣка къ животному міру и вмѣстѣ съ

нимъ къ общему прародителю отлнчно можетъ быть выржжено примѣромъ майората. Отъ перваго майоратнаго владѣльца идетъ рядъ первенцевъ, которые вступаютъ въ обладаніе его имущества и его права и все стоятъ на одной и той же ступени въ жизни. Но младшіе сыновья перваго майоратнаго владѣльца, равно какъ и слѣдующія поколѣнія образуютъ другое потомство, отличное отъ поколѣнія первенцевъ по богатству и положенію въ жизни. Изъ этого потомства многіе члены часто ниспадаютъ на нншія ступени жизненной лѣстницы. Люди составляютъ рядъ первенцевъ; ннъ первобытный праотець передалъ въ наслѣдство майоратъ разума. Въ мнрѣ животномъ окружаютъ насъ тѣ члены фамиліи, которые произошли отъ одного общаго съ нами корня, но которые, будучи лишены предоставленнаго первенцамъ майората разума, опустились и упали до тепершняго своего животнаго состоянія.

Такъ какъ и люди—первенцы и животныя—младшіе члены фамиліи одинаково заключались въ одномъ и томъ же прародителѣ, такъ что въ немъ не существовало рѣзкихъ границъ между человѣкомъ и животнымъ, то отсюда слѣдуетъ, что существо, отъ котораго произошли и люди и животныя, не могло быть вполне похоже ни на человѣка въ его настоящемъ, вполне сформировавшемся видѣ, ни на животное. Оно должно было удержатъ основныя черты того и другаго уклада, — занимать бредину между ними. Нынѣшняя форма человѣка не есть „даръ природы или божества“, а наслѣдство, доставшееся ему послѣ вѣковаго развитія безъ всякаго содѣйствія съ его стороны. Въ настоящее время тщетно усиливались бы мы воспроизвести путемъ орнана образъ первобытнаго предка, въ которомъ терялось

различіе между человекомъ и животнымъ, равно какъ и ближайшихъ къ нему по времени первоначелъ; однажды навсегда мы должны отнаться отъ надежды воспроизвести ихъ образъ. „Земля скрываетъ въ своихъ недрахъ ихъ останки и если мы найдемъ ихъ, то не узнаемъ“.

Вотъ ядро этой новой генеалогіи. Во всякомъ случаѣ она обращаетъ на себя вниманіе своею новизной и ей нельзя отказать въ оригинальности. Доселѣ естествоиспытатели материалисты производили разумное изъ неразумнаго, видѣли въ разумѣ дальнѣйшее развитіе инстинкта; а эта новая генеалогія поступаетъ совершенно на оборотъ — производитъ неразумное изъ разумнаго.

Дальнѣйшіе результаты, къ которымъ приводитъ это „твореніе человека“ въ своихъ умозаключеніяхъ относительно праотца, не менѣе интересны и потому мы думаемъ на нихъ остановиться. Хотя авторъ сознается, что путемъ опыта нельзя восстанovitъ образа первобытнаго предка; тѣмъ не менѣе старается набросать нѣсколько чертъ, по которымъ можно составить себѣ по крайней мѣрѣ общій очеркъ его наружности.

Въ первый великій періодъ органическаго творенія, въ такъ называемый палеозоническій періодъ, когда на было еще обитаемыхъ странъ и вся жизнь заключалась въ текучихъ элементахъ, находимъ уже основныя черты позвоночныхъ животныхъ, въ которыхъ отношенія къ современныи. Намъ человекъ по своей организаціи. Обыкновенно называютъ позвоночныхъ животныхъ палеозоническаго періода всѣмъ изумидъ рыбами, впрочемъ, потому только, что они жили въ водѣ. Съ теперешними несудачными рыбами они не имѣли ничего общаго. Впрочемъ, въ загадочныхъ, сравнительно

формах . ихъ мы не должны искать . фигуры - перво-
майоратнаго владѣльца . Эти формы представляли въ себѣ
ничто достаточно уже установившееся , въ нихъ очень
замѣтно выступали уже черты животнаго уклада , такъ
что по нимъ можно было гадать о будущиъ младшихъ
членахъ фамили . Замѣательно , что въ глубочайшихъ
и древнѣйшихъ слояхъ перваго періода мы не находимъ
никакихъ остатковъ позвоночныхъ животныхъ . Очень
возможно и даже весьма вѣроятно , что тѣ творенія ,
которымъ предназначено было совершать свое дальнѣй-
шее развитіе на сушѣ , во время своей жизни въ водѣ
не равнялись до установившихся и твердыхъ формъ , а
шли въ ней какъ слабые головоастники , и только по
нѣрѣ выхода на воздухъ и на сушу формировались ихъ
кости и члены , точъ въ точъ какъ въ наше время это
дѣлается съ лягушкою . Такимъ образомъ эти первыя
позвоночныя животныя могли исчезнуть и вымереть безъ
малѣйшаго вреда для дальнѣйшихъ генеалогическихъ
рядовъ позвоночныхъ животныхъ . Само собою разу-
мѣется , что творенія съ задатками высшаго развитія
должны были трудиться дольше надъ своей внутренней
обработкой , пока не выработали себѣ прочныхъ формъ .
Вотъ тѣ начальныя пункты , отъ которыхъ авторъ
ведетъ насъ къ заключительному результату , состоя-
щему въ томъ , что основныя черты для составленія
образа первобытнаго прародителя можно заимствовать
только съ головоастника , въ формѣ котораго „первозад-
ный майоратный владѣлецъ , этотъ носитель непрерыв-
ной разумной основы“ , нырялъ въ первобытныхъ во-
дахъ .

Заботливо утѣшая насъ , это генеалогическое изогль-

дованіе допускаеть, что намъ нѣтъ основанія относиться презрительно къ первоначальной формѣ существа, отъ котораго ведетъ свой корень человѣчскій родъ. И въ настоящее время самый лучший микроскопъ и тончайшій анализъ не въ состояніи открыть различія между эмбриональными зародышами волка, лошади и человѣка! „Только тотъ могъ бы открыть въ этихъ зародышахъ то различіе, какое существуетъ между волкомъ, лошадью и человѣкомъ, кто могъ бы своими глазами заглянуть за предѣлы чувственнаго міра и въ глубочайшія основы сущаго, кто пророческимъ взоромъ могъ бы созерцать будущность этихъ еще не развернувшихся организацій“. Нашъ прародитель могъ быть чѣмъ угодно по своей формѣ и виду, но „навѣрное предки человѣка достаточно отличались отъ предковъ животныхъ внутреннимъ тонкимъ выраженіемъ на своей физиономіи; и какъ изъ глазъ дитяти часто смотритъ на насъ съ удивительнымъ и трогательнымъ глубокомысліемъ его зарождающаяся душа, такъ и замкнутая молчаливая тайна человѣческой души могла выдать себя во взглядѣ и выраженіи этого существа—палеозоическаго головастика—чѣмъ нибудь понятнымъ, выразительнымъ, глубокимъ. И если бы духъ, проникающій глубину сущности, могъ глазами этихъ твореній заглянуть въ основу ихъ дунть и провидѣть печальное искалѣченіе и аномалии, которымъ подверглась въ послѣдствіи человѣческая природа во многихъ расахъ, кто знаетъ, не разразился-ли бы онъ словами:

Wie gross war diese Welt gestaltet,

So lang'die Knospe sie noch barg;

Wie wenig, ach! hat sie entfaltet,
Dies wenige, wie klein und karg (1)“.

Авторъ развиваетъ свою генеалогію изящнымъ раз-
машистымъ языкомъ, съ серьезной миной. На заглав-
номъ листѣ сдѣлано примѣчаніе: „Право перевода ав-
торъ удерживаетъ за собою“.

И. Троицкій.

Миръ, какъ громаденъ былъ этотъ міръ, поща хранилъ въ своихъ
пещерахъ свою почку, и увя! какъ мало онъ развилъ ее, и это малое
какъ жалко и скудно.

(1) „Какъ громаденъ былъ этотъ міръ, поща хранилъ въ своихъ
пещерахъ свою почку, и увя! какъ мало онъ развилъ ее, и это малое
какъ жалко и скудно.“

ИНОСТРАННЫЯ ЦЕРКОВНЫЯ ИЗВѢСТІЯ.

Консервативная и либеральная партія во французскомъ протестантствѣ на парижской конференціи пасторовъ. Въ томъ же духѣ, какъ и нѣмецкій протестантскій союзъ ⁽¹⁾, но гораздо прямѣе и яснѣе высказала свои отношенія къ положительному христіанству либеральная партія во французскомъ протестантствѣ на годичной конференціи пасторовъ, имѣвшей свои засѣданія въ Парижѣ съ 25 по 28 апрѣля истекающаго года. Эти отношенія отъ имени своей партіи высказалъ Кокерель младшій, по поводу положенія „о несомнѣнности духовной должности съ отрицаніемъ сверхъестественнаго“, положенія, формулированнаго предводителемъ консервативной партіи Гизо. Кокерель прежде всего находить, что положеніе Гизо не точно выражено; потому что въ немъ нѣтъ ничего о троичности лицъ въ Богѣ, о первородномъ грѣхѣ и искупленіи кровію Христовою. Затѣмъ, такъ опредѣляетъ отношеніе своей партіи къ вопросу о сверхъестественномъ и къ консервативной партіи. Говорить, насъ раздѣляетъ (съ консервативной партіей) вопросъ о сверхъестественномъ: это слишкомъ неточная фраза! Пропастъ между нами гораздо шире. На сколько сверхъестественное обозна-

(1) См. предъид. книжку Христ. Читанія. стр. 549.

часть дѣйствіе личнаго, живаго Бога, я въ него вѣрую. Различіе между нами скорѣе состоитъ въ радикально-противоположныхъ взглядахъ на христіанство. Для васъ ортодоксаловъ; христіанство есть догмать, по своей сущности; для насъ оно больше, чѣмъ догмать, для насъ оно *рядъ чистыхъ формъ*, которыя *исходивши* пунктомъ своимъ имѣютъ христіанскую жизнь (sic!). Иисусъ во все не былъ догматистомъ; Онъ былъ любовь, Онъ источникъ изъ Себя любовь потоками. И если Онъ вложилъ въ сердце человѣка потребность вѣровать по своему, а не такъ, какъ другіе, между тѣмъ вы говорите намъ: „вы можете спастись только *нашею* вѣрою“, то вы впадаете въ безвѣрное заблужденіе. Мы жалуемсѣ на васъ Иисусу, жалуемсѣ этой жизни, которою будетъ обновленъ міръ долго спустя послѣ того, какъ послѣдній ортодоксалъ сдѣлается либераломъ. Ad tuum tribunal, domine Iesu, appello (къ Твоему судилищу апеллирую, Господи Иисусе!)“ Въ рѣчахъ другихъ ораторовъ либеральной партіи, взглядъ Кокереля младшаго былъ значительно раскрытъ и дополненъ особенно Кокерелемъ старшимъ (отцомъ младшаго). Всѣ они дружно наладили на Божественное происхожденіе и авторитетъ Библии и въ доказательство противнаго приводили между прочимъ то, что заяць отнесенъ тамъ къ животнымъ жующимъ жвачку, что Иисусъ Навинъ повелѣлъ остановиться солнцу и пр. Сверхъестественное рожденіе Иисуса Христа они объявили тоже сомнительнымъ и — во всякомъ случаѣ — не имѣющимъ никакой важности, такъ какъ самъ Христосъ и большая часть апостоловъ не упоминаютъ объ этомъ. Безусловно отвергали сверхъестественное въ смыслѣ дѣйствія Божія внѣ законовъ природы. По ихъ мнѣнію, тѣ времена;

когда больше всего дорожили догматами и символами, были самыми бѣдными для христіанской жизни. Допуская, что Библія служить во всякомъ случаѣ источникомъ христіанской вѣры, они находили однакожь, что допускать какой бы то ни было авторитетъ между библіею и ея читателями, значило бы перестать быть протестантомъ, а превратиться въ католика. Всякой протестантъ имѣеть право толковать для себя Библію. Отдѣльныя повѣствованія и прежде всего нравственное ученіе Библіи мы принимаемъ, какъ истинно Божественное, а другое, и особенно чудеса, мы отвергаемъ. Чудеса для христіанской вѣры существенной важности не представляютъ. Мы живемъ въ такое время, которое отвергаетъ всякой авторитетъ въ религиозныхъ дѣлахъ. Римскій папа потерялъ почву подъ своими ногами, и неужели протестантская церковь, церковь свободы, должна имѣть своего протестантскаго папу? Только свобода можетъ возстановить миръ въ церкви. Гдѣ духъ Христовъ, тамъ свобода.“

Мы опускаемъ возраженія и соображенія, которыя высказали противъ изложенныхъ нами возрѣній либераловъ представители консервативной партіи, а остановимся только на рѣчи Гизо, тѣмъ болѣе, что въ ней сгруппировано все, что было сказано особенно удачнаго другими. Объяснивъ прежде всего, что онъ хочетъ устранить изъ вопроса всякія личности, ораторъ начинаетъ: „мы должны различать здѣсь два вопроса—одинъ о фактахъ, другой о принципахъ. Наше объясненіе вызвано важными фактами. Мы вынуждены высказать наши убѣжденія, благодаря ожесточеннымъ нападкамъ на насъ. Нельзя отрицать, что эти нападки направлены на основныя истины христіанства. Мы будемъ отвѣчать

на нихъ. Но мы будемъ имѣть въ виду только тѣ пункты, которые затронуты здѣсь. Троичность лицъ въ Богѣ не принадлежитъ къ этимъ пунктамъ, у насъ идетъ рѣчь о сверхъестественномъ, т. е. о сверхъестественной дѣятельности Божіей въ мірѣ. Что такое христіанство? Такое же созданіе Божіе, какъ міръ, или только развитіе человѣческаго сознанія? Вотъ пунктъ, который мы хотѣли бы защищать.

За тѣмъ должны коснуться и другихъ членовъ вѣры, напримѣръ божественнаго происхожденія св. Писанія. Понятно, само собою, что Богъ въ Своёмъ откровеніи хотѣлъ учить насъ не геологій, зоологій, астрономіи, или другой какой нибудь наукѣ. Мое убѣжденіе, основанное на изслѣдованіяхъ, состоитъ въ томъ, что Богъ бралъ людей такими, каковы они на самоѣ дѣлѣ, со всѣми ихъ нравственными и научными недостатками. Если напримѣръ сказано въ Библии, что Иисусъ Навинъ остановилъ солнце, то, конечно, тутъ не имѣлась въ виду система Коперника. Боговдохновенность св. Писанія касается только отношеній Бога къ человѣку и человѣка къ Богу. Поэтому оно и служитъ основаніемъ для нашей вѣры.

„Многіе пытались распространить свое ученіе въ мірѣ. Они основывали школы, но не въ состояніи были овладѣть вдругъ различными народами и протянуть свое владычество на цѣлыя вѣка. Это чудо совершила одна только Библия. Ея особенность состоитъ въ томъ, что въ ней Богъ говоритъ человѣку. Вотъ что значитъ наша фраза: „боговдохновенность и авторитетъ Библии въ дѣлахъ вѣры.“

Что же касается сверхъестественнаго, то мы его не опредѣляемъ, потому что его значеніе заключается въ

духъ идеи. Мы разумѣемъ подъ этимъ чудо, т. е. дѣятельность Божественной свободы внѣ обычныхъ законовъ природы. Сверхъестественное, понимаемое такимъ образомъ, составляетъ отличительную особенность христіанства, и мы держимся за него.

Переходимъ къ центральному пункту вопроса. Намъ хотѣлось бы уяснить себѣ, что такое мы и что такое вы. Васъ мы считаемъ на столько легкомысленными и жалкими, на сколько это свойственно вообще людямъ. Но въ отношеніи къ извѣстнымъ вопросамъ, всѣ мы легкомысленны и всѣ жалки. При всемъ томъ, когда дѣло идетъ объ этихъ вопросахъ, мы ни больше, ни меньше, наравно на столько же жалки, на сколько и всѣ другіе.

Насъ обвиняютъ въ догматизмѣ. Да, если бы догматизмъ исключала теплоту сердечную и жизнь, то это обвиненіе привело бы меня въ смущеніе. Но въ счастію я этому не вѣрю. Теплота сердца и жизнь принадлежны христіанской вѣрѣ. И эта вѣра твердо держится за основные факты, которые Евангеліе рассказываетъ намъ о происхожденіи христіанства. Христіанскій догматъ есть самъ Христосъ, чудеснымъ образомъ родившійся, Чудотворецъ, чудесно воскресшій изъ мертвыхъ. Вотъ—Христосъ историческій. Чтобы обрѣсти источникъ христіанской жизни, нужно во всякомъ случаѣ вѣрить въ сверхъестественное. Вѣра имѣетъ дѣло только съ Богомъ. Можно быть ученикомъ чловѣка, но вѣровать въ него нельзя....

Итакъ мы христіане—догматисты, но только потому, что твердо держимся фактовъ. А какъ предметъ вѣры есть самъ Христосъ, то защищать ее значитъ защищать Христа. Родъ чловѣческій не осужденъ на одно

бесплодное исцеліе. Онъ нуждается въ положительныхъ убѣжденіяхъ. Для того, чтобы нитать его духовно, не достаточно философіи. Чтобы утолить душевную жажду, нуженъ Божественный источникъ. Вотъ почему мы догматисты.

Изъ этого обстоятельства дѣлаютъ упрекъ намъ. На самомъ же дѣлѣ мы—не больше, какъ христіане, и притомъ самые снисходительные, отличающіеся самою широкою терпимостью къ другимъ. Пренія времена отличались меньшею терпимостью. Мы сдѣлали большой прогрессъ въ этомъ отношеніи. Будущему суждено, можетъ быть, видѣть еще больший. Но въ настоящее время истинные либералы, это—мы.

Новая книга Штрауса. Штраусъ издалъ недавно новую книгу подъ заглавіемъ: *Die Halben und die Ganzen*, (Половинчатые и цѣльные). Эта книга написана противъ Шенкеля и Генстенберга по поводу критическихъ замѣтокъ на его *Leben Jesu*, помѣщенныхъ первымъ въ своемъ *Allgemeine Kirchliche Zeitschrift* (Общая церковная газета), вторымъ въ своемъ *Evangelische Kirchen-Zeitung* (Евангелическая церковная газета), и имѣетъ значеніе антикритики. По отношенію къ Генстенбергу эта антикритика ничего интереснаго не представляетъ;—въ ней дѣло идетъ о давнишнихъ спорныхъ вопросахъ, именно воскресеніи Лазаря, Квириніусъ и пр. Притомъ Штраусъ ничего не говоритъ адвѣс новаго сравнительно съ тѣмъ, что уже нѣсколько разъ имъ было высказано раньше, въ другихъ своихъ сочиненіяхъ. По нашему мнѣнію доводы Штрауса нисколько не ослабляютъ возраженій, дѣлаемыхъ ему Генстенбергомъ. Что же касается Шенкеля, то новая книга Штрауса имѣетъ въ виду доказать, что Шенкель остановился на полдорогѣ,

въ своихъ взглядахъ о лицѣ Иисуса Христа и о характерѣ Христианства. Но настоящій интересъ этого политическаго сочиненія Штрауса состоитъ не въ научной постановкѣ вопросовъ, а въ характерѣ возмеченныхъ приемовъ. Оставляя въ сторонѣ старыя вопросы, авторъ собираетъ разные неблагоприятные для своего соображенія слухи о его служебныхъ отношеніяхъ къ бывшему обслуживающему Юлию Фишеру и чести названіемъ немецкаго мальчишки (и другія не менѣе выразительныя) своего сличному шестидесятилѣтняго противника.

Новая книга Шенкеля Шенкель также издалъ новую книгу подъ заглавіемъ: Die protestantische Freiheit in ihrem gegenwärtigen Kampfe mit der kirchlichen Reaction. Wiesbaden 1865 г. (Протестантская свобода въ ея современная борьба съ церковной реакціей. Висбаденъ. 1865 г.) Книга эта вызвана многочисленными протестами, которыми Ваденские пасторы (къ которымъ въ послѣдствіи присоединились берлинскіе и многіе другіе) встрѣтили его «Charakterbild Jesu» (характеристика Иисуса) и ихъ требованіями, чтобы авторъ оставилъ занимаемое имъ мѣсто директора протестантской семинаріи въ Ваденѣ, какъ не совѣстное съ его рещіозными убѣжденіями. На этихъ двухъ пунктахъ Шенкель старается въ своей книгѣ разбить соперниковъ. Прежде всего онъ старается связать вызванное его книгою движеніе въ Ваденскомъ духовенствѣ съ реакціоннымъ движеніемъ въезуитской римско-католической партіи и доказываетъ что тенденціи и вліяніе въ томъ и другомъ движеніи одно и тѣже — преобладаніе іерархіи (католической и протестантской безразлично) надъ разумомъ и совѣстью народовъ и соединенный съ ними обскурантизмъ. Странности книги, въ которыхъ авторъ Штраусу съ его

предметъ, ищущены образами въ родъ слѣдующихъ: „прикрытое маскою благочестія, эстетическое фарисейство, занозливый ортодоксальный фанатизмъ, церковная реакція, свесей съутью все твое и твое все стигивающая свободу народовъ, іерархія, рабствомъ буквъ и формами убивающая всякую свѣжую, духовную жизнь»,... и пр. Авторъ убежденъ также, какъ его товарищи на эйзенштейновомъ собраніи, что «теблоти́и символическихъ книгъ и ортодоксальная догматика не можетъ уже быть больше питательнымъ хлѣбомъ и освѣжающей водой для нашего времени, что Евангеліе должно быть возвышаемо людямъ нашего времени на новомъ языкѣ... Духовенство, которое, вмѣсто того, чтобы шириться съ идеями времени, объявляетъ имъ войну, не понимаетъ своего времени». Шенкель хочетъ, чтобы «Церковь была перестроена подобно съ нуждами настоящаго времени». Изъ догматикъ этой новой церкви должно быть совершенно утрачено ученіе о Богородице и св. Писанія, какъ теорія римско-католическая. Эта догматика должна развиваться въ гармоніи съ сознаніемъ нашего времени и стоять въ уровень съ современнымъ образованіемъ. Именно, — «образъ Христа долженъ быть очищенъ отъ традиціонныхъ противорѣчій и обращенъ въ образъ чисто человеческой личности. Наше время нуждается въ такомъ образѣ Христа, который пересталъ бы быть сонливой загадкой, мимо которой оно проходило бы холодно и безчувственно. Ключъ къ пониманію этой таинственной личности наше время носитъ въ своемъ собственномъ нравственномъ и научномъ гениѣ (11)»... После такихъ ораза книга Шенкеля сама дѣлается сонливой загадкой. Онъ нигдѣ въ виду доказать несправедливости дѣлаемыхъ ему упрековъ въ отрицаніи

Божественности Иисуса Христа и между тѣмъ предста-
вить такое докзательство противъ себя, какого только
могутъ дождать его противники.

Предполагаемое новое изданіе гексаглъ Ориге-
на. Лондонскій Atheneum извѣщаетъ, что Англійскій
ученый Фильдъ предпринялъ сдѣлать новое изданіе
вѣдъ, уцѣлѣвшихъ до настоящаго времени, отрывковъ
изъ апокрифныхъ гексаглъ Оригена. Нужда въ этомъ
изданіи давно чувствуется въ ученомъ богословскомъ
мірѣ. Со времени знаменитаго Монфорона (1718) и
Бардета (1769), единственныхъ до сихъ поръ собирате-
лей огромнаго труда Оригенова, открыто значительное
количество новыхъ отрывковъ, которыхъ еще никто не
подробно собралъ въ одно цѣлое, и Фильдъ своимъ
предпріятіемъ озащетъ не маловажную услугу богослов-
скимъ наукамъ и главнымъ образомъ патристикѣ и би-
блейской критикѣ. За достаточность его научной под-
готовки для этого предпріятія говорятъ изданныя имъ
недавно книги: *Otium Norwicense, sive Testamenta de Re-
liquiis Aquilae, Symmachi, Theodotionis, e lingua Syriaca
for publishing by Subscription, Drusium et Montefalconium
(Norwich, 1865)*. Въ этомъ послѣднемъ сочиненіи, ука-
заны два главныхъ источника, изъ которыхъ позаим-
ствованы новыя многочисленныя отрывки гексаглъ;—
именно: 1) недавно изданный Сирскій переводъ библіи—
гексаглъ Павла епископа Теллы, извлеченный изъ ру-
кописей миланской, парижской и лондонской библіо-
текъ, и 2) Оксфордское изданіе перевода 70, сдѣлан-
ное подъ наблюденіемъ Гольмеса и Персона и заключаю-
щее въ себѣ драгоценный сборникъ многочисленныхъ
отрывковъ гексаглъ, заимствованныхъ изъ разныхъ вре-
дъ бывшихъ не изданными рукописей, отрывковъ, отцо-

спящихся къ тексту Псалтири и Пророковъ: Иеріи, Іереміи и Іезекіиля, тексту, въ которомъ до сихъ поръ все боже было пробѣловъ. По увѣренію Аѳанасіа первая тетрадь сборника должна явиться въ печати въ непродолжительномъ времени.

Ученныя и литературныя чтенія въ Сорбоннѣ. Въ концѣ прошедшаго года члены Сорбонны и Французскаго института (Institut de la France) читали ученые и литературныя лекціи предъ многочисленными слушателями. Замѣчательно, что противъ всѣхъ эти лекціи, читанныя знаменитѣйшими французскими учеными, рѣшительно возстаютъ противъ отрицательнаго направленія, которое старается ввести въ науку критико-материалистическая школа. Такъ Катрфанжъ и Грэгіель (недавно умершій) опровергали теорію Дарвина о происхожденіи видовъ въ царствѣ животныхъ и растений, и въ частности о происхожденіи человека отъ обезьяны, теорію, усвоенную не только коноводами такъ называемаго либеральнаго направленія въ наукѣ, но и представителями такого же направленія во французской реформатской церкви, напр. Ревилемъ. Знаменитый Мильтъ Эдвардсъ заключилъ свою лекцію торжественнымъ заявленіемъ, что его научныя изслѣдованія все боже и боже укрѣпляютъ въ немъ вѣру въ настоящую промышлительную дѣятельность въ мірѣ живаго Бога.

На собраніи 24 марта Голларъ, профессоръ въ Пуатье, разсматривалъ вопросъ о единствѣ человѣческаго рода. Огромная зала Сорбонны была вновь набита слушателями. Онъ началъ очень искусной группировкой различныхъ расъ. Фотографическія снимки каждой изъ нихъ, производимыя въ увеличительныхъ размѣрахъ электрическимъ свѣтомъ, на крѣпко натянутомъ полотнѣ,

давали слушателям возможность наглядно следить за развитием разнообразия в каждой расе. Затѣмъ предложивъ вопросъ: составляютъ ли такія различія, какъ цвѣтъ, черты лица, форма черепа, случайныя, или необходимыя принадлежности известной расы, и можно ли отъ нихъ заключать къ различію породъ, профессоръ привелъ множество поразительныхъ фактовъ въ подтвержденіе того, что всѣ эти различія только относительныя и ничего не говорятъ противъ единства человѣческаго рода и происхожденія его отъ одной четы. Публика привѣтствовала шумными рукоплесканиями справедливое сужденіе, которое произнесъ Голларъ надъ тенденціями полигенетической американской школы, защищающей полиганизмъ съ цѣлію оправдать невольничество, равно какъ краснорѣчивое заключеніе его лекціи, въ которомъ онъ провозгласилъ единство человѣческаго рода твердо основаннымъ въ безпристрастной наукѣ фактомъ. Эта лекція служила новымъ доказательствомъ того, что если поверхностная ученость отчуждаетъ отъ реальности, то глубокая и основательная возвращаетъ къ ней, и что христіанская вѣра можетъ быть въ гармоніи съ самыми дѣльными фактами антропологии и съ благороднѣйшими интересами человечества.

Американское библейское общество и его типографія. Типографія американскаго библейскаго общества принадлежитъ къ великолѣпнѣйшимъ зданіямъ столицы Соединенныхъ Штатовъ. Она выстроена въ 1852 г. на свободной подпискѣ и стоила 400.000 р. с. Въ этой громадной типографіи ежедневно работаетъ 400 чел. Въ каждый годъ она выпускаетъ миллионъ библій на всѣхъ языкахъ Америки и Океаніи. Недавно она окончила и издала въ свѣтъ библію для слѣпыхъ; она

стоитъ 26 р. сер. Одинъ богачъ пожертвовалъ 4,200 р. съ условіемъ, чтобы на эти деньги было напечатано 25 великоблѣнныхъ экземпляровъ св. Писанія и расослано значительнѣйшимъ государямъ Европы. Наполеонъ III на этотъ подарокъ отвѣтилъ очень любезнымъ письмомъ.

Доходы римско-католической пропаганды за май текущаго года. Въ лѣтописяхъ Propagatione della fide за мѣсяць май помѣщенъ слѣдующій интересный отчетъ о пожертвованіяхъ, поступившихъ въ кассу пропаганды изъ разныхъ странъ свѣта. Изъ Франціи получено 3.479.290 франковъ 32 сантим., изъ Италіи 428.491 фр. 24 сант., изъ Бельгіи 301.028 фр. 73 сант., изъ Германіи 254.135 фр. 8 сант., изъ Англій 169.754 фр. 5 сант., изъ Нидерландовъ 91.714 фр. 54 сант., изъ Швейцаріи 46.257 фр. 21 сант., изъ Португаліи 31.061 фр. 40 сант., изъ Леванта 23.598 фр. 48 сант., изъ Испаніи 7.995 фр. (?), изъ Россіи и Польши 904 фр., изъ Сѣверной Америки 167.316 фр. 3 сант., изъ Южной Америки 39.055 фр. 11 сант., изъ Африки 37.861 фр. 52 сант., изъ Азій 6.680 фр., изъ Австраліи 4.842 фр. 95 сант., всего 5.089.996 фр.

Годовые доходы главнѣйшихъ библейскихъ обществъ въ Сѣверной Америкѣ за 186¹/₂ и 186³/₄ г. Четыре главнѣйшія библейскія общества въ Сѣверной Америкѣ получили за означенное время слѣдующее количество добровольныхъ пожертвованій и обязательныхъ годичныхъ взносовъ со стороны членовъ:

	1861—2	1862—3	1863—4
	доллар.		
Американское бюро (Board) для иностр. миссій	333,060	397,079	531,565
Американское библейское общество	192,146	183,976	254,597
Американское общество трактатовъ	78,707	91,722	116,158
Американское общество для миссій между льчичниками.	163,852	164,884	195,337

Статистика евангелической церкви въ Германіи за 1862 годъ. Въ 1862 г. насчитывалось въ Германіи 22,577,328 жителей, принадлежащихъ къ евангелическому исповѣданію; молитвенныхъ зданій (храмовъ, капеллъ, молитвенныхъ залъ) 21,196; духовныхъ лицъ 15,000; смѣшенныхъ браковъ было 9,006; присоединилось къ евангелической церкви 2,996 чел., перешло отъ нея къ другимъ церквамъ 2,704 чел., коммуникантовъ 13,335,770 человекъ.

Статистика протестантскаго народонаселенія Австріи за текущій годъ. Всѣхъ протестантовъ въ Австріи считается въ настоящее время 3,324,000; изъ нихъ 1,274,000 державшихся аугсбургскаго исповѣданія и 2,050,000 гельветическаго.

Религіозныя секты и православная Церковь въ Сиріи. Не много можно указать на земномъ шарѣ уголковъ, которые заключали бы въ себѣ такъ много сектъ, при сравнительно маломъ народонаселеніи и пространствѣ, какъ Сирія. Тутъ вы найдете и арабовъ, и друзовъ, и метавитовъ, и нусари, бедуиновъ и новаровъ, маронитовъ (православныхъ и католиковъ), грекоунитовъ, армянъ, армяно-католиковъ, яковитовъ и іудеевъ. Тамъ есть и христіане и язычники, іудеи и магометане. Всѣ эти общины, различающіяся одна отъ другой то религіей, то происхожденіемъ, то тѣмъ и другимъ вмѣстѣ, равно какъ нѣкоторыя другія менѣе значительныя, вообще называются арабами, потому что говорятъ арабскимъ языкомъ. Арабскій языкъ служитъ общимъ языкомъ страны, хотя нѣкоторыя отдѣльныя племена имѣютъ кромѣ того свой собственный діалектъ, на которомъ говорятъ между собою.

Арабы въ тѣсномъ смыслѣ слова суть кочевые жите-

ли страны; ихъ обыкновенно называютъ бедуинами. Они раздѣляются на нѣсколько племенъ и придерживаются суннитскаго толка. Курды, живущіе между ними, также считаютъ себя правоверными мусульманами. Тѣ и другіе ведутъ кочевую жизнь, занимаются грабежемъ и постоянно враждуютъ другъ съ другомъ.

Новары, это—настоящіе цыгане; они кромѣ арабскаго языка говорятъ между собою на своемъ особенномъ діалектѣ, очень еродномъ съ санскритскимъ, или современными индійскими діалектами. Они разсѣяны по всей странѣ и ведутъ кочевую жизнь.

Метавили—мугаммедане шиитской секты; потомки Али. Они первоначально вышли изъ Персіи и теперь встрѣчаются въ Тирѣ и Сидонѣ и на горахъ лежащихъ въ этой мѣстности, также въ Анкарѣ, на востокѣ отъ Триполи. Постепенно они распространились также чрезъ Ливанъ по Антиливану и по мѣстности вокругъ Ваальбека.

Друзы, пріобрѣвшіе себѣ въ послѣднее время такую печальную извѣстность своей варварской рвзней, произведенной надъ христіанами, представляютъ собою еретическую секту въ Исламѣ. Это—храброе, воинственное племя, перемѣшанное съ всѣми другими сектами и живущее въ деревняхъ; разбросанныхъ по южному Анти-ливану, Ермолу, въ Гавранѣ и въ нѣкоторыхъ другихъ округахъ.

Нузари населяютъ горы, лежащія на сѣверъ отъ Триполи противъ Антиохіи. Они тянутся къ заливу Александреттѣ по древней Киликіи, и составляютъ значительную часть народонаселенія Антиохіи. Но всего больше встрѣчается ихъ въ округѣ Лаодикійскомъ. Это—варварское племя язычниковъ, которые содержатъ свою

религію вѣдѣтъ. Впрочемъ, кажется, по своимъ нравамъ и обычаямъ они сближаются съ древнѣйшими жителями страны. Подробности ихъ вѣрованій знаютъ только посвященные. Посвященіе въ ихъ религіозныя мистеріи совершается въ присутствіи шейха и бываетъ обыкновенно тогда, когда молодой человекъ достигнетъ семнадцатилѣтняго возраста. При этомъ посвящаемый закидываетъ себя страшными клятвами, что онъ будетъ хранить вѣрными ему тайны подъ страхомъ смерти. Они почитаютъ солнце и луну и вѣрують въ переселеніе душъ. На ихъ взглядъ всѣ—христіане, іудеи и магометане по смерти переселяются въ животныхъ (ословъ, свиней, обезьянъ), между тѣмъ, какъ нузари воспаряють къ млечному пути и превращаются въ звѣзды.

Мы можемъ уволить себя отъ описанія магометанскаго населенія страны, такъ какъ въ религіозномъ отношеніи оно не отличается ничѣмъ отъ другихъ магометанъ; а вмѣсто того постараемся войти въ нѣкоторыя подробности относительно различныхъ христіанскихъ сектъ. Важнѣйшія изъ нихъ марониты, якобиты и армяне.

Марониты издавна принадлежали римско-католичеству и сдѣлались ревностными католиками, но удерживаютъ кое-что и изъ своихъ прежнихъ вѣрованій. Главнымъ мѣстомъ ихъ жительства служитъ сѣверная сторона Ливана, но они встрѣчаются въ значительномъ числѣ и въ другихъ областяхъ и почти во всѣхъ сколько нибудь значительныхъ городахъ Сиріи. Они—настоящіе сирійцы, такъ что сирскій языкъ до сихъ поръ употребляется при Богослуженіи въ нѣкоторыхъ принадлежащихъ имъ церквахъ.

Якобиты принадлежать къ собственно таинъ

важной, сирской церкви. Они по преимуществу обитают въ Сададѣ и въ сосѣднихъ деревняхъ и насчитываютъ у себя не больше 20,000 душъ. Значительная часть ихъ мало по малу перешла въ латинскую церковь.

Армяне встрѣчаются, главнымъ образомъ, въ северной части Сиріи и въ Іерусалимѣ. Они ничѣмъ не отличаются отъ своихъ собратій; живущихъ въ малой Азіи и другихъ частяхъ Турецкой имперіи, кромѣ языка; здѣсь они говорятъ по арабски. Значительная часть армянъ, присоединившихся къ латинской церкви, живетъ въ Алеппо и въ деревняхъ, принадлежащихъ къ этому пашалыку.

Для полноты нашего очерка не лишне будетъ сказать нѣсколько словъ и объ іудеяхъ. Природные іудеи говорятъ по арабски и живутъ въ Іерусалимѣ, Гебронѣ, Тиверіадѣ, Сазедѣ, Дамаскѣ и Алеппо. Встрѣчаются также небольшія общины ихъ въ главныхъ приморскихъ городахъ. Ихъ насчитывается всего отъ 25 до 30,000 душъ.

Такими сектами и племенами окружена православная Церковь въ Сиріи. Она состоитъ главнымъ образомъ изъ грековъ. Но эти греки не чисто эллинскаго происхожденія. Они образовались изъ остатковъ древняго греческаго населенія страны, перемѣшавшихся съ остатками же сирскихъ племенъ еще во время владычества римлянъ, и такимъ образомъ составляютъ своеобразную, смѣшенную національность. Относительно вѣрованій и обрядовъ православные въ Сиріи ничѣмъ не отличаются отъ православныхъ грековъ, живущихъ въ Греціи и Турціи и вмѣстѣ съ ними отъ православныхъ славянъ. Богослужебныя книги у нихъ тѣ же самыя, какія приняты и употребляются во всей право-

сладной Дерези. Последователи православной Церкви въ Сиріи живутъ по всей странѣ и говорятъ арабскимъ языкомъ, который, за немногими исключеніями, служатъ также и богослужебнымъ языкомъ.

Греко-униты, составляющіе, незначительную часть между православными, встрѣчаются въ большихъ городахъ и въ деревняхъ на Ливанѣ.

Universal News о лицахъ протестантскаго исповѣданія въ Англіи, перешедшихъ въ римско-католичество. Англійскій католическій журналъ „Universal News“ сообщаетъ въ послѣднихъ своихъ №№ списокъ лицъ, перешедшихъ изъ протестантскаго исповѣданія въ римско-католическое, въ послѣднія двѣдцать лѣтъ. Число ихъ простирается до 867. Впереди всѣхъ стоитъ умершая герцогиня кентская, мать королевы Викторіи. Затѣмъ слѣдуютъ герцоги, графы, бароны и другія высшія лица страны, и въ числѣ ихъ первый министръ Канады Набъ, и губернаторъ острова Цейлона, Анстей. Въ числѣ женщинъ находятся довери-епископовъ норвичскаго и рочестерскаго. Вообще лицъ протестантскаго духовенства довольно въ этомъ списокѣ, число ихъ простирается до 213.

И. Троицкія.

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ ХРИСТИАНСКАГО ЧТЕНІЯ ЗА 1865 ГОДЪ.

I.

Учено-богословскія изслѣдованія.

Религія въ ея историческомъ ходѣ и психологическихъ основаніяхъ	97—127.
О свободѣ совѣсти	427—458. 459—592.
Особенность въ ученіи поморцевъ касательно крещенія .	181—188.
Характеръ протестантства и его историческое развитіе .	241—253.
Разборъ основаній, на которыхъ раскольники безпопцы утверждаютъ свой обычай перекрещивать православныхъ при переходѣ въ расколъ	154—180.
Особенность въ ученіи поморцевъ касательно крещенія	181—188.
Обозрѣніе уніатскихъ Богослужебныхъ книгъ 329—383.	591—616.
Феодоръ Таресскій, архіепископъ кантербурійскій въ Англіи (VII. 6.)	559—590.

II.

Современное обозрѣніе церковныхъ дѣлъ и богословской литературы.

Соединенные американскіе штаты въ религіозно-церковномъ отношеніи	3—33. 189—240.
Путевыя замѣтки изъ Германіи	34—56.
Церковныя иностранныя извѣстія . 57—91. 521—556.	640—656.
Православная сербская церковь	128—153.
Попытки въ англійской церкви къ соединенію съ православною въ XVIII столѣтіи	259—279. 384—407.
Объясненіе	280—326.
Научныя генеалогіи современнаго естествознанія и преимущественно теорія Дарвина	408—426. 617—639.



Всего в библиотеке 1000 книг, из них 500 в 1900 г.

- 101-120 100 книг, из них 50 в 1900 г.
- 121-140 100 книг, из них 50 в 1900 г.
- 141-160 100 книг, из них 50 в 1900 г.
- 161-180 100 книг, из них 50 в 1900 г.
- 181-200 100 книг, из них 50 в 1900 г.
- 201-220 100 книг, из них 50 в 1900 г.
- 221-240 100 книг, из них 50 в 1900 г.
- 241-260 100 книг, из них 50 в 1900 г.
- 261-280 100 книг, из них 50 в 1900 г.
- 281-300 100 книг, из них 50 в 1900 г.



THE BORROWER WILL BE CHARGED AN OVERDUE FEE IF THIS BOOK IS NOT RETURNED TO THE LIBRARY ON OR BEFORE THE LAST DATE STAMPED BELOW. NON-RECEIPT OF OVERDUE NOTICES DOES NOT EXEMPT THE BORROWER FROM OVERDUE FEES.

W 18 E 287
BOOK DUE
AUG 1 1961
722 991

