



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.

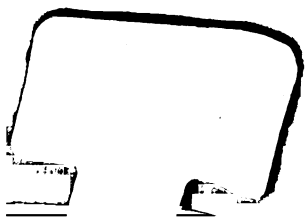
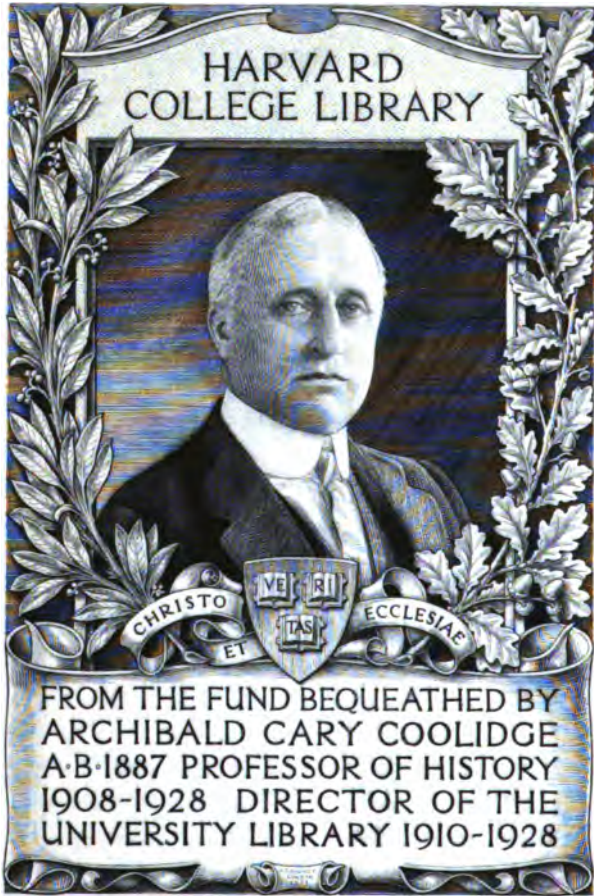
We also ask that you:

- + *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 383, S



I 332.

ХРИСТИАНСКОЕ

ЧТЕНИЕ,

ИЗДАВАЕМОЕ

ПРИ

САНКТПЕТЕРБУРГСКОЙ

ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

САНКТПЕТЕРБУРГЪ.

ПЕЧАТАНО ВЪ ТИПОГРАФИИ ДЕПАРТАМЕНТА УДАЛОВЪ.

1883.

515
108

CP 385.5 (1)

WARD COLLEGE LIBRARY
GIFT OF
PHILIP CARL CANNON
JULY 9. 1922

Отъ Санктпетербургскаго Комитета духовной цензуры печатать позволяется. С.-Петербургъ, 20 января 1867 года.

Цанворъ, Архимандритъ Фотій.

ХРИСТИАНСТВО — СИЛА БОЖІЯ ВО СПАСЕНІЕ.

Нѣтъ, кажется, нужды говорить, что въ жизни современнаго намъ общества болѣе чѣмъ когда либо проглядываетъ много сторонъ, въ которыхъ сказывается ясно присутствующая въ нихъ и оживляющая ихъ сила Христова. Заводится ли новая школа, новый пріютъ, учреждается ли подписка для выраженія признательности къ общественному дѣятелю, — предается ли суду гласности посягательство одного на права другаго, — раздается ли голосъ участія въ пользу какаго нибудь бѣднаго ваянъ, который „задумчиво тащится на измученной ключонкѣ, самъ измученный и тѣломъ и душою,“ — съ сожалѣніемъ ли относится къ опозоренному достоинству человѣческому, которое и среди грязи продолжаетъ блестѣть иногда высокимъ блескомъ, — во всемъ этомъ мы не можемъ не видѣть явленій утѣшительныхъ, свидѣтельствующихъ о жизненности началъ христіанскихъ, колы скоро не въ теоріи о нихъ разсуждаютъ, а дѣятельно переводятъ ихъ въ жизнь. Наконецъ, мы — современники дѣлъ великихъ, имѣющихъ всемірное значеніе, — уничтоженія крѣпостнаго права, освобожденія крестьянъ и введенія суда гласнаго, ско-

раго и праваго. Ужели и такихъ фактовъ недостаточно, чтобы признать въ современной жизни вѣяніе того духа, который даетъ свободу всему, чего ни коснется (2 Кор. III, 17 см. Гал. V, 1). Припомнимъ, что и въ эпоху самаго высшаго процвѣтанія своего Христіанство въ освобожденіи рабовъ, въ призрѣніи всѣхъ неимущихъ, въ защитѣ преслѣдуемыхъ, въ судѣ общественно-церковномъ, находило лучшей плодъ своего ученія и тайнодѣйствія на землѣ: освобожденіе рабовъ въ день св. Пасхи оно сопровождало даже особю торжественностью, имѣвшею въ себѣ тотъ смыслъ, что христ. Церкви особенно близко это дѣло, что это ея прямой, святой долгъ. Ужели ничего не значить то горячее, истинно дѣтское сочувствіе, съ какимъ наше общество разработало и продолжаетъ разрабатывать эти вопросы? Ужели нельзя многого отпустить настоящему времени за то, что оно возлюбило много?!

Съ другой стороны, справедливо и то замѣчаніе (взятое, разумѣется, безъ преувеличеній), что именно въ настоящее-то время всего болѣе подвергается нареканіямъ христіанство съ своими вѣчными и неизмѣнными истинами. Духъ человѣческій какъ бы забываетъ родную мать свою, чтобы ее же поражать въ самое сердце забвеніемъ своимъ. Если нельзя сказать, что все отвергнуто, то по крайней мѣрѣ набудетъ дождю, если скажемъ, что многое заповѣрно. Но вѣра въ добро прежде всего! Чтобы не видѣть слишкомъ большаго зла тамъ, гдѣ можетъ быть есть только одно недоразумѣніе! Человѣку очень естественно чувство робости за свой любимый идеалъ;—любя его всѣмъ сердцемъ, онъ думаетъ, что каждое желаніе присмотрѣться къ нему ближе, чтобы получить полнѣйшее понятіе о немъ, есть попу-

шеніе на его цѣлость и самостоятельность. Относительно этого жизнь говоритъ намъ, что ревность позволительная переходитъ иногда въ ревность не по разуму, — и въ такихъ случаяхъ приводитъ къ послѣдствіямъ страннымъ, иногда крайне вреднымъ. Христіанство-истина безусловная. Свѣтъ Христовъ, оно само въ себѣ не можетъ быть омрачено ни чѣмъ заразительнымъ дыханіемъ. Чего же бояться намъ, когда духъ человека хочетъ углубиться въ самые недоступные тайники, чтобы попытаться извлечь изъ нихъ все богатство ихъ? Почему мы должны вѣчно подозрѣвать, что если стараются сколько можно болѣе пріинять въ сущность христіанства, — то дѣлаютъ это непремѣнно съ злымъ намѣреніемъ, а не съ цѣлю познания истины? А если и съ злымъ? Развѣ уменьшилась нынѣ сила Христа Спасителя, Который изъ Аѳинагора и другихъ злонамѣренныхъ изслѣдователей христіанства сдѣлалъ самыхъ ревностныхъ защитниковъ его, — коника, опустившагося въ купель съ водою для потѣхи зрителей, вывелъ оттуда истиннымъ христіаниномъ? Живъ Богъ и Спаситель нашъ и мы должны нелицемѣрно вѣровать, что христіанство всегда есть сила Божія во спасеніе всякому вѣрующему. Между тѣмъ, о чемъ свидѣлствуетъ эта видимая разрозненность нѣкоторыхъ современныхъ явленій духа человѣческаго съ христіанствомъ? Время наше по преимуществу есть время сознанія. Строго отчетные предъ самими собою, мы требуемъ отчета, быть можетъ, еще болѣе строгаго, отъ другихъ. Что же вѣщаетъ намъ сказать, что отчетливое сознаніе, простершее вѣяніе свое на всѣ области дѣятельности, простерлось и на область религіозно христіанскую? Другими словами, христіанство нынѣ болѣе чѣмъ когда

либо входить въ общественное сознание. Какъ всякій вопросъ на очереди, оно беспокоитъ умы и сердца. Каждый вноситъ свою долю посильнаго труда на рѣшеніе этого вопроса. И если не всё рѣшенія всегда бывають за христіанство,—то не станемъ страшиться, если появятся и враждебныя ему. Признаю почти аксіомой, что „никой врагъ можетъ быть болѣе истиннымъ другомъ, нежели самый величайшій другъ.“ Вражда, особенно вражда убѣжденій, предполагаетъ сознание съ той и другой стороны предмета спора, хотя не съ обѣихъ равное; совершенство и правда одной и лживыя притязанія другой видны здѣсь всего лучше. Прослѣдите исторію церкви и вы увидите, что всегда, когда только христіанство проникало въ сознание общества, на него воздвигались бури, всегда оканчивавшіяся благодѣтельною тишиною,—и что напротивъ нерѣдко тишь и гладь были не кроткими вѣтниками благодати, а грозными предвѣстниками наступающей грозы. Когда было больше и нравственнаго и физическаго сопротивленія высокимъ истинамъ Евангелія, какъ же въ первые три вѣка? И между тѣмъ въ это время истины Евангелія, въ первый разъ проповѣданныя, входили въ сознание человѣчества,—проникали въ жизнь, такъ что главнымъ образомъ въ этому времени относятся слова пророка Исаія: Земля будетъ наполнена вѣденіемъ Іеговы, какъ водами покрыто дно морское (Ис. гл. XI, ст. 9). Никогда не было столько и такихъ ересей, какъ въ четвертомъ и слѣдующихъ за нимъ четырехъ вѣкахъ. А это было именно тогда, когда христіанство, проникши въ сознание общества, стало возбуждать въ дѣятельности силы общества,—когда, по словамъ св. Григорія Нисскаго, разсуждающими о христіанствѣ на-

полюбки были все мѣста города, переулки, улицы, рынки, площади, — тогда омерзли петушники, мѣналы, продажны съѣздыныи предшасовъ. Если спросишь кого изъ нихъ объ ололѣхъ, — онъ тотчасъ начнетъ енисосеествовать съ тобой о природѣ Рожденнаго и Нерожденнаго. Если захочешь справиться о цѣнѣ хлѣба, — онъ отгадываетъ: Ололѣхъ больша, а Смыль подчиненъ. Если скажешь: не дурно бы помыслъ въ балѣ, услышишь въ отвѣтъ: „а вѣдь Смыль прогашошегъ изъ несущаго;“ — это было время вселенскихъ Соборовъ, следовательно — самой широкой жизни христіанства. Въ позднѣйшее время тоже былъ примѣръ высшаго религіознаго возбужденія, когда въ уолеческѣн. попирались самыя высокія истины христіанства: рааумѣемъ протестантство. Но кто же стаетъ овергать, что и западное христіанство XIII, XIV, XV вѣковъ было превращено въ матеріализмъ невѣжествомъ и самозваномъ черни и духовенства, — страданіи и эгоизмомъ римлянекъ папѣ, — и что голось Лютера былъ болѣзненнымъ воплемъ души, глубоко огорченной униженіемъ самаго высокаго и святаго, — души, стремящейся въ высь съ жадностію, какъ олень на исповнннцѣ подныа (1). Она искала христіанства, потому что въ современности ему христіанствѣ видѣтъ язычество, — и если увидела, такъ именно потому, что ему дорога была молитва, — что на всему, напоминавшему католическое, онъ приступалъ съ иногда вовсе не нужною осторожностію. Черта очень характеристичная въ этомъ отношеніи, что почти все сектанты протестантскіа идеаломъ своима стаятъ, христіанство первыхъ трехъ вѣковъ, —

(1) Историческія данныя для этого можно видѣть въ исследованіи г. Е. Неллидеа. *Вгити и Штатини Мортеа*, 1859 г.

и это знаетъ, къ чему привели эти стремленія, наприм. Ирвингъ, тотъ скорѣе станетъ сожалѣть о протестантахъ, чѣмъ безусловно осуждать ихъ,—такъ даже въ благородномъ увлеченіи въ пользу чистоты христіанства они перешли предѣлы благоразумія и въ области религіозной стали проповѣдывать совершенный умственный ригоризмъ. Все это факты аналогическіе къ современному намъ дѣйствию христіанства на нѣкоторые умы. Истина дано обитованіе стоять до скончанія вѣка, — она не падеть. А между тѣмъ, чѣмъ болѣе изслѣдуютъ эту истину, тѣмъ болѣе она входитъ въ сознаніе изслѣдующихъ, — тѣмъ крѣпче, значить, она входитъ въ общество, и тѣмъ болѣе для насъ надежды, что она пріобрѣтетъ для себя новыхъ сторонниковъ, которые въ такой же мѣрѣ будутъ всѣми силами преданы ей въ какой враги ея ненавидятъ ее. „Святая Церковь получаетъ гораздо болѣе твердости въ своемъ ученіи, когда истины ея оспариваются еретиками,“ замѣчаетъ одинъ св. отецъ (Григор. Двоесл. въ письмѣ къ Анастасію Антиох.).

Нѣтъ, слѣдовательно, никакой опасности тревожиться за будущность христіанства. Въ практической жизни оно обнаруживаетъ божественную высоту свою, примѣнительно къ потребностямъ даннаго времени и мѣста. Въ жизни теоретической оно входитъ въ сознаніе массъ и — мы будемъ и должны надѣяться — освѣтить и его тѣмъ свѣтомъ, который просвѣщаетъ не только всякаго человѣка, грядущаго въ мѣръ, но и въ самой тѣмъ свѣтится и тьма его не обвинетъ. Какъ божественное установленіе, христіанство пребудетъ до скончанія вѣка. Въ немъ нѣтъ, какъ во всякой другой религіи, данной не отъ Бога, а измышленной людьми, въ

немъ нѣтъ пагубнаго сѣмени разрушенія. Во всемъ вѣрное себѣ, какъ вѣренъ Богъ, давшій его, оно въ каждой части своей заключаетъ столько свѣта и жизни, что вѣчно юно и свѣже, и потому всегда въ высшей степени современно. Таковы ли другія религіи? Положимъ, мы встрѣчаемся съ одной изъ нихъ. Даже ничего не зная объ исторической судьбѣ ея, — опираясь на одни свойства безсмертнаго человѣческаго духа, мы смѣло можемъ сказать, что эта религія или неполнѣ истинна, или вовсе ложна, и что рано или поздно ей не существовать болѣе. Религія наприм. обѣщаетъ своимъ поклонникамъ рай, полный чувственныхъ наслажденій, гдѣ вѣсѣлье съ гуріями выводится на сцену картины самаго унижительнаго рабства однихъ другимъ. Заповѣдая самый строгій постъ съ восхода до заката солнечнаго, она въ остальную часть дня позволяетъ предаваться самымъ циническимъ излишествамъ. Мы говоримъ — и говоримъ правду, — что прежде всего эта религія не есть истинная, потому что, очевидно, принаровлена только къ индивидуальнымъ, случайнымъ особенностямъ восточнаго человѣка, — что за тѣмъ эта религія непременно когда нибудь превратится въ самый дикій, необузданный материализмъ, — гдѣ духъ учрежденія исчезнетъ подъ буквой закона и своеволие однихъ станетъ преобладать на счетъ скотскаго униженія другихъ. Стоитъ затѣмъ только услышать, что извѣстная религія допускаетъ человѣческія или другія жертвы, чтобы сказать, что эта религія или совершенно ложна или должна будетъ нѣкогда уступить свое мѣсто религіи высшей.

Разсматривая эти и имъ подобныя религіи, мы видимъ, что онѣ или вовсе не удовлетворяютъ высокимъ потреб-

достигъ и стремленіемъ духа человѣческаго, иде удовлетворяютъ въ самой малой мѣрѣ, потому что обращаютъ вниманіе не на цѣлаго человѣка, а исключительно занимаютъ только одною какою нибудь стороною существа его. Не таково христіанство. Религія Нового Завѣта, оно, по самому плану домостроительства, должно быть всестороннѣйшимъ, слѣд. истиннѣйшимъ въ высшемъ значеніи слова. Все домостроительство спасенія направлено къ тому, чтобы привести человѣка въ состояніе славы чадъ Божіихъ, т. е. поставить его въ то состояніе, въ какомъ онъ былъ до паденія, и даже въ высшее, *да животъ имамы и дичис имамы*. До паденія же человѣкъ былъ существо совершенное во всѣхъ отношеніяхъ: всѣ силы его находились въ полной гармоніи. Въ природѣ его положены были задатки для безконечнаго развитія. Человѣку оставалось только ходить въ волѣ Божіей, въ единеніи съ Богомъ, и — развитіе его, къ которому онъ былъ предназначенъ, пошло бы вѣрно, ровно, въ безконечность. Но человѣкъ, падъ; грѣхъ отделилъ его отъ Бога и внесъ въ существо его разстройство, дисгармонію. Каждая способность, прежде ограничиваемая всѣми другими, стала завладѣть теперь стремленіе къ исключительному преобладанію надъ всѣми остальными. Естественнаго, въ мирную природу человѣка внесена была борьба, — въ порывистыхъ столкновеніяхъ силъ человѣческихъ между собою, духа съ плотію, отчужденіи отъ Бога сталъ наживатьъ человѣкъ, — естественнымъ слѣдствіемъ грѣха стала смерть (Римл. V, 12). Падшую природу человѣка нужно было возродить, примирить съ Богомъ. Возрожденіе прежде всего должно было возобновить нарушенное равновѣсіе силъ, и потому Мессія-Князь мира (Ис. 9, 6.), Царство Его

представляется у пророковъ подъ символомъ всеобщаго умирения, когда волкъ будетъ жить вмѣстѣ съ агнцемъ, и барсъ будетъ лежать вмѣстѣ съ козлищемъ, и телець, и левъ молодой, и быкъ вмѣстѣ будутъ ходить и дитя малое будетъ водить ихъ. И корова съ медвѣдицею будутъ пастись, дѣти ихъ вмѣстѣ будутъ лежать (Ис. XI, 6. 7). Миру Мессіи нѣтъ предѣла (Ис. IX, 7). Всеобщее умирение — это первый признакъ христіанскаго возрожденія, потому что только всеобщее внутреннее и внѣшнее умирение челоуѣка есть такое состояніе, въ которомъ онъ болѣе всего челоуѣкъ и въ которомъ, слѣдовательно, болѣе всего достигаетъ предназначенной ему цѣли. И такъ—вотъ задача христіанства! Испуцитель нашъ прежде всего исполнилъ эту задачу. Воплотившись отъ Пресвятой Дѣвы Маріи, Онъ Божествомъ Своимъ вошелъ въ преискрениѣйшее общеніе съ нашей природой и далъ силамъ ея то освященіе, котораго онъ лишился чрезъ грѣхъ. Въ лицѣ Богочелоуѣка силы челоуѣческія впервые явились въ томъ совершенствѣ, которое составляло отлнчіе челоуѣка въ первобытномъ его состояніи—безгрѣшнаго. Иисусъ Христосъ—новый Адамъ. На Немъ вполне сбылось пророчество Исаи, предсказывающее о возстановленіи чрезъ Мессію всеобщаго равновѣсія силъ челоуѣческихъ: и почиеть на Немъ Духъ Іеговы, Духъ премудрости и разума, Духъ совѣта и мужества, Духъ вѣденія и страха Іеговы (XI, 2). Каждая сила получила свойственный себѣ кругъ дѣятельности во всей обширности ея, — движеніе пошло правильнымъ порядкомъ, челоуѣкъ получилъ возможность къ безконечному развитію богодарованныхъ силъ. Цѣль и первоначатокъ челоуѣчества, Иисусъ Христосъ первымъ дѣломъ испуцительной дѣятельности Своей по-

ставилъ это внутреннее умирненіе чловѣка. Первымъ словомъ Его было: покайтесь (Матѣ. IV, 17)! Покаяніе — это именно то состояніе, когда послѣ долгаго неустройства наконецъ разливается въ души чловѣка спокойствіе, безмятежность, настроенность чисто дѣтская, невинная, это первый шагъ къ совершенству и ручательство за дальнѣйшій успѣхъ по пути его. „Покаяніе—корабль; страхъ—кормчій его; любовь—божественная пристань. Страхъ вводитъ насъ въ корабль покаянія, переноситъ насъ черезъ море житейское и направляетъ насъ къ божественному пристанищу, которое есть любовь (Исаакъ Сир.)“. И такъ какъ царство Христово есть гармонія въ правдѣ, радости и мирѣ о Дусѣ Святѣ: то покаяніе—необходимое условіе для вступленія въ это царство. Іоаннъ Креститель и Христосъ проповѣдуютъ покаяніе потому, что приблизилось Царство небесное (Матѣ. III, 2. IV, 17). И такъ, все это необходимо вело къ тому, что Спаситель въ послѣдней бесѣдѣ Своей сказалъ ученикамъ Своимъ: миръ (внутреннюю гармонію силъ) оставляю вамъ, миръ Мой даю вамъ,—не такъ, какъ міръ даетъ. Я даю вамъ: да не смущается сердце ваше и да не устрашается (Іоан. XIV, 27). Участіе вѣрою и любовью въ искупительныхъ заслугахъ Христовыхъ дѣлаетъ насъ храмомъ Духа Святаго, Который вселяется въ насъ (I Кор. VI, 19), и—миръ Божій, превосходящій всякъ умъ (Фил. IV, 7.), является какъ необходимый плодъ Духа Святаго (Гал. V, 22). Да владычествуетъ въ сердцахъ вашихъ миръ Божій, къ которому вы и призваны (Кол. III, 15). Умиренная Духомъ Святымъ и богѣе очищаемая спасительнымъ крестомъ и подвигомъ, природа чловѣческая пойдетъ отъ вѣры въ вѣру; отъ

слова въ слезу, — въ слезу того небеснаго царствія, гдѣ побѣждаетъ всякое внутреннее и видѣнное настроеніе, не будетъ ни скорби, ни печали (Ап. XXI, 4), и духовную гармонию котораго, Тайновидѣць изобразилъ въ видѣ избранныхъ Божіихъ съ цитрами въ рукахъ и съ вѣнчѣй, непрестанной пѣснью на устахъ.

Вотъ гдѣ основа христіанства! Не случайное приращеніе къ случайнымъ потребностямъ составляетъ оно, — не удовлетвореніе стремленію какой нибудь одной стороны существа человѣческаго даетъ оно, его значеніе лежитъ гораздо глубже: въ христіанствѣ человѣкъ находитъ удовлетвореніе *всѣми* силами духовночувственной природы своей. Христіанствомъ освящено *всякое* движеніе духа, если только это движеніе вытекаетъ изъ существа назначенія человѣка и нисколько не противорѣчить его богоподобной природѣ. Прославляйте Бога въ тѣлѣ вашемъ и въ духѣ вашемъ (I Кор. VI, 20), сказалъ Апостолъ и въ нѣсколькихъ словахъ сказалъ сущность всего, что дало христіанство природѣ нашей. Наука вѣра не есть, значитъ, вѣра какая нибудь односторонне-исключительная, — она есть вѣра всесторонне-всемирная, какъ всемірно дѣло искушенія. Человѣкъ отказывается отъ достоинства существа своего, когда отказывается отъ христіанства, — и на оборотъ истинный христіанинъ есть человѣкъ по преимуществу, потому что только въ Иисусѣ Христѣ достигаемъ мы въ зрѣлость мужа (Еф. IV, 13). Если намъ дорога наша личность, если намъ хочется развитія: наше обращеніе должно быть въ христіанству, потому что въ немъ наша сила и зрѣлость, — потому что „душа наша по природѣ христіанка“ (Тертуліанъ).

Чѣмъ собственно христіанство удовлетворяетъ въ оди-

наковой мѣрѣ всѣхъ потребностейъ духа человѣческаго? Имѣя непреходящую основу въ силахъ существа человѣческаго, имѣетъ ли оно и содержаніе, которое было бы такъ же непреходяще и безусловно, какъ эти силы, и, вѣчно юное и нестарѣющееся, всегда бы могло давать сообразное съ потребностями человека удовлетвореніе? Говорятъ: „христіанство могло стать абсолютною религіею только потому, что обобщило всѣ частныя формы бытія духа, бывшія въ силѣ до Христа: язычество и іудейство, греческую философію и іудейскую религію. Самая характеристическая черта времени, въ которое оно явилось, та, что всюду замѣчается дружное усиліе разорвать и обросить съ себя все ограниченное, національное, частное,—чтобы затѣмъ вступить въ область болѣе свободную и просторную и достигнуть истиннаго самосознанія въ томъ всеобщемъ, которое заключается въ этой области и одно только можетъ составлять истину и сущность всего“ (1). Христіанство такимъ образомъ изъ религіи цѣлостной и полной, проникнутой однимъ духомъ, низводится на степень простой смѣси, механическаго сбора разныхъ истинъ. Частныя, народныя религиозныя міросозерпанія, удовлетворявшія прежде сознанію отдѣльныхъ лицъ и національностей, тѣперь — смѣшанныя между собою—получили возможность имѣть значеніе всеобщее и безусловное: замѣчаніе даже въ высшей степени не психологическое. Личное, индивидуальное всегда останется такимъ, сколько и съ чѣмъ вы ни смѣшивайте его, потому что оно вытекаетъ непосредственно изъ особенностей, присущихъ только тому лицу или тому обществу, которое произвело его, и—

(1) Baur, Lehrbuch der christlichen Dogmengeschichte. 2 Ausg. 1856, Tübingen,—стр. 17.

никому другому. Идея только та может входить въ общечеловѣческое сознание, которая вытекла изъ особенностей общечеловѣческихъ. И откровенной религіи нужно было стать выше всего частнаго, — она должна была, освободившись отъ частностей іудейской національности и ставъ на общечеловѣческую точку зрѣнія, явить въ себѣ общечеловѣческую идею. Нѣтъ сомнѣнія, мы видимъ, что около времени появленія христіанства, и въ александрійской философіи замѣчается это стремленіе отдѣлаться отъ частнаго и возвести мысль къ общему, — что потомъ, въ лицѣ Аполлонія Тіанскаго, ходившаго изъ Европы въ Азію, изъ страны въ страну съ чудотвореніями и проповѣдью (какъ описываетъ біографъ его), выразилось въ жизни практической стремленіе къ уничтоженію преградъ замкнутой національности. Но первый фактъ именно и служить доказательствомъ только того, какъ ничтожны попытки изъ частнаго создать общее, когда не было Духа, ниспедшаго на землю по заслугамъ Небеснаго Искупителя. А послѣдній фактъ, если отбросить отъ него вымыслы и прибавки, слишкомъ ясно обличающія предзанятую мысль свою, чтобы придать имъ хоть сколько нибудь достовѣрности, — свидѣтельствуешь, что именно въ это время роду человѣческому нужно было то божественное полномочіе Апостоловъ, отъ котораго начинается исполненное шествіе христіанства въ міръ весь: идите, научите всѣ народы, крестя ихъ во имя Отца и Сына, и Святаго Духа, уча соблюдать все, что Я заповѣдалъ вамъ (Мате. XXVIII, 19. 20).

Въ чемъ же выразился этотъ животворный духъ христіанства? Главнымъ образомъ въ любви. Нынѣ, замѣтьте — нынѣ пребываютъ сіи три: вѣра, надежда, любовь; но

любовь изъ нихъ больше (1 Кор. 13, 13), — такъ заключаетъ Апостолъ свою торжественную похвалу любви. „Любовь“ — вотъ то новое понятіе, которое внесено христіанствомъ въ область религіознаго, умственнаго и житейскаго міросозерцанія человѣка. Отъ начала до конца христіанства проходитъ эта идея, принося жизнь и свѣтъ всюду, гдѣ ни появится! Любовь стоитъ здѣсь не на ступени только субъективнаго, личнаго чувства, — а возведена на высшую точку объективности, связанной съ бытіемъ внѣміроваго, высочайшаго Существа — Бога. Такимъ образомъ, христіанство открыло намъ истинную утѣшительнѣйшую, что Богъ есть Любовь (1 Іоан. IV, 9). Первый разъ пронеслись въ слухъ всего міра эти слова и — незамною свѣжестію и сладостію повѣяло отъ нихъ! Богъ есть Любовь! Міръ, измученный долговременною борьбой необузданныхъ стремленій, — докончившій скептицизмомъ, чувствуя свою несостоятельность предъ рѣшеніемъ вопроса о Богѣ, — наконецъ узнаеть, что Богъ, — Существо, Котораго онъ такъ долго искалъ, — близокъ къ нему, потому что это — величайшая любовь. Что вышель древній человѣкъ, когда, побуждаемый неумоляемыми требованіями своего духа, хотѣлъ дать ему успокоиться на опредѣленномъ представленіи Бога? Намъ, съ нашей христіанской точки зрѣнія, кажется такъ естественно — придти къ понятію о Богѣ, какъ безконечной любви. И однакожь, пришелъ ли къ нему человѣкъ, непросвѣщенный откровеніемъ свыше? Прежде всего — чрезъ всю древность, чрезъ всѣ мифологіи и космологіи проходитъ одно представленіе — необходимости (Ананки), или судьбы. Это — нѣчто роковое, чего нельзя отвратить никакими молитвами и жертвоприношеніями, — что связываетъ всѣхъ и все. Въ

своемъ высшемъ развитіи это представленіе было олицетвореніемъ эгоизма человеческого — состоянія падшей природы, — который такъ же мраченъ, такъ же науступчивъ и съ такою же холодною смирностію на трагедіи своей жертвы, какъ ата, неутолимая судьба. „Съ нею обходимостью и боги не воюютъ“, классическое выраженіе Гомера, характеристичное для пониманія того могучаго вліянія, какое производила идея судьбы на умъ древняго, ветхаго человѣка. Понятно теперь, могъ ли этотъ человѣкъ съ понятіемъ о Богѣ и богахъ, подчиненныхъ столько же этой высшей идеѣ, какъ и онъ самъ, могъ ли онъ соединять съ нимъ представленіе высшей любви. Любовь — чувство самостоятельное, чѣмъ болѣе ограничѣній и стѣсненій, тѣмъ менѣе можетъ она проявляться и благими дѣйствіями свидѣтельствовать о возвыщенности своей: богъ древнихъ, скованный узамъ судьбы, былъ колодыкомъ, которому самому остается только покоряться да молчать. Христіанскій Богъ, Который есть высочайшая любовь, есть вмѣстѣ съ тѣмъ и Существо всесвободное, ничѣмъ не ограничиваемое, а ограничивающее только Себя. И какъ много для идеи любви значить здѣсь свобода и самоограниченіе, видно изъ того, что съ христіанскимъ понятіемъ о Богѣ идея слѣпой судьбы, надъ всею господствующей, уничтожается и уступаетъ свое мѣсто разумному божественному Промыслу, источнику котораго та же безконечная любовь Божія. Я говорю вамъ: любите враговъ вашихъ...; да будете сынами Отца вашего неба, потому что Онъ волиетъ восходить солнцу и дождю на праведныхъ и неправедныхъ (Матѣ. V, 44. 45). И потому безотрадна у древнихъ идея Бога. Не успокоеніа

двигалъ она невозможному сердцу, а мучительную му-
стѣбу и тоску оставляла въ немъ, такъ что человѣкъ
могъ только плакать и кричать и—не было ему отъѣта,
и сирѣдливѣе была саркастическая рѣчь пророка Ишимъ
къ жрецамъ Ваала: зовите гласомъ великимъ, яко богъ
есть, яко несправедность ему есть, и негли что яко
строить, или спать самъ, и востанетъ (3 цар. 18. 27).
Какъ сходна она съ подобными же словами одного изъ
чуждаго мудреца, въ которыхъ высказался вождь ра-
стерзанной души, не живущей утѣшеніи въ Богъ: „на-
прасно воздвѣгать умоляющія руины къ небу (Сенекъ)“.
И какое утѣшеніе могъ дать человѣку богъ бессозна-
тельный, сила, отъ вѣчности ограниченная матеріей,—
сущность, въ которой самой нѣтъ жизни и которая
только чрезъ ограниченіе себя матеріей могла проявить-
ся въ произведеніи природы и достигнуть сознанія въ
человѣкѣ, — какъ это было въ религій китайской? У
почти всѣхъ философовъ китайскихъ, понимавшихъ,
какъ мало содержанія сердцу даетъ ихъ безоознатель-
ный, раздвоенный, ограниченный богъ,—замѣтно, прав-
да, стремленіе соединить въ высшемъ понятіи раздѣлен-
ную двойственность; но, неспособные создать идею бе-
зусловнаго духа, какъ верховнаго „существа“, они обра-
зовали понятіе о судьбѣ, такъ какъ это понятіе въ
блѣдномъ и туманномъ видѣ нагляднѣе выдается изъ-за
всѣхъ языческихъ религій. Что такое судьба, мы ска-
зали уже: идея ея лишена ясности и жизни; это не бо-
гъ, какъ смутное представленіе господства непостижи-
мой случайности и нечаянности. Еще менѣе утѣшенія
въ безформенной сущности древняго Брамъ, для кото-
раго самое произведеніе міра и человѣка было фактомъ,
лишеннымъ смысла и значенія и живущимъ никакого

основанія въ сознаниі этого существа, потому что Брами совершенно лишена сознаниа. А тѣмъ болѣе, что могла дать сердцу человѣка, ищущему жизни въ ея дѣятельной полнотѣ, абсолютная пустота и ничтожество (въ Ирианаѣ) Буддизма? И тогда какъ человѣку несродна самимъ мыслѣ о томъ, что онъ можетъ не жить, — что будетъ время, когда его — этого высокаго существа, нынѣ такъ цвѣтущаго избыткомъ силъ и жизнью, поглотитъ въ свою бездну пустота, — религія его говорила ему это самымъ убѣдительнымъ образомъ. Мы знаемъ, что вынесъ человѣкъ изъ этого тягостнаго сознанія: самую глубокую антипатію ко всему живому, безумное самоотреченіе, аскетизмъ и самоистязаніе, стремленіе изъ разумнаго существа превратиться въ абсолютнѣйшее ничто (разумѣемъ браминовъ и буддистовъ — бичу), — и все это — отъ недостатка начала, которое служило бы всему связью и всему давало бы жизнь, начала любви въ Высочайшемъ Существовѣ. — Неспособный изъ идеи Бога извлечь для себя силу въ немощахъ, отраду въ скорбяхъ, древній человѣкъ чувствовалъ все тяготящее вліяніе зла и въ своемъ Пантеонѣ далъ мѣсто и богу зла. Зло и добро — два начала равноправныхъ и равносильныхъ, два бога, между которыми постоянная, обнимающая весь внѣшній и внутренній міръ человѣка борьба. И понятно, что какъ скоро человѣкъ обоготворилъ зло, шагъ назадъ къ полнотѣ о любви сталъ невозможенъ. Только постоянныя жертвы могли сохранять человѣка въ его бѣдномъ существованіи. Вся жизнь язычника стала одной безконечною жертвою, гдѣ ни на одну минуту покой не водворился въ сердцѣ, а постоянная грусть, тревога, безпокойство бороздили по всему организму языческаго міра.

Преслѣдите всѣ религіи языческаго и вы увидите, какъ невозможно было человѣку отрѣшиться отъ убійственнаго сознанія, что не примирить ему противоположной жизни въ одной высшей, объединяющей идеѣ — идеѣ любви Божіей. Боги древняго Индійца — современника Ведъ — могущественны, побуждаютъ, свѣтятъ, сіяютъ, гремятъ, свергаютъ молніей, шумятъ, у нихъ обиліе сокровищъ, они — источникъ всякой власти и всякаго богатства, но едва-едва кое-гдѣ упоминается объ ихъ нравственномъ управленіи по чувству справедливости и милосердія. Въ Тримурти (троицѣ) боговъ индійца новаго Вишну въ образѣ Кришны есть злой геній, дышущій гибелью и коварствомъ на каждомъ шагѣ, — это не богъ, а зло въ самыхъ громаднѣйшихъ размѣрахъ, — отвратительнѣйшій вѣроломецъ и презритель всѣхъ божественныхъ и человѣческихъ законовъ. Но Вишну по крайней мѣрѣ въ теоріи — богъ правды и добра, свѣта и жизни. За то рядомъ же съ нимъ поставлено начало въ собственномъ смыслѣ злого — третій богъ — разрушитель, Сива — сила враждебная для всего, живущаго въ природѣ; онъ — истребленіе и смерть; онъ — властелинъ великановъ, страшилищъ и необузданныхъ силъ природы, потому что онъ — великій богъ Mahadeva; и великій разрушитель, Mahakala; предъ смертоносною, истребляющею людей яростію его трепещутъ всѣ другіе боги; ему нравятся животныя жертвы и питье изъ человѣческой крови. Въ религіи Персовъ — таже борьба добра и зла — Ормузда и Аримана, совершенно равноправныхъ во всѣхъ областяхъ дѣйствительной и разумной жизни. У египтянъ рядомъ съ Озирисомъ поставленъ Тифонъ, богъ, пребывающій въ пустотѣ, страшный, невидимый, всемогущій разрушитель и опустошитель, который все потрясаетъ,

а самъ непобѣдимъ. Начало зла здѣсь нерѣдко даже торжествуетъ надъ началомъ добра: Тифонъ убиваетъ Озириса. Давъ такую религію для народа, жрецы не могли отрѣшиться отъ представленія враждебнаго начала и въ своемъ собственномъ міросозерпаніи: Селевъ—зло существуетъ у нихъ подлѣ Кнефа—добра, (по мнѣнію Бунаена). Впрочемъ во всѣхъ этихъ представленіяхъ, по характеру восточнаго человѣка, зло является еще началомъ болѣе теоретическимъ, нежели практическимъ. Доступное людямъ въ созерпаніи, оно является имъ въ дѣйствительной жизни подъ образами, въ своихъ тваряхъ и произведеніяхъ, а не въ непосредственной своей чистотѣ и ясности. Греки же—народъ положительный, реальный. Хорошія и дурныя стороны язычества у нихъ перешли въ жизнь и выявились здѣсь непосредственно, публично, какъ публична была вся жизнь этого народа. Въ силу этого, указанный нами недостатокъ религіознаго міросозерпанія языческаго выразился у Грековъ самымъ осязательнымъ образомъ. Мало того, что какъ противоположность Юпитеру (Зевсу) является у нихъ Плутонъ, мрачный богъ Аида (ада),—боги ихъ, мнимые представители добра и счастья, до того не имѣютъ божественнаго характера, что не стыдятся питать къ людямъ чувства ненависти, мщенія, зависти,—при случаѣ готовы употребить въ дѣло и подлость. Для нихъ страшна всякая возрастающая сила человѣка,—имъ не жаль терзать бѣдное человѣчество, показывая надъ нимъ опыты своего искусства и могущества,—они вносятъ раздоры въ семейства,—для нихъ ничего не значить лишить человѣка невинности,—по милости бога или богини человѣкъ, не желающій съ потерей чести и достоинства вкусить напитка безсмертія,

становится животнымъ или еще хуже. И это все тѣ благостныя существа, въ соединеніи съ которыми — величайшее блаженство человѣка, потому что ихъ доно есть доно безконечной любви! Грустно: человѣкъ долженъ былъ видѣть въ богѣ своего личнаго врага! Все дорогое, милое его сердца было поругано, обречено и съ насмѣшкой отвергнуто въ лицѣ его безсмертныхъ боговъ. Что ему оставалось дѣлать, какъ не сказать вмѣстѣ съ софистами: „Не нужно боговъ; самая идея ихъ есть плодъ только притязаній и наслѣдія однихъ — сильнѣйшихъ надъ другими — слабѣйшими, — произведеніе эгоизма, а не потребность человѣческой природы.“ Но вотъ явился Платонъ. Понявъ еиъ необходимость преобразованія религіи и поставилъ знаменемъ своимъ: „Богъ есть высочайшее благо.“ Далѣе этого представленія языческой міръ не пошелъ и не могъ идти: послѣ Платона религія, какъ и философія, стала мельчать и выражаться. Но и здѣсь близость къ христіанской идеѣ Бога только кажущаяся. Платоновое представленіе высочайшаго блага не помѣшало совмѣстно съ нимъ развиваться понятію о началѣ ограниченія, матеріи, — томъ самомъ началѣ, которое человѣкъ восточный представлялъ подъ образами Сивы, Аримана, Тифона, Севака. И кромѣ того, независимо отъ этого, между высочайшимъ благомъ Платона и высочайшею любовью христіанства — разность неизмѣрна, — особенно, если изъ этихъ положеній какъ послышокъ вѣрно выведены всѣ слѣдствія. Изъ любви вы всегда разовьете благо, — благо не всегда предполагаетъ любовь. Представленіе блага можетъ быть представленіемъ утилитарнымъ, и во всякомъ случаѣ — болѣе утилитарнымъ нежели понятіе о любви; любовь же дѣйствуетъ преж-

де всего для любви и по любви, — любовь приходит за ней, а не только приходит, сама собой. При идеи благо-
святии же, настроении, видной децде-и-незаконосообразности есть противоречие, наприкирнее съ идеей; идея любви исключает всякое сомнѣние какъ бы не была противорѣчить фактъ, — любовь и въ самой карѣ любить. И потому — представление Платоново есть представление эгоизма, развитъ который было задачей личности, — но эгоизма самого тонкаго и возвышеннаго, подъ блестящей наружной оболочкой котораго чрезвычайно трудно рассмотреть недостатокъ внутренняго содержания. Впрочемъ тонкій эгоизмъ этотъ принесъ свой плодъ, когда впоследствии развился въ эгоизмъ чувственный у киренаиковъ и эпикурейцевъ, и въ эгоизмъ нравственный — у стоиковъ и схоластовъ. Чего же достигъ древнйй человекъ? Изъ-за чего онъ боролся? Концовъ концовъ былъ для него эгоизмъ. Эгоизмъ, возмездъ въ его мнотъ и провъ, — имъ онъ дышалъ и жилъ, — въ самыхъ возвышенныхъ дѣйствіяхъ и отправленияхъ духа человеческого онъ долженъ былъ нить горькую чашу эгоизма, которая была тѣмъ еще противнѣе, чѣмъ больше похваливали ее. Человекъ рвался и кричалъ, — и никто не приходилъ къ нему на помощь. Но еще оставался свѣтъ въ мракѣ: ему оставалось достоинствѣ, котораго никто не могъ отнять у него, надежда — «протная посланица небесъ». Онъ перенесъ все свои идеалы въ будущее, — изъ туманной дали ждалъ онъ для себя спасенія и спасителя, — любовь свѣтила ему во мракѣ. Что значить въ самомъ дѣлѣ это неопредѣленное ожиданіе какой-то перемѣны, выразившееся наприк. у Персевъ въ ожиданіи Ондерберга, — у дикайновъ — муче великаго и пророка, — у Индѣевъ — Колонна? Предметъ

всѣхъ этихъ ожиданій одинъ — уничтоженіе злобы и наступленіе царства любви, которая какъ свѣтъ разольется на все, отъ самаго малаго до самаго великаго. Или, посмотрите, какими чертами характеризуется это царство у Виргилія (въ его IV-й эклогѣ)? „Царство животныхъ и растений съ его (Царя миротворца) явленіемъ измѣнится: левъ уже не терзаетъ, змѣи и ядъ не вредятъ, вся земля цвѣтетъ, на терніяхъ растутъ виноградъ, и съ дуба каплетъ медъ росою.“ Какъ сходно это описаніе и по идеѣ, и по выраженію съ пророчествомъ Исаи о временахъ Мессіи: тогда телець, и левъ молодой, и быкъ вмѣстѣ будутъ ходить и дитя мамое будетъ водить ихъ, и будетъ играть младенець надъ порою асида, и дитя направитъ руку свою на пещеру змѣи (Ис. XI, 6, 8). Это всеобщее чаяніе языковъ (Быт. XLIX, 10) свидѣтельствуетъ, что нужна душѣ другая атмосфера; другая пища, — что эгоизмъ есть насиліе природы человѣческой и что ей нужно притти въ то состояніе, когда духъ насытится любовію, — однимъ словомъ: нужно было явиться христіанству съ его божественною проповѣдію божественной любви. И оно явилось и првозгласило, что Богъ есть любовь. Теперь уже человѣкъ не безпомощенъ, — онъ не будетъ только звать и кричать, на свой зовъ онъ услышитъ и откликъ и съ радостію приникнетъ въ лоно божественной любви.

„Ища матери, младенець движется, кричитъ и плачетъ, говоритъ св. Макарій Великій. И мать ожаливается надъ нимъ; она рада, что дитя съ усладеиъ и воплемъ ищетъ ее и поелику младенець не можетъ итти къ ней, то сама мать, преодоливаемая любовію къ младенцу, за долгое его исканіе, подходитъ къ нему и съ великою важностію беретъ, ласкаетъ, прижимаетъ къ груди

и кормить его. Тоже дѣлаетъ и человеколюбивый Богъ съ думою; которая приходитъ и взыскуеть его. “Теперь уже человекъ знаетъ, что надъ нимъ бдѣть любащее око, которое не дастъ и волосу спастись съ головы его (Мате. X, 30) и Ангеламъ своимъ заповѣдаетъ хранить человека во всѣхъ путяхъ его, чтобы не преткнулся онъ о камень ногою своею (Пе. ХС, 11, 12). Для него не страшны будутъ теперь никакія противрѣчія и неудачи жизни: въ нихъ онъ увидитъ руку Божественную; которая и въ бурѣ и послѣ буря даетъ прѣглянуть солнцу, и въ самыя жертвыя кости можетъ вложить силу и жизнь,—которая по преизбытку немощи даетъ и преизбытокъ благодати. Само іудейство было и въ этомъ отношеніи, какъ и во всѣхъ другихъ, только тѣбною христіанства. Въ ветхомъ завѣтѣ Богъ является по преимуществу какъ страшный Іегова, какъ Богъ воинствъ,—это Богъ ревнитель, который потребляетъ отъ лица Своего всякаго непокоряющагося Ему и славы Своей никому не дастъ. Исходитъ Іегова какъ исполинъ, какъ мужъ браней возбуждаетъ ревность; взываетъ и вопіетъ, являетъ силу свою надъ врагами своими. Долго Я молчалъ, безмолвствовалъ, удерживался; только стоялъ, какъ родильница, томился и воздыхалъ. Но нынѣ опустошу горы и холмы, и всю траву ихъ исосу, и рѣки претворю въ острова, и осушу озера (Пе. XLII, 13, 14, 15). Тысячи падаютъ отъ лица его и тѣны одесную его не подвижутся. Онъ живетъ во тьмѣ и мракѣ, громъ и молнія сопровождаютъ его; —молныи—вѣстники его и пламень огненный—Его слуги. Онъ сокрушаетъ кедры, пресѣкаетъ пламень огня, потрясаетъ пустыню (Пе. XXVIII, 5, 7. 9). Терпяся ветхозавѣтный человекъ въ такомъ всемогу:

щесно и падалъ ницъ предъ могучимъ Владыкой небе и земли. Земля есмь и пепелъ! исповѣдалъ Авраамъ предъ Богомъ, когда уже роковое опредѣленіе Всемогущаго гетове было исполнить незаконные города и только протное предстательство столѣтняго праведника еще удерживало карающую руку Божію (Быт. XVIII, 27). И это воззрѣніе есть по преимуществу воззрѣніе Ветхаго Завета. Намѣченное у Иова (XXX, 19) и Сираха (X, 9), оно держало ветхозавѣтнаго человѣка въ непрестанномъ рабствѣ, но выраженію Апостола Павла (Гал. IV. 3), постоянно подсаживая ему, что всемогущая десница держитъ мечъ, чтобы поразить налѣйшее отступленіе отъ закона Своего (Іер. 12, 12). И потому онъ ходилъ въ буквѣ закона и только чрезъ нее уже возвышался къ духу его, — любовь его къ Богу проявлялась особеннымъ образомъ — ветхозавѣтнымъ, именно — рабскимъ послушаніемъ и страхомъ. Вездѣ и всегда страхъ предъ Богомъ — вотъ преимущественная ветхозавѣтная добродѣтель, такъ прекрасно выразившаяся всеобщей вѣрой Израильтянъ, что смертію умереть великій, дерзнувшій узрѣть лице Божіе (Исх. XXXIII, 20. Суд. XIII, 22). Богъ — Судія, но Судія праведный, и потому Іудей могъ представить Бога благимъ, милостивымъ, — но видѣть въ Небесномъ Владыкѣ безконечную, всепрощающую любовь подъ условіемъ тяжкихъ крестныхъ страданій Единороднаго Сына Своего, онъ былъ не въ силахъ; страхъ грознымъ херувимомъ съ пламеннымъ мечемъ стоялъ у воротъ рая сладости — любви и не допускалъ въ него чувственнаго Іудея. Законнику Іудейскому Іисусъ Христосъ сказалъ, что благъ только одинъ Богъ (Лук. XVIII, 19); и Онъ же, раскрывая тайны божественнаго домоостроительства Новаго

Завѣта, раскрытъ нѣтъ даже безконечную любовь Отца, проявляющуюся въ Сына (Іоан. V, 20. 42. X, 17). Богъ есть любовь — это представленіе главнѣйшаго образа Нового Завѣта.

Все демонстративно срашеніи Нового Завѣта, вся тайна искупленія нашего отъ начала до конца пронизана этой любовью. Богъ простиралъ любовь Свою къ намъ до того, нѣкогда мы были еще грѣшниками, Христеся за насъ умаръ (Рим. V, 8). Таяъ возлюбилъ Богъ міръ, что отдалъ Сына Своего Единороднаго, дабы всякъ, вѣрующій въ Него не погибъ, но имѣлъ жизнь вѣчную (Іоан. III, 15). Богъ, будучи богатъ милостію, по великой Своей любви, каковою насъ возлюбилъ и мертвыхъ насъ по преступленіямъ оживотворилъ со Христомъ, дабы въ грядущихъ вѣкахъ имѣли преизобильное богатство благодати Своей, въ благодати къ намъ во Христѣ Іисусѣ (Еф. II, 4. 5. 7. см. 1 Іоан. IV, 9. Іоан. XIII, 1. XV, 13. 1 Іоан. IV, 9. Еф. II, 18. Тит. II, 11). Богъ есть любовь. Какими же должны быть отношенія людей къ этой безпредѣльной любви? Мы должны возлюбить Господа Бога всѣмъ сердцемъ, всею душою и всѣмъ разуміемъ нашими (Мате. XXII, 35). Станемъ и мы любить Бога, потому что Онъ прежде возлюбилъ насъ (1 Іоан. IV, 19). Мы уже не рабы, а діти, — Богъ даровалъ намъ такую любовь для того, чтобы мы нареклися чадами Божиими (1 Іоан. III, 1). Въ насъ потому уже страхъ долженъ уступить мѣсто новому чувству; страха нѣтъ въ любви, но совершенная любовь изгоняетъ страхъ; ибо въ страхѣ есть мученіе (1 Іоан. IV, 18). Чисты и свѣтлы отношенія истиннаго христіанина къ Богу, — никакое скорбное мученіе не омрачаетъ ихъ, — аго сердце спокойна, потому

что любить. А если сердце наше не осуждает насъ: то мы имѣемъ свободный доступъ къ Богу (1-й Иоан. IV, 21). Побуждаемые любовью божественнаго, мы паче всего стараемся стяжать любовь, которая есть совокупность совершенствъ (Кол. III, 12—15). Любовь становится задачей всей нашей дѣятельности, — ее мы дѣлаемъ существеннымъ отличіемъ своимъ предъ всѣми другими: потому узнаютъ, что вы — Мои ученики, если будете имѣть любовь между собою (Иоан. XIII, 35). Все своекорыстное, все, что только можетъ имѣть въ виду какуюнибудь личную выгоду, отброшено христіаниномъ: любовь не ищетъ своего для себя (1-й Кор. XIII, 5). Любовь ны просвѣтляетъ и очищаетъ наше стремленіе къ истинѣ. Древній человекъ искалъ истины съ своекорыстіемъ. Самъ Платонъ говоритъ, что въ исканіи истины важна не истина, а наслажденіе, происходящее отъ обладанія истинною. Мы ищемъ истины не для личной пользы, не для удовлетворенія временнымъ потребностямъ; наша цѣль гораздо выше. Мы стремимся къ истинѣ для истины, — потому, что она составляетъ необходимую потребность нашего духа, имѣющую основаніе въ богоподобномъ существѣ его. Спаситель свидѣтельствуеть о Себѣ, что Онъ есть истина (Иоан. XIV, 6), и свѣтъ міру (Иоан. VIII, 12), — что Онъ говоритъ истину (XVI, 7), и всякій, кто отъ истины, слушаетъ гласа Его (XVIII, 37), — что имѣющій придти Духъ истины (св. 1-й Иоан. V, 6) наставитъ учениковъ на всякую истину (1-й Иоан. XVI, 13). Въ молитвѣ къ Отцу Онъ проситъ объ ученикахъ Своихъ: Отче! освяти ихъ истинною Твоею, — слово Твое есть истина (XVII, 17). Смыслъ Божій пришелъ въ міръ и далъ намъ свѣтъ и разумъ, да познаемъ Бога Истиннаго (1-й Иоан. V, 20).

Что значитъ все это, какъ не то, что истина, имѣя высочайшій Первообразъ свой въ Иисусъ Христъ, прекрасна сама по себѣ безъ всякаго отношенія къ какимъ-либо временнымъ и конечнымъ цѣлямъ, — и что потому мы должны стремиться къ ней изъ одной любви, потому что любовь не радуется неправдѣ, а радуется истинѣ (1 Кор. XIII, 6) и невниманіе къ истинѣ свидѣтельствуетъ объ отсутствіи любви (Іоан. V, 42). И потому мы стремимся къ истинѣ; тернистымъ путемъ и лишениями идемъ мы къ ней, но все таки идемъ; сколько бы ни пришлось намъ выстрадать за истину, мы вѣчно стремимся къ ней, въ твердой вѣрѣ, что она не удовлетворяется въ какія-нибудь опредѣленныя, мертвящія формы, а развивается безконечно, какъ безконеченъ высочайшій Идеаль ея. Любя истину, мы стараемся переносить ее и въ свою практическую жизнь и не терпимъ разногласія между словомъ и дѣломъ (1 Іоан. III, 18, 19). И только, ходя въ истинѣ, мы истинно свободны (Іоан. VIII, 31, 33), — только переводя слово въ дѣло, убежденіе въ дѣятельность, мы свидѣтельствуемъ, что въ насъ сильна любовь (1 Іоан. II, 5 св. 3 Іоан. 4). Всякое доброе дѣло мы дѣлаемъ не по какимъ-нибудь своекорыстнымъ расчетамъ, какъ фарисеи (Мате. V, 20), — а единственно по любви къ самому добру (1 Кор. XIII, 1) и совершенству, конечная цѣль котораго въ Богъ (Мате. V, 48), — къ славѣ Божіей (V, 16), — во свидѣтельство любви къ Богу (Іоан. XIV, 15, 21). „Любовь къ Богу требуетъ, говорить св. Василій Великій, чтобы мы добро дѣлали ради самаго добра и изъ любви къ Давшему намъ законъ, радуясь, что удостоились служить столь славному и благому Богу, — и въ такомъ случаѣ имѣемъ сыновнее расположеніе; а когда мы уклоняемс

зла, боясь наказанія, то находимся въ состояніи раб-
ства; если, гонимся за выгодами награды, исполняемъ
повеленіе ради собственной пользы, тогда уподобля-
емся наемникамъ“. Мы осуществляемъ любовь во всѣхъ
родахъ и видахъ нашей дѣятельности; понятію, что вся
жизнь наша должна быть однимъ безконечнымъ ходомъ
любви. И тѣмъ болѣе этотъ подвигъ, чѣмъ болѣе
мѣста можетъ быть вгоняму. Человѣкъ поставленъ въ
такія условія, что его развитіе можетъ совершаться
только въ связи съ развитіемъ другихъ людей, — вліяніе
на другихъ, онъ и самъ подверженъ непререкаемому вліянію
ихъ. И вотъ здѣсь-то разыгрываются все тѣ сцен-
ны вгоняма, которыя такъ поражаютъ въ дѣйствитель-
ной жизни, отъ мелочной клеветы на личность собрата
до громаднато, всепожирающаго стремленія разрушить
все и на развалинахъ всего поставить одно свое вла-
дычественное Я. Гдѣ приумножается грѣхъ, тамъ пре-
избыточествуетъ благодать: именно здѣсь, на житей-
ской аренѣ, христіанство всего болѣе и всего яснѣе
явило могущественную и спасительную силу свою. Оно
поставило любовь къ ближнимъ, какъ необходимое до-
казательство любви къ Богу, такъ много возлюбившему
насъ (1 Іоан. IV, 11). Все посланія Іоанновы съ этой
стороны служатъ превосходнымъ матеріаломъ для эти-
ологіи нашихъ взаимныхъ отношеній (Еф. V, 12). Ис-
хусъ Христосъ, Который Самъ есть воплощенная лю-
бовь, — Который не вопіетъ и не гремитъ и не даетъ
слышать на улицѣ голоса Своего, — разбитой трости не
преломляетъ и льна курящагося не гаситъ (Ис. XLII,
2. 3) и — какъ птица собираетъ птенцовъ своихъ подъ
крылья, такъ Онъ собираетъ къ Себѣ сыновъ Своихъ, —
проповѣдалъ и людямъ любовь къ собратямъ, любовь

самоу безусловную. Заповѣдь новую даю вамъ, да любите другъ друга, говоряще Отъ ученикамъ Своимъ. Какъ Я возлюбилъ васъ, такъ и вы да любите другъ друга (Иоан. XIII, 34. XV, 12. 13. см. 1 Иоан. II, 8. III, 23. 24). Это была заповѣдь дѣйствительно новая. Какъ заповѣдь безусловной любви, язычникамъ она была неизвѣстна. Въ ней они не возвышались даже представленія о выгоды и пользы, какая происходитъ, если люди живутъ въ любви и согласіи между собою, — ученіе, всего выпуклѣе выразившееся у Соейстовъ. И какъ шатко и недостаточно было это представленіе, видно изъ того, что оно нерѣдко и почти всегда, у самыхъ даже лучшихъ язычниковъ, сводится на мотивъ любви чувственной (Сравни. наприм. „Федръ“, — въ рус. пер. проф. Карпова; Журн. Мин. Нар. Просв. 1858, № 12). Въ Ветхомъ Завѣтѣ заповѣдь любви къ ближнему имѣла смыслъ очень тѣсный, ограничиваясь только кругомъ строгой справедливости. „Это — мое, это — твое, — и потому нарушишь ты мои права, я непременно нарушу и твои, — око за око, зубъ за зубъ.“ Такъ говорилъ, такъ и дѣйствовалъ Іудей, — отсюда — въ Ветхомъ Завѣтѣ самый крайній партикуляризмъ: язычникъ и всякій не Іудей былъ безправенъ и безъ милосердія былъ казнимъ, если только не успѣвалъ своими особенными заслугами для народа израильскаго (какъ Раавъ), или какимъ ибудь другимъ путемъ (какъ Гаваонитяне), выговоривать для себя права жизни, соединеннаго или несоединеннаго съ нѣкоторыми политическими преимуществами. Не то въ христіанствѣ. Предъ закономъ божественной любви равны всѣ безъ различія національностей (Гал. III, 28). Всѣ люди — дѣти одного Отца небеснаго, — всѣ дороги

для Него, — за всѣхъ пострадалъ божественный Искупитель. Далѣе: ограниченное проявленіе любви въ формѣ закона справедливости, въ христіанствѣ возшло на высшую степень — любви безграничной и всепрощающей. Спаситель говоритъ: любите враговъ вашихъ, творите добро ненавидящимъ васъ, благословляйте клянущихъ васъ и молитесь за оскорбляющихъ васъ. Если любите любящихъ васъ, какая вамъ за то благодарность? ибо и грѣшники любящихъ ихъ любятъ. И если дѣлаете добро тѣмъ, которые вамъ добро дѣлаютъ, какая вамъ за то благодарность? и грѣшники тоже дѣлаютъ. И если взаимны даете тѣмъ, отъ которыхъ надѣетесь получить обратно, какая вамъ за то благодарность? ибо и грѣшники даютъ взаимны грѣшникамъ, чтобы получить обратно столько же. Но вы любите враговъ вашихъ и благотворите и взаимны дадите, ничего не ожидая (Лук. VI, 27. 32. 33. 34. 35). Есть ли здѣсь хоть малѣйшая тѣнь эгоизма? это — любовь безъ конца, — любовь, которая ищетъ удовлетворенія себѣ всегда и, неудовлетворимая по самой безконечности своей, постоянно простирается впередъ, идетъ и идетъ не оглядываясь назадъ, какъ бы много ни прошла. Въ ней мирятся всѣ противорѣчія, — ея ничто не можетъ ограничить, такъ какъ она сама безграничнѣе всего, — она стремится обнять весь міръ, по ступенямъ конечнаго взойти къ Безконечному, — и — имѣть конца безконечному стремленію! Скажете, что эта любовь есть тотъ же эгоизмъ, такъ какъ и она сопровождается чувствомъ пріятности, сознаниемъ исполненнаго долга, нерѣдко очевидною пользою, — и вы станете въ противорѣчіе сами съ собою. Нехотя, вы докажете, что начало можетъ двойтись и въ этомъ раздвоеніи уничтожить само себя. Я дѣйствую

по эгоизму, когда лицу всѣми способами врагу своему, — я действую тоже по эгоизму, когда прощаю врагу своему: и здѣсь и тамъ — эгоизмъ, а между тѣмъ здѣсь и тамъ изъ одного и того же начала развились двѣ совершеннѣйшихъ противоположности. Помирите мнѣ эти противорѣчя въ развитіи начала, и я приму самое начало. Но вы никогда не помирите, потому что эгоизмъ, какъ ни будь онъ тонокъ и возвышенъ, всегда цѣлью всего дѣлаетъ одно *свое* я, а всѣ *другія* считаетъ только средствомъ для цѣли. Не такъ въ любви. Она послѣдовательна отъ начала до конца. Она все любитъ, все прикрываетъ, всему вѣритъ, всего надѣется, все переноситъ (1 Кор. XIII, 7). Для ней нѣтъ ни врага, ни друга, для ней есть человекъ. Всѣ мы братья, всѣ мы равны предъ Отцемъ небеснымъ, говорить любовь. Я пользуюсь всѣмъ и всѣми для себя, говоритъ эгоизмъ. Развивайте вы любовь, и — на всѣхъ ступеняхъ своихъ она останется все та же любовь, приносящая въ разстроенную душу жизнь, свѣтъ и покой. Развивайте вы эгоизмъ, и — миръ увидитъ въ васъ изверга, который не задумается „пожелать человечеству одной головы, чтобы срубить ее однимъ ударомъ меча“ (слова Каллигулы). Въ любви — сила Христіанства, — любовью оно живетъ и все живитъ, — она въ немъ — то божественное слово, которое не пройдетъ, если даже и небо и земля пройдутъ, любовь вѣчна и не перестанетъ, хотя и пророчества прекратятся, и языки умолкнутъ, и знаміе исчезнетъ (1 Кор. XIII, 8). Странно казалось языческому міру это начало, — не въ состояніи былъ онъ постичь, какъ мирится съ природой и достоинствомъ человека отречение отъ всего своего для другихъ, — и однакожь онъ не могъ не преклониться предъ силой и жизненностью это-

го начала, не могъ не восклицать отъ избытка чувства: „посмотрите, какъ любить христіане!“ (у Тертуліана). Отраднымъ свѣтомъ мерцала любовь христіанская тамъ, гдѣ уже ничего не осталось отраднаго, — гдѣ все было поругано и затоптано въ грязь, и всякій благородный подвигъ сдѣлался аномаліей, насмѣшкой надъ обществомъ. Прочтите Ювенала. Безпощадно сивозъ слезы смѣется онъ надъ современностью своей, — въ каждомъ словѣ его тысяча смертей, потому что и внѣ, и внутри себя онъ видѣлъ адъ, — и однакожь среди этого нравственнаго хаоса у него все таки промелькнетъ иногда сочувствіе и отрадой повѣетъ на душу при видѣ любящей христіанки, которая сейчасъ только — что изъ темницы, гдѣ заключены ея другъ и не другъ и куда она пробиралась съ опасностію жизни и чести, чтобы не оставить безъ утѣшенія страждущаго человѣка — узника. И мы въ лице всему міру скажемъ, что пока будетъ существовать любовь, до тѣхъ поръ будетъ существовать истинное христіанство, — любовь всегда будетъ началомъ развитія и истиннаго прогресса и не жить долѣе міру, если онъ отвергнетъ это божественное начало (Сн. Мѣ. XXIV, 12). Съ другой стороны, потому христіанство и есть религія безусловная, что въ основаніи его начало безусловное — любви. Пусть явится какая нибудь религія новая внѣ христіанства: отвергла она любовь — отвергла все. Ей не существовать долго, потому что она сдѣлала шагъ не впередъ, который сдѣланъ уже христіанствомъ, а назадъ — изъ міра христіанскаго въ міръ языческій, — изъ области обширной и свѣтлой, гдѣ дышется существу человѣческому легко и свободно, въ душную убійственную атмосферу эгоизма, формализма, односторонностей. И такъ — всюду любовь, любовь

и любовь! Потому что „велика, возл. бр., добродѣтель любовь! По явленіи небесной благодати, она, преклонивъ божественное къ земному, и умиривъ самого человѣка, борющагося съ оболещеніями, столь глубоко вкоренилась въ сердцахъ человѣческихъ, что высокое преклонила и низкое возвысила, враждебное примирила, жестокое укротила, противное согласила, поврежденное исправила и, соединивъ сердца людей, раздѣленныхъ толикиими морями, землями и различными климатами, связала ихъ своими нѣжными узами...“ (Григ. Двоесл. въ письмѣ къ епископу Кареаг. Доминику).

И если мы взглянемъ на христіанство, какъ на фактъ историческій, совершившійся въ опредѣленное время, при извѣстныхъ условіяхъ, извѣстными средствами,—то къ какимъ выводамъ придемъ мы? Христіанство сильно не только внутреннею божественною силою своею,—оно сильно своимъ прошедшимъ, тою стороною, которая непосредственно дѣйствовала въ людяхъ. Если „будущее есть прошедшее, хорошо объясненное,“—то мы смѣло можемъ сказать, что христіанство среди всѣхъ религій есть единственная истинная религія и что ему исключительно предоставлено вести родъ человѣческой къ тому концу, гдѣ единеніе съ Богомъ въ духѣ вѣры и нравственное смѣняется непосредственнымъ созерцаціемъ, и будетъ Богъ—всяческая во всѣхъ.

Всякой реформѣ суждено имѣть свои жертвы. Долго умъ человѣческой коснѣеть подѣ влияніемъ одного начала, пока борцы новой идеи не возведутъ ея въ фактъ совершившійся, и—тогда логика событій беретъ верхъ надъ отжившей и отживающей рутинной. Мы показали, что христіанство привнесло въ міръ начало совершенно новое, которому нужно было еще только влестъ въ

общае сознаніе. Начало это было діаметрально противоположно всему, что выработало язычество. Христіанству предстояла борьба,—длинный періодъ убійствъ и сценъ самаго наглаго насилія со стороны начала отжившаго—идеи язычества. Спаситель посылалъ учениковъ Своихъ, какъ овецъ посреди волковъ (Мате. 10, 16). Мало отраднато обѣщаль Онъ имъ: ненависть и мщеніе, позоръ и глумленіе,—насмѣшку, самую ядовитую изъ всѣхъ—насмѣшку надъ убѣжденіями. Всякій, убивающій васъ, будетъ думать, что онъ тѣмъ служитъ Богу (Іоан. XVI, 2), говорилъ Онъ имъ въ послѣдней бесѣдѣ Своей. Ученики пошли—и міръ возсталъ на нихъ. Всѣ поднялось, разгаръ страстей былъ полный. Въ кровавой борьбѣ лицомъ къ лицу сошлись два начала: старое и новое, застоя и развитія, смерти и жизни. Рѣшался великій вопросъ: быть или не быть? И міръ повидимому достигъ своей цѣли. Все, что стало подъ новое знамя христіанства, сдѣлалось жертвой своихъ убѣжденій. Кровь полилась, процвѣло мученичество. Но ослѣпленный міръ не зналъ, что, думая подрывать христіанство, онъ подрывалъ самъ себя, вѣковое зданіе своихъ личныхъ и общественныхъ понятій. Съ каждымъ мученикомъ христіанскимъ камень за камень выпадалъ изъ фундамента его. „Кровь мучениковъ послужила сѣменемъ христіанства.“ Въ основѣ христіанства, какъ божественнаго установленія, лежитъ жертва—жертва всемірная искупительная, Христа Спасителя. И во всемъ историческомъ ходѣ своемъ христіанство представляетъ рядъ жертвъ, принесенныхъ глупымъ, тупымъ эгоизмомъ во имя начала отжившихъ, ветхаго человѣка. Всѣ эти жертвы отозвались міру какъ доказательство божественной крѣпости новыхъ началъ. „Если смерть Сократа обличаетъ

мудреца, то смерть Иисуса Христа обличает Бога," сказалъ Ж. Ж. Руссо (*Traité de l'éducation* VIII p. 113). И ны прибавимъ, что смерть мучениковъ обличаетъ божественность тѣхъ убѣжденій, за которыя страдали мученики. Сильно, значить, новое ученіе, если оно способно до того проникнуть цѣлыя сонмы послѣдователей своихъ, что они для него готовы принести въ жертву все—достояніе, честь, имущество, безопасность, самую жизнь,—все, что есть дорогаго человѣку на землѣ. Крѣпко, видно, слово Божественнаго Установителя новаго ученія, если изъ за него люди какъ бы не чувствуютъ плоти своей,—поютъ хвалебныя и благодарственные гимны тамъ, гдѣ обвиненныя преступники скрежещутъ зубами,—благословляютъ, когда тысячи проклятій должны сыпаться изъ устъ на несправедливыхъ поборниковъ старины. Всякій, кого еще язычество не лишило способности мыслить и чувствовать, приходилъ естественнымъ образомъ къ убѣжденію, что въ новомъ ученіи истина, свѣтъ и жизнь,—и спѣшилъ дать удовлетвореніе вѣчнымъ потребностямъ своей богоподобной природы, принимая ученіе Иисуса Галилеянина. Тысячами обращались въ христіанство при роствахъ и вѣнчаніяхъ мучениковъ,—съ радостію шли эти тысячи сами въ огонь и подъ мечъ, чтобы съ собою привести новыя тысячи. Грудью билось христіанство за свое священнѣйшее достояніе,—и оно добилось признанія божественнаго достоинства своего, когда древній міръ языческій, испуская послѣдній вздохъ свой, созналъ бессиліе свое въ лицѣ послѣдняго, быть можетъ, лучшаго представителя своихъ началъ: „ты побѣдилъ, Галилеянинъ!“ (слова Юліана).

Намъ еще бросается въ глаза тотъ фактъ, что рас-

пространителями христіанства были личности именно такі, каковы св. Апостолы. Кто были они? Это были бѣдные рыбаки, неученые, простые. Имъ предстояло проповѣдать новое ученіе міру, который силенъ былъ своею выработанною мыслью, — краснорѣчіемъ, которое „могло въ одно время заставить и плакать и смѣяться, и великое считать малымъ и малое великимъ,“ какъ хвалился одинъ изъ представителей его. Такъ. Но мы скажемъ, что именно въ бессиліи апостоловъ состояла ихъ сила, — и видимая сила міра составляла его слабѣйшую сторону. Богъ избралъ безумное міра, дабы посрамить мудрыхъ, и немощное міра избралъ Богъ, дабы посрамить сильное и не знатное міра и уничиженное и ничего не значущее избралъ Богъ, дабы разрушить значущее (1 Кор. I, 27. 28). Апостолы были неучены. Но на другомъ языкѣ это значить, что они были люди, способные принять извѣстное убѣжденіе такъ, какъ оно есть, и передать его во всей чистотѣ, опять такъ, какъ оно есть. Спаситель называетъ ихъ младенцами, но именно это-то младенчество и далъ міру религію во всей ея божественной неприкосновенности. Никакое сомнѣніе еще не закралось въ душу этихъ взрослыхъ дѣтей, — у нихъ не было и не могло быть раздвоенія въ мысли и чувствѣ, — все существо ихъ было проникнуто сознаниемъ святости и истинности того ученія, за которое ратовали они. Это были люди глубокаго убѣжденія. Не нужно имъ было завивать своего ученія въ формы логикаго софизма или дѣльнаго силлогизма, — они давали міру то, что составляло пищу всего внутренняго челоуѣка ихъ — свое убѣжденіе. О Спасителѣ говорили, что Онъ учитъ со властію. Власть эта перешла къ ученикамъ. Не вы будете говорить, но Духъ

Отца нашего будетъ говорить въ васъ (Мѡ. X, 20),
убѣждать имъ Спаситель. И мѣръ былъ свидѣтелемъ,
какъ вдохновенные глаголы лились изъ устъ этихъ
божественныхъ посланниковъ, до того убѣжденныхъ въ
правоту своего ученія, что если бы и ангелъ съ неба
сталъ благовѣствовать чтонибудь другое, то мѣръ не
долженъ ему вѣрить (Гал. 1, 8). И мѣръ преклонился
предъ силой Слова Божія, силой убѣжденія. Не спасли
его ни софизмы, ни силлогизмы,—его спасла божественно—
чистая вѣра, изъ которой онъ сталъ пить потоки
вѣчнаго живота. Прекрасный выводъ изъ всего этого
дѣлаетъ блаж. Августинъ: „Христіанство основано или
чудесами, или безъ чудесъ. Основано оно чудесами,
значить оно—истинная религія, потому что только Богъ
одинъ можетъ, какъ всемогущій Господь, Творецъ и Вла-
дыка природы, въ чудесахъ прославлять всемогущество
Свое. Если же чудесное основаніе нашей вѣры совер-
шилось безъ чудесъ, то оно само есть чудо, высочай-
шее всѣхъ чудесъ. Потому что какимъ образомъ такое
дѣло, превосходящее всѣ силы человѣческія, могло быть
совершено такими дѣлателями, при такихъ средствахъ
и такъ скоро, рѣшительно и полно?“

Христіанство вѣчно, какъ вѣчна истина; оно—истина
всеуниверсальная, потому что основано на общечеловѣческихъ
свойствахъ существа человѣческаго; оно—религія безу-
словная, такъ какъ стоитъ на высочайшей точкѣ зрѣ-
нія—безусловной любви;—сильное божественною силою
Своего Основателя—оно вѣчно будетъ юно, всегда обно-
вляясь и обновляя своею божественною жертвою и вдох-
новляя внутреннею силою убѣжденія тамъ, гдѣ едва
тлѣетъ искра жизни и жизненности.

„Христіанство—великая тайна,“ говоритъ св. Мака-

рѣ В. Пусть же эта тайна будетъ для насъ не сонни-
сеной загадкой, мертвящей волю, пронзающей въ
нее. Наша тайна всегда дастъ намъ нѣтъ глубочайшихъ
сокровищницъ своихъ крѣпость и знамя—и дастъ тѣмъ
боже, чѣмъ далѣе и чѣмъ съ большимъ благоговѣніемъ
и вѣрою углубимся мы въ нее,—она всегда будетъ для
насъ силой Божіей во спасеніе!

ЗНАЮТЪ ЛИ СВЯТЫЕ НА НЕБѢ

О НАШИХЪ НУЖДАХЪ НА ЗЕМЛѢ?

Православная Церковь Христова во все времена учила и учитъ, что благочестивыя души праведниковъ, которые, еще при жизни своей на землѣ любяще своихъ ближнихъ и молились за нихъ предъ Богомъ, не забываютъ о нихъ и по переселеніи своемъ въ вѣчныя обиталища (*). Какъ Спаситель нашъ Иисусъ Христосъ не только предъ крестною смертію Своею молился Богу Отцу о сохраненіи всехъ вѣрующихъ въ Него (Іоан. 17, 11), но и сѣдя на престолѣ одесную Отца въ вѣчной славы не престаеетъ ходатайствовать о насъ (1 Іоан. 2, 1); такъ и Святые, по разлученіи съ земными братьями, переносятъ свою любовь къ нимъ въ загробную жизнь и не могутъ не выразить этой любви въ попеченіи

(*). „Исповѣдуясь катше, что Святые суть посредники и ходатаи о насъ предъ Богомъ, не только здѣсь, во время ихъ пребыванія съ нами, но еще болѣе по смерти, когда они, по разрушеніи зеркала (о коемъ говоритъ Апостолъ), во всей ясности созерцаютъ Святую Троицу и безпредѣльный свѣтъ Ея.“ Писан. Патр. Вост. Кав. Церкви о прав. вѣрѣ. Член. №. Тамже Писан. Иова. Вост. Церкви. Част. 3. стр. и. отъ 62.

объ ихъ спасеніи. Ибо, если бы они оставались въ этомъ отношеніи недѣтельными, то слѣдовало бы, что тѣ, которые на землѣ старались во всемъ быть едиными съ Господомъ Спасителемъ, на небѣ перестали бы быть едиными съ Нимъ, вѣчнымъ Ходатаемъ о насъ предъ Отцемъ небеснымъ. Св. Апостолъ Іоаннъ пишетъ: *возлюбленніи, нынѣ чада Божія есмь, и не у лѣтся, что будемъ: елмы же, яко, егда явится, подобни ему будемъ* (1. Іоан. 3, 2), и св. Павелъ говоритъ: *еще кто Духа Христова не имать, сей нлсть Блюв* (Римл. 8, 9). Если же высочайшій Праведникъ Іисусъ Христосъ есть нашъ постоянный *Ходатай ко Отцу* (1. Іоан. 2, 1), то и уподобляющіеся Ему праведники не могутъ не быть предстателями о насъ предъ божественнымъ престоломъ Отца и Сына и Святаго Духа; иначе они не имѣли бы въ себѣ Духа Христова, не были бы подобны Спасителю, перестали бы быть святыми праведниками. Посему-то православная Церковь, увѣренная въ живой и дѣятельной любви отшедшихъ праведниковъ къ земнымъ страдникамъ, внушаетъ намъ призывать ихъ въ молитвахъ и просить о помощи, защитѣ и покровительствѣ въ дѣлѣ спасенія.

Но при всей увѣренности въ любви праведниковъ на небѣ къ членамъ Церкви, вознстоующей на землѣ, умъ неловѣческій часто спрашивается, возможно ли дѣятельное удовлетвореніе такой ихъ любви? Могутъ ли святые на небѣ знать что либо о насъ, не только о насъ вообще, но и о каждомъ изъ насъ, родившихся и живущихъ на землѣ спустя много вѣковъ послѣ ихъ земной жизни? Какъ могутъ они слышать наши молитвы, иногда возносимыя съ разныхъ предѣловъ земли къ одному и тому же лицу Праведника? Знаютъ ли они все

наши нужды и состоянія, столь разнообразныя и столь чуждыя состоянію жителей небесныхъ? Вѣра въ истинность ученія Православной Церкви о блаженной жизни праведниковъ за гробомъ не позволяетъ сомнѣваться и въ благотворной дѣятельности ихъ для насъ, исповѣдуемой Церковію; но послѣднее проявленіе основаній удѣренности въ этой истинѣ можетъ сколько помочь уму, покорять себя въ послушаніе вѣры, сколько же доставить отраду сердцу, стремящемуся найти облегченіе своихъ нуждъ въ высшей помощи.

Что святые на небѣ могутъ знать о нашихъ нуждахъ на землѣ, нѣкоторые основанія этого представляются по видимому изъ нашей настоящей жизни, именно основанія психологическія. Психологами признается несомнѣнною та истина, что люди въ духовномъ отношеніи соединены между собою тѣсно, нежели какъ кажется при поверхностномъ взглядѣ; особенно глубока духовная связь между людьми, соединенными между собою союзомъ любви и дружбы. Опытъ удостоверяетъ, что нерѣдко, когда одинъ изъ двухъ, раздѣленныхъ друзей живо помышляетъ о другомъ, то другой въ то же время внезапно объемлетъ мыслию о своемъ отдаленномъ другѣ. Какъ часто случается, что человѣкъ ощущаетъ предчувствіе о счастьи или несчастіи отдаленныхъ отъ него любимыхъ лицъ! Въ высшей же степени это темное ощущеніе раскрывается тогда, когда тѣлесная жизнь ослабѣваетъ, а духовная получаетъ переломъ, что случается особенно въ нѣкоторыхъ болѣзненныхъ состояніяхъ, предъ смертію. Психологія можетъ привести примѣры, какъ иногда больные получали точное свѣдѣніе объ отдаленныхъ дружественныхъ лицахъ, и наоборотъ, отдаленныя лица воспринимали живую

мысль объ умирающемъ другѣ или близкомъ родственникѣ въ часъ его кончины. Смерть, не расторгая союза любви и дружбы, соединяющаго души разныхъ лицъ, какъ бы освобождаетъ ихъ отъ тѣхъ формъ познания, которыя въ обыкновенныхъ обстоятельствахъ жизни препятствуютъ людямъ, раздѣленнымъ, сообщаться другъ съ другомъ мыслями и чувствованіями. Еще разительнѣе примѣры духовнаго прозрѣнія, извѣстные намъ изъ жизни праведниковъ. По свидѣтельству св. Писанія, угодники Божіи, находясь еще въ тѣлѣ, нѣрѣдко имѣли способность прозирать во глубину сердца человѣческаго, какъ св. Апостолъ Петръ прозрѣлъ въ сердце Ананіи (Дѣян. 5, 3), и знать событія, совершавшіяся въ отдаленности, какъ св. Пророкъ Елисей узналъ о поступкѣ Гіезія (4 Цар. 4, 19—25) и отрывалъ царю израильскому тайныя намѣренія двора Ассирійскаго (4 Цар. 6, 12). Видно, внутреннее чувство праведниковъ, болѣе очищенное отъ земныхъ заботъ, живѣе ощущаетъ происходящее внутри другихъ душъ, имѣющихъ въ немъ какое либо отношеніе, хотя бы и отдаленныхъ отъ нихъ. Подлинно, если въ физическомъ мірѣ мы нигдѣ не находимъ какаго-нибудь перерыва или скачка между предметами, но вездѣ существуетъ строгое соотношеніе, внутренняя связь, взаимная зависимость, то тѣмъ болѣе надобно допустить внутреннюю связь между существами совершеннѣйшими физическими, существами въ мірѣ духовномъ, къ которому равно относятся всѣ люди по душѣ своей, и такая связь, по вышесказаннымъ психологическимъ соображеніямъ, должна быть тѣмъ тѣснѣе, чѣмъ болѣе души отрѣшаются отъ преградъ тѣлесныхъ. Прилагая это къ отшедшимъ душамъ святыхъ людей, мы не находимъ никакого психологическаго препятствія

къ тому, чтобы они, по смерти своей продолжая духовную жизнь, получали свѣдѣнія о нашихъ состояніяхъ на землѣ и знали о нашихъ нуждахъ даже лучше и живѣе, нежели наши отсутствующіе друзья и родные, стѣсненные условіями матеріальными. Но надобно сознаться, что утверждаясь на подобномъ психологическомъ основаніи, мы не дойдемъ до убѣжденія хотя бы въ *возможности* такого отношенія между почившими святыми и живущими людьми. Смерть первыхъ, отличившая ихъ отъ послѣднихъ, есть такой роковой и таинственный предѣлъ жизни, что, можетъ быть, онъ нарушаетъ всѣ законы земнаго существованія людей, физическіе и психологическіе, такъ что возможное и обыкновенное для существъ, еще живущихъ на землѣ, быть можетъ, дѣлается совершенно невозможнымъ для умершихъ, не смотря на ихъ внутреннее влеченіе къ живымъ и ихъ высокую духовную свободу. Если бы мы могли рѣшительно утверждать, что святые, по разлученіи съ тѣломъ, не удаляются отъ земли; если бы мы могли достовѣрно знать, что новое ихъ жилище — небо — не отдѣлено великою и непроходимою пропастію отъ прежняго ихъ жилища; если бы мы могли сказать, что есть какая-либо возможность имъ, существамъ духовнымъ, сообщаться съ существами тѣлесно-духовными; то знаніе ихъ о нашихъ нуждахъ и участіе въ нихъ сдѣлалось бы потиною выше всякаго сомнѣнія; но обитаютъ ли души святыхъ по смерти въ какихъ-либо земныхъ сферахъ, и гдѣ находится пріемлющее ихъ небо праведныхъ, и какія посредствующія звѣнья могутъ служить ихъ общенію съ живыми людьми, этого опредѣленно сказать никто изъ людей не можетъ, и слово Божіе ни одною чертою не проясняетъ намъ этой ве-

личайшей тайны (!) Следовательно действительность званія нашихъ нуждъ святыми послѣ ихъ смерти требуетъ подтвержденія на какомъ-либо другомъ основаніи.

Та истина, что святые и по отшествіи своемъ на небо, не смотря на отдѣляющее ихъ отъ насъ разстояніе, могутъ знать наши нужды и слышать выраженіе этихъ нуждъ въ нашихъ молитвахъ, объясняется собственнымъ состояніемъ ихъ въ загробной жизни. Праведники на небѣ находятся въ такомъ состояніи, которое уподобляется состоянію Ангеловъ добрыхъ, или, по выраженію св. Писанія, они тамъ *равны сущь Ангеломъ* (Лук. 20, 36). А объ Ангелахъ тоже писаніе говоритъ намъ, что они постоянно находятся въ духовномъ общеніи съ земными людьми; имъ приписывается особенное вѣдѣніе и участіе въ судьбѣ царства Божія на землѣ; они пекутся и стараются объ устроеніи блага смертныхъ (Дѣян. 12, 7. Быт. 48, 16. Псал. 90, 4); они знаютъ и принимаютъ участіе въ обращеніи грѣшниковъ (Лук. 15, 7); они не остаются равнодушными, когда ввѣренные ихъ попеченію бываютъ презираемы и огорчаемы (Мате. 18, 10). Все это служитъ доказательствомъ живой и дѣятельной связи существъ духовныхъ съ существами духовно-тѣлесными, а вмѣстѣ и

(!) Распространившееся въ наши времена ученіе Спиритовъ допускаетъ, что души умершихъ людей переселяются въ духовный міръ, который лежитъ не далѣе, какъ между 60 и 120 милями надъ землею поверхностію и раздѣляется на 7 сферъ, изъ которыхъ въ самой высшей—сѣдой—обитають души праведниковъ, и будто всѣ онѣ, особенно же праведныя, стремятся сообщаться съ людьми и сообщаются при благоприятныхъ обстоятельствахъ, посредствомъ медиумовъ. Эти толки, не основанные ни на авторитетѣ св. Писанія, ни на изслѣдованіяхъ научныхъ, должны быть признаны одними бреднями спиритскихъ медиумовъ.

того, что и души умершихъ праведниковъ не могутъ оставаться совершенно чуждыми для живыхъ людей; иначе они составляли бы общество существъ, которое не только не принадлежитъ ни къ тому, ни къ другому міру, ни къ ангельскому, ни къ человѣческому, но и находится въ всякой связи съ другими духовными существами. Чѣмъ же можетъ поддерживаться связь ихъ съ живыми людьми, если не знаніемъ о нуждахъ и состояніяхъ земныхъ братій, подобнымъ видѣнію ангельскому? Такое знаніе о дѣлахъ людей живущихъ мы тѣмъ болѣе не можемъ отрицать у душъ праведниковъ, когда намъ положительно извѣстно, что съ одной стороны они по переходѣ изъ земной жизни въ небесную сохраняютъ любовь и привязанность къ земнымъ братіямъ, не уступая въ этомъ добрымъ ангеламъ, какъ видно изъ примѣровъ, представленныхъ въ св. Писаніи. Такъ Іуда Маккавей видѣлъ въ видѣніи Онію, умершаго первосвященника, который и самъ *молится за вся люди Іудейскія*, страдавшія тогда отъ бѣдственныхъ войнъ со врагами, и указывая на иного мужа, съ нимъ бывшаго, сказалъ Іудѣ: *сей есть братолюбецъ, иже мною молится о людехъ и о святыхъ израѣль, Іеремія Божій пророкъ* (2 Макк. 15, 12. 14); также Моусей и Ілія, зная о начавшемся на землѣ дѣлѣ спасенія человѣческаго воплощеніемъ Сына Божія, явились къ Нему во время преображенія Его на горѣ Фаворѣ и бесѣдовали съ Нимъ объ Его спасительномъ для людей страданіи и смерти (Матѣ. 17, 3); и праотець Авраамъ, находясь на небѣ и услышавъ вопль богача, страдающаго во адѣ,—какъ говоритъ Спаситель въ притчѣ своей о богатомъ и Лазарѣ,—упомянулъ между прочимъ о Моусей и пророкахъ, жившихъ спустя много времени послѣ него, спа-

завѣ богачу: *братія твои иже мрутъ Моисей и пророки, да послушаютъ мѣя* (Лук. 16, 20); души праведниковъ, сохранивъ въ сердцѣ своемъ пламенную любовь ко всемъ, отъ которой не могутъ различити ихъ ни смерть, ни *исчисть, ни настоящая, ни грядущая* (Римл. 8, 38); — съ другой стороны получаютъ въ загробной жизни высочайшее просвѣщеніе ума своего отъ Бога, предстою непосредственно свѣтлому Его престолу; ибо какъ Ангелы небесныя, предстою престолу Вседержителя, озаряются отъ Него свѣтомъ чистаго вѣдѣнія о дѣлахъ небесныхъ и земныхъ, такъ и праведники, сдѣлавшись подобными Ангеламъ, безъ сомнѣнія, прежде всего получаютъ высшее просвѣщеніе своего духовнаго ока и яснѣйшее созерцаніе происходящаго во вселенной вообще и на землѣ въ частности, какъ говоритъ Апостолъ: *нынѣ, т. е. здѣсь на землѣ, видима, якоже верцаломъ въ иданіи, тогда же, т. е. въ состояніи, уже достигнутомъ праведниками, лицемъ къ лицу, нынѣ разумью отчасти, тогда же познаю, якоже и познаю быше* (1 Кор. 13, 12). Если святые, находясь еще на землѣ и бывъ еще въ смертномъ тѣлѣ, проникали духомъ въ міръ горній, и одни изъ нихъ видѣли сонмы Ангеловъ, какъ праотецъ Іаковъ (Быт. 32, 1) и пророкъ Елисей (4 Цар. 6, 17), другіе удостоивались созерцать самаго Бога, какъ пророки Исаин (6, 1—5) и Іезекіиль (2, 1—8), третьи восхитались до третьяго неба и слышали тамъ неслыханныя глаголы, какъ Апостолъ Павелъ (2 Кор. 12, 2—6); то почему не допустить, что и по вступленіи въ жизнь загробную они имѣютъ возможность обратно проникать съ неба на землю, созерцать дѣла и событія знакомаго имъ міра дошняго и постигать происходящее между живыми людьми, получивъ высшее просвѣщеніе своихъ

умстванныхъ силъ (1)? Такимъ образомъ совершеннѣйшее состояніе праведныхъ душъ за гробомъ служитъ для насъ и некоторымъ залогомъ ихъ вѣдѣній о нашихъ нуждахъ и участіи въ нашихъ обстоятельствахъ, особенно когда наши души въ благоговѣйныхъ молитвахъ возвышаются и дѣлаются способными въ принятію ихъ небесной помощи. Но и здѣсь опять нельзя не сознаться, что, сколь ни высоко собственное состояніе праведныхъ душъ за гробомъ, однако въ этомъ основаніи наша увѣренность въ ихъ вѣдѣній о нашихъ дѣлахъ, нуждахъ и молитвахъ, не можетъ распространяться далѣе убѣжденія въ *вѣроятности* такого вѣдѣнія; потому что праведники и въ загробной жизни не перестаютъ быть существами ограниченными, должны находиться въ какомъ либо опредѣленномъ мѣстѣ, и следовательно не могутъ быть вездѣ, гдѣ они хотѣли бы находиться, или гдѣ признаются святыя имена ихъ. Они подобны Ангеламъ; но сами и Ангелы принимаютъ участіе въ радостныхъ или горестныхъ обстоятельствахъ людей върующихся, непрестанно готовы помогать имъ и охранять ихъ, но это не значитъ, что всѣ безплотныя силы постоянно находятся вездѣ и знаютъ о нуждахъ всѣхъ и каждаго изъ насъ; напротивъ, по указанію слова Божія и по ученію православной Церкви мы допускаемъ ту мысль, что Ангелы назначаются Богомъ для охраненія отдѣльныхъ областей, городовъ, церквей и частныхъ лицъ

(1) „Какъ мы не сомнѣваемся въ томъ, что пророки, будучи еще въ смертномъ тѣлѣ, видѣли предметы небесныя, почему и предсказывали будущее: такъ точно не только не сомнѣваемся, но и непоколебимо вѣруемъ и ожидаемъ, что Ангеламъ и святымъ, которые сдѣлаются какъ бы Ангелами, при безпредѣльномъ свѣтѣ Божиимъ, видятъ наши нужды.“ — говорится въ Посл. Вост. Патр. о прав. Варъ (член. 8). Также въ Правосл. Испов. Част. В. вѣпр. и отв. 52.

(Мат. 10, 10; Лук. 10, 20; Псал. 33, 8; Мат. 16, 10), и потому надобно полагать, что знают о наших нуждах только те Ангелы, которые представены къ нам и постоянно заходятся въ священный въ храмъ обитания. Какъ въ святыхъ, которые по существу своему не претивятся горниль огню; могутъ знать нужды и воздыханія всѣхъ людей, обращающихся къ нимъ въ молиться изъ всѣхъ странъ міра? Следовательно для рѣшительнаго убѣжденія въ знаніи святыхъ о нашихъ нуждахъ и о молитвахъ людей, призывающихъ имени ихъ, требуется болѣе прямое и положительное основаніе.

Для того, чтобы святые могли вѣрно знать нужды наши и нашего изъ людей, обращающихся къ нимъ съ своими молитвами, имъ нужно имѣть способность познания словъ великую и многообъемлющую, которая имѣетъ естественныхъ силъ существъ сотворенныхъ, для того имъ нужна особенный, чрезвычайный даръ мудрости, расширяющийся не изъ естественнаго ума имъ въ настоящей или будущей жизни, но истинно божественный, благодатный. Этому требуется сущность дѣла. Слово Божіе утверждаетъ насъ и объясняетъ, что праведники по смерти своей достигаютъ такой духовной высоты, которая не представляется и лицамъ Ангельскимъ: они! становятся въ ближайшее отношеніе къ самому Господу Іисусу Христу, которому уподоблялись при жизни. Съ Нимъ они умирали на землѣ, съ Нимъ и живутъ на небѣ; съ Нимъ страдали на землѣ, съ Нимъ и торжествуютъ теперь на небѣ (2 Тим. 2, 11, 12); царствуютъ со Христомъ, они предназначены вмѣстѣ съ Нимъ судить міръ, и не только людей и ихъ дѣла житейскія, но и самихъ Ангеловъ (1 Кор. 6, 2, 3).

А отсюда слѣдуетъ, что святые, прославленные на небѣ, благодатно становятся участниками въ божественныхъ свойствахъ Иисуса Христа, между прочимъ и въ Его всевѣдѣніи о земномъ мірѣ и людяхъ, вѣрующими въ Него. Соединеніе праведниковъ со Христомъ въ царствѣ славы можетъ быть уподоблено соединенію человѣческой природы съ божественною въ лицѣ Богочеловѣка, только съ тѣмъ различіемъ, что вѣстасное соединеніе двухъ природъ во Христѣ есть существенное, единоеличное, а соединеніе съ Нимъ праведныхъ душъ есть нравственное, благодатное. Вслѣдствіе вѣстаснаго соединенія человѣческой умъ участвуетъ въ божественномъ вѣдѣніи Богочеловѣка, не дѣлаясь самъ по существу своему всевѣдущимъ: подобнымъ же образомъ, только въ меньшей степени, могутъ и прославленные души святыхъ участвовать во всевѣдѣніи нашего Спасителя и въ Его непрерывномъ попеченіи о насъ, членахъ Христовой церкви на землѣ. Такъ, чрезъ Христа, вѣчную Главу церкви, Святые могутъ знать о нуждахъ земныхъ братій своихъ, особенно тѣхъ, которые обращаются къ нимъ съ пламенной молитвою во имя Иисуса Христа и во имя искупительныхъ заслугъ Его за насъ предъ Отцемъ небеснымъ; и не только могутъ знать, но — скажемъ точнѣе, — *не могутъ не знать* о нашихъ нуждахъ и молитвахъ по своему тѣснѣйшему благодатному союзу съ нашимъ Спасителемъ. Иисусъ Христосъ; совершивъ дѣло нашего искупленія, *примирилъ вселенская съ Себѣ*, вновь тѣснѣйшимъ образомъ соединилъ раздѣленное, *земное съ небеснымъ*, обитателей неба съ жителями земли (Колос. 1, 19); Онъ уничтожилъ средостѣніе, которое, вслѣдствіе грѣха, образовалось между мірными тамошнимъ и здѣшнимъ, и возстановилъ то свободное и дружествен-

ное обращеніе между ними, которое прообразовано было таинственною дѣйствицею, видѣнною праотцемъ Іановомъ (Быт. 28, 12); Онъ пришелъ на землю, чтобы съ одной стороны примирить Бога съ людьми, а съ другой основать новое царство любви и мира, въ которомъ вѣрующіе были бы соединены между собою не на время только, но на всю вѣчность, не нѣкоторые только съ нѣкоторыми, но всѣ вмѣстѣ во единомъ Христѣ Іисусѣ. И дѣйствительно это общество соединено такою любовію, которая *кряпка паче смерти* (Пѣсн. Пѣсн. 8, 6. Римл. 8, 35), т. е. тѣлесная смерть не можетъ причинить духовнаго разрыва между его членами; изъ которыхъ одни еще подвизаются на землѣ въ здѣшнемъ царствѣ благодати Христовой, а другіе торжествуютъ въ небесномъ царствѣ той же благодати. Это общество есть то органическое цѣлое, состоящее изъ множества различныхъ членовъ, которое Св. Апостолъ Павелъ называетъ *тѣломъ Христовымъ* (1 Кор. 12, 14). Какъ отдѣльные члены живаго органическаго тѣла находятся въ соединеніи съ своей главою и прочими членами, такъ относятся и отдѣльные вѣрующіе къ Іисусу Христу и къ другимъ христіанамъ; какъ отдѣльные члены тѣла въ своей дѣятельности зависятъ другъ отъ друга и помогаютъ себѣ взаимно, такъ происходитъ и въ обществѣ Христовомъ: сильнѣйшіе члены помогаютъ слабѣйшимъ, святые—стремящимся къ святости, небесные—земнымъ. Какимъ же образомъ могутъ прославленные члены на небѣ помогать намъ въ нашей дѣятельности и борьбѣ на землѣ, если они ничего не знаютъ объ насъ и нашемъ состояніи? И какъ могли бы прославленные святые составлять одно общество съ братьями, подвизающимися на землѣ, если бы первые не получали нига-

кии свидѣній о судьбѣ послѣднихъ, объ ихъ духовныхъ печаляхъ и радостяхъ, и были какбы отдѣленными отъ нихъ не по тѣлу только, но и по душѣ? Этого быть не можетъ.. Объ насъ знаетъ и объ насъ промышляетъ Христосъ Спаситель, а вмѣстѣ съ Нимъ и святые. Если Спаситель, верховная глава Церкви, постоянно назираетъ и соблюдаетъ это Свое тѣло и Свое царство, печется о немъ и руководитъ его Своею благодатию—что истинно выше всякаго сомнѣнiя, по обѣтованiю Его: *Азъ съ вами есмь во вся дни до скончанiя вѣка* (Мате. 28, 20);—то и Его прославленные члены принимаютъ участiе въ преспѣванiи Его царства и въ здравiи Его тѣла на землѣ, и потому необходимо должны имѣть познанiе о нашемъ состоянiи. Подлинно, не странно ли было бы думать, что напр., св. Петръ и Павелъ, Василiй великiй, Григорiй Ногословъ, Иоаннъ Златоустъ и другiе мужи по ту сторону гроба живутъ въ совершенномъ невѣдѣнiи о плодахъ того сѣмени, которое они сѣяли на землѣ съ великимъ самоотверженiемъ и оплодотворяли своимъ потомъ и кровiю? Если бы это было возможно, то значило бы, что они лишены одного изъ дражайшихъ для нихъ благъ, одной изъ существенныхъ принадлежностей ихъ блаженства. Вѣдѣнiе о послѣдствiяхъ ихъ проповѣди должно доставлять имъ величайшее наслажденiе послѣ созерцанiя Высочайшей Красоты, а при невѣдѣнiи объ этомъ они должны были бы чувствовать скорбь вмѣсто блаженной радости; или, лучше сказать, такое невѣдѣнiе совершенно невозможно. Какъ съ торжествомъ на небесахъ Иисуса Христа неразрывно соединено Его вѣдѣнiе объ успѣхахъ искупленiя на землѣ между живущими людьми, такъ и отъ блаженства святыхъ, служившихъ Ему въ дѣлѣ Евангелiя, не-

отъемлемо вѣдѣніе о распространеніи этого Благодѣя, о духовныхъ потребностяхъ и благоговѣдныхъ воздыханіяхъ вѣрующихъ. Слава Христа можетъ отличаться отъ славы святыхъ только степенью, а не сущностію; такъ точно и вѣдѣніе ихъ на небѣ о нашихъ нуждахъ на землѣ можетъ отличаться отъ вѣдѣнія Христова только степенью, а не сущностію, т. е. можетъ быть вѣдѣніемъ безконечно меньшимъ Христова, но никакъ не можетъ быть невѣдѣніемъ. „Должно почитать святыхъ,—говоритъ св. Іоаннъ Дамаскинъ,—какъ друзей Христовыхъ, какъ чадъ и наследниковъ Божіихъ; они царствовали и господствовали надъ страстями и сохранили невредимымъ подобіе образа Божія, по которому сотворены; они добровольно соединились съ Богомъ, приняли Его въ жилище своего сердца и, приобщившись Его, сдѣлались по благодати тѣмъ, чѣмъ Онъ есть по естеству“ (1). И въ другомъ мѣстѣ: „поклоняемся мы тѣмъ, въ которыхъ почиваетъ Богъ, единъ святой и во святыхъ почивающій, какъ то: св. Богородицѣ и всѣмъ святымъ; ибо они всевозможно уподобились Богу и до дѣйствію собственной своей воли, и по обитанію въ нихъ Бога, и до Его содѣйствію... Достопоклоняемы они не по естеству своему, но потому, что имѣютъ въ себѣ Того, Который по естеству Своему, достопоклоняемъ, такъ, какъ расклеванное желѣзо не по природѣ своей неприкосновенно и жжетъ, но потому, что приняло въ себя огонь, коего естественное свойство есть жечь. И такъ мы поклоняемся имъ потому, что Богъ ихъ прославилъ и содѣлалъ страшными для враговъ и благодѣтелями для приходящихъ къ нимъ съ вѣрою; но кланяемся имъ

(1). Телное изображеніе православной вѣры, кн. IV, гл. 15.

не какъ богамъ и благодѣтелямъ по естеству своему, но какъ рабамъ и служителямъ Божиимъ, имѣющимъ дерзновеніе къ Богу, по любви своей къ Нему; покланяемся имъ потому, что Самъ Царь относитъ къ Себѣ почитаніе, когда видитъ, что почитаютъ любимаго имъ человѣка, не какъ царя, но какъ послушнаго слугу и благорасположеннаго къ нему друга“ (1).

1774;

(1) Слово Ц. об. дворянъ, изъ речи Царя на Дворян. Рядъ.

НОВЫЯ СОЧИНЕНІЯ О ЖИЗНИ ІСУСА ХРИСТА.

(Изъ апологетическихъ чтеній Д. Ульгорна).

ЖИЗНЬ ІСУСА ХРИСТА ПО РЕНАНУ (').

Съ самыхъ первыхъ временъ Христіанской Церкви, когда она должна была защищать свою вѣру противъ

(') Die modernen Darstellungen des Lebens Jesu. Vier Vorträge im Evangelischen Verein zu Hannover,—Gerhard Uhlhorn, Dr. Theol. 1866. Въ противоположность новому либеральному Протестантскому союзу въ Эйзенахъ и незадолго до перваго его собранія основанъ былъ въ Ганноверѣ Евангелическій есерейнъ. Среди членовъ этого есерейна, въ присутствіи Ганноверскаго короля и при многочисленномъ стеченіи публики (по словамъ корреспондента Zeitschrift v. Schenkel еще до начала перваго чтенія не только всѣ мѣста въ залѣ, но и на галлерейхъ, во всѣхъ проходахъ и углахъ были заняты, а ко второну и слѣд. чтеніямъ стеченіе народа было еще многочисленнѣе), Ульгорнъ, первый придворный проповѣдникъ въ Ганноверѣ предлагалъ свои четыре Апологетическія чтенія. Не только вѣрующіе протестанты, но и католики называютъ ихъ образцомъ соединеннаго съ строгою научностью популярнаго апологетическаго изложенія. Авторъ выходитъ всегда изъ точки зрѣнія своихъ противниковъ и ихъ поражаетъ ихъ же оружіемъ. Въ первыхъ двухъ чтеніяхъ онъ представляетъ содержаніе извѣстныхъ сочиненій Ренана, Шенкеля и Штрауса о жизни Ісуса. Въ 3-мъ говоритъ о Евангелияхъ, представляя несостоятельность результатовъ отрицательной критики; въ 4-мъ говоритъ вообще о чудесахъ и особенно хорошо защищаетъ воскресеніе Ісуса Христа, противъ котораго направляютъ всѣ силы представителей современно-невѣрующей науки. Не лишнимъ считаемъ прибавить, что эти чтенія въ 2-мъ изданіи вышли 3 изданіями.

языческой культуры и языческой науки, никогда не существовавших. Христианство и Церковь не были такъ сильны, какъ въ настоящее время. Дѣло идетъ не о частностяхъ вопросахъ, не о томъ: то или другое пониманіе Христианства ближе подходитъ къ его идеалу; но объ его существованіи. Если многие при своихъ нападеніяхъ на христианство стараются скрыть послѣднюю цѣль свою, — совершенное его уничтоженіе — и даже хотять показывать, какъ-будто дѣло идетъ только о возвращеніи христіанской вѣры и жизни къ ея первоначальной чистотѣ и простотѣ; тѣмъ не менѣе не много нужно дальновидности, чтобы понять, что дѣло идетъ объ устраненіи во крайней мѣрѣ того, что доселѣ называлось Христианствомъ. Но, благодареніе Богу! — нѣтъ недостатка и въ защитникахъ этой святыни и никогда, можно сказать, апологетическая дѣятельность не была въ такой силѣ, какъ въ настоящее время. Въ послѣдніе годы образовалась цѣлая литература этого направленія и въ большей части нашихъ большихъ городовъ, въ послѣднее время, регулярно были предлагаемы, конечно не безъ пользы, апологетическія чтенія.

Правда, не нужно много преувеличивать значенія этой ученой апологетики. Лучшею апологіею всегда была и остается простая, сильная вѣрою, проповѣдь Евангелія и свѣдѣтельное засвидѣтельствованіе силы христіанства въ жизни и дѣятельности. Самый правильный апологетическій образъ дѣйствія мы находимъ уже на первой страницѣ Евангелія, когда Филиппъ на сомнѣніе Наанаила отвѣтилъ: „приди и виждь“. Одною теоріею христіанство нельзя никому доказать; кто самъ въ немъ ничего не видалъ и не испыталъ, тотъ и не пойметъ въ немъ много. При всемъ томъ, апологетическая дѣятель-

нось имѣть большое значаніе. Крутъ, въ которыхъ читаются книги, поставившія себѣ задачею опроверженіе христіанства, относительно не велики; ни одна изъ вѣнецкихъ книгъ въ этомъ родѣ не имѣла такого большаго распространенія въ Германіи, какъ книга Ракана во Франціи: потому что, кто имѣетъ столько времени и охоты, чтобъ прочитать большія сочиненія Штрауса и Шенкеля?—Какъ для многихъ достаточно только знать, что эти книги написаны противъ христіанства, чтобы имѣть основаніе не вѣрить ему болѣе! Но крутъ, въ которыхъ эти сочиненія имѣютъ посредственное вліяніе, значительно больше; оны распространяются преимущественно тѣмъ, что периодическая пресса: газеты, недѣльные и мѣсячные журналы говорятъ объ этихъ предметахъ, какъ современныхъ, и кратко и въ доступной формѣ передаютъ результаты этихъ сочиненій большому кругу читателей. Такимъ образомъ образуется родъ общественнаго мнѣнія объ этихъ предметахъ и въ большомъ кругѣ читателей распространяется шаткое убѣжденіе или сомнѣніе въ томъ, тверды ли основанія христіанства,—сомнѣніе тѣмъ болѣе опасное, чѣмъ менше читающіе въ составіи проникнуть въ сущность дѣла, и для многихъ это сомнѣніе служить даже препятствіемъ ближе ознакомиться съ христіанствомъ. Поэтому, если христіанство никому нельзя доказать: то можно однако устранить подобныя препятствія,—и это составляетъ нашу обязанность.

Выполненіе такой задачи съ церковной кафедрой — трудно, если гдѣ и не невозможно: потому что, при Богослуженіи, задача проповѣдника — назидать слушателей въ ихъ вѣрѣ, а не доказывать ихъ вѣру. Задача проповѣди должна быть приготовительная работа, —

нельзя лучше письменю и устно ограждать христіанство отъ враждебныхъ нападеній и показать въ научномъ и историческомъ отношеніи истинное основаніе христіанской вѣры. Письменно и устно говорить мы, потому-что живое слово имѣетъ большее значеніе. Напечатанная и прочитанная проповѣдь никогда не можетъ произвести такого дѣйствія, какъ произнесенная и выслушанная, хотя бы послѣдняя, по содержанію и формѣ, далеко уступала первой: тоже нужно сказать и объ апологетическихъ сочиненіяхъ. Буква всегда имѣетъ нѣчто мертвое и не можетъ замѣнить живаго слова, живой личности. Я просилъ бы васъ это замѣчаніе обратить въ мою пользу. Я не мечтаю предложить вамъ что-нибудь новое, чего бы не было гдѣ-нибудь и притомъ гораздо лучше, чѣмъ я могу сказать, напечатано; но я не думаю, чтобъ поэтому я долженъ отослать васъ къ печатнымъ апологетическимъ сочиненіямъ; напротивъ, по моему мнѣнію, живое слово, хотя бы по содержанію своему и было ниже печатнаго слова, все же имѣетъ свое особенное значеніе.

Всѣ нападенія на христіанскую вѣру, какъ-бы они не были различны, имѣютъ въ сущности одну цѣль, — *устранить въ христіанствѣ все сверхъ-естественное, а съ этимъ и самое христіанство.*

Нашъ народъ, по взгляду этихъ противниковъ христіанства, долженъ быть обращенъ отъ доселѣ господствовавшаго супранатуралистическаго воззрѣнія къ чисто натуралистическому. Но съ уничтоженіемъ сверхъ-естественнаго въ христіанствѣ не могло бы существовать божье (въ этомъ нѣтъ никакого сомнѣнія и всего менѣе сомнѣваются въ этомъ противники христіанства) и само христіанство. Пусть называютъ, если угодно,

христіанствомъ то, чѣмъ хотѣтъ замѣнить его, по крайней мѣрѣ, для того, чтобы простые умы не запугать преждевременно:—это уже будетъ не христіанство; потому-что оно въ своемъ глубочайшемъ основаніи сверхъестественно. Оно есть вѣра въ дѣла Бога, сошедшаго на землю и совершившаго дѣло искупленія: центральный пунктъ всего сверхъестественнаго въ христіанствѣ есть лице Іисуса Христа-Богочеловѣка.

Поэтому, лице Іисуса Христа сдѣлалось предметомъ особенныхъ нападеній, которыя, соответственно всему характеру настоящаго времени, являются въ исторической формѣ:—Образъ, какой составила себѣ Церковь о своей Главѣ—Христѣ, по мнѣнію этихъ враговъ христіанства, не имѣетъ историческаго основанія. Іисусъ Христосъ не тѣмъ былъ, не такъ жилъ, не такъ дѣйствовалъ, какъ представляла себѣ Церковь. Если бы имъ удалось доказать свои предположенія, то христіанство въ ихъ понятіяхъ лишилось бы своего историческаго основанія; а такъ-какъ христіанство не есть какая-либо ученая система, но вѣра въ исторически совершившееся Божественное дѣло искупленія, то этимъ самымъ оно было бы въ ихъ глазахъ уничтожено.

Имѣя въ виду говорить о новѣйшихъ сочиненіяхъ о жизни Господа Іисуса (которыя, какъ-бы ни были различны, представляютъ одну цѣль: церковный образъ Христа—представить не имѣющимъ историческаго основанія и на мѣсто его поставить свой—мнимо-истинно-историческій образъ), я долженъ для лучшаго уясненія дѣла, начать нѣсколько издалека. Кто не слѣдитъ за разсужденіями, веденными хотя очень живо, но болѣе впрочемъ въ научныхъ кружкахъ, о началѣ христіанской церкви; на того появленіе такихъ сочиненій, какъ

Романъ и триллеръ, можетъ произвести впечатлѣніе чего-то внезапнаго. Между тѣмъ они отнюдь не кака-либо новостъ, но давно подготовившееся явленіе, и для аудіенціи обь нихъ весьма важно — поставить ихъ въ связь съ предшествующей литературой такого же направленія, и рассматривать въ послѣдовательномъ развитіи. Уже *въ этомъ сооставленіи ихъ заключается кризиса*. Все внезапное имѣетъ въ себѣ нѣчто устрашающее, но этотъ страхъ тотчасъ исчезаетъ, какъ скоро видишь постепенное развитіе извѣстнаго явленія. Невольно чувствуешь глубокое довѣріе къ церковнымъ догматамъ; о Христѣ, если посмотришь на весь рядъ попытокъ уличить ихъ и видишь, какъ каждая новая попытка начинается тѣмъ, что представляетъ недостаточность предшествовавшихъ попытокъ. И теперь слышится уже какъ-будто предъ дверями пороухъ шаговъ тѣхъ, которые, когда войдутъ въ святилище науки, выбросятъ вонъ всѣхъ представителей ложныхъ современныхъ воззрѣній.

Для этого я долженъ возвратиться за цѣлый періодъ человеческой жизни; — къ тому времени, когда первое изданіе жизни Исуса Христа Штраусомъ въ нашемъ отечествѣ — Германіи произвело подобное же движеніе, какъ теперь жизнь Исуса — Ренана — во Франціи. Тогда старый рационализмъ уже значительно потерялъ свою силу въ наукѣ; только его послѣдніе представители занимали еще кафедры; столько же значенія онъ имѣлъ еще на церковныхъ кафедрахъ. Этотъ старый, или какъ его называютъ, вульгарный рационализмъ признавалъ подлинность Евангелія (только въ подлинности Ев. Іоанна немножко сомнѣвался) и твердо былъ убѣжденъ, что онъ *включаютъ исторію*; только, говорилъ онъ, нужно

объяснять ихъ сообразно требованіямъ разума-раціонализма. Въ этому раціональному объясненію относится принятіе собою неудачно придуманной мысли о многократныхъ приспособленіяхъ со стороны Песенда къ современнымъ Ему понятіямъ въ Иудействѣ, и естественное объясненіе чудесъ. Посредствомъ такой интеллектуальной методы раціонализмъ пытался устранить всё сверхъестественное изъ Евангелія. Если въ рѣчахъ Иисуса Христа находили что-нибудь превышающее міру человеческого разсудка: объясняли это приспособленіемъ. Слѣдствіемъ здѣсь только прииближался, говорили они, къ представленіямъ своихъ современниковъ; такъ, напримеръ, если Онъ выдавалъ себя за Мессію, говорилъ о добрыхъ и злыхъ Ангелахъ и проч.

Даже все ученіе о примирительной жертвѣ будто бы есть только приспособленіе къ понятіямъ Іудеевъ о жертвѣ. Всѣ чудеса суть естественныя событія, разсказанныя только будто бы подъ покровомъ восточной мистикіи. Такимъ образомъ все явленіе Иисуса будто бы имѣетъ совершенно естественный характеръ. Онъ былъ по ихъ понятіямъ мудрымъ учителемъ Назаретскимъ, котораго ученіе, если понять его только раціонально, имѣетъ правда великое значеніе; но въ сущности это значеніе состоитъ только въ томъ, что Иисусъ Христосъ прежде всѣхъ высказалъ тѣ истины, до которыхъ всякій можетъ дойти своимъ собственнымъ разумомъ. Но всѣ эти раціоналистическія объясненія мало по малу должны были оказаться несостоятельными. Ясно было, что раціоналисты навязывали Евангелистамъ собою другія вещи, чѣмъ о нихъ они дѣйствительно говорили, и если раціоналисты всегда старались признавать безгрѣшность Иисуса Христа, то все же неспорно

должны были прийти къ убѣжденію, что приспособленіе, предсказанное въ Иисусѣ Христѣ— нравственно-социальнаго характера, или, по крайней мѣрѣ, есть самообольщеніе. Время вульгарнаго рационализма прошло; его господство съ тридцатыхъ годовъ нашего столѣтія совершенно окончилось. Съ одной стороны противъ него выступило возбужденное бурными событіями время Наполеона и усиленное дѣятельностію Шлейермахера иррелигіозное Богословіе, а съ другой стороны мѣтріе, начавшее пробивать новые пути. Послѣ того, какъ эти новые пути уже ранѣе тамъ и здѣсь были намѣчены, выступилъ Штраусъ, который въ своей лицѣ Иисуса рѣшился провести и въ со всю послѣдовательностію. Штраусъ восталъ противъ обеихъ направленій, — противъ первоначальнаго ученія и противъ рационализма. По его взгляду, Евангелія заключали въ себѣ не какую-либо исторію: сверхъ-естественную ли но ученію перваго, или естественную въ смыслѣ рационализма; — но мифъ, слаганный вѣнецъ сагъ, который реалисты приверженцы Иисуса хотѣли возложить на главу Его. Переводъ въ такому мнимому образованію мифовъ были будто бы предсказанія Ветхаго Завета. Думали, что они исполнялись на Иисусѣ Назаретскомъ, и такимъ образомъ безосновательно историфицировалъ сага создала цѣмъ рядъ разнацовъ по нехотѣвшимъ предсказаніямъ и преобразовала, которое похотѣло исторію, но будто бы всего менѣе заключать ее. Если, наприимѣръ, по ветхозавѣтной сагѣ Моисей далъ народу чудеснымъ образомъ воду; то Моисей долженъ творить больше, — еще далъ мѣло, откуда сага о превращеніи воды въ вино. Если Моисей сходилъ съ горы съ озявшими дѣтми; то сага у Иисуса воспоминается до исторіи пре-

обращенія. Изъ этого не истощивъ всѣхъ нашихъ ресурсовъ объ истыженіи болыныхъ. Изъ ошндан отъ Мессіа потому сага приписала ихъ и Ему. Если Елисей воскресилъ мертвого, то Мессія не могъ совершить менѣе того. Если мы отбросимъ у Квангеллистовъ все мифическое, то у насъ съ Штраусомъ останется одна историческое зерно. Такимъ образомъ, весь образъ Господа былъ покрытъ по Штраусу облакомъ мисозъ. Нельзя знать, кто Онъ былъ; только те можно будто бы сказать съ достовѣрностію, что Онъ не тѣмъ былъ, чѣмъ представляетъ Его Церковь, т. е. не воплощеннымъ Богомъ. Но существуетъ Христіанство и Церковь, которыхъ Штраусъ не можетъ отвергнуть. Откуда же явилось все это? На это Штраусъ всегда даетъ только чисто отрицательный отвѣтъ: не чрезъ сверхъестественныя причины. Но чрезъ какія же естественныя причины? Этого онъ не умѣетъ сказать: потому что всегда повторяемое монотонное произведение новозавѣтныхъ равсказовъ изъ ветхозавѣтныхъ отдаленныхъ превращень и предсказаній слишкомъ недостаточно для объясненія фактически существующей вопреки той полноты новозавѣтной жизни; съ минимымъ опроверженіемъ сверхъестественнаго прекложденія Христіанства, оно сдѣлалось непонятнымъ. Мы остаемся въ поземлахъ и въ сѣтѣ того, чтобы разрѣшить загадку, Штраусъ задалъ намъ еще труднѣйшую. Каждое историческое явленіе должно имѣть достаточныя причины, а сѣдовательно и Христіанство. Если предположить съ Штраусомъ, что Церковь заблуждается, принимая сверхъестественныя причины—явленіе Богочеловѣка; то нельзя же намъ уклониться отъ задачи объяснить, какъ Христіанство возникло безъ причинъ сверхъестественныхъ. Пока еще не

данно это объясненіе, собственно еще ничего здѣсь не сдѣлано, и никогда нельзя уклониться отъ необходимости допустить сверхъ-естественныя причины тамъ, гдѣ не достаточны причины естественныя. Мы стоимъ предъ задачею, надъ рѣшеніемъ которой Тюбингенская школа работала цѣлыя десятилѣтія. Посмотримъ, съ какими успѣхами.

За нѣсколько лѣтъ тому назадъ умершій Профессоръ Вауръ въ Тюбингенѣ, глава Тюбингенской школы, отъ котораго она получила свое имя, говоритъ въ одномъ мѣстѣ, что Штраузе хотѣлъ взять арестантъскую фигуру; но только показало, что здѣсь нужна аркадная осажда. Эту осажду предпринялъ Вауръ съ своей собственною ему только предусмотрительностію и изобретательностію, терпѣніемъ и выдержанностію. Традиція была ведена такъ, чтобы ближе подойти къ академіи ириности. Тюбингенская школа начинала заниматься не знаніемъ и личностію Господа, но апостолскими и полемическими временами. Она выводитъ насъ до послѣдняго времени Апостоловъ находить слѣды двоякаго напряженія: иудейско-христіанскаго и свободнаго языческо-христіанскаго. Между тѣмъ какъ общеносенно принимали, что это разнообразіе, насколько оно существовало въ кругу Апостоловъ, не проникло глубоко въ жизнь и не нарушало церковнаго единства, что, напротивъ, крайне иудейская парція скоро отделилась отъ церкви подъ именемъ ересь Илюициана, Тюбингенская школа утверждала, что это разнообразіе было наочно противоположностию; и тѣмъ самымъ дѣлалъ сдѣлать самое важное до 2-го столѣтія, и что именно въ этой внутренней борьбѣ Христіанство мало-помалу отдѣлилось отъ Иудейства. По этому древнѣйшая история

церковь представляется въ этой цѣлѣ, слѣдующій видъ: первая христіанская община, перво-апостолы, не исключая даже Петра и Іоанна, была совершенно іудейско-христіанскаго направленія, т. е. Христіане по ихъ всеобщему воззрѣнію и правамъ были будто бы чистыми Іудеями и различались отъ прочихъ Іудеевъ только тѣмъ, что вѣрили въ пришедшаго Мессію въ лицѣ Іисуса; тогда еще Іудеи еще ожидали Есо.

Впрочемъ это Іудейское Христіанство было еще совершенно основано на законѣ и партикуляризмѣ. О тайнѣ всемірнаго искупленія здѣсь знали будто бы такія же, какъ о распространеніи Царства Божія среди личниками, такъ что, если бы не вышло другое направленія, это Іудейское Христіанство осталось бы вѣнчаніемъ внутри Іудейства.

Представителемъ этого другого направленія, по этой цѣлѣ, явился Апостолъ Павелъ; у него сперва будто бы совершается преобразованіе религіи: поданной въ религію свободы; партикуляризма—въ универсализмъ. Оба направленія стоятъ рѣзко одно противъ другаго и въ продолженіе всего апостольскаго времени не доходятъ еще до примиренія. Вся жизнь Павла есть борьба противъ іудеизма и, нужно прибавить съ точки зрѣнія тибингенской школы, напрасная борьба; потому, что она сама ему подчиняется. Только въ послѣ-апостольское время эта противоположность терять свое оцну; каждое направленіе уничтожаетъ свои крайности; иждолевняется, и чрезъ цѣлый рядъ ступей видоизмѣненной совершается ихъ примиреніе до совершеннаго нейтралитета; до заключенія мира въ древнехристіанской церкви съ формулою: „вѣра и дѣла, — Петръ и Павелъ“. Пальминая часовъ новозавѣтныхъ писемъ, которыхъ Церковь

потомъ съ этой примирительной точки зрѣнія отнесла къ апостольскому времени и приняла въ свой канонъ, суть будто бы только документы этихъ переходныхъ ступень. Истинно-апостольскаго происхожденія суть, по этой школѣ, только совершенно Иудейско-Христіанское откровеніе Іоанна и четыре посланія Павла (къ Римлянамъ, два къ Коринтеянамъ и къ Галатамъ). Всѣ прочія написаны съ преднамѣренною цѣлю, или иначе суть тенденціозныя писанія, — свидѣтельство упомянутой борьбы. Тенденція — вотъ магическое слово, которымъ всѣ эти писанія объясняются. Въ этихъ сочиненіяхъ стараются отыскать тенденцію Иудейско-Христіанскую или Павлиническую, рѣзкаго или уже примирительнаго или совершенно нейтральнаго характера, и по этому масштабу располагаютъ всѣ новозавѣтныя писанія. Самыя Евангелія не есть уже болѣе, какъ у Штрауса, результатъ бессознательно творящей саги; но написаны будто бы съ преднамѣренною цѣлю, или суть тенденціозныя произведенія различныхъ партій, которыя въ нихъ отстаиваютъ свое направленіе и соответственно ему представляютъ образъ Іисуса. Такъ Евангеліе отъ Матвея Иудейско-Христіанскаго характера, Евангеліе отъ Луки обнаруживаетъ языческо-Христіанскую или Павлиническую тенденцію. Оба, однакожъ, принадлежатъ къ начинающемуся примирительному направленію. Евангеліе же отъ Марка, напротивъ, самое подвѣйшее изъ синоптическихъ Евангелій, представляетъ совершенно нейтральное направленіе.

Но вы спросите: г. Штраусъ—какое отношеніе личность Іисуса Христа имѣетъ ко всему этому? Весьма малое, по тюбингенской школѣ, или вовсе никакого, Швепгеръ, изложившій въ связи взгляды этой школы.

въ одномъ сочиненіи, въ которомъ онъ хочетъ объяснить происхожденіе христіанства, о самомъ Христвъ упоминаетъ только какъ-бы мимоходомъ въ одномъ замѣчаніи: именно говорить, что собственно неизвѣстно, кто Онъ былъ, и только то можно сказать, что Онъ на учениковъ не имѣлъ глубокаго вліянія. — Этотъ взглядъ Бауръ послѣ нѣскольکو видоизмѣнилъ. По его представленію христіанство уже во Христвъ; но эта фраза теряетъ смыслъ, когда Бауръ опять говорить о глубокой пропасти, раздѣляющей жизнь Господа отъ Апостольскаго времени. Поэтому хотя христіанство и заключалось уже во Христвъ: но все же Его ученики—крайніе Іудеисты, въ собственномъ смыслѣ еще Іудеи, а не христіане. — Такимъ образомъ въ дѣйствительности Христвъ, по этой школѣ, не есть основатель христіанства. Кто же основатель его? Указываютъ на Павла, говорить Бауръ, однако несправедливо; потому, что Павелъ самъ не выдержалъ борьбы съ Іудействомъ. Христіанство собственно—учить эта школа—не имѣетъ никакого основателя и вообще никакого опредѣленнаго начала. Оно образуется мало помалу; чрезъ цѣлый рядъ видоизмѣненій освобождается отъ Іудейства и въ этомъ процессѣ мы должны искать истиннаго происхожденія христіанства, сами не зная гдѣ и какъ? Лицамъ и личному вліянію эта школа приписываетъ небольшое значеніе. Лица суть простыя имена, говорить Бауръ въ одномъ мѣствъ; они суть только представители (носители) идей и только въ этомъ смыслѣ имѣютъ значеніе. Лица не имѣютъ никакого значенія, вся суть—въ идеяхъ. Въ настоящее время Тюбингенская школа и сама уже сдѣлалась предметомъ исторіи. Распавшаяся во вѣкъ послѣ смерти своего основателя—Баура и послѣ того

какъ ученики его частію запутались въ крайностяхъ, частію опять приблизились къ церковному, возрѣнію, эта школа можетъ считаться и внутренне побѣжденной. Вся гипотеза тенденцій, которая у простыхъ и безхитростныхъ Евангелистовъ повсюду искала преднамѣренной тонкой дѣли въ каждой чертѣ, въ каждой фразѣ и оборотѣ рѣчи, оказалась чистой фантазіей, и Евангелисты опять признаны безъ отношенія къ достоверности ихъ повѣствованій—простыми и прямыми людьми, которые только передали то, что они видѣли и слышали. Далѣе, по современному состоянію науки, невозможно уже большую часть каноническихъ писаній относить ко второму столѣтію. Чтобы для этихъ видоизмѣненій, для всего процесса примиренія іудейскаго и павлинческаго направленія (который и есть собственно, по взгляду этой школы, процессъ происхожденія христіанства), приобрести достаточно пространства и времени, Тюбингенская школа должна документы этого процесса—новозавѣтныя писанія по времени располагать на значительномъ разстояніи одно отъ другаго и потому отнесла нѣкоторые изъ нихъ ко второму столѣтію. Но и это оказалось невозможностью. Научная критика отнимала у Тюбингенской школы десятилѣтіе за десятилѣтіемъ, и какъ-бы то ни было, на строго научной почвѣ нельзя болѣе отвергать, что никакимъ критическимъ искусствомъ нельзя отнести новозавѣтныя писанія ко второму столѣтію. Такимъ образомъ Тюбингенская школа все болѣе и болѣе была ограничиваема во времени относительно происхожденія новозавѣтнаго писанія и, можно сказать, отодвигается къ лицу Іисуса Христа. Оказалось просто невозможнымъ объяснить происхожденіе христіанства, не сказавъ прежде, кто былъ Хри-

стось, — не выходя изъ положенія, что все движеніе, вызванное христіанствомъ, имѣетъ въ Немъ — Христвъ свое начало и слѣдовательно только въ Его лицѣ можетъ найти свое объясненіе.

Обозрѣвая Богословско-литературную работу послѣднихъ 30 лѣтъ, легко можно понять, почему теперь вдругъ опять лице Іисуса Христа выступило на первый планъ, почему теперь не апостольское и послѣ — апостольское время составляетъ предметъ изслѣдованій и разсужденій, а жизнь Іисуса. Со всѣми средствами науки предпринятая попытка — объяснить христіанство въ извѣстномъ смыслѣ безъ лица Іисуса Христа, изъ простаго развитія идей, для которыхъ личность имѣетъ только маловажное значеніе, оказалась не состоятельною. Оставалось одно, если не хотѣли вовсе отказаться отъ всякаго объясненія христіанства: обратиться къ лицу Іисуса Христа, отвѣтить на вопросъ: что вамъ мнится о Христвъ: чій сынъ есть (Мѣ. XXII, 42)? Нельзя было отдѣлаться однимъ замѣчаніемъ подобно Швеглеру; пропасть, которую Бауръ утвердилъ между Христомъ и Его учениками, должна быть уничтожена. — Съ этимъ самымъ нападеніе на Христіанство сдѣлалось тѣмъ опаснѣе, что они стали направляться въ самое сердце христіанской вѣры; но въ тоже время въ самой перемѣнѣ положенія дѣла нельзя не признать прогресса. Мы по крайней мѣрѣ освободились отъ христіанства безъ Христа; положеніе дѣла выяснилось, и если борьба серьезнѣй, то и рѣшеніе дѣла значительно подвинулось впередъ.

(Продолженіе отъ слѣдующей книжки).

Всеподданнѣйшая докладная записка оберъ-прокурора святѣйшаго синода, графа Д. Толстого о дѣятельности православнаго духовнаго вѣдомства.

Съ іюня 1865 г. по январь 1866 г.

По Высочайшей волѣ вступивъ въ должность оберъ-прокурора святѣйшаго синода въ іюнѣ 1865 года, обязанностью поставлю всеподданнѣйшее повергнуть на Всемилостивѣйшее воззрѣніе Вашего Императорскаго Величества, обзоръ положенія отечественной православной Церкви и дѣятельности по духовному управленію, за время моего служенія въ минувшемъ году.

Обзоръ этотъ мнѣ суждено начать изложеніемъ событій, знаменательныхъ для православія, и въ тоже время открывающихъ въ новомъ свѣтѣ то высокое положеніе, которое призвана занимать наша Церковь въ средѣ православно-каатолическаго міра.

О возсоединеніи раскольниковъ съ епископатами.

Въ ряду сихъ событій особое значеніе имѣетъ добровольное и безусловное присоединеніе къ святой нашей Церкви нѣкоторыхъ лицъ изъ раскольниковъ епископатами.

Прежде другихъ стали искать этого присоединенія: *Онуфрій*, такъ называвшійся епископъ браиловскій, на-мѣстникъ бѣлокриницкаго лже-митрополита, *Пафмутій*, именовавшій себя епископомъ коломенскимъ, *Іоасафъ*, іеромонахъ бѣлокриницкаго монастыря, и *Филаретъ*, архидіаконъ бѣлокриницкой митрополіи. Неоспоримо, что это было лучше люди раскола. Онуерію, пред-ставлявшему лице своего лже-митрополита, въ теченіи довольно продолжительнаго времени было поручено глав-ное заведѣваніе духовными дѣлами въ Москвѣ; *Памлу-тій* пользовался большимъ почетомъ, имену: раскольник-ками; на свои замѣчательныя способности, дѣятель-ность, даръ проповѣдничества и фанатическую привер-женность къ расколу. *Іоасафъ* имѣлъ репутацію монаха твердыхъ правилъ и строгой жизни. На *Филарета* воз-лагались также большія надежды; онъ получилъ доста-точное образованіе; былъ при лже-митрополитѣ въ ка-чествѣ завѣдующаго письменною частію; составлялъ важнѣйшія бумаги, исходящія отъ лже-митрополита, и употреблялся имъ для исполненія болѣе важныхъ и трудныхъ порученій по дѣламъ митрополіи, требовав-шихъ непосредственныхъ сношеній съ австрійскими вла-стями. Такія лица не могли, легкомысленно и безъ глу-бокихъ внутреннихъ побужденій, отказаться отъ своего значительнаго и выгоднаго положенія въ расколѣ, чтобъ вступить въ православную Церковь, гдѣ ожидало ихъ скромное званіе въ иноческой кельѣ. Дѣйствительно, обстоятельства, предшествовавшія ихъ присоединенію, не оставляютъ сомнѣнія, что обращеніе ихъ есть плодъ долгаго и добросовѣстнаго иснанія истинны. Изъ нихъ *Памлу-тій*, отличавшійся большою любознательностію, приступилъ къ чтенію книгъ православнаго содержанія

въ пору самой жаркой правизны своей къ расколу. Онъ не думалъ еще о присоединеніи; напротивъ, выт-
талъ въ душѣ своей самыя дикорослыя мысли, о расхо-
ждении и утвержденіи раскола, и въ православныхъ
книгахъ хотѣлъ найти новыя опоры для подкрѣпленія
раскольническихъ заблужденій и, преимущественно, за-
мышляющаго въ Бѣлой Криницѣ учеція о превра-
щеніи въ православной Церкви богоучрежденнаго еписко-
пства со время патріарха Никона и о чуде-
сномъ будещемъ возстановленіи его въ лицѣ вострой-
скаго архіерарха. Но, вопреки его желанію и ча-
жданію, тщательное изученіе православія, по право-
славнымъ источникамъ, привело его къ полному разру-
шенію прежнихъ вѣрованій. Не вдругъ послѣ того онъ
рѣшился перейти въ ограду православной Церкви. Онъ
обращаясь къ людямъ, считавшимся сѣдущими въ
предметахъ вѣры, передавалъ имъ свои сомнѣнія, пу-
скалъ ихъ въразумленія и разрѣшенія недоумѣній. Эти
попытки послужили лишь къ большому уясненію для
него неправоты раскольническаго ученія. Происшедшіе
лишь же въ раскольнической архіерархіи распри, смуты
и соблазны, изобличившіе всю несостоятельность рас-
кола и въ ученіи и въ церковномъ устройствѣ, окон-
чительно расположили Падмутія просить преосвящен-
наго митрополита московскаго Филарета, о принятіи
его въ лоно православія. Одновременно съ нимъ, по
одинаковымъ душевнымъ побужденіямъ, ходатайство-
вали о томъ же Онуфрій, Юрсафъ и Филаретъ. Ихъ
заявленію должа же послѣдовать іеродіаконъ блж. окриниц-
кой митрополитъ Мелхиседекъ.

По предварительномъ духовномъ испытаніи ихъ совѣ-
сти, 23 іюня прошлаго года, всѣ они присоединены къ

православію, не признавъ единобожія, и утвержденіи только въ моптанскомъ званіи. Обрядъ присоединенія совершилъ преосвященный Леонидовъ, епископъ смоленской епархіи, въ тамошней Троицкой единобожественной церкви, при многочисленном стеченіи православныхъ и раскольниковъ.

Вслѣдъ за ними Сергій, архіепископъ тульскій, обратился къ митрополиту Филарету съ изъявленіемъ желанія оставить расколъ, для присоединенія къ православной Церкви; также на прозваніи единобожія, съ оставленіемъ въ званіи инокъ. Вместе съ сими бѣжъ присоединенъ, согласно собственной просьбѣ, раскольническій протоіакопъ Кирилъ Загаревъ.

Св. Церковь, съ любовью матери принимае въ свои нѣдра заблуждавшихся, но раскаившихся чадъ, въ тоже время съ глубочайшею признательностію и радостію взирала на благовольтельное вниманіе къ нимъ Вашего Императорскаго Величества. Еще до присоединенія они были ободрены Монаршимъ словомъ милосердія, а по присоединеніи, 1-го августа, были удостоены чести быть лично представленными Вашему Величеству, и изъ царственныхъ устъ услышать милостивое прощеніе за прежнія неправильныя дѣйствія. Въ сердцахъ ихъ съ благоговѣніемъ навсегда запечатлѣются достопамятныя слова: „Радуюсь видѣть васъ между единобожцами. Я увѣренъ, что присоединеніе ваше было искреннее, по убѣжденію, а не по какимъ либо расчетамъ, и надѣюсь, что оно не останется безплоднымъ. Конечно, вы убѣждены, точно такъ какъ Я, въ правотѣ нашей православной Церкви. Молю Бога, чтобы вашему доброму примѣру послѣдовали другіе“.

*О близости въ англо-американской Церкви, къ сближе-
нію съ православною.*

Между тѣмъ, какъ совершалось это возвращеніе въ нѣдра нашей православной Церкви заблудшихъ чадъ ея, къ ней обращались взоры отдаленной иновѣрной Церкви. Стремленіе епископальной англо-американской Церкви къ сближенію съ нашею, начавшееся ранѣе, въ теченіи прошлаго года проявлялось значительно. Такъ въ нѣкоторыхъ англійскихъ церквахъ, стали вводиться по немногу наши молитвенные наѣвы; напечатанъ переводъ на англійскій языкъ литургій св. Іоанна Златоустаго и св. Василія Великаго; извѣстный ученый Овербекъ издалъ въ православномъ духѣ сочиненіе: „Православно-католическое воззрѣніе на папство, іезуитизмъ и протестантство“, и изъявилъ желаніе войти въ общеніе съ православною Церковью; американскій пасторъ Юнгъ напечаталъ документы сношеній англиканскихъ пасторовъ съ восточными патріархами и святѣйшимъ синодомъ въ царствованіе императора Петра Великаго. При такомъ усиливающемся въ членахъ англиканской Церкви расположеніи ближе ознакомиться съ ученіемъ, практикою и исторіею православной Церкви, чѣмъ глубже и безпристрастнѣе изученіе ея, тѣмъ благотворнѣе послѣдствія: божественное величіе, сила и истина православія, раскрываются въ большемъ и большемъ свѣтѣ, и оно неотразимо влечетъ къ себѣ самыя искреннія симпатіи.

О Церкви молдаво-валарской.

Въ духѣ единенія и любви обращалась къ нашей Церкви, въ минувшемъ году, великая Церковь констан-

тинопольская, по поводу нововведеній бывшего господара князя Кузы, направленныхъ къ ниспроверженію существовавшаго въ странѣ церковнаго устройства.

Видимо стремясь привлечь народъ въ унию съ латинствомъ, и отторгнуть отъ константинопольскаго патриаршаго престола, князь Куза, вопреки канонамъ, самовластно провозгласилъ румынскую Церковь независимою отъ всякой иноземной церковной власти. Вместе съ тѣмъ, эту мнимо-независимую Церковь лишилъ и той доли самостоятельности, какою она всегда пользовалась во внутреннемъ управленіи. Учрежденный декретомъ господара генеральный синодъ, долженствовавшій сосредоточить въ себѣ высшее управленіе церковными дѣлами, поставленъ въ полную зависимость отъ свѣтскаго правительства. Господарь присвоилъ себѣ право созывать и распускать его; избраніе епископовъ и митрополитовъ предоставилъ совѣту министровъ, а утвержденіе ихъ себѣ. Зависимость духовенства отъ епархіальнаго архіерея ослаблена; духовно-учебныя заведенія подверглись преобразованію, лишившему будущихъ служителей Церкви возможности получить удовлетворительное богословское образованіе; лицамъ, расположеннымъ къ иноческой жизни, противопоставлены крайне стѣснительныя условія, почти равняющіяся воспрещенію вступать въ монашество; узаконенъ гражданскій бракъ.

Константинопольскій Патриархъ, до того времени имѣвшій, въ силу древнихъ церковныхъ правилъ, іерархическое главенство надъ Румынскою Церковью, не могъ оставаться безучастнымъ зрителемъ столь беззаконныхъ дѣйствій княжескаго правительства, колебавшихъ самыя основы Православія. Онъ созвалъ чрезвычайный Соборъ

изъ находившихся въ Константинополѣ патриарховъ, архіереевъ и другихъ лицъ высшаго Греческаго духовенства. Каноническое опредѣленіе Собора, строго порицавшее дѣйствія князя Кузы, было препровождено въ Бухарестъ съ архимандритомъ Клеовуломъ, получившимъ увѣщательныя письма святѣйшаго Софронія къ господарю, митрополитамъ и епископамъ Румыніи. Но посланный патриарха не только не былъ принятъ и выслушанъ княземъ; напротивъ, съ безчестіемъ, подъ полицейской стражей, былъ высланъ изъ княжества. Для оправданія такого вопіющаго насилія прибѣгли къ клеветѣ. Въ заграничныхъ газетахъ были напечатаны извѣстія изъ Бухареста, приписывавшія поступки патриарха Софронія корыстолюбивымъ расчетамъ, и обвинявшія посланнаго имъ архимандрита въ намѣреніи возмутить народъ противъ правительства. Кромѣ того, князь Куза составилъ отвѣтъ на письмо патриарха, заключавшій произвольное или превратное толкованіе церковныхъ каноновъ и историческихъ фактовъ, и отрицавшій всякое значеніе и обязательность для князя постановленія Константинопольскаго Собора. Не посылая отвѣта патриарху, князь отдалъ его для напечатанія въ иностранныя газеты. Поданные же господарю протесты Румынскихъ епископовъ противъ новоизданныхъ церковныхъ узаконеній были оставлены безъ вниманія.

Тотчасъ по возвращеніи Клеовула, патриархъ Софроній вновь созвалъ чрезвычайный Соборъ, для обсужденія мѣръ къ прекращенію столь прискорбнаго положенія дѣлъ, и, согласно соборному опредѣленію, обратился съ официальнымъ посланіемъ къ Святѣйшему Россійскому Синоду, прося его братскаго содѣйствія, въ предѣлахъ предоставленныхъ канонами правъ, къ

возстановленію извращеннаго порядка въ Румынской Церкви.

Когда дѣло приняло такой оборотъ, князь Куза счелъ нужнымъ приказать своему повѣренному въ Константинополѣ, вручить святѣйшему Софронію отвѣтъ на его письмо, давно уже оглашенный въ печати, и засвидѣтельствовать о готовности господаря вступить въ переговоры съ патріархіей, съ цѣлю положить конецъ возникшимъ неудовольстіямъ. Это обѣщаніе не было однакожь приведено въ дѣйствіе, и тогда патріархъ въ третій разъ созвалъ синодъ, который положилъ отправить къ князю Кузѣ новое посланіе, съ опроверженіемъ его отвѣтнаго письма и съ приглашеніемъ возвратиться на путь законности и послушанія вселенской Церкви. Копіи съ этихъ бумагъ патріархъ сообщилъ, въ минувшемъ ноябрѣ, святѣйшему синоду, возобновляя прежнюю просьбу о содѣйствіи къ желаемому исходу дѣла.

Святѣйшему синоду предлежало, въ качествѣ представителя помѣстной, но независимой россійской Церкви, подать свой голосъ въ такомъ дѣлѣ, гдѣ были затронуты самыя существенныя интересы православнаго каѳоличества. Руководясь глубокимъ сознаніемъ своего долга споспѣшествовать по возможности огражденію сихъ интересовъ отъ всякихъ неблагонамѣренныхъ посягательствъ, святѣйшій синодъ съ искреннимъ братскимъ участіемъ отозвался на призывъ патріарха. Въ своемъ отвѣтѣ святѣйшему Софронію, выражая полное свое согласіе съ воззрѣніями патріарха и созваннаго имъ Собора, основанными на каноническихъ правахъ и постановленіяхъ вселенской Церкви, синодъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, представилъ подробное опроверженіе всѣхъ домысловъ мнѣній, высказанныхъ княземъ Кузой въ его письмѣ къ

патріарху, в возстановленіи патріаршескіе санцы дѣи истинномъ свѣтѣ. Такъ по дѣлову неправильной мысли князь на званіи въ Россіи патріаршества синодаль, по указу Императора Петра I-го, и на порядокъ завізаченія у насъ архіерейскихъ мѣздъ, указано на то, что учрежденіе российскаго синода послѣдовало съ благословеніи всѣмъ восточнымъ патріархамъ; что въ Россіи, досель, мѣзды дѣла въ синодота набираются епископами же; и за тѣмъ уже одинъ изъ избранныхъ получаетъ утвержденіе отъ Верховной Власти. Въ замячеліи послѣднемъ выражено, что для достиженія желаннаго умиротворенія румынской Церкви и для сохраненія ея въ единеніи съ великимъ свѣтомъ православной восточной Церкви, необходимо, если останется въ тому хотя малѣйшая возможность, возвести дѣло на путь мирныхъ соглашеній и направлять дальнѣйшее дѣйствіе въ духѣ любви и снисхожденія, „Мы увѣрены — присовокумилъ святѣйшій синодъ — что для счастливѣйшаго ему, Благочестивѣйшій Государь Императоръ намъ повелитъ, намъ уже повелѣтъ своему министерству, пребудетъ законодательному правительству добрые и миролюбивыя содѣянны.“

Увѣрительно было узнать, что это посланіе принято патріархомъ съ выраженіемъ живѣйшей признательности къ святѣйшему синоду, и такъ высшею офціально, что, по повелѣнію святѣйшаго Собранія, ему предназначено составить „зволу въ которой вселенная Церковь.

Общеніе всѣхъ православныхъ Церквей между собою должно оставитъ истинную силу Православія и одинъ и тотъ же старъ ирривандѣ англиской Церкви, хвалителю своимъ административнымъ единствомъ. Въ свѣтѣ видна; весьма желательно было бы установле-

не примитъ отношеній между православными Церквами по дѣламъ чисто духовнымъ. Какъ ни дѣтельно поддѣрживается наша дипломатическая интересы Православія на востокѣ, но дипломатическіе чиновники, при всѣхъ ихъ достоинствахъ, не могутъ имѣть тѣхъ богословскихъ познаній, которые необходимы для веденія переговоровъ по дѣламъ церковнымъ. Отъ недостатка обиха и прѣисходитъ нѣкоторыя разности въ обрядовой части богослуженія и другія неудобства, нѣсправедливо по отношению Церквей.

Обращаясь къ обзорной дѣятельности естественной Церкви во второй половинѣ шестидесятаго года, нельзя не сказать, что, исполнивъ свято свое высшее призваніе, Церковь наша, въ своей дѣятельности, обнаруживаетъ неисчерпаемый запасъ внутренней силы и живучести. Если, къ сожалѣнію, и замѣчается въ нѣкоторыхъ епархіяхъ Церквей, ея обрядамъ и уславленіямъ, то большинство остается ей вѣрнымъ, проявляя живое сочувствіе и вниманіе къ потребностямъ Церкви, и готовность содѣйствовать развитію и преуспѣванію ея духовно-нравственныхъ интересовъ. И духовенство, и мирская лица всѣхъ званій и состояній, представляютъ много опытовъ самоотверженія, трудовъ и всякаго рода пожертвованій на пользу Вѣры и Церкви. При такомъ общемъ настроеніи, при многосудности заботливости со всѣхъ сторонъ, нужды и требованій, и для всесторонняго церковнаго правительственнаго отариванія обширнаго поприща дѣятельности.

Въ прошломъ году, главнѣйшія черты этой дѣятельности обозначились преимущественно принятыми мѣрами въ охраненію и утвержденію Православія, работами объ устройствѣ и обезпеченіи учебнаго заведенія

духовнаго вѣдомства и нѣкоторыми преобразованиями, совершенными, или только предпринятыми, въ области духовнаго управленія и суда.

Дѣятельность Церкви, въ видахъ охраненія Православія, не ограничивалась одною русскою православною паствою. По мѣрѣ отирывавшейся возможности и по требованію времени и обстоятельствъ, прилагаемы были повеченія объ ослабленіи раскола; озареніи свѣтомъ христіанства многочисленныхъ латческихъ инородцевъ Имперіи и утвержденіи ихъ въ истинахъ Православія; объ устраненіи враждебныхъ Православію вліяній въ мѣстностяхъ, населенныхъ иновѣрцами, и, когда представлялся случай, о поддержкѣ единовѣрныхъ намъ церквей на Востокѣ.

Объ учрежденіи въ Москвѣ мужескаго единовѣрческаго монастыря.

Приосоединеніе къ Церкви членовъ раскольничьей іерархіи послужило поводомъ къ устройству въ Москвѣ мужескаго единовѣрческаго монастыря. Преосвященный митрополитъ московскій первый созналъ необходимость и всю пользу такого учрежденія и указалъ удобнѣйшее мѣсто для монастыря—мужеское отдѣленіе Преображенскаго богадѣленнаго дома. Здѣсь имѣлись уже двѣ единовѣрческія церкви, а также единовѣрческія училище и богадѣльня. Призрѣвавшіеся же на мужескомъ отдѣленіи 25 человекъ безпоповцевъ, безъ затрудненія могли быть переведены въ близъ лежащее женское отдѣленіе дома, гдѣ, на обширномъ дворѣ, есть и часовни и правдыя жилища зданія.

По всеподданнѣйшему моему докладу о семъ, мысль объ основаніи въ Москвѣ единовѣрческой обители, была

одобрена Вашимъ Величествомъ, и возмизшее по этому предмету дѣло, во всемъ дальнѣйшемъ теченіи своемъ, было направляемо мною за личнымъ указаніемъ Вашего Величества. Знакомъ особаго Всемилостивѣйшаго вниманія къ нему было и данное за тѣмъ разрѣшеніе депутатамъ отъ московскихъ единовѣрцевъ лично поднести Вашему Величеству всеподданнѣйшее ходатайство о принятіи начатаго дѣла подъ Высочайшее покровительство. При представленіи ихъ 17 августа, въ московскомъ дворцѣ, Ваше Величество изволили сказать: „проектъ устройства единовѣрческаго монастыря Мнѣ извѣстенъ. Я одобряю эту мысль, а о средствахъ исполненія велѣлъ сдѣлать соображеніе; надѣюсь, дѣло легко устроится.“

По первоначальному соображенію, послѣдовавшему согласно Высочайшей волѣ, въ совѣтѣ Императорскаго человеколюбиваго общества, въ вѣдѣніи коего состоитъ Преображенскій богадѣльный домъ, не встрѣчено затрудненій къ исполненію предположенія митрополита московскаго о перемѣщеніи призрѣваемыхъ въ этомъ домѣ безпомощцевъ, съ мужскаго отдѣленія на женское.

За сими я сносился съ министрами внутреннихъ дѣлъ и финансовъ. Статсъ-секретарь Валуевъ, выразивъ свое согласіе, что дѣль учрежденія обители имѣеть несомнѣнную важность, и раздѣлая также мое мнѣніе, что, въ случаѣ утвержденія сего предположенія, было бы справедливо обязать единовѣрцевъ вознаградить раскольниковъ за вновь возводимый послѣдними елигель въ мужскомъ отдѣленіи. вѣсть съ тѣмъ признавалъ необходимость дать вознагражденіе имъ и за то зданіе на мужскомъ дворѣ, въ которомъ помѣщались ихъ привѣщницы, и полагалъ, что потребный на это расходъ

должны быть приняты правительствомъ. Съ своей стороны старшій-секретарь Рейтернъ не имѣлъ препятствій принять на счетъ казны вознагражденіе безпоповцевъ (не свыше 20 т. руб.) за зданіе, занимаемое ихъ при-зрѣнцами.

По новому Высочайшему повелѣнію, дѣло объ устройствѣ монастыря было внесено инокъ на заглаженіе комитета министровъ. При этомъ я обращаю вниманіе комитета, что вопросъ объ устройствѣ въ Москвѣ единовѣрскаго монастыря имѣетъ весьма важное церковно-государственное значеніе, какъ по цѣли своего учрежденія, такъ и потому, что монастырь этотъ можетъ послужить основаніемъ для образованія въ Москвѣ единовѣрскаго центра, котораго единовѣрцы не имѣютъ, но создать который необходимо. По поводу же предстоявшей передачи единовѣрцамъ нѣкоторыхъ зданій, занимавшихся безпоповцами, я представляю, что на основаніи правительственныхъ актовъ (Высочайшаго рескрипта 15-го мая 1809 г. и Высочайшихъ повелѣній 24-го марта 1823 г. и 21-го декабря 1863 г.), право собственности на имущества Преображенскаго богадѣльнаго дома принадлежит самому этому дому, какъ благотворительному заведенію, а не раскольникамъ, какъ религіозной корпораціи; что право единовѣрцевъ на участіе въ пользованіи средствами дома основывается на участіи ихъ въ составленіи имущества, принадлежащаго нынѣ сему заведенію; что, наконецъ, за отходящія отъ раскольниковъ зданія предназначается вознагражденіе, по оцѣнкѣ, на законномъ основаніи.

Обсудивъ обстоятельства дѣла, комитетъ полагаетъ: немедленно и не ожидая послѣдствій оцѣнки, передать единовѣрцамъ, для устройства монастыря, зданія зани-

наемныя безпоповцами въ мужскомъ отдѣленіи Преображенскаго богадѣльнаго дома, въ Москвѣ, съ переводомъ прирѣваемыхъ въ тѣхъ зданіяхъ въ помѣщенія женскаго отдѣленія означеннаго дома, и съ назначеніемъ, за передаваемыя единовѣрцамъ зданія, денежнаго вознагражденія, согласно заключенію министровъ финансовъ и внутреннихъ дѣлъ. Положеніе это, въ 12-й день ноября 1865 года, Высочайше утверждено, и вслѣдъ за тѣмъ сдѣланы надлежащія распоряженія къ его исполненію.

О противодѣйствіи расколу.

Если въ основаніе новоучрежденнаго единовѣрскаго монастыря была положена мысль объ усиленіи способовъ къ духовно-нравственному дѣйствованію противъ раскольническихъ заблужденій, какъ единственно прочному пути къ ихъ ослабленію, то въ достиженію той же цѣли имѣлись въ виду и другія мѣры противъ раскола, не переставшаго стремиться къ своему распространенію. На этотъ предметъ Ваше Величество изволили обратить особое вниманіе, по поводу сдѣланнаго генераль-адъютантомъ Огаревымъ, во всеподданнѣйшемъ отчетѣ по возложенному на него порученію въ губерніяхъ Рязанской, Тамбовской, Нижегородской и Костромской, заявленія о необходимости назначать въ православные приходы, гдѣ раскольничій элементъ особенно силенъ, лучшихъ священниковъ, съ обезпеченіемъ ихъ матеріальными средствами.

Во исполненіе Высочайшей воли, послѣдовавшей на семь отчетѣ, я имѣлъ счастье представлять на благоусмотрѣніе Вашего Величества, что главнѣйшимъ средствомъ къ обезпеченію духовенства въ приходахъ, за-

раженныхъ расколомъ, — за невозможностью въ настоящее время обременять новыми расходами государственное казначейство, — представляется передача въ распоряженіе епархіальнаго духовенства свободныхъ арсенальныхъ статей и учрежденіе, по всѣмъ церквамъ имперіи, особыхъ кружекъ для сбора подаяній на распространеніе и поддержаніе православной вѣры въ отечествѣ; что для усиленія вниманія епархіальныхъ преосвященныхъ на дѣла раскола, полезно, въ облегченіе ихъ трудовъ собственно по епархіальнымъ занятіямъ, учредить Викаріатства въ тѣхъ епархіяхъ, гдѣ содержаніе викарныхъ архіереевъ можетъ быть достаточно обезпечено предоставленіемъ въ ихъ распоряженіе безбѣдныхъ монастырей, и что, съ развитіемъ денежныхъ средствъ, нужно завести въ приходахъ, гдѣ расколъ силенъ, бібліотеки старинныхъ рукописей и печатныхъ книгъ, имѣющихъ въ глазахъ раскольниковъ особое значеніе и потому могущихъ служить орудіемъ для ихъ обращенія.

По воспослѣдованіи въ 17-й день декабря 1865 г. Высочайшаго утвержденія сихъ соображеній, немедленно приступлено къ постепенному приведенію ихъ въ дѣйствіе.

Труды по обращенію къ вѣрѣ Христовой инородцевъ, населяющихъ разныя мѣстности имперіи, продолжались и въ 1865 г. Были случаи, когда и частныя лица принимали живое участіе въ дѣлѣ евангельской проповѣди. Въ Оренбургской епархіи, ново-присоединенная изъ камыловъ въ единовѣріе Марія Кабанова, способствовала обращенію 20 своихъ единоплеменниковъ, за что Ея Величество Государыня Императрица, изволила Всемилостивѣйше пожаловать ей образъ въ древнемъ стилѣ.

Объ учрежденіи миссіонерскаго общества въ С.-Петербургѣ.

Самымъ замѣчательнымъ фактомъ сочувствія нашего общества къ миссіонерскому дѣлу было учрежденіе въ Петербургѣ, подъ Высочайшимъ повелѣніемъ Государыни Императрицы, Общества для распространенія Православнаго Христіанства между язычниками въ предѣлахъ имперіи (кроме Кавказа и сосѣднихъ странъ), а также между другими нехристіанами, обитающими въ нашемъ отечествѣ. Въ кругъ дѣятельности общества входятъ вообще: возбужденіе, поддержаніе и развитіе въ членахъ русской Церкви сочувствія къ миссіонерскому дѣлу; содѣйствіе духовному начальству въ снабженіи миссій достаточнымъ числомъ благонадежныхъ миссіонеровъ и удовлетвореніе всѣмъ вещественнымъ нуждамъ миссій по водержанію миссіонеровъ, по устройству и содержанію миссіонерскихъ станцій, церквей, больницъ, школъ и т. п. Учрежденіе такого общества обязываетъ призывать къ миссіонерскому служенію людей всѣхъ званій и состояній, обобщать и дать надлежащее направленіе ихъ усиліямъ и пожертвованіямъ и, такимъ образомъ, обезпечить дальнейшее развитіе и усиленіе этого святаго дѣла.

Мысль объ основаніи этого общества, принадлежавшая барнаульскому купцу Малькову, была принята весьма сочувственно въ нашемъ обществѣ, такъ что на первыя же порахъ, многіи лица всѣхъ званій, начиная съ высшаго круга, изъявили готовность вступить въ члены этого новаго учрежденія.

Проектъ устава общества, представленный Мальковымъ Государынь Императрицѣ, съ вѣрноподданнѣйшимъ прошеніемъ объ оказаніи милостивѣйшаго вниманія, былъ переданъ на распоряженіе святѣйшаго си-

нода; при чемъ Ея Величество соизволила на принятіе общества подъ Августѣйшее Свое покровительство, если уставъ его будетъ одобренъ святѣйшимъ синодомъ, и если на то воспослѣдуетъ Высочайшее разрѣшеніе. По разсмотрѣніи сего проекта сперва святѣйшимъ синодомъ, а потомъ въ комитетѣ министровъ, онъ удостоенъ Высочайшаго утвержденія Вашего Величества въ 16 днѣ июля 1865 года.

Но миссіонерское общество только что возникло, и средства его, состоящія во взносахъ членовъ и пожертвованіяхъ другихъ лицъ, въ первое время, естественно, не могутъ быть обширны; между тѣмъ для распространенія православія, давно уже начатое, требуетъ постоянной матеріальной поддержки. Имѣющіяся же въ настоящее время средства на содержаніе миссій, далеко недостаточны. Для устраниенія сего, съ Высочайшаго соизволенія, учрежденъ при церквахъ, на время, пока будетъ настоять, въ тѣхъ надобность, кружечный сборъ на распространеніе Православія между язычниками имперіи. При этомъ прекращены при церквахъ нѣкоторыя другіе кружечныя сборы, учрежденіе коихъ вызвано было временною необходимостію.

Сверхъ того, въ распоряженіе святѣйшаго синода, поступили на тотъ же предметъ, Всемилостивѣйше пожертвованные Вашимъ Величествомъ 20.000 руб., изъ суммъ канцлара российскихъ императорскихъ и царскихъ орденовъ.

О переводѣ священныхъ и боюслужебныхъ книгъ на инородческія нарѣчія.

Дабы облегчить для разноязычныхъ и разноплеменныхъ народовъ, входящихъ въ составъ русской Царяни

и обитающихъ въ предѣлахъ имперіи и внѣ ея, возможность сознательно усвоить свѣтыя истины Православія и богѣ расположить ихъ сердечно, полюбить православное богослуженіе, совершаемое у насъ на славянскомъ нарѣчїи, по большей части имъ неновѣтномъ, были предпринимаемы переводы на разные языки богослужебныхъ и другихъ духовныхъ книгъ, съ цѣлю ввести ихъ въ церковное или общественное употребленіе.

Трудами алтайскаго миссіонера іеромонаха Макарія, при помощи новокрещеннаго телеута Михаила Чевалкина, исполненъ переводъ литургїи св. Іоанна Златоустаго на татарское нарѣчіе алтайцевъ. Въ іюнь прошлаго года было окончено печатаніе этого перевода и, за тѣмъ, святѣйшій синодъ разрѣшилъ алтайской духовной миссіи совершать литургїю на языкѣ алтайскихъ инородцевъ.

Въ 1865 г. было окончено печатаніе служебника, переведеннаго на финскій языкъ учителемъ с.-петербургской духовной семинаріи Фриманомъ. По сему случаю, святѣйшій синодъ сдѣлалъ распоряженіе о совершеніи богослуженія во всѣхъ православныхъ приходахъ Финляндіи на мѣстномъ языкѣ. Кромѣ того, чтобы ускорить изданіе въ финскомъ переводѣ другихъ богослужебныхъ книгъ, занимающемуся составленіемъ переводовъ учителю Фриману вѣдѣно въ обязанность озаботиться безотлагательнымъ окончаніемъ и представленіемъ къ напечатанію изготовленныхъ уже имъ переводовъ.

Равнымъ образомъ приняты были мѣры къ ускоренію составленія и изданія переводовъ богослужебныхъ книгъ на нарѣчїа вѣстское и латышское. Для возбужденія и усиленія дѣятельности существующихъ уже для переводовъ, въ рижской епархіи, комитетовъ изъ та-

мошнихъ священнослужителей; призвано полезнымъ осигновать, въ распоряженіе преосвященнаго рижскаго Платона, 1620 р. въ годъ, на вознагражденіе лицъ трудящихся надъ переводомъ. Эта мѣра, по мнѣнію святѣйшаго синода, должна открыть рижскому преосвященному возможность привлечь къ занятію переводами лицъ, основательно знающихъ вѣстскій и латышскій языки. Увеличивъ средства для переводовъ, святѣйшій синодъ поручилъ преосвященному имѣть неослабое наблюденіе за ходомъ и скорѣйшимъ окончаніемъ переложенія богослужебныхъ книгъ на туземныя нарѣчія.

Для немногочисленной православной паствы нашей въ Китаѣ, состоящей изъ албазинцевъ, бывшій начальникъ пекинской духовной миссіи, архимандритъ Гурій (нынѣ викарный епископъ казанской епархіи) перевелъ на китайскій языкъ и отпечаталъ въ Пекинѣ Новый Завѣтъ и шесть книгъ духовно-нравственнаго содержанія. Святѣйшій синодъ, принявъ во вниманіе отзывы нашихъ синоготовъ, архимандритовъ Аввакума и Данила, о достоинствѣ переводовъ архимандрита Гурія, благословилъ употребленіе между православными христианами перевода Нового Завета и поручилъ нынѣшнему начальнику пекинской миссіи архимандриту Палладію, въ удовлетвореніе благочестиваго желанія китайскихъ православныхъ, раздать имъ, предназначенные архимандритомъ Гуріемъ для этой цѣли, нѣсколько экземпляровъ его перевода Нового Завета, а въ случаѣ недостатка этихъ книгъ, вновь напечатать ихъ въ потребномъ количествѣ, съ оставленныхъ Гуріемъ топографическихъ досокъ.

Въ томъ же духѣ были принимаемы соотвѣтственныя

обстоятельствамъ мѣры въ епархіяхъ западныхъ, къ утвержденію Православія и поддержанію служителей его, къ огражденію отъ волненья противъ - православныхъ вѣрній и къ предупрежденію или прекращенію всякаго рода недоразумѣній и сполчешеній членовъ православной Церкви съ лицами другихъ христіанскихъ вѣроисповѣданій.

Объ уничтоженіи въ западныхъ губерніяхъ книгъ уніатскаго типа.

Во многихъ церквахъ волынской епархіи, богослуженіе было совершаемо, до послѣдняго времени, по книгамъ уніатскаго типа, по недостатку церковныхъ суммъ для выписки книгъ, выдаваемыхъ святѣйшимъ синодомъ. Въ видахъ экономіи симъ церквамъ и для уничтоженія всякихъ слѣдовъ оставленныхъ уніею, отпущено въ іюль 1865 г., изъ синодальныхъ книжныхъ запасовъ, все количество требовавшихся для той епархіи книгъ, на сумму до 11.155 р. Вместе съ тѣмъ мною сдѣлано было сношеніе съ преосвященными другихъ западныхъ епарсій о доставленіи свѣдѣній, не остаются ли въ подвѣдомыхъ имъ церквахъ книги уніатскаго типа. Такия книги нашлись въ церквахъ епарсій подольской и мѣвской и потому оказалось нужнымъ отпустить, изъ того же источника, богослужебныхъ книгъ, въ первую на 8.018 р. 53 к. и во вторую на 1.630 р. 85 к.

Непосредственное сочувствіе русскаго общества къ духовнымъ интересамъ Православія на Западѣ, находившее для себя опору и поддержку въ общемъ управленіи правительственной дѣятельности, въ свою очередь облегчало заботы правительства объ удовле-

творили неотложную нужду православной Церкви и ее служителей в томъ краѣ. Во время послѣднихъ польскихъ смутъ, многіе лица православнаго духовенства въ царствѣ польскомъ и западныхъ губерніяхъ потерѣли разореніе. Благодаря единодушному и всеобщему сочувствію Россіи въ подвигамъ самоотверженія этихъ защитниковъ православной вѣры и русской народности, въ пользу ихъ поступило пожертвованій отъ разныхъ лицъ и мѣстъ до 23 т. р. Изъ этой суммы, на вознагражденіе духовныхъ лицъ, понесшихъ потери во время возмущенія, отпущено, въ минушемъ году, по собраніи необходимыхъ свѣдѣній, въ епаркіи: киньскую 4.082 р., варшавскую 2.175 р. и литовскую 8.860 рубль.

О состояніи православной Церкви въ Царствѣ Польскомъ.

Поддержка Православія въ Царствѣ Польскомъ была предметомъ особенной заботливости правительства церковнаго и гражданскаго и вызвала съ нѣ стороны нѣкоторыя важныя мѣры.

Высочайше утвержденнымъ $\frac{4}{16}$ августа 1865 г. положеніемъ комитета по дѣламъ Царства Польскаго, разрѣшено вносить въ годовыя росписи Царства, по 25 т. р. ежегодно (начиная съ 1866 г.), на постройку каменныхъ православныхъ церквей въ Царствѣ, а также и тѣ суммы, кои окупятся нужными для обезпеченія каждой изъ сихъ церквей всѣмъ необходимымъ для богослуженія, ремонта зданій и содержанія причта. Выборъ мѣстности для церквей предоставленъ соглашенію наместника Царства и архіепископа варшавскаго, обязаннымъ наблюдать, чтобы для сего преимущественно выбираемы были пункты постояннаго расположенія нашихъ войскъ,

а также мѣстности, гдѣ бы это потребовалось; въ виду вліянія на греко-уніатское населеніе.

Со стороны духовнаго вѣдомства, въ ноябрѣ 1865 г., была командирована въ Царство Польское, съ Высочайшаго соизволенія, одна изъ чиновниковъ, для обзрѣнія православныхъ учрежденій и, для составленія, по указанію архіепископа варшавскаго, соображеній о лучшемъ устройствѣ сихъ учрежденій, а также объ открытіи новыхъ, въ коихъ ощущается надобность, какъ напримѣръ православной духовной семинаріи, больницъ и другихъ благотворительныхъ заведеній при православныхъ церквахъ. Командированному чиновнику вѣдено было въ обязанность обратить особенное вниманіе на основательный выборъ мѣстностей къ сооруженію новыхъ церквей, на приведеніе въ благолѣпное состояніе существующихъ храмовъ и вмѣстѣ на матеріальный бытъ православнаго духовенства.

За предѣлами Россіи, пожеланія нашего церковнаго правительства были устремлены главнымъ образомъ къ тому, чтобы охранять честь и достоинство существующихъ за границею церквей нашихъ, внушить инозѣрцамъ должное уваженіе къ православной Церкви и, по возможности, открывать для нихъ пути къ сближенію съ нею чрезъ приобрѣтеніе правильныхъ понятій о сущности нашей вѣры и церковныхъ установленій. Независимо отъ строгаго выбора священнослужителей къ заграницнымъ церквамъ и бдительнаго духовнаго руководства ихъ въ сферѣ ихъ обязанностей, духовное вѣдомство не опускало пользоваться и всѣми другими представлявшимися случаями къ достиженію этой цѣли. Тамъ же, гдѣ оно, призванное подать свою помощь и содѣйствіе, было ограничиваемо въ своихъ стремленіяхъ не-

достаткомъ находящимся въ его распоряженіи матеріальнымъ средствъ, оно не оставило оказывать нравственную поддержку всякому доброму начинанію; клонившемуся въ пользу Православія.

Обнаружившееся во многихъ членахъ англиканской Церкви стремленіе къ сближенію съ Православіемъ, встрѣченное съ самымъ серьезнымъ вниманіемъ и живѣйшимъ сочувствіемъ, вызвало заботу облегчить для нихъ способы къ осуществленію желаемого сближенія Церквей.

О предположеніи соорудить православную церковь въ Нью-Йоркѣ.

Лучшимъ средствомъ для сего признано сооруженіе православнаго храма въ Нью-Йоркѣ. Торжественное богослуженіе нашей Церкви можетъ постепенно вводить американцевъ, ищущихъ единенія, въ апостольскій духъ этой Церкви.

На всесообщеннѣйшему докладу моему, 29 іюля, о вышеприведенныхъ проявленіяхъ релігіознаго стремленія американцевъ, Вашему Величеству благоугодно было повелѣть мнѣ сообщить министерству иностранныхъ дѣлъ: присутствіе въ соображеніяхъ объ устройствѣ русскаго храма въ Нью-Йоркѣ. Вслѣдствіе такой Высочайшей воли, посланникъ нашъ въ Соединенныхъ штатахъ тайный совѣтникъ Стеклъ, представилъ свои соображенія о постройкѣ храма и о средствахъ къ исполненію этого предпріятія; при чемъ ходатайствовалъ о разрѣшеніи воздвигнуть храмъ имени святаго и чудотворца Николая въ память въ Бодѣ почитающаго незабвеннаго Государя: Императора Александра и Великаго Князя Николая Александровича. По докладу представленія о семъ

посланнымъ министерствомъ иностранныхъ дѣлъ, Ваше Величество позволили повелѣть: сообразить его предположенію, совѣстно съ оберъ-прокуроромъ свѣтѣйшаго синода, и проектъ церкви поручить составить здѣсь архитектору Гриму, придерживаясь присланной посланникомъ сметы. На предложеніе же о посвященіи храма св. Николаю, Вашему Величеству и Государынь Императрицѣ угодно было изъявить Высочайшее соизволеніе.

Не ограничиваясь вышесказаннымъ, тайный совѣтникъ Стеклъ, не желая обременять Императорские прavitельство большимъ расходомъ на этотъ предметъ, открылъ подписку между греками и славянами проживающими въ Нью-Йоркѣ, по которой еще въ прошломъ году собрано имъ до 7000 долларовъ. Таки нововымы и ревностныя дѣйствія посланника, по доведеніи о нихъ до свѣдѣнія Вашего Величества, удостоены выраженіи Высочайшаго одобренія. Между тѣмъ я обращаясь къ нѣкоторымъ болѣе значительнымъ лицамъ изъ московскаго нунечества, съ приглашеніемъ принять участіе въ подпискѣ, и отъ нихъ получилъ отвѣтъ, что они „съ живѣйшимъ сочувствіемъ, принявъ это приглашеніе, употребили всѣ усилія къ сообщенію ему наибольшей извѣстности“ и вмѣстѣ съ тѣмъ заявили настрѣненіе „впоследствии уведомить меня о тѣхъ жертвоателяхъ, которые пожелаютъ быть названными“.

О необходимости православнаго храма въ Санъ-Франциско.

Въ другой мѣстности Соединенныхъ Штатовъ, въ Санъ-Франциско, давно уже ощущалась настоятельная надобность въ православномъ храмѣ. Православное населеніе этого города, состоящее преимущественно изъ

славянъ, не имѣя ни храма, ни священника, лишено уже долгое время освещенія церковными молитвами и таинствами, и удовлетворяетъ своимъ духовнымъ потребностямъ лишь случайно, когда къ берегамъ Калифорніи пристають русскіе военные суда. Искреннія желанія этого населенія имѣть у себя храмъ, оставались безъ исполненія по недостаточности матеріальныхъ способовъ. Учрежденное тамъ русско-славянское благотворительное общество, подъ предсѣдательствомъ нашего консула Кливковстрема, успѣло собрать для сего еще небольшую сумму (до 650 р.) и, вообще, какъ оказывается изъ доставленныхъ консуломъ свѣдѣній, къ постройкѣ постоянного храма можетъ быть приступлено не ранѣе, какъ чрезъ нѣсколько лѣтъ.

При такомъ положеніи дѣла, обращая вниманіе на обстоятельство, что сооруженіе православнаго храма въ Санъ-Франциско можетъ имѣть особый интересъ для морскаго вѣдомства, такъ какъ тамъ часто бываютъ суда нашего флота, я ходатайствовалъ предъ Его Императорскимъ Высочествомъ генералъ-адмираломъ о возможномъ воспособленіи на этотъ предметъ изъ средствъ морскаго министерства, представляя при этомъ, что такое воспособленіе должна получить важное значеніе въ виду открывшагося, въ средѣ членовъ американской епископальной Церкви, стремленія къ сближенію съ православіемъ.

Его Высочество, воплѣ сочувствую предположенію о сооруженіи православнаго храма въ Санъ-Франциско, какъ средству выраженія нашего участія къ великой мысли о сближеніи Церквей, и желая оказать содѣйствіе нашимъ американскимъ единовѣрцамъ, изволивъ найти возможнымъ предоставить Санъ-Францискимъ православ-

нымъ, походную церковь съ одного изъ нашихъ военныхъ судовъ, со всею церковною утварью и принадлежностями.

О сооруженіи православной церкви въ Ургъ.

Одновременно съ симъ духовное вѣдомство озабочивалось дѣломъ сооруженія русскаго православнаго храма въ г. Ургъ, въ Монголія. Русскій тамъ консулъ титулярный совѣтникъ Шипмаревъ, еще въ 1864 г. представлялъ министерству иностранныхъ дѣлъ о необходимости этой постройки. Въ 1865 г. нѣкоторые изъ торгующихъ въ Кяхтѣ русскихъ купцовъ изъявили усердіе построить въ Ургъ, на собственный счетъ, каменную церковь. Для сего они согласились наложить сборъ на вымѣниваемый собственно внутри Китая чай, съ тѣмъ, чтобъ сборъ этотъ начать съ 1-го сентября 1865 г. и кончить къ 1-му января 1867 года. Объ этомъ они составили актъ и обѣщали, въ случаѣ отказа въ участіи со стороны другихъ, принять на себя всѣ расходы по постройкѣ церкви.

Святѣйшій синодъ, благословляя богоугодное дѣло сооруженія храма въ Ургъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, согласно съ предположеніемъ министерства иностранныхъ дѣлъ, поручилъ начальнику пекинской духовной миссіи, командировать туда временно одного изъ іеромонаховъ миссіи, для отправленія богослуженія и требъ. Впредь же до устроенія постоянной церкви, разрѣшено освященіе временнаго молитвеннаго дома въ Ургъ.

Устройство русскаго храма въ Ургъ, удовлетворяя духовнымъ потребностямъ живущихъ тамъ по торговымъ дѣламъ православныхъ нашихъ соотечественниковъ, можетъ приобрести особенную важность въ мис-

сіонерскомъ отношеніи. Урга—одно изъ главныхъ средоточій Ламанзма. Здѣсь живетъ важнѣйшій по своему политическому значенію и самый уважаемый между монголами Хутухта (воплощеніе Будды) Гыгея и при немъ 10.000 Ламъ; сюда каждый день стекается по нѣскольку тысячъ евангелическихъ его поклонниковъ. Водруженіе свѣтоноснаго знамени христіанства въ самомъ центрѣ ламанзма, не можетъ остаться безъ благотворнаго впечатлѣнія на умы и сердца язычниковъ, особенно же на тѣхъ живущихъ въ Забайкальѣ и на Алтайнородцевъ, кои, исповѣдуя эту религію, чтутъ намъ свѣтлыню и вѣтопробываніе своего божества. Съ другой стороны существованіе православнаго храма въ Монголіи, можетъ со временемъ открыть для нашихъ алтайскихъ миссіонеровъ возможность дальше проникать внутрь этой страны и, такимъ образомъ, облегчить для нихъ трудный подвигъ обращенія къ единственно истинной и спасительной вѣрѣ людей блуждающихъ въ непроходимомъ мракѣ идолопоклонства и самыхъ грубыхъ суевѣрій.

О воспособленіи православными Церквами на Востокъ.

Среди сихъ заботъ не были забыты и православныя Церкви на востокѣ. Въ видахъ поддержанія единоувѣрныхъ намъ братствъ, поставленныхъ вообще въ неблагопріятныя условія подъ гнетомъ разнообразныхъ вредныхъ православію вліяній, особенно же по причинѣ непожѣрнаго развитія иновѣрныхъ пропагандъ, наша Церковь, нѣ вѣрѣ своихъ средствъ, никогда не отказывала въ братскомъ содѣйствіи и помощи тѣмъ изъ церквей и монастырей, которые обращались къ ней съ заявленіями своихъ вопіющихъ нуждъ. Въ теченіе 1865 г.,

изъ средствъ свѣтѣйшаго сѣнода отправлено на востокъ, для безмезднаго снабженія рязнскихъ церквей и обителей, 40 полныхъ круговъ богослужебныхъ книгъ, 32 полныхъ комплекта священныхъ облачений, и 17 комплектовъ церковныхъ сосудовъ; выдано пособие на возобновленіе стариннаго монастыря Драганта въ Сербіи; въ предѣлахъ имперіи, съ Высочайшаго разрѣшенія, производился сборъ подавій въ пользу нѣсколькихъ заграничныхъ духовныхъ учрежденій; отпущены милосердныя дачи, за время отъ 4 до 19 лѣтъ, 5 монастырямъ и 1 церкви. Сверхъ сего епископу нижняго Дуная въ Молдавіи Мельхисидеку, по случаю распространенія въ его епархіи молдаванской секты, послано нѣсколько книгъ полезныхъ для опроверженія этой ереси. Для богословскаго училища на о. Халеки, отпущено по экземпляру рязнскихъ духовныхъ журналовъ за послѣдніе семь лѣтъ.

Таковы были дѣйствія высшаго духовнаго управленія нашей Церкви, служившія къ охраненію и распространенію православія. Перехожу теперь къ другой сторонѣ церковной дѣятельности, по отношенію къ учебнымъ заведеніямъ.

О духовно-учебныхъ заведеніяхъ.

Главная сила Церкви заключается въ непосредственныхъ ея органахъ, — духовныхъ пастыряхъ съ твердымъ нравственнымъ направленіемъ, достаточно подготовленныхъ быть разумными руководителями въ дѣлахъ вѣры и незыблемымъ оплотомъ ея вѣковыхъ учрежденій противъ посягательствъ неврѣя и лжеврѣя. Посему на духовно-учебныя заведенія, имѣющія назначеніе готовить достойныхъ служителей Церкви, было обращено самое бдительное вниманіе. При всудненіи моемъ въ

деятельность синодального обер-прокурора; эти задачи лишь в том мере исполнены, в какой мере, когда трижды: подрадки и устройству приказана была поудомстворительными по плану, а новая организация была еще не работана. Предположения комитета, утвержденные в 1860 г. при святѣйшемъ синодѣ для изыскания способовъ улучшения образованія духовныхъ училищъ; были рассмотрены в 1862 г. въ синодальномъ присутствіи для обсуждения и соображенія съ мѣстными условіями. Въ прошедшемъ году, въ многихъ епархіяхъ были уже доставлены отчеты относительно бытъя върѣ положеній и мною немедленно сдѣлано распоряженіе о составленіи свѣдѣній систематическаго свода. По составленіи свода, соображеніе полученныхъ отъзывовъ съ предположеніями комитета въ 1860 году, привело къ убѣжденію въ необходимости подвергнуть вопросу объ устройствѣ духовно-учебныхъ заведеній новому обстоятельному обсужденію, для котораго приготовленныя до селѣ работы должны послужить матеріаломъ.

Въ каждомъ общаго преобразованія учебнаго дѣла, во многихъ епархіяхъ, попечительствомъ епархіальныхъ преосвященныхъ и мѣстнаго духовенства, сдѣланы были въ некоторыхъ частяхъ улучшения и приняты для удовлетворенія болѣе насущныхъ нуждъ духовно-учебныхъ заведеній.

Преосвященный митрополитъ московскій, вѣнчаясь всевозможнаго назначить, изъ собственныхъ суммъ московской казны, на возвышеніе окладовъ содержанія служащихъ въ высшей духовной академіи по 7795 руб. въ годъ, началъ отпускъ этой суммы съ сентября 1865 г. При этомъ вспоможеніи, ординарный профессоръ академіи сталъ получать 1200 руб., экстраординарный

900 руб., бакалавръ 700 руб., воевода 500 и врачъ 350 руб. Вслѣдъ за сими возвышены были оклады казанскаго академіи мѣловой и с. кезарбургской, до тѣхъ же разнѣровъ, какъ и въ московской, первыи изъ козладницъ сумми мѣловой казедры, а вторыи изъ средствъ Александровской лавры. На уравненіе же съ ними окладовъ содержанія наставниковъ казанской семинаріи, по недостаточности епархіальныхъ оспособовъ, обращени, съ Высочайшаго соизволенія, доходамъ съ здавіи казанской семинаріи, нерестроеннаго послѣ пожара 1842 г., на счетъ духовно-учебнаго капитала, подъ лавки и другія торговыя помѣщанія.

Въ астраханской и воронежской семинаріяхъ, для улучшенія матеріальнаго состоянія мѣстныхъ духовно-учебныхъ заведеній, возвышена дѣна на церковныя свѣчи, отчаго свѣчной сборъ; по приблизительному исчисленію, долженъ увеличиться въ астраханской епархіи на 8000 руб., а въ воронежской на 21,000 руб. въ годъ.

Въ пензенской епархіи приняты мѣры къ болѣе правдышему поступленію свѣчнаго и вѣнчалеваго доходовъ, отчаго тотъ и другой доходъ въ 1866 году имѣеть увеличиться приблизительно на 8000 р. Сверхъ того монастыри, церкви и духовенство пензенской епархіи изъявили готовность жертвовать на улучшение учебныхъ заведеній свыше 5000 рублей.

На тогъ же предметъ пожертвовано отъ первой саратовской епархіи 9000 руб.

Въ орловской епархіи предположено учредить съ цѣлію благоустройства учебныхъ заведеній епархіи, благотворительное братство при церкви орловской семинаріи, изъ добровольныхъ жертвователей войтъ сословій,

съ тѣмъ, чтобы оно состояло подъ вѣдѣніемъ епархіальнаго архіерея, и чтобы совѣту братства было предоставлено участіе въ расходованіи суммъ и наблюденіе за оными.

Донская епархія не имѣетъ своей семинаріи и молодые люди изъ этой епархіи, готовящіеся къ духовному служенію, получаютъ воспитаніе въ семинаріяхъ соседнихъ епархій. Въ августѣ 1865 г. положено назначить въ воронежской епархіи 20 вакансій для воспитанниковъ казачьяго происхождения, съ уплатою за нихъ, изъ суммъ церковно-училищнаго капитала войска Донскаго, по 100 руб. въ годъ на каждаго студента.

Кромѣ матеріальнаго обезпеченія духовно-учебныхъ заведеній, во многихъ епархіяхъ были предприняты мѣры въ учебной части и администраціи оныхъ заведеній.

По предположенію просвѣщеннаго епископа смоленскаго Антонія, разрѣшено свѣтѣйшимъ синодомъ съ Высочайшаго соизволенія, допустить, въ видѣ опыта на два года, значительныя измѣненія въ учебной программѣ смоленской семинаріи и подвѣдомыхъ ей училищъ. Изъ нея исключены преподававшіеся до того времени: латинина, естественная исторія, сельское хозяйство, катехизическое ученіе по книгѣ митрополита Петра Мотила; ученіе о богослуженіяхъ книгѣ и Патрологія; изученіе древнихъ классическихъ языковъ и философскихъ наукъ усилено; въ семинарскую программу введена педагогика (практическая часть ея дидактика). Учебные предметы сгруппированы такимъ образомъ, чтобы между изучаемыми науками было болѣе единства, меньше было развлекаемо вниманіе учащихся разнообразіемъ и множественностью наукъ преподаваемыхъ въ одно время; и больше

могло быть сосредоточенности въ занятияхъ. Принято также раздѣленіе наставниковъ на старшихъ и младшихъ; въ назначеніи первыхъ добавочнаго содержанія въ вознагражденіе за прежнюю службу и въ назначеніи въ дальнѣйшей (въ семинаріи по 120 руб., а въ училищахъ по 60 р. въ годъ). Для усиленія дѣятельности семинарскаго правленія по управленію учебною частью, составъ правленія увеличенъ: въ дѣлахъ учебныхъ оно будетъ состоять, кромѣ ректора и инспектора, изъ старшихъ наставниковъ семинаріи, начальника училища находившагося въ епархіальномъ городѣ и изъ двухъ или трехъ печатнѣйшихъ и известнѣйшихъ своимъ пресвѣщеніемъ и опытностію въ учебныхъ дѣлахъ протоіереевъ или священниковъ, избираемыхъ гражданъ духовенствомъ и утверждаемыхъ пресвѣщеннымъ; младшіе наставники семинарій могутъ участвовать въ дѣлахъ правленія, смотря по надобности и по приглашенію ректора, но только съ совѣтательнымъ голосомъ.

Во владимирской епархіи, съ разрѣшеніемъ предами церковныхъ свѣчей на увеличенной цѣнѣ; постановлено, чтобы въ правленіи тамошней семинаріи, сверхъ другихъ членовъ, состояло не менѣе двухъ лицъ изъ мѣстнаго бѣлаго духовенства для наблюденія за экономическою частью семинаріи и училищъ.

Во пензенской семинаріи разрѣшено завести классъ медицины и сельскаго хозяйства.

Для усиленія между учителями тифлисской семинаріи и тамошняго училища знанія церковно-болгарскаго и грузинскаго языка, введено въ оныхъ заведеніяхъ преподаваніе церковно-грузинскаго пѣнія и чтенія.

Во видахъ развитія православно-русскаго элемента

въ западныхъ епархіяхъ въ 1845 г., съ Высочайшаго дозволенія, было посылано ~~множество~~ воспитанниковъ изъ западныхъ епархіяхъ въ с. петербургскую семинарію для образованія. съ отнущемъ на ихъ содержаніе изъ духовно-учебнаго капитала по 1100 руб. 80 к. въ годъ. Съ устройствомъ православныхъ семинарій въ западныхъ губерніяхъ, мѣра эта не представлялась уже существенно необходимою. Между тѣмъ, въ прошломъ году, главный начальникъ сѣверо-западнаго края, признавая нужнымъ увеличить въ сѣверѣ число лицъ получившихъ высшее духовное образованіе, просилъ Мена принять мѣры къ вызову въ наши духовныя академіи большаго числа воспитанниковъ изъ западныхъ семинарій, преимущественно литовской. Вслѣдствіе этого, съ Высочайшаго утвержденія Вашего Величества, положено прекратить вызовъ воспитанниковъ изъ западныхъ епархіяхъ въ с. петербургскую семинарію, а въ замѣтъ сего увеличить число воспитанниковъ, вызываемыхъ изъ сѣверо-западныхъ семинарій въ духовныя академіи, обративъ на ихъ содержаніе всю вышеозначенную сумму.

Предпринятые опыты улучшенія духовно-учебныхъ заведеній, свидѣтельствуя объ искреннемъ желаніи епархіальными преосвященными и подчиненнаго имъ духовенства возвысить образованіе духовнаго юношества, при всемъ томъ не могутъ быть названы мѣрами окончательно разрѣшающими трудный вопросъ о преобразованіи сихъ заведеній. Однѣмъ перемѣны въ учебномъ отношеніи или не обнимаютъ учебнаго дѣла во всей его многосторонней полнотѣ, или же слишкомъ неадекватны для того, чтобы изъ нихъ можно было извлечь несомнѣнные практическіе выводы; онѣ не могли быть допущены иначе, чѣмъ только въ видѣ опыта, на опре-

дальнейшее время. Сдѣланныя многоразъ улучшения въ материальной бытѣ дѣтскихъ училищъ, также недостаточны для прочнаго и надежнаго образованія одаренныхъ стѣхъ заведеній. Тамъ неслыханно настоятъ необходимость въ скорѣйшемъ коренномъ разрѣшеніи давно стоящаго на очереди вопроса, о дѣтскихъ духовно-учебныхъ заведеніяхъ, — въ чему уже и приступлено.

О женскихъ учебныхъ заведеніяхъ духовнаго вѣдомства.

Женскія учебныя заведенія духовнаго вѣдомства, въ минувшемъ году, продолжали съ успѣхомъ развиваться въ томъ направленіи, какое указало имъ Высочайше утвержденнымъ указомъ для училищъ дѣвочки духовнаго званія, имѣющимъ счастье состоять подъ Августѣйшимъ покровительствомъ Государыни Императрицы. Распространяющееся въ духовенствѣ сознаніе необходимости и важности образованія дочерей своихъ въ духѣ вѣры и благочестія, выразилось въ открытіи для этой цѣли нѣсколькихъ новыхъ училищъ въ разныхъ мѣстахъ Имперіи.

Въ Симферополѣ открыто училище на 20 воспитанницъ воспитанницъ. Мысль о немъ родилась еще въ 1863 г., во время посѣщенія Крыма Ея Императорскимъ Величествомъ. Тогда же для помѣщенія этого заведенія, согласно съ ходатайствомъ, преосвященнаго Таврическаго, по предстательству Государыни Императрицы и съ Высочайшаго соизволенія Вашего Величества, была передана въ духовное вѣдомство, принадлежавшая министерству государственныхъ имуществъ въ Симферополѣ мѣстность, называемая ботаническимъ садомъ съ дитомилдами и со всеми находящимися на ней строеніями. Последнія были приспособлены къ по-

институцію учебнаго заведенія еще 1863. году, но самое открытіе училища водержано было присланиемъ земскихъ депутатовъ къ его водержанію. Для утратенія затрудненій въ этомъ отношеніи, отъ кароленской епархіи къ епархіальскому перещелелу Корсуновскій монастырь, получавшій годоваго дохода до 8.000 р., нѣтъ конья признано возможнымъ, безъ отъясненія обители, удѣлять на содержаніе симогородольскаго жанскаго училища ежегодно по 3.480 р.

Въ Тулѣ, при тамошнемъ жанскомъ монастырѣ, существовало съ 1842 г., небольшое заведеніе для прирѣнія сиротъ и бѣдныхъ дѣвицъ духовнаго званія, содержавшееся на счетъ мѣстныхъ способовъ. Епархіальное начальство признало нужнымъ преобразовать это заведеніе въ училище для дѣвицъ духовнаго званія, въ которомъ получали бы образованіе до 10 казеннокоштанныхъ воспитанницъ и столько же сиемоштинныхъ. Для преобразованнаго училища приобрѣтено новое помѣщеніе въ 28 в. р., частью на суммѣ принадлежанія училищу, частью на капиталы мѣстнаго попечительства о бѣдныхъ духовнаго званія. Штатъ училища возмощенъ въ 6.050 р.

Вдова надворнаго совѣтника Наталія Булахъ и почетная гражданка, дѣвица Анна Маурица, изъявляя желаніе открыть въ г. Ржевѣ, тюрской епархіи, трехклассное училище для 24 сиротъ дѣвицъ духовнаго званія г. Ржева съ его удѣломъ, и устроитъ при училищѣ церковь, съ причтомъ изъ священника и причетника. На этотъ предлогъ помертвовали: вдова Булахъ немалый двухэтажный домъ, съ садомъ и опородамъ, а дѣвица Маурица 70 т. р. капиталъ, заключающагося въ рентахъ и банковыхъ билетахъ. Слѣдующій синодъ,

принять съ благодарностию эту жертву, преподавъ свое благословеніе на открытіе училища.

Въ Курскѣ, по ходатайству мѣстнаго пресвященнаго, разрѣшено учредить приютъ, въ которомъ бѣдныя дѣвочки духовнаго званія получали бы воспитаніе, а вдовы пользовались содержаніемъ, либыи бы заботы на пользу пріарѣваемыхъ вѣстѣ съ ними дѣвочкѣ. Для помѣщенія приюта разрѣшено приобрести покупною каменный двухэтажный домъ за 7.200 р. Какъ покунка дома, такъ и содержаніе приюта, назначенное въ 2.500 р.; въ годъ, отнесены на счетъ мѣстныхъ особобовъ, простирившихся до 35 т. р. На первый разъ: впрѣдъ до увеличенія средствъ приюта, назначено содержать въ немъ 6 вдовъ. Число штатныхъ казеннокоштныхъ воспитанницъ предполагено сообразовать съ наличными средствами заведенія. Кроме штатныхъ воспитанницъ, для воспитанія въ приютѣ допускаются своекоштные пансіонерки, полупансіонерки и приходщицы дѣвочки, съ платою, утверждаемою епархіальнымъ начальствомъ.

По ходатайству архіепископа Евсевія, ексарха Грузіи, разрѣшено открыть училище для дѣвочекъ духовнаго званія въ Мцхетскомъ Самтаврскомъ монастырѣ (въ 20 верстахъ отъ Тбилиса), гдѣ на счетъ суммъ епархіальнаго начальства устроены и соответственный для сего домъ, могущій вмѣстить до 20 воспитанницъ. На содержаніе училища назначены: ежегодное отдѣленіе изъ общаго грузинскаго церковнаго казначейства и изъ процентовъ съ принадлежащей мѣстному попечительству о бѣдныхъ духовнаго званія суммъ по 1.000 р.; единовременное отчисленіе изъ тѣхъ же источниковъ 1.000 р. и пожертвованія, постоянными и единовременными, духовенства грузинскаго ексархата и честныхъ лицъ (по-

и въ предѣ общаго числа учащихся было до 2.500 р. единовременныхъ и до 500 р. постоянныхъ). Имъ Императорское Высочайшее Государыня Великая Императрица Александра Федоровна изволила принять ученическое покровительство:

При составленіи уставовъ и программъ для новыхъ типовъ учебныхъ заведеній было принято въ руководство вышеупомянутый Высочайше утвержденный уставъ для училищъ дѣвяти дѣтскаго званія. Сообразно съ симъ уставомъ, во всѣхъ вновь открываемыхъ училищахъ; дѣло воспитанія и составленіе преподавательскаго дѣла и казеннослужащихъ имъ окромять обязанностей супругъ священно-церковнослужителей. При начертаніи уставовъ принимались также въ соображеніе и всѣмѣрныя условія епархіи, а равно и матеріальныя средства, въ ней содержащія:

Объ участіи духовенства въ церковно-приходскихъ школахъ.

Настоящій докладъ духовенства распространить въ народѣ свѣтъ религіозно-нравственнаго образованія, выразился принимаемымъ духовенствомъ участіемъ въ народныхъ училищахъ. Число церковно-приходскихъ школъ, открытыхъ и содержимыхъ духовенствомъ, просиралось къ началу года до 91.420, съ 418.524 учащими (356.257 мужского и 57.267 женского пола). Во многихъ епархіяхъ училища учреждены почти при всѣхъ приходскихъ церквяхъ. Дѣятельность духовныхъ лицъ на этомъ поприщѣ имѣетъ болѣе значенія, что заведенныя ими школы находятся въ самыхъ неблагопріятныхъ условіяхъ въ матеріальномъ отношеніи; но болѣе той частью свѣ не имѣетъ удобныхъ помѣщеній и терпятъ недостатковъ въ самыхъ необходимыхъ предметахъ

При оторваніи помы повсильно опредѣленнаго вознагражденія дѣлающими, душевното несть свои труды бесцѣдно; часто кончатся имови въ собственнѣхъ домахъ, съ крайнимъ отбѣненіемъ для своихъ семействъ; снабжаетъ ихъ учебными пособиями изъ свейхъ средствъ и безъ того весьма спудили и уже змивавшихъ заботы правительства объ улучшеніи быта душевнаго дѣловія.

При всѣхъ недостаткахъ и затрудненіяхъ, учебная часть школь, по получасннхъ отъ енархіальныхъ просященнхъ отамовъ, находится въ довольно удовлетворительномъ состояніи. Но главнее имъ заслуга въ томъ, что онѣ даютъ воспитаніе въ духѣ православно-народномъ. Вліяніе имъ въ этомъ отношеніи особенно замѣтно въ западномъ крайѣ. Такъ, по свидѣтельству митрополита Литовскаго, дѣти обучающіеся въ школахъ его енархіи, заведенныхъ священниками, выходятъ изъ нихъ вполне православными русскими, чрезъ дѣтей отцы и матери ихъ обличаются съ Православною Церковью и говорятъ нкото русскимъ языкомъ.

Такое направленіе школь постепенно пріобрѣтаетъ имъ болѣе и болѣе сочувствія и довѣрія изъ сельномъ населеніи и уясняетъ для народнаго сознанія нмѣть о необходимости и пользѣ обученія. Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ даже раскольники стали отдавать дѣтей своихъ въ церковно-приходскія школы; а въ западномъ крайѣ крестьянами съезвлено множество притвореннхъ о нскнльномъ обозначеніи существованіи учрежденнхъ духовенствомъ училищъ, о призывномъ ихъ нмѣщеніи, о жалованнхъ наставникамъ и т. п.

Чѣмъ успѣшнѣе распространяются эти школы, тѣмъ болѣе обязанность лежитъ на духовенствѣ въ доводѣ и

на обществѣ упрочить икъ существованіе подготовленіемъ учителей, улучшеніемъ преподаванія и въ особенности матеріальнымъ икъ обезпеченіемъ. Съ этою цѣлью духовными вѣдомствами приняты уже различныя мѣры; и можно надѣяться, что общество не останется безучастнымъ къ возмощенію этихъ первоначальныхъ училищъ, призванныхъ образовывать народъ, только что начинающій учиться. Школа—богѣ, чѣмъ элементарное училище православія; она ищетъ съ тѣмъ и преддверіе къ Церкви; въ ней дѣла преимущественно знакомятся съ догматами вѣры и воспитываются въ нравствѣхъ христіанской нравственности. Такое значеніе, признаваемое за народною школою во всехъ образованныхъ государствахъ, принадлежитъ ей въ особенности въ Россіи, гдѣ народъ, проникнутый самымъ теплымъ христіанскимъ чувствомъ, въ семействѣ, еще весьма мало знакомъ съ сущностью невольдуемой икъ вѣры; отчего народъ у насъ отны поучается въ этомъ отъчасти отъ дѣтей.

Теперь икъ предстоитъ изложить преобразованія, предпринятые главными управленіемъ православнаго духовнаго вѣдомства.

Важнѣйшія распоряженія и постановленія, сдѣланныя по святѣйшему синоду во время новаго служенія въ минувшемъ году, икъ въ своихъ предметахъ необходимыхъ комѣненія и улучшенія въ существующемъ порядкѣ духовнаго управленія и суда. Одни изъ этихъ измѣненій вытекаютъ преобразованіями, предпринятыми въ послѣднее время изъ традиціоннаго вѣдомства; другія необходимо возрастающаго количества дѣлъ и вопросовъ, восходящихъ на разрѣшеніе синода, упростить и сократить дѣлопроизводство.

*О примѣненіи новыхъ судебныхъ уставовъ къ православному
духовному вѣдомству.*

✓ По обнаруженіи Высочайше утвержденнымъ 20 ноября 1864 года судебныхъ уставовъ, Святейшій Синодъ признавъ нужнымъ оставить особыя правила въ разрѣшеніе какъ вошедшихъ въ эти уставы законоположеній, въ чемъ либо касавшихся вѣдомства православнаго исповѣданія, такъ и образа дѣйствій духовныхъ установленій въ тѣхъ случаяхъ, когда имъ предоставлены симъ законоположеніями, по некоторымъ предметамъ управленія и суда, новыя либо права, или возлагаются на нихъ какіе либо обязанности. Предварительно составленія разсматриваемыхъ правилъ, предѣловъ мой генералъ-адъютантъ Амматовъ поручалъ юрисконсульту при оберъ-прокурорѣ Святейшаго Синода изложить, въ особой запискѣ, соображенія, на основахъ которыхъ надлежало бы начертать эти правила. Въ вѣсть съ тѣмъ имѣя въ виду, что съ введеніемъ въ дѣйствіе новыхъ судебныхъ уставовъ окажется необходимость въ измѣненіи некоторыхъ дѣйствующихъ въ духовномъ вѣдомствѣ узаконеній, заповѣданныхъ подсудиности дѣлъ, порядокъ ихъ производства и судныя власти духовныхъ и свѣтскихъ установленій этого вѣдомства, онъ поручалъ юрисконсульту представить въ своей запискѣ соображенія и по юсу предмету. Но времени вступленія моего въ настоящую должность, требуемая записка была изготавлена. При разсмотрѣніи ея, я не могъ не обратить вниманія, съ одной стороны, на важность вообще предмета, вошедшаго въ составъ записки, и въ особенности на сущность началъ, положенныхъ въ основу некоторыхъ изъ предлагаемыхъ

преобразований въ порядкѣ духовнаго суда, съ цѣлю усвоить ему большую самостоятельность; съ другой же стороны, что значительная часть правилъ, предначертанныхъ въ запискѣ, могутъ быть предписаны кому слѣдуетъ къ исполненію только по предварительнымъ согласеніямъ съ министерствами юстиціи и внутреннѣхъ дѣлъ, ибо правила сіи будутъ относиться не исключительно къ однимъ только духовнымъ установленіямъ; но также отчасти и къ подвѣдомственнымъ самъ министерствамъ; относительно же многихъ законодательныхъ мѣръ, предначертанныхъ въ запискѣ, должно быть сдѣлано, прежде утвержденія ихъ въ законодательномъ порядкѣ, сношеніе со вторымъ отдѣленіемъ собственной Вашего Императорскаго Величества канцеляріи. Почему, предложивъ записку эту святѣйшему синоду, я изъяснилъ, что, по моему мнѣнію, необходимо было бы, предварительно, подвергнуть ее во всей подробности разсмотрѣнію особаго временнаго комитета, образовавъ его подъ предсѣдательствомъ одного изъ присутствующихъ въ святѣйшемъ синодѣ архіереевъ, и изъ должностныхъ лицъ министерствъ юстиціи и внутреннѣхъ дѣлъ, второго отдѣленія собственной Вашего Величества канцеляріи, по одному отъ каждаго изъ сихъ ведомствъ, и изъ составителя записки юрисконсульта, съ тѣмъ, чтобы замѣчанія этого комитета были внесены, вмѣстѣ съ запискою, на обсужденіе святѣйшаго синода. Синодъ предоставилъ мнѣ испросить на это Высочайшее соизволеніе, и по воспослѣдованіи его 29 сентября 1865 г., временный комитетъ учрежденъ подъ предсѣдательствомъ присутствующаго въ святѣйшемъ синодѣ архіепископа Тверскаго Филовея, и съ прошлаго ноября мѣсяца приступилъ къ исполненію возложеннаго на него порученія.

О сокращеніи дѣлопроизводства и переписки.

Дѣло о соображеніи мѣръ къ сокращенію дѣлопроизводства и переписки по духовному вѣдомству, со времени возникновенія своего до іюля 1865 г. состоявшее въ приготовительныхъ работахъ, получило направленіе къ окончательному разрѣшенію. Учрежденнымъ при святѣйшемъ синодѣ особымъ комитетомъ былъ составленъ, по собраніи отъ епархіальныхъ начальствъ нужныхъ свѣдѣній, проектъ сокращенія дѣлопроизводства. По разсмотрѣніи этого проекта и по исправленіи нѣкоторыхъ его правилъ святѣйшимъ синодомъ, я, согласно опредѣленію послѣдняго, поручилъ состоящему при мнѣ юрисконсульту сообразить предположенія проекта касательно предметовъ духовнаго суда съ новыми уставами гражданскаго и уголовнаго судоустройства и судопроизводства, и составленнымъ юрисконсультомъ соображенія предложилъ на разсмотрѣніе святѣйшаго синода. Относительно предположеній законодательнаго характера, я вхожу въ сношеніе съ вторымъ отдѣленіемъ собственной Вашего Величества канцелярїи и, по роду обсуждаемыхъ предметовъ, съ разными министерствами; за тѣмъ нѣкоторые изъ нихъ уже внесены въ государственннй совѣтъ. Наконецъ предположенія, относящіяся собственно къ предметамъ духовнаго вѣдомства, я имѣлъ очастіе всеподданнѣйше представить на Высочайшее утвержденіе Вашего Величества, послѣ чего сдѣлано распоряженіе къ ихъ исполненію. Постановленія послѣдняго рода слѣдующія:

Святѣйшему синоду предоставлено право разрѣшать синодальнымъ членамъ и присутствующимъ въ немъ епархіальнымъ архіереямъ временныя отлучки, въ сво-

бодное отъ занятій по синоду время, для исправленій дѣлъ въ своихъ епархіяхъ, не испрашивая на это каждый разъ Высочайшаго соизволенія.

Оберъ-прокурору святѣйшаго синода предѣставлено, наравнѣ съ министрами и главноуправляющими отдѣльными частями, назначать собственною властію пенсіи и единовременныя пособія чиновникамъ и канцелярскимъ служителямъ православнаго духовнаго вѣдомства и жнъ семействамъ, на основаніи общаго пенсійнаго устава, и о производствѣ пенсій и пособій относиться къ министру финансовъ, не предлагая о томъ на заключеніе святѣйшаго синода. Равнымъ образомъ, вѣдѣнію синодальнаго оберъ-прокурора предоставлены дѣла о назначеніи прибавочнаго жалованья чиновникамъ и канцелярскимъ служителямъ духовнаго вѣдомства за службу въ отдаленныхъ губерніяхъ.

Духовно-учебному управленію, въ случаѣ надобности въ отправленіи по почтѣ суммъ, дозволено употреблять изъ духовно-учебнаго капитала потребную сумму на почтовые издержки, не испрашивая каждый разъ разрѣшенія святѣйшаго синода.

Епархіальнымъ архіереямъ предѣставлено:

Разрѣшать собственною властію постриженіе желающихъ въ монашество.

Окончившихъ курсъ семинарскаго ученія, но не поступившихъ на мѣста воспитанниковъ увольнять, по просьбамъ, изъ духовнаго званія въ свѣтское (тогда право усвоено и главному священнику арміи и флота).

Увольнять за границу, для поклоненія святымъ мѣстамъ и для пользованія отъ болѣзней, лицъ благо и монашескаго духовенства, за исключеніемъ духовныхъ лицъ, опредѣленныхъ на должности святѣйшимъ сино-

домъ, отъ коего и зависитъ ихъ увольненіе въ отпускъ.

Увольнять въ отпускъ за границу, на каникулярное время, духовныхъ и свѣтскихъ лицъ состоящихъ на духовно-учебной службѣ, а также воспитанниковъ духовныхъ училищъ, кромѣ ректоровъ и инспекторовъ всѣхъ духовно-учебныхъ заведеній, которые могутъ быть увольняемы въ отпускъ за границу только съ разрѣшенія святѣйшаго синода.

Увольнять секретарей консисторій въ отпускъ срокомъ до 28 дней; увольненіе же ихъ въ болѣе продолжительные отпуска оставлено за синодальнымъ обер-прокуроромъ.

Разрѣшать отпуска викарнымъ архіереямъ на срокъ до 29 дней; увольненіе же ихъ на болѣе большой срокъ предоставлено святѣйшему синоду.

Самимъ епархіальнымъ архіереямъ дозволено отлучаться изъ своей епархіи, по уважительнымъ причинамъ, на срокъ не долѣе 8 дней, не испрашивая разрѣшенія, но каждый разъ донося святѣйшему синоду, съ объясненіемъ причинъ отлучки; отпуска ихъ свыше 8 и до 29 дней предоставлено разрѣшать синоду; на увольненіе же ихъ свыше этого срока должно быть испрашиваемо Высочайшее разрѣшеніе.

Архіереямъ, находящимся въ монастыряхъ на покое, дозволено отлучаться въ иныя епархіи, не испрашивая разрѣшенія святѣйшаго синода, на срокъ до 29 дней, съ тѣмъ, чтобы они каждый разъ извѣщали о своей отлучкѣ епархіальнаго архіерея.

Епархіальнымъ начальствамъ предоставлено также:

- 1) непосредственно сноситься съ мѣстными палатами государственныхъ имуществъ объ отводѣ монастыремъ

земельныхъ и лѣсныхъ угодій, изъ казенныхъ дачъ, въ опредѣленной межевыми законами пропорціи, и о безденежномъ отпускѣ дѣса церквамъ и монастырямъ на постройку и починку зданій, съ приложеніемъ смѣтнаго исчисленія;

2) разрѣшать постройки и починки зданій епархіальнаго вѣдомства, производимыя не на счетъ казны, на сумму до 5,000 р.;

3) по постройкамъ на счетъ казны, если сумма на нихъ ассигнована по смѣтѣ, они уполномочены утверждать контракты до 10 т. р.

Церковнымъ причтамъ разрѣшено:

1) излишнія кошелековыя суммы самимъ отсылать въ кредитныя учрежденія для приращенія процентами;

2) производить изъ этихъ суммъ мелочныя починки въ церквахъ, цѣною до 50 р., съ вѣдѣнія благочиннаго, исключая починковъ въ алтарѣ съ нарушеніемъ существенныхъ частей его;

3) такую же сумму употреблять въ расходъ одновременно, на приобрѣтеніе необходимыхъ книгъ, утвари, ризницы и починки въ церковныхъ домахъ.

Настоятелямъ епархіальныхъ монастырей, съ совѣтомъ старшей братіи, дозволено употреблять въ расходъ на тѣ же предметы, изъ монастырскихъ экономическихъ суммъ, до 500 р., а соборамъ лавръ и настоятелямъ ставропигіальныхъ монастырей, одновременно до 2.000 р.

При увольненіи священнослужителей, за болѣзнію, по ихъ просьбамъ, за штатъ, прежде достиженія 60-ти лѣтняго возраста, разрѣшено епархіальнымъ начальствамъ довольствоваться представленіемъ отъ нихъ медицинскаго свидѣтельства, выданнаго отъ штатнаго для

Другаго врача, съ удостовѣреніемъ мѣстнаго благочиннаго въ болѣзненномъ состояніи просителя. Неспособныхъ по болѣзни къ отправленію должности, если отъ нихъ не поступить просьба о зачисленіи за штатъ, предоставлено преосвященнымъ вызывать для обвѣдѣтельства въ консисторіи, или для испытанія въ архіерейскомъ домѣ. За симъ свидетельства врачебной управы постановлено требовать только въ особенно важныхъ случаяхъ, напримѣръ, когда уволенный за штатъ будетъ домогаться вновь вступить въ службу подъ предлогомъ выздоровленія, или когда признаваемый по болѣзни неспособнымъ къ продолженію служенія будетъ отрицать болѣзненность своего состоянія.

Разрѣшено консисторіямъ и духовнымъ правленіямъ выдавать бѣловыя метрическія, обыскныя и другія церковныя книги, безъ прежней скрѣпы по листамъ, за шнуромъ и казенною печатью, подписью въ концѣ книги одного изъ присутствующихъ, съ обозначеніемъ числа листовъ въ ней.

Для облегченія консисторій въ доставленіи статистическихъ свѣдѣній въ разныя статистическія учрежденія Имперіи, постановлено, чтобы всѣ таковыя свѣдѣнія составлялись единовременно и печатались въ мѣстныхъ епархіальныхъ или губернскихъ вѣдомостяхъ. Въ случаѣ же надобности какому либо вѣдомству яблучить изъ консисторій особыя свѣдѣнія, оно должно командировать для этой цѣли въ консисторію своего чиновника.

Главнымъ священникамъ арміи и елотовъ и гвардейскаго гренадерскаго корпусовъ разрѣшено, на нужныхъ въ нихъ вѣдомствамъ священно-церковно-служителей обращаться въ распоряженіе начальствъ той епархіи, изъ которой они поступили, не дѣлая, какъ было

доселѣ, предварительнаго сношенія съ епархіальными начальствами о безпрепятственности къ принятію ихъ въ свое вѣдѣніе.

Главному священнику гвардейскаго и гренадерскаго корпусовъ предоставлено опредѣлять священниковъ къ гвардейскимъ полковымъ церквамъ, не испрашивая каждый разъ, чрезъ святѣйшій синодъ, Высочайшаго соизволенія.

Начальникъ воинскихъ частей, какъ во время квартирнаго расположенія ихъ въ городахъ и селеніяхъ, такъ и во время пути, съ требованіями объ отводѣ приходскихъ церквей для отправленія богослуженія полковыми священниками, предоставлено относиться къ епархіальному начальству только въ епархіальныхъ городахъ; въ прочихъ же мѣстахъ епархіи къ мѣстнымъ протоіереямъ и благочиннымъ.

Сверхъ сихъ распоряженій, были приняты мѣры къ сокращенію переписки по центральному духовному управленію, а также по доставленію въ святѣйшій синодъ отъ епархіальныхъ преосвященныхъ разныхъ срочныхъ свѣдѣній и вѣдомостей.

Исчисленные мѣры, взятыя въ ихъ совокупности, упрощая дѣлопроизводство по разнымъ установленіямъ православнаго вѣдомства, имѣютъ то особое значеніе для центральнаго духовнаго управленія, что облегчаютъ для него возможность посвящать болѣе времени и вниманія важнѣйшимъ дѣламъ, а для епархіальнаго управленія въ томъ отношеніи, что предоставляютъ ему необходимую самостоятельность въ мѣстныхъ дѣлахъ епархіи.

О разборѣ синодальнаго архива.

Для приведенія въ большую ясность и строгій поряд-

дожъ дѣлъ, хранящихся во множествѣ въ синодальномъ архивѣ, святѣйшій синодъ призналъ нужнымъ учредить особую комисію, въ члены которой изъявили готовность поступить безмездно нѣкоторые духовныя и свѣтскія лица. Въ 6-й день декабря 1865 г., по всеподданнѣйшему докладу моему, послѣдовало Высочайшее соизволеніе на учрежденіе этой комисіи, по особо составленнымъ для нея правиламъ, и вслѣдъ за тѣмъ сдѣланы всѣ распоряженія къ открытію ея занятій. Синодальный архивъ составляетъ почти единственный источникъ для исторіи нашей Церкви со времени Императора Петра I; въ немъ хранится много весьма важныхъ документовъ, доселѣ неизвѣстныхъ нашимъ ученымъ; почему систематическій разборъ его принесетъ столько же пользы для духовной администраціи, сколько и для науки.

Объ измѣненіяхъ въ производствѣ ревизіи и отчетности.

Введенный въ хозяйство духовно-учебнаго вѣдомства смѣтный порядокъ, указавъ на необходимость сдѣлать соотвѣтственныя сему измѣненія, какъ въ производствѣ ревизіи и отчетности по духовно-учебнымъ капиталамъ, такъ и въ самой формѣ отчетовъ.

Для согласованія отчетности съ смѣтнымъ порядкомъ, предложены и Высочайше утверждены въ 6-й день декабря 1865 г., слѣдующія преобразованія:

1) Отчеты во всѣхъ суммахъ духовно-учебнаго вѣдомства должны ревизоваться по подлиннымъ документамъ, на мѣстѣ поступления доходовъ и производства расходовъ, въ учреждаемыхъ ежегодно въ епархіяхъ ревизіонныхъ комитетахъ, изъ назначаемыхъ епархіальными преосвященными лицъ епархіальнаго и училищнаго вѣдомствъ.

2) Утвержденная бывшею комиссією духовныхъ училищъ инструкція ревизіоннымъ комитетамъ должна быть на этомъ основаніи дополнена и измѣнена въ чемъ слѣдуетъ, а также составлена соотвѣтственная смѣтному порядку форма, по которой должны быть составляемы экономическіе отчеты по духовно-учебнымъ заведеніямъ.

3) Хозяйственному управленію должно быть представлено, ревизію годовыхъ отчетовъ по духовно-учебному вѣдомству производить на точномъ основаніи 51 и 52 ст. счетнаго устава мѣстъ и властей подвѣдомственныхъ святѣйшему синоду.

4) Составленіе духовно-учебнымъ управленіемъ отдѣльнаго отчета о духовно-учебныхъ капиталахъ должно быть впредь отмѣнено.

Всѣ сіи преобразованія Высочайше повелѣно ввести въ дѣйствіе съ 1 января 1866 года.

О пенсіяхъ священнослужителямъ и ихъ семействамъ.

Вѣдственное положеніе нашихъ приходскихъ священно-церковнослужителей, по увольненіи отъ службы по старости и болѣзнямъ остающихся по большей части безъ всякихъ средствъ къ жизни, давно уже озабочиваетъ духовное правительство изысканіемъ способовъ матеріальнаго ихъ обезпеченія, которое, удовлетворяя необходимымъ потребностямъ существованія, вмѣстѣ могло бы быть нѣкоторымъ вознагражденіемъ продолжительнаго и полезнаго служенія ихъ Церкви.

Для производства епархіальному духовенству пенсій и пособій, на основаніи особыхъ Высочайшихъ повелѣній, былъ образованъ въ вѣдѣніи святѣйшаго синода пенсіонный капиталъ. Изъ него производились весьма незначительные расходы на пенсіи съ тою цѣлію, что-

бы достигнуть, въ возможно скорѣйшемъ времени, увеличенія капитала до такого размѣра, при которомъ можно было бы производить пенсіи всему духовенству въ достаточномъ количествѣ. Основаніемъ капиталу служилъ 2% вычетъ изъ жалованья городского и сельскаго духовенства; сюда же причислялась половина суммы, назначавшейся ежегодно по смѣтамъ на содержаніе духовенства при первомъ ея ассигнованіи.

Въ 1860 г., вслѣдствіе разбора особою комиссіею капиталовъ, составившихся въ разныхъ вѣдомствахъ, на основаніи Высочайше утвержденнаго заключенія Финансоваго комитета 13 февраля 1860 г., пенсіонный капиталъ духовнаго вѣдомства переданъ въ государственное казначейство въ капитальной суммѣ 4.507.252 р. 12 к., а съ накопившимися на нее по банковымъ правиламъ процентами 868.040 р. 53 к., всего 5.375.292 р. 65 к. Впослѣдствіи, по представленію святѣйшаго синода о назначеніи въ его распоряженіе процентовъ съ переданнаго въ 1860 г. въ казну пенсіоннаго капитала, открытъ ему, на основаніи постановленія комитета финансовъ, удостоеннаго 30 января 1861 г. Высочайшаго утвержденія, кредитъ изъ государственнаго казначейства на производство духовнымъ лицамъ пенсій, до изданія по духовному вѣдомству пенсіоннаго устава, по испрошеніи Высочайшаго соизволенія на выдачу ихъ, въ мѣрѣ дѣйствительной надобности и въ количествѣ не свыше 180.290 р. По недостаточности этого кредита, не представлялось никакой возможности производить пенсіи всемъ заслуженнымъ священно и церковнослужителямъ епархіальнаго вѣдомства съ ихъ семействами, даже въ тѣхъ ограниченнхъ размѣрахъ, какіе, на основаніи общихъ пенсіонныхъ правилъ, опре-

дѣлится чинамъ гражданской службы, по самому низшему IX разряду пенсій; по сему святѣйшій синодъ призналъ необходимымъ, впредь до назначенія отъ правительства болѣе достаточныхъ средствъ для пенсіонаго епархіальному духовенству содержанія, ограничиться производствомъ пенсій и пособій только тѣмъ изъ епархіальныхъ священниковъ съ ихъ семействами, которые долговременною безпорочною службою приобрѣли, преимущественно предъ другими, право на такое воспособленіе.

На основаніи сихъ соображеній, въ святѣйшемъ синодѣ составлены, примѣнительно къ статьямъ пенсіонаго устава вѣдомствъ гражданскаго и военнаго, и Высочайше утвержденного 27 апрѣля 1832 г. положенія о пенсіяхъ гвардейскому, армейскому и флотскому духовенству, временныя правила о пенсіяхъ и пособіяхъ священнослужителямъ епархіальнаго вѣдомства и семействамъ ихъ, по которымъ предполагается назначать въ пенсію священникамъ, прослужившимъ 35 лѣтъ и болѣе, во 70 р. въ годъ, вдовамъ ихъ бездѣтнымъ или имѣющимъ дѣтей взрослыхъ, по 35 р., а имѣющимъ дѣтей малолѣтнихъ или увѣчныхъ, по 45 р. въ годъ. Вышесть съ тѣмъ святѣйшій синодъ постановилъ: выдавать единовременныя пособія изъ свободной части кредита назначеннаго на пенсіи, за удовлетвореніемъ всѣхъ пенсіонеровъ, по непосредственному распоряженію синода, безъ установленія положительныхъ о томъ правилъ, въ томъ видѣннн, что нераспределенная часть кредита можетъ увеличиваться и уменьшаться, и слѣдовательно не возможно принять обязательства, выдавать пособіе въ опредѣленныхъ случаяхъ и извѣстныхъ размѣрахъ.

По порученію святѣйшаго синода, я имѣя счастье испрашивать Высочайшее соизволеніе на утвержденіе и приведеніе въ исполненіе вышеизложенныхъ правилъ и предположеній, и Вашему Величеству благоугодно было, въ 29 день сентября 1865 г., повелѣть: внести дѣло это въ государственный совѣтъ, — что и было мною исполнено (1).

Кромѣ вышеизложенныхъ общихъ мѣръ, касавшихся, въ извѣстныхъ отношеніяхъ, всего духовнаго вѣдомства, дѣлаемы были, въ отчетный періодъ времени, нѣкоторыя частныя распоряженія, имѣвшія своею цѣлю улучшение существующаго положенія различныхъ духовныхъ учреждений. Таковы мѣры къ возвышенію содержанія чиновникамъ нѣкоторыхъ консисторій и введеніе новаго порядка управленія хозяйственными дѣлами церкви нашей въ Ниццѣ.

О вспоможеніи чиновникамъ духовныхъ консисторій.

Митрополиты: кievскій, московскій, новгородскій и с.-петербургскій, и преосвященные 32-хъ епархій, обративъ вниманіе на недостаточность содержанія чиновниковъ духовныхъ консисторій, получающихъ весьма ограниченное жалованье и крайне нуждающихся, и на невозможность ходатайства объ увеличеніи окладовъ ихъ жалованья на счетъ суммъ государственнаго казначейства, представили святѣйшему синоду о готовности своей жертвовать для сей цѣли ежегодно, впредь до возвышенія окладовъ содержанія консисторскихъ чиновниковъ, изъ своихъ экономическихъ суммъ, сумму, равную получаемой по штатамъ на содержаніе служителей

(1) Постановленіе по сему предмету государственнаго совѣта Высочайше утверждено въ текущемъ году.

лаврами, архіерейскими домами и почти всѣми монастырями въ тѣхъ епархіяхъ, именно до 28.467 р. 22 к. Разрѣшивъ эту мѣру, святѣйшій синодъ предоставилъ распредѣленіе пожертвованной суммы между нонесторскими чиновниками мѣстнымъ преосвященнымъ. Несмотря на это воспособленіе, содержаніе помннутыхъ чиновниковъ до того скудно, что положительно мѣшаетъ правильному ходу дѣлъ епархіальныхъ управленій. Въ настоящее время дѣлаются по этому предмету соображенія.

Положеніе объ управленіи Ниццою церковью.

Для управленія хозяйственными и денежными дѣлами церкви нашей въ Ниццѣ, составлено, при участіи настоятеля и старосты ея, а также русскаго тамъ консула, положеніе, имѣющее цѣлю обезпеченіе существованія этой церкви и ея причта, и образованіе капитала на учрежденіе въ Ниццѣ, для нашихъ соотечественниковъ, кладбища, госпиталя, приюта, библиотеки и т. п.

Высшій контроль по церковному хозяйству и рѣшеніе всѣхъ важнѣйшихъ дѣлъ этого рода предоставляется положеніемъ общему собранію прихожанъ. Для ближайшаго завѣдыванія церковными капиталами учреждается совѣтъ изъ двухъ постоянныхъ членовъ, настоятеля церкви и русскаго консула въ Ниццѣ, и изъ пяти временныхъ, избираемыхъ ежегодно прихожанами изъ своей среды. Предсѣдателемъ совѣта назначается настоятель церкви; изъ временныхъ членовъ выбираются на годъ староста и его помощникъ, а на консула возлагаются обязанности церковнаго кассира. Разъ въ годъ совѣтъ представляетъ отчетъ въ своихъ распорядительныхъ дѣйствіяхъ по церкви собранію прихожанъ.

Высочайше утверждено, 17 декабря 1865 г., определением святѣйшаго синода разрѣшено: пожеланіе это принять въ руководство на три года, въ видѣ опыта, въ томъ предположеніи, что время можетъ дать указанія на необходимость сдѣлать въ немъ какія либо измѣненія.

Объ учрежденіи должности Товарища оберъ-прокурора.

Обширный кругъ дѣятельности центральнаго духовнаго управленія и множество весьма важныхъ вопросовъ, возникающихъ по поводу предпринятыхъ въ вѣдомствѣ преобразованій по разнымъ частямъ, требующихъ сосредоточеннаго вниманія синодальнаго оберъ-прокурора, побудили меня всеподданнѣйше представить Ваше Величеству о настоятельной нуждѣ назначенія мнѣ товарища, которому была бы передана часть текущихъ дѣлъ. Всемилоствѣйше принявъ мое представленіе Ваше Величество повелѣть изволили, дѣлу объ учрежденіи должности товарища оберъ-прокурора, дать дальнѣйшій ходъ въ порядкѣ законодательномъ. За симъ, Высочайше утвержденнымъ въ 13 день декабря 1865 г. мнѣніемъ Государственнаго совѣта, товарищу оберъ-прокурора назначено жалованье по 5 т. р. въ годъ изъ государственнаго казначейства, должность его сравнена въ правахъ и обязанностяхъ съ должностью товарищей министровъ и отнесена по пенсіи къ I, а по мундиру къ IV. разряду.

Заключеніе.

Всеподданнѣйше повергая на Высочайшее Вашего Императорскаго Величества благоусмотрѣніе этотъ краткій обзоръ дѣятельности духовнаго вѣдомства за семь мѣсяцевъ прошлаго года, я позволю себѣ выразить надеж-

ду, что усердіе духовенства въ исполненіи важнѣйшхъ лежащихъ на немъ обязанностей, будетъ постепенно возрастать, для блага Церкви и государства. Наибольшее препятствіе къ надлежащему устройству духовенства составляетъ недостаточность матеріальныхъ его средствъ. Отъ этого происходитъ, что въ составъ его рѣдко входятъ лица другихъ болѣе обезпеченныхъ сословій, и что, при назначеніи на приходскія должности, принимаются въ соображеніе не одни личныя достоинства поставляемаго, но, по необходимости, и положеніе семейства умершаго духовнаго лица. Эти естественныя матеріальныя расчеты, не могутъ не отражаться иногда невыгодно на личномъ составѣ духовенства, въ коемъ болѣе, чѣмъ гдѣ либо, требуется врожденное призваніе. Ваше Императорское Величество изволили уже обратить много-стороннее вниманіе на этотъ важный предметъ, и можно надѣяться, что само общество сознаетъ необходимость улучшить бытъ духовенства и способствовать въ этомъ благимъ намѣреніямъ правительства, ибо благо Церкви тѣсно связано съ благомъ государства и народа. Духовно-учебныя заведенія находились доселѣ въ крайне стѣсненномъ положеніи также отъ недостатка денежныхъ средствъ; лучшіе преподаватели переходили въ другія вѣдомства, и не было возможности улучшить педагогическую часть этихъ заведеній, имѣющую такое рѣшительное вліяніе на приготовленіе достойныхъ служителей алтаря. Въ настоящее время препятствія эти устранены по истинѣ царскою щедростію Вашего Императорскаго Величества, и православная русская Церковь благословляетъ и не престанетъ благословлять Имя Вашего Величества за возрожденіе питомниковъ духовнаго просвѣщенія.

Когда такимъ образомъ духовенство избавится отъ матеріальныхъ нуждъ и соединенныхъ съ ними житейскихъ заботъ, то несомнѣнно еще болѣе увеличитъ рвеніе на пользу общую. Уже въ настоящее время оно сознаетъ неотложную надобность участія своего во внутреннихъ своихъ дѣлахъ и въ нравственномъ образованіи народа; но конечно еще весьма многое предстоитъ ему сдѣлать въ этомъ отношеніи. По мѣрѣ усиленія этой самодѣятельности, будутъ оказываться и благотѣльные ея послѣдствія: врожденная глубокая религиозность русскаго народа утвердится сознательнымъ изученіемъ исповѣдуемой имъ святой вѣры, духовныя лица начнутъ съ большею увѣренностію рассчитывать на собственные силы въ духовно-нравственной сферѣ ихъ обязанностей, и охранительное вліяніе Церкви предохранитъ общество отъ ложныхъ путей.

ИНОСТРАННЫЯ ЦЕРКОВНЫЯ ИЗВѢСТІЯ.

Вѣсти съ востока.—Отреченіе константинопольскаго патріарха Соеронія отъ престола.—Нѣсколько словъ объ устройствѣ и управленіи православной церкви въ Турціи.—Взглядъ на дѣятельность патріарха Соеронія.—Болгарскій вопросъ.—Событія на островѣ Кандія.—Абиссинскій императоръ Теодоръ, англійскіе миссіонеры и абиссинская Церковь.—Вѣсти изъ католической Европы.—Политическія и церковная пропаганда поляковъ въ Галиціи.—Римъ и папа.—Удѣленіе религиозныхъ корпорацій въ Итальянскомъ королевствѣ и переговоры съ Римомъ относительно замѣщенія праздныхъ епископскихъ кафедр.—Сторонники свѣтской власти нами во Франціи.—Папа и испанская корона.—Доходы высшаго католическаго духовенства въ Австріи.

Съ Востока получено извѣстіе объ отреченіи константинопольскаго патріарха Соеронія отъ престола. Побудительныя причины къ отреченію не указаны. Въ ожиданіи разъясненія этого факта, мы считаемъ нужнымъ сказать нѣсколько словъ о положеніи церковныхъ дѣлъ въ константинопольскомъ патріархатѣ вообще и въ частности о дѣятельности патріарха Соеронія.

Въ послѣднее время, благодаря „*Indépendance Belge*“, личность патріарха Соеронія сдѣлалась предметомъ толковъ не только иностранной, но и отечественной публицистики. Бельгійская газета первая пустила въ ходъ слухъ о существованіи какихъ-то секретныхъ переговоровъ между патріархомъ константинопольскимъ и па-

пою римскимъ о соединеніи церквей. Тайною пружиною этихъ переговоровъ было будто-бы желаніе французскаго императора устранить этимъ путемъ Россію отъ участія въ разрѣшеніи восточнаго вопроса. Чтобы осознательно убѣдиться въ несостоятельности этихъ слуховъ, достаточно бросить бѣглый взглядъ на теперешнее устройство и управленіе константинопольской Церкви и отношеніе къ тому и другому патріарха.

Устройство и управленіе православной Церкви въ Турціи имѣетъ свою исторію. Въ этой исторіи нужно различать два момента, отмѣчаемые 1453 и 1858 годами. До взятія Константинополя турками патріархъ константинопольскій совмѣщалъ въ себѣ двѣ должности: епархіальнаго архіерея (какъ и всякій другой епископъ) и патріарха. Въ этомъ послѣднемъ званіи онъ имѣлъ дисциплинарный надзоръ за всѣми епископами своего патріаршаго округа. Его дѣйствія въ томъ и другомъ званіи ограничивались верховною властью императоровъ и соборовъ. По взятіи Константинополя турками въ 1453 году къ этимъ двумъ званіямъ было придано патріарху Магометомъ II третье—званіе представителя греческаго миллета (1). Это послѣднее званіе давало ему гражданскую власть (съ рѣзкими ограниченіями) надъ всѣми членами греческаго миллета. Эту власть, также какъ и власть патріаршую, раздѣлялъ съ нимъ священникъ патріаршій: *символъ*. Начало патріаршему *символу* положено было еще при византийскихъ импера-

(1) *Миллетъ*—техническій терминъ въ турецкомъ государственномъ правѣ; оно означаетъ не націю, а общество, связанное административными узлами и подчиненное турецкому правительству въ смыслѣ отдѣльной податочной корпораціи. Организація этого общества—церковная съ свѣтскими правами; узломъ, связующимъ его, служитъ не національность, а религія.

торахъ и именно—обычаемъ приглашать для обсужде-
нія важнѣйшихъ церковныхъ вопросовъ епископовъ,
которые случайно прїѣзжали въ столицу по своимъ
частнымъ дѣламъ или дѣламъ своей церкви, но свою
теперешнюю организацію онъ получилъ уже по взятіи
Константинополя турками. Число членовъ сѵнода измѣ-
нялось между 10 и 12. Это были митрополиты старѣй-
шихъ и ближайшихъ къ столицѣ митрополій: ираклій-
ской, никоидійской, кизической, халкидонской, никей-
ской, вesarійской, ларисской, солунской, адрианополь-
ской, смирской, ефесской и дерконской. Они носятъ
титулъ „святыхъ старцевъ“ (*ἅγιοι γέροντες*). Впрочемъ, для
обсужденія важнѣйшихъ церковныхъ вопросовъ пригла-
шались въ сѵнодъ по древнему обычаю всѣ находящіеся
въ Константинополѣ митрополиты и епископы. Безъ
совѣта и утвержденія священнаго сѵнода патриархъ не
могъ провести никакой важной мѣры, никакого распоря-
женія, касающагося общихъ церковныхъ дѣлъ. Власть сѵ-
нода простиралась даже до низложенія патриарха (само
собою разумѣется, что сѵнодъ могъ только проэктировать
это низложеніе,—утвержденіе зависѣло отъ турецкаго
правительства). Остальные восточные патриархи—але-
ксандрійскій, антиохійскій и іерусалимскій не имѣли
участія въ свѣтскихъ правахъ константинопольскаго
патриарха, такъ что всѣ члены ихъ патриархатовъ въ
гражданскихъ дѣлахъ непосредственно были подвѣдомы
константинопольскому патриарху и его сѵноду. Въ та-
комъ положеніи были дѣла по устройству и управленію
константинопольскою церковію до 1847 года. Въ этомъ
году турецкое правительство, частію подъ влияніемъ
своихъ собственныхъ внутреннихъ реформъ (которыя
начались обнаруженіемъ гатти-шернеа Гюльхане 2

ноября 1839 г.), частью подъ влияніемъ либеральной партіи, образовавшейся среди самой же греческой націи изъ молодыхъ людей, получившихъ заграничное образованіе, сдѣлало первую попытку дать участіе въ управленіи церковными и гражданскими дѣлами греческаго миллета свѣтскому элементу. Съ этою цѣлю были назначены для присутствія въ патриаршемъ синодѣ— въ качествѣ свѣтскихъ членовъ— двое фанариотовъ Аристархи и Психари и болгаринъ Богоридисъ. Начало реформы было положено. Продолженіе не заставило себя ждать. По окончаніи крымской войны—именно 18 февраля 1856 года, былъ обнародованъ въ султанскомъ дворцѣ въ присутствіи великаго визиря Аали-паши и представителей всѣхъ миллетовъ знаменитый гатти-гумаюнъ. Въ немъ изложены были основанія реформы, которую думало произвести въ имперіи турецкое правительство. Какъ извѣстно, гатти-гумаюнъ провозглашалъ религіозную свободу и гражданское равноправіе для всѣхъ подданныхъ султана. Либеральная партія греческаго миллета ухватила за гатти—гумаюнъ, чтобы вести дѣло церковныхъ реформъ дальше. Дѣйствительно, уже въ маѣ того же года была открыта предварительная коммисія для обсужденія и составленія проекта церковной реформы, а въ 1858 г. народное собраніе (ἐθνοσυνέλευσις). Результатомъ трудовъ собранія былъ уставъ, на основаніи котораго и производится нынѣ избраніе патриарха и управленіе церковными и гражданскими дѣлами греческаго миллета. Этотъ уставъ заключаетъ въ себѣ правила объ избраніи патриарха, составѣ священнаго патриаршаго синода, замѣщеніи епархіальныхъ каедръ и о порядкѣ управленія хозяйственными дѣлами церквей, монастырей, учебныхъ и благотворительныхъ за-

ведущий, господствующий патриархи. Въ свое время онъ былъ намеченъ въ Христианскомъ чтеніи (1) и потому, не повторивъ здѣсь его содержанія даже въ выдержкахъ, мы скажемъ одно, что онъ еще болѣе ограничивалъ права и власть патриарха, такъ какъ кромѣ церковнаго представительства, для контроля его дѣйствій, какъ патриарха, создалъ еще народное (церковно-народный совѣтъ), которое контролировало его дѣйствія какъ политическаго представителя миллета. Спрашивается теперь, что могъ сдѣлать патриархъ, такимъ образомъ поставленный, въ такомъ важномъ вопросѣ, каковъ вопросъ о соединеніи церквей?

Прежде чѣмъ рѣшиться сказать свое слово по этому вопросу, онъ долженъ быть увѣренъ въ томъ, что его поддержать своимъ согласіемъ оба представительства церковное и народное. А интересы того и другаго въ данномъ вопросѣ слишкомъ далеко расходятся съ папскими, чтобы рассчитывать на это согласіе. Въ самомъ дѣлѣ, что можетъ быть у православной восточной церкви и особенно у православнаго греческаго народа общаго съ папствомъ? Папство можетъ преслѣдовать на востокѣ одну цѣль—свое владычество. А восточной церкви и православному народу греческому нужна свобода. Они 400 слишкомъ лѣтъ стонуть уже подъ чужимъ владычествомъ, и конечно не чувствуютъ ни малѣйшей охоты къ мусульманскому игу присоединять папское, или—въ лучшемъ случаѣ—мѣнять одно на другое. При томъ ни та, ни другой не забыли своей исторіи, чтобы надѣяться на благоприятный исходъ переговоровъ по вопросу о соединеніи съ Латинскою

1) См. Христ. Чтеніе за 1863 г. Февраль.

церковью и особенно на, доподлинно, благотворные результаты от этого соединенія, если бы оно и состоялось. Дюнская и оларентійская унія обязательно показываютъ, чего имъ надѣяться отъ новой унии. А судьба Векка и Григорія III (Маммы) слишкомъ мало имѣетъ въ себѣ привлекательнаго, чтобы исзвать се константинопольскому патріарху.

Притомъ достаточно самаго бѣлаго взгляда на минувшую дѣятельность патріарха Софронія, чтобы убѣдиться въ нелѣпости распространенныхъ на его счетъ слуховъ. Онъ самъ въ качествѣ члена народнаго собранія участвовалъ въ составленіи новаго устава; при этомъ постоянно дѣйствовалъ въ примирительномъ духѣ, стараясь вмѣстѣ съ самыми благонамѣренными и безпристрастными членами собранія соглашать интересы патріархіи съ народными. Въ словѣ своемъ, произнесенномъ при вступленіи на престолъ въ патріаршей Церкви (22 октября 1863 года) онъ далъ торжественное обѣщаніе хранить ненарушимымъ новый уставъ и приглашалъ священный синодъ, церковно-народный совѣтъ, духовенство и народъ содѣйствовать ему въ улучшеніи церковныхъ и народныхъ дѣлъ. „Всякій основательный совѣтъ, сказалъ онъ въ заключеніе своего слова, и всякое замѣчаніе, клонящееся къ тому, чтобы просвѣтить мои не многія идеи, будутъ принимаемы мною съ сердечнымъ удовольствіемъ. Напротивъ, всякое предложеніе или дѣйствіе, совершающееся втайнѣ и клонящееся къ нарушенію постановленнаго, даже самому малому, я буду считать противозаконнымъ.“

Во всѣхъ вопросахъ, имѣвшихъ отношеніе къ правамъ и преимуществамъ православной восточной Церк-

и в сношеніяхъ, патриархъ Сосроній дѣйствовалъ беззавѣтно въ ея прямыхъ интересахъ. Передъ турецкимъ правительствомъ онъ держался всегда съ достоинствомъ, какъ представитель своей церкви и своего народа и всѣ покушенія на ограниченіе правъ и преимуществъ той или другаго встрѣчалъ энергическимъ протестомъ. Подтверженіемъ можетъ служить слѣдующій случай. Въ мартѣ прошедшаго года Пор-та издала постановленіе, коимъ воспрещалось всѣмъ не мусульманскимъ властямъ Турецкой имперіи входить въ оффиціальныя сношенія съ оттоманскимъ правительствомъ по дѣламъ не духовнымъ (¹). Этими постановленіемъ отнималось у церкви одно изъ ея существенныхъ правъ — личнаго ходатайства патриарха, какъ главы православнаго миллета, передъ Портою по дѣламъ своего народа. Встревоженный этимъ патриархъ немедленно созвалъ синодъ и совѣтъ для совокупнаго обсужденія мѣръ, какія слѣдовало принять. За тѣмъ онъ лично обратился къ турецкому правительству. Пор-та объяснила ему, что постановленіе правительства относилось только до тяжёбныхъ дѣлъ. Справедливо полагая, что такое объясненіе не удовлетворитъ православное населеніе, патриархъ представилъ Портѣ письменное изложеніе своихъ затрудненій и просилъ, чтобы въ отвѣтъ на него было объяснено дѣйствительное значеніе правительственнаго постановленія. Недовольная такимъ поступкомъ патриарха Пор-та сперва объявила, что не дастъ никакого отвѣта. Но патриархъ не потерялся и добился наконецъ того, что Пор-та вынуждена

(¹) См. Иностранная церк. вѣстиа въ июльской книгѣ Христ. Чт. за 1866 г.

была. дать письменное объясненіе, которое зачастую въ себѣ полагаетъ удовлетвореніе его требованіямъ.

Извѣстно также, съ какою стойкою энергіею патриархъ дѣйствовалъ по вопросу о самочинныхъ церковныхъ реформахъ бывшаго молдавскаго князя Кузы. Его переписка съ Кузою и съ нашимъ святѣйшимъ синодомъ по этому вопросу, помѣщенная почти во всѣхъ нашихъ духовныхъ журналахъ, конечно, съ заслуженнымъ интересомъ и вниманіемъ прочитана всѣми православными читателями.

Наконецъ мы можемъ указать случай изъ жизни святителя, прямо относящійся къ вопросу, по поводу котораго имя его сдѣлалось предметомъ публичныхъ пререканій. Въ ноябрѣ 1864 г. ему сдѣлалъ визитъ галиційскій епископъ Юзефъ Сембратовичъ, прибывшій въ Константинополь по порученію папы для хиротоніи болгарскаго униатскаго епископа Раеанла. Удивленный неожиданностію визита, патриархъ былъ еще болѣе удивленъ его цѣлю. Посѣтитель повелъ рѣчь объ униі между церквами. Очень хорошо зная смыслъ подобныхъ рѣчей, патриархъ отвѣтилъ своему гостю, что дѣло соединенія церквей, котораго онъ всегда искренно желалъ, встрѣчаетъ препятствія не въ немъ, а единственно въ римскомъ архіепископѣ, удалившемся отъ пути указаннаго законами и семью вселенскими соборами, что для прекращенія раздѣленія Ній IX долженъ отказать отъ притязанія именовать себя намѣстникомъ І. Христа на землѣ и смиренно возвратиться въ лоно истинной православно-католической церкви. Послѣ такого отвѣта католическій епископъ нашелъ неудобнымъ повторить свой визитъ патриарху. Предположить, что че-

дѣль, такъ высоко поставленный и притомъ достигшій такихъ древоныхъ лѣтъ (патріарху 68 лѣтъ) могъ вдругъ переменить свой образъ мыслей и дѣйствій по одному изъ важнѣйшихъ вопросовъ для его церкви, было бы слишкомъ, не основательно.

Болгарскій вопросъ до прежнего продолжаетъ быть гордымъ узломъ для константинопольской церкви. Собраніе, созванное патріархомъ Софроніемъ въ февралѣ 1864 года, изъ всѣхъ нынѣшнихъ восточныхъ патріарховъ, архіепископа Синайской горы, живущихъ на покой патріарховъ Константинополя, изъ всѣхъ митрополитовъ синода и другихъ архіереевъ находившихся тогда въ столицѣ, изъ членовъ церковно-народнаго совѣта и другихъ духовныхъ и свѣтскихъ лицъ (всего до 70 человекъ), и дѣйствующее свои засѣданія въ теченіе нѣсколькихъ мѣсяцевъ, не могло придти ни къ какому удовлетворительному результату. Открытая вмѣсто него коммиссія до сихъ поръ трудится надъ разрѣшеніемъ этого вопроса и чѣмъ кончитъ неизвѣстно. Историческій нервъ болгарскаго вопроса указанъ нами въ другомъ мѣстѣ (1). Трудность разрѣшенія его происходитъ отъ того, что обѣ заинтересованныя стороны заявляютъ радикальныя требованія, соглашеніе которыхъ невозможно, такъ какъ онѣ исключаютъ себя взаимно. Болгары хотятъ полной независимости для своей церкви, по примѣру другихъ православныхъ церквей (русской, новогреческой, сербской), а константинопольская патріархія желала бы удержатъ ихъ въ прежней зависимости не только во имя церковныхъ, но и во имя національных (греческихъ) интересовъ.

(1) См. Хрест. Чт. за 1866 г. Февраль.

Событія на островѣ Кандін способны оледвѣить душу самаго безстрастнаго челоуѣка. Турки неистовствуютъ надъ христіанами самымъ возмутительнымъ образомъ. Безъ глубокаго потрясенія невозможно читать извѣстія съ Кандін. И какъ въ самомъ дѣлѣ оставаться равнодушнымъ и спокойнымъ зрителемъ этой борьбы, столь же кровавой, сколько и не равной. Съ одной стороны горсть храбрыхъ, ополчившихся на священную борьбу за драгоценнѣйшіе для челоуѣчества интересы вѣры и свободы, съ другой дикая орда, усиливающая поддержать свой ненавистный гнетъ, цѣлый уже рядъ столѣтій тяготящій надъ прекрасными странами, съ которыми неразрывно связаны самыя свѣтлыя воспоминанія челоуѣчества! Съ одной стороны единодушный порывъ, беззавѣтное самопожертвованіе, изумляющій героизмъ, восполняющіе численную слабость отважной дружины и на яву воскрешающіе передъ нами тѣ великія личности прекрасной вѣкогда Греціи, которыми съ дѣтства привыкло плѣняться и восторгаться наше сердце. Съ другой кровавадыя инстинкты дикарей; звѣрство, не разбирающее ни пола, ни возраста, ознаменовывающее свои слѣды смертью и разрушеніемъ, потоками крови, да пепелищами городовъ и селеній. Возмутительное зрѣлище! О характеръ его можно составить себѣ наглядное представленіе по слѣдующему эпизоду кровавой борьбы, сообщаемому въ „Journal de S. Petersburg“. „Мы можемъ сообщить нашимъ читателямъ, — читаемъ въ этой газетѣ, — самыя точныя подробности о геройской защитѣ инсургентами аркадіускаго монастыря. Это одинъ изъ наиболѣе почитаемыхъ монастырей на островѣ Кандін, существующій уже болѣе восьми вѣковъ и построенный императоромъ Иракліемъ въ честь св. Константина. Какъ

большая часть восточных монастырей, это учрежде-
ние было посвящено благотворительности и народному
просвѣщенію; туда принимали больных на лече-
ніе; тамъ бесплатно учили дѣтей и великій путьникъ на-
ходилъ гостепріимство въ этомъ убжищѣ. Въ библиоте-
кѣ монастыря скоплялись, въ продолженіи вѣковъ, сок-
ровища науки. Во всѣ предшествовавшія войны и воз-
станія, какъ арабы, такъ и турки и венеціане, щадили
этотъ монастырь; воюющія стороны всегда считали его,
какъ бы по безмолвному соглашенію, неприкосновен-
нымъ убжищемъ. Возставшіе кандіоты изъ окрестно-
стей монастыря укрыли въ немъ своихъ женъ и дѣтей
въ числѣ 300 человекъ. Сверхъ того, въ немъ находи-
лись монахи, старцы и человекъ 15 равныхъ грече-
скихъ воонтеровъ, такъ что нельзя утверждать, какъ
нѣкоторые пытались это думать, что монастырь обязанъ
своею геройскою защитою только иностраннымъ исла-
телямъ приключеній. Во время приступа, въ арнаут-
скомъ монастырѣ находилось всего 540 человекъ обо-
го пола, болѣею частью неспособныхъ защищаться и
порученныхъ покровительству игумена Гавриила, 80-лѣт-
няго старца. Противъ этой горсти беззащитныхъ людей,
Мустафа—паша предпринялъ свою грозную оменедіцію.
8 (26) ноября, главнокомандующій турецкихъ войскъ
выступилъ изъ Ретимно съ корпусомъ въ 15,000 чело-
вѣкъ, при 30 орудіяхъ, и обложилъ монастырь. Первое
нападеніе было отражено, и Мустафа—паша послалъ въ
Ретимно за подкрѣпленіемъ войсками и военными за-
пасами. 540 человекъ старцевъ, женщинъ и дѣтей от-
ражали, въ продолженіи трехъ сутокъ, нападенія турецкой
арміи. Турки открыли по монастырю сильный артилле-
рійскій огонь и бросили въ него до 1,200 бомбъ, тра-

насъ и другихъ метательныхъ снарядовъ, наконецъ, въ стѣнѣ открылась брешь. Греки отступили въ монастырскій дворъ и въ колоны, и, продолжая шестъ часовъ, дрались еще съ турками въ рукопашномъ бою, съ ожесточеніемъ отчаянія, отказываясь сдать на требованія Мустафа—пашы. Послѣдніе защитники монастыря окружили игумена и единодушно рѣшились взорвать монастырь, чтобы не сдавать его туркамъ. Игуменъ Гавриилъ предъизъялъ свое право, въ качествѣ настоятеля монастыря, на смертвенную честь поджечь пороховыя склады.“ Мнѣ осталось жить всего дѣсколко мѣсяцевъ, сказалъ онъ: благодарю Бога, что онъ посылаетъ мнѣ случай умереть за его святую вѣру и за отечество“. Всплывъ за тѣмъ, онъ далъ отпущеніе грѣховъ всѣмъ окружавшимъ и, отославъ удаленныхъ женщинъ, дѣтей и раненыхъ на противоположный конецъ монастыря, взялъ въ одну руку крестъ, въ другую—зажженную свѣчу и спокойно ждалъ приближенія шумной толпы осаждающихъ. Вдругъ раздался страшный взрывъ. Одна половина здания взлетѣла на воздухъ и погребла подъ своими развалинами и гробовъ, и мусульманъ. Больше 1.200 турокъ ослѣдось на мѣстѣ. Османская армія, пораженная этимъ несчастіемъ, стояла дѣсколко времени въ неподвижномъ изумленіи, передъ окровавленными развалинами арнадіумскаго монастыря. Мало-помалу турки ободрились и, проникнувъ въ развалины, бросились на удаленныхъ отъ взрыва 60-ть женщинъ и 42 раненыхъ. На землѣ валялось болѣе 400 (1) греческихъ труповъ; турки подносили огонь въ ихъ вожжамъ, чтобы убѣдиться въ томъ, что они мертвы и, за-

(1) Не послѣднимъ несчастіемъ при взрывѣ Арнадіумскаго монастыря погибла до 200 христианъ.

мѣтныя признаки жизни, добывали ить, самими безчеловѣчными образомъ. Нѣсколько обгорѣлыхъ и изувѣченныхъ женщинъ и дѣтей были, брашены или въ дѣту въ церковь, съ строгими наказаніями, часоуи въ доушманствѣ до нихъ не каждайшей помощи, ни капли воды, ни крохи пищи. Монастырская казна, ризы и драгоценныя рукописи въ бібліотекѣ были преданы на разграбленіе. Шесть раненыхъ греческихъ волонтеровъ, не погибшихъ въ борьбѣ, были варварски убиты. Но эти жестокости не удовлетворили турокъ, они любили еще свою ярость на окрестныхъ деревняхъ, предавъ ихъ огню. Вся эти свѣдѣнія собраны на мѣстѣ и точно иль по опроверженныя.

Безчеловѣчный поступокъ Абиссинскаго императора Теодора съ англійскими миссіонерами (которые онъ по неразъясненному до сихъ поръ капризу продержалъ болѣе года, а нѣкоторые и теперь еще держатъ въ лакомъ-то темномъ, тѣсномъ, душномъ подвалѣ сабованными въ цѣпи), обратилъ на него вниманіе всего образованнаго міра. Но въ тѣсномъ кружку протестантскихъ миссіонеровъ онъ былъ давно извѣстенъ и притомъ далеко не съ худшихъ своихъ споритъ. Писья этикъ миссіонеровъ заключаютъ въ себя интересныя свѣдѣнія какъ объ этомъ поху-варварскомъ императорѣ, такъ и обо его странной имперіи и на мѣста странной царств. Чувствуешь себя въ какомъ-то особенномъ мірѣ, читаешь эти строки.

Первоначальное имя повелителя Абиссиніи — Кассая. Имя Теодора онъ принялъ послѣ побѣды надъ алантатемъ Тигра Уби и въ ознаменованіе того, что даровалъ ему это царство. Царств. аланемство Теодора съ англійскими миссіонерами, окончена ить 1821 го-

ду. Онъ былъ тогда еще мальчишкой. Они были до-
вольно благосклонно приняты его покойнымъ отцомъ.
Особенно хорошо запомнилъ онъ личность Гобата, те-
перешаго англійско-прусскаго епископа въ Иерусалимъ.
Возвращеніе этого викарія по вступленіи своемъ на пре-
свѣтъ, именно въ 1856 году, Теодоръ отправилъ къ Го-
бату приглашеніе „прійти къ нему и просвѣтить его
народъ“. Не имѣя возможности принять это приглаше-
ніе лично за себя г. Гобатъ передалъ его англійскимъ
миссіонерамъ. Четверо изъ нихъ, именно гг. Флэдъ,
Биндеръ, Мейеръ, Кницкенъ действительно отправились
въ томъ же году въ Абиссинію; къ нимъ присоеди-
нились въ 1858 г. еще двое—Заальмиллеръ и Вальдмей-
еръ. Теодоръ принялъ ихъ очень радушно: „вы мои
лучшіе друзья; сказалъ онъ имъ; я—вашъ и вы—мой;
мое счастье—ваше счастье; мое сердце—ваше сердце;
ваша кровь—моя кровь; ваша воля есть воля и моя.
Мой Богъ—вашъ Богъ; мой Спаситель—и вашъ также;
ваша радости—мои радости; ваши скорби и мои также;
ярко—мы сливаемся въ одно существо. Я вашъ отецъ,
а вы мои дѣти; я хочу быть вашимъ защитникомъ и
хранителемъ и послѣ Бога почитателемъ. Куда я пой-
ду и вы дослѣдуете за мною; и гдѣ я устрою свой го-
родъ, тамъ и вы будете жить со мною“. Вслѣдъ за
тѣмъ Теодоръ въ знакъ своего особеннаго благоволе-
нія приказалъ облачить миссіонеровъ въ нестрое шел-
ковое платье, носимое почетными лицами въ Абиссиніи.
Такое начало, по видимому, обѣщало много для бли-
жайшей цѣли миссіонеровъ, но вышло другое. Дорого
принятое дѣлѣнчивымъ Европейцамъ заплатитъ за лю-
бовности вероломаго деспота!

„Императоръ Теодоръ“— довелъ въ послѣдствіи

Вальдгейеръ, являясь въ своей дѣятельности реформаторомъ, онъ твердо держится только ученія о Троицѣ и о Таинствахъ, считая эти два пункта главными въ христіанствѣ, на все же остальное смотритъ, какъ на внѣшнія церемоніи (sic!); вследствие этого онъ трижды заклиналъ насъ сказать ему правду — вѣруемъ ли мы въ Евангеліе; и когда мы всякій разъ отвѣчали, что мы вѣруемъ отъ всего сердца и въ этой вѣрѣ хотимъ жить и умереть, онъ воскликнулъ: «пастырь мы составляемъ одно, вы — мои дѣти и я долженъ о васъ заботиться. Завтра мы вмѣстѣ приобщимся». Въ эту ночь мы заключили съ нимъ назованній дружескій союзъ.

Совершенной контрастъ съ этимъ мягкимъ отношеніемъ къ иностраннымъ мисіонерамъ представляется отношеніе Теодора къ служителямъ своей собственной церкви. Въ декабрь 1856 г. явился къ нему консулъ, патриархъ Кириллъ въ качествѣ египетскаго посланника и отъ имени Саидъ-паши потребовалъ разныхъ привилегій для магометанъ въ Абиссиніи и удаленія отъ нея его европейскихъ друзей (1); Теодоръ посадилъ его, и вмѣстѣ съ Абуною (единственнымъ епископомъ и непосредственнымъ главою абиссинской церкви, который поддерживалъ требованіе патриарха относительно этого пункта) на двѣскольно дней въ лагерь, и потому здѣсь издѣвался надъ толпою монаховъ, которые пришли просить его за обонъ представителей церкви и чтобы сильнѣе на него подействовать ставши ему на

(1) Подобныя порученія представителямъ христіанскихъ церквей очень часто дѣлаются турецкимъ правительствомъ. Въ настоящій случаѣ египетскій вице-король просилъ удалить отъ Абиссиніи консула патриарху, что послѣдній считаетъ верховнымъ главою абиссинской церкви и следовательно нравственное вліяніе его на эту церковь очень значителенъ. Событія эти описаны въ „Исторіи Египта“ т. II, стр. 110.

видѣ, что и'иудѣ имѣть есть власть на'иудѣ. П'ривидѣ годѣ онъ не выпускалъ коптскаго патріарха изъ своей владѣній. Чисто обзываетъ онъ слугителей своей церкви „вмѣчными ослами“ и грозитъ имъ, что лишь только возобновитъ спокойствіе въ своей имперіи, онъ заставитъ ихъ работать и учиться посредствомъ такихъ приемовъ, которыхъ они и во снѣ не видали“.

„Абуна считался считала у духовенства не православнымъ, потому что отвергалъ тройное (?) рожденіе Христа. Но императоръ объявилъ, что ученіе Абуны согласно съ писаніемъ; и когда священники изъ Шоа (одна изъ областей Абиссинской имперіи) попробовали не согласиться съ этимъ приговоромъ, онъ заставилъ ихъ замолчать бичами, едѣянными изъ кожи гиппопотамовъ. Но случилось нѣчто еще худшее, когда императору попалъ въ руки Гейдельбергскій катихизисъ и онъ вздумалъ потыкать себя тѣмъ, что сталъ предлагать изъ него вопросы своимъ священникамъ. Кто не могъ отвѣтить, того тутъ же съели; а тѣмъ, которые отвѣчали ужь слишкомъ дурно, рубили руки!..

„Однажды императору попала въ руки библія, переведенная на амхарскій языкъ (нынешній разговорный языкъ въ Абиссиніи). Онъ велѣлъ прочесть изъ нея вслухъ нѣсколько мѣстъ и потому собственноручно передавая ее дептерамъ (абиссинскимъ книжникамъ, о которыхъ будетъ рѣчь ниже), сказалъ: „возмите эту библію и покажите ее Абунѣ, пусть онъ ее разсмотритъ, хороша ли она, или нѣтъ; если онъ скажетъ, что хороша; то уйдите по ней вашъ народъ; а если скажетъ: не хороша; то возвратите имъ назадъ; что Абуна и вы найдете въ ней дурнаго, скажите мнѣ, чтобы я могъ спросить объ этомъ своихъ друзей (министровъ).“

Мои друзья доставили мнѣ много библии и я хочу, чтобы каждая церковь получала по библии, и чтобы мы по ней учили“.

У Феодора была даже мысль отъѣздить первымъ эфиопскій языкъ, употребляемый при богослуженіи въ абиссинскихъ церквахъ, и записать его амгарскимъ, такъ чтобы на немъ читались и положенныя зачала изъ библии; но за постоянными военными тревогами онъ не могъ доселѣ привести ее въ исполненіе.

Духовенство абиссинское дѣлится на два класса: священниковъ (на мѣстномъ нарѣчій они называются ча-зами) и книжниковъ (дебтера). Последние гораздо многочисленнѣе первыхъ. Не кнзи священнаго сана, они тѣмъ не менѣе принимаютъ участіе во всѣхъ богослужебныхъ дѣятельностяхъ. Главное дѣло ихъ состоитъ въ томъ, чтобы пѣть поалмы и другія священные гимны, положенныя на церковныхъ службахъ. Они—предтечители всей мѣстной учености, но, по словамъ миссіонеромъ, кромѣ нѣсколькихъ стиховъ изъ библии и нѣкоторыхъ чтимыхъ абиссинскою церковію святихъ они ничего не знаютъ. Въ нравственномъ отношеніи они стоять—точнѣе по убѣренію миссіонеромъ—рвѣнственнѣе нежели всѣхъ остальныхъ классовъ народа.

Центральнымъ пунктомъ, вокругъ котораго вращается все богослуженіе абиссинской церкви, служитъ какое-то подобіе ковчега завета, называемаго „ковчегомъ Сіона.“ Предъ нимъ садятся приношенія и возносятся молитвы; вокругъ него пляшутъ священнослужители (и пласка входитъ въ составъ абиссинскаго богослуженія); какъ некогда Давидъ предъ свѣтлымъ иерокономъ: Абиссинцы правдуютъ субботу вмѣсто воскресенья, не употребляютъ въ пищу удивленны, свиц-

ны, зайцы и водоплавающие птицы, одолаживают своих умеренных на манер дравиль Египтян и Евреев и къ довершенію сходства съ послѣдними удерживаютъ почитанію. Служители церкви впрочемъ не имѣютъ права жениться: второй разъ по смерти первой законной жены, за то имѣютъ право держать у себя цѣлый гаремъ наложницъ.

Безсмысленныя споры о духѣ естества въ Иисусѣ Христѣ, единутые во всемъ христіанскомъ мірѣ, ведутся въ Абиссиніи до сихъ поръ съ ожесточеніемъ, напоминающимъ времена монофанитовъ. Величайшимъ вредникомъ въ абиссинской церкви считается Богоуслание Господнею — во словамъ миссіонеровъ — совершается такъ, какъ будто ежегодно повторяется актъ двенадцатого крапленія: Календарь абиссинскій отличается отъ всѣхъ христіанскихъ и іудейскихъ календарей очень курьзавою особенностью: въ числѣ святыхъ, чтимыхъ абиссинскою церковію помѣщенъ Псалтъ, на томъ основаніи, что онъ умилъ руки предъ народомъ и сказалъ: невиненъ азъ въ крови сего преледнаго. Кроме этого оригинальнаго святаго въ абиссинскихъ святцахъ находятъ имена Діоскора Александрійскаго — отца контской и абиссинской церкви — и Савера антиохійскаго. Посты, равно какъ и всѣ внѣшніе обряды, предписываемыя абиссинской церковію, соблюдаются въ Абиссиніи чрезвычайно строго.

Абиссинское богослуженіе не очень поправилось миссіонерамъ. Впрочемъ, можетъ быть, это произошло и отъ того, что оно помѣшало имъ спать. Однажды, когда они, вслѣдъ ужина, къ некоторому императорѣ Феодорѣ прислали имъ антипону (это было на страстной недѣлѣ), разсоложились спать, ихъ слугъ былъ пораженъ не-

приятными звуками. Эти звуки неслись из ближайшей
поблизости деревни. То — звон добтера: свет церковный
нѣсна заулыкивать, кельноснае монопоныкъ поносомъ,
добринная по временамъ: свѣтцамъ кинотей и цѣночаникъ
въ промисуткаль между нѣтъ пѣніемъ, слышалася отде-
ленный вой плещъ, удачно вторичный: общей методик
напѣва.

Исла украсить какою нибудь абиссиница; те егѣ род-
ные приготавлиють на сороковой: день номинальный
обѣда (таскаръ) для казанъ и добтера и это повто-
ряется каждый годъ съ тою цѣлю, чтобы облегчить
отшедшимъ душамъ возхождение съ одной ступени бла-
жества на другую. Безцеремонные гости часто жем-
рають послѣдній кусокъ бѣдныхъ зловницъ, которая
вмѣняютъ себя за стастіе угощать ихъ. Но съ тѣмъ
перъ, такъ абиссинцы поближе познакомились съ про-
тестантскими миссіонерами и къ нимъ сталъ проникать
либерализмъ, неизбежно сопутствующій протестантской
пропагандѣ — но: прайней мѣрѣ на востоку. Фактъ, въ
которомъ онъ выразился, такъ характерно: и для
абиссинскихъ нравовъ, и для упомянутой пропаганды,
что мы рѣшаемся передать его здѣсь со словъ миссіо-
наровъ: «Недавно умеръ одинъ, известный въ Абисси-
ни благотворитель, духовенства. И вотъ въ 40-й день
послѣ и добтера: опрощенъ толпой: всталъ: въ домъ
умершаго съ надеждою: млояце иеушаръ: за унокой: ае
души. Но: омиъ: докойнаго: приготавилъ: ии: оченъ: не-
приятный: сюрпризъ, завязавъ: обичный: разговоръ: ме-
жду: козаникомъ: и: постыми. Парвыи: съ: благодарностью:
выслушивалъ: льетими: похвалы, которая: послѣдніе:
цѣдро: расточилъ: полойному. Наслушавшійся: провалъ,
онъ: сомытательно: замѣтилъ: „удостоива: ли: только: онъ

благочестива! „О! безъ виднаго обинива! — впритали
госни въ однихъ годехъ—она теперь на лонѣ Авраамъ!“
„Да какъ ли?“ съ изумленъи недоумѣнъи спросилъ жо-
зифъ, но поспѣшнѣе туть же отвѣтилъ: „а заречесть,
кто смѣлѣи обиниватьси; когда къ стогъ уфранотъ та-
кѣ добогнѣннѣ люди“. Гости веселѣшнѣи снова зашепта
о своей крѣпкой увѣренности. „А если такъ, то не
лучше ли останеться съ на поновъ и не трепануть; боль-
ше съе души шушнѣли поманкани“. Досе нѣмѣли дру-
гой заглядъ на стогъ предмечъ; но козаны быль не-
привлемасть, а они ушли безъ обѣда“.

Многъ таклѣ интереснѣи свидѣннѣи сообщать инко-
сионеры въ спонѣи признакъ обь абмедионнѣи евреинѣи,
сохранившихъ и до снѣи порѣ весьма много ветнова-
ннѣннѣи обрядовъ и обичаевъ, благодаря изолирован-
ности своего положеннѣи, но о ннѣи сламасть: когда че-
будъ нослѣи.

Переходя свой взоръ: съ востока на западъ, мы не-
вольнѣи обрѣннѣннѣннѣи егю на ближайшей къ ннѣи не
многихъ отношеннѣи странѣ, именнѣи—Галициѣ. Состо-
ннѣи ея въ настоящее врѣмѣи мѣжетъ возбуждѣи самый
живой интересъ во всякомъ рускомъ.

Извѣстнѣи, что Галициѣ, покъ имѣннѣи крѣпкой или
первоной Руси, составили встарину удѣльное русское
кнѣзство; покомъ поддала владѣчеству поляковъ, и
накомъ Австрнѣи. Эти три покомъ ея политическнѣи
посторѣи выражалотъ теперь трѣи соотвѣствующнѣи
ннѣи факта: а) болѣннѣиное народннѣиное снѣннѣи
снѣннѣи русскнѣи, или русннѣи, б) преобладающее влнѣннѣи
ли социальнѣи отношеннѣи на сторѣнѣи поляковъ; в) ад-
министратнѣи въ руснѣи австрнѣиского правнѣиельства. По-
слѣднѣи, очевидно, держнѣи въ своихъ рукахъ ключъ

къ историческимъ бурьбамъ всей страны. Задачею его политической мудрости должно быть уравнивание интересовъ между трехъ главныхъ факторовъ. Какъ оно выразится своею идеею, увидимъ ниже, — теперь взглянемъ поближе на отношеніе между двумя первыми факторами: Русины и поляки — тѣ и другіе принадлежать по своему происхожденію къ одной славянской семьѣ; но историческія обстоятельства создали между ними такой жестокой антагонизмъ, что въ Галиціи сформировалась для выраженія его очень характеристичная поговорка: „русины съ полякомъ никогда не будутъ братьями, пока събитъ камень“. Главныиъ основъ для этого антагонизма двѣ: разность въ вѣрѣ и національныя претензіи поляковъ. Русины были православными, когда подняли подъ власть Польши. Отсюда началась церковная пропаганда поляковъ между русинами. Поляки считали и считаютъ себя лучшими представителями, квинтэссенціей славизма. Изъ этого возникла національно-политическая пропаганда ихъ въ Галиціи. Связь между той и другою очевидна. Во имя своего мнимаго превосходства предъ всѣми славянскими племенами въ религіозномъ, интеллектуальномъ и моральномъ отношеніи, равно какъ преданій своей исторіи, поляки стремятся ассимилировать себя въ другія славянскія племена въ указанныхъ отношеніяхъ. Эта несчастная идея портитъ въ ихъ отношенія къ остальному славянскому міру. Не признавая за поляками этого превосходства, остальные славянскія племена не признаютъ за ними и права присвоенную имъ себя миссію. Вытекающее отсюда сопротивленіе непривычнымъ пропагандистамъ усиливается съ одной стороны ихъ ревностью, съ другою доводить взаимный антагонизмъ до болѣзненнаго раздраже-

ція. Австрійское правительство по политическимъ разсчетамъ находить нужнымъ поддерживать этотъ алтагонизмъ, поощряя пропаганду воляновъ. Съ этимъ цѣлью оно сдѣлало имъ въ послѣднее время очень важныя уступки даже на счетъ своихъ собственныхъ правъ.

Взаимныя отношенія между русинами и поляками, политическая программа послѣднихъ и отношеніе къ ней австрійскаго правительства очень рельесно выразилось на послѣднемъ галиційскомъ сеймѣ. Дѣло шло о проектѣ адреса императору. Польская партія составила адресъ въ такихъ выраженіяхъ, изъ которыхъ ясно пресвѣчивало, что поляки считаютъ себя хозяевами Галиціи и безцеремонно требуютъ себя во имя своихъ историческихъ преданій права распорядиться ея судьбами въ прямыхъ интересахъ польскаго національнаго дѣла. Прежде всего они говорили въ своемъ адресѣ отъ имени всей страны, какъ будто ихъ интересы тождественны съ ея интересами. „Галиція надѣется, было сказано въ адресѣ, что *„либеральная система централизаціи, парализующая наши силы, будетъ устранена“*. Далѣе объясняется, что будутъ дѣлать поляки, когда *ихъ силы не будутъ парализованы*. „Галиція надѣется, что права этой страны, выработанныя путемъ *исторіи и преданій*, права, на которыхъ держится монархія, будутъ возвращены ей, вполнѣ, и что Галиція получитъ, наконецъ, возможность *развить и укрѣпить свои силы на началѣ историческихъ и національныхъ*“. Смыслъ этого требованія слишкомъ ясенъ, безъ комментариевъ.

Русины горячо востали противъ польскаго проекта. Ихъ интересы оказались диаметрально противоположными интересамъ поляковъ. Священникъ Добжанскій, одинъ изъ русинскихъ депутатовъ, объявилъ, что онъ

не согласенъ съ тѣми надеждами, о которыхъ заявляютъ адресъ; русинамъ нечего надеяться отъ настоящаго правительства Австрiи, имъ не за что благодарить и, по ихъ мнѣнiю, теперь не время просить; они будутъ терпѣть и выжидать какойнибудь перемѣны въ политическихъ событiяхъ, возвращенiя 1848 г. Но чтобы отвлечь отъ русскихъ подозрѣнiе въ отсуствiи върноподданническихъ чувствъ, Добжанскiй представилъ свой проектъ адреса, въ которомъ, саявляя о преданности правительству галицкихъ русскихъ, онъ требуетъ: уравненiя ихъ правъ съ правами поляковъ, возобновленiя севральскаго статута и созванiя рейхсрата, допущенiя русскихъ депутатовъ на рейхсратъ и на сеймъ; общую русскую комиссiю для обсужденiя ихъ собственныхъ дѣлъ и русскаго народнаго собранiя. Священникъ Наумовичъ—другой депутатъ—въ длинной рѣчи повторилъ почти тоже, что говорилъ Добжанскiй. Онъ оправдывалъ русскихъ противъ обвиненiя въ неспособностности за то, что они требуютъ сейма созванiя рейхсрата. По его словамъ, имъ нѣтъ другаго исхода. Все мѣры, принимаемыя правительствомъ въ Галицiи, клонятся только къ выгодѣ поляковъ, которые стоятъ непроницаемою стѣною между императоромъ и русскими; хотѣть отнять у нихъ даже ихъ иериндну, такъ что русскимъ скоро ничего больше не останется, какъ выселиться изъ страны. Рѣчь Наумовича была встрѣчена громкими рукоплесканiями.

На польская партiя добилась своего. По словамъ Neue Preussische Zeitung 5-го декабря получено изъ Вiенн известiе, что императоръ согласился на предложенiе сейма объ уничтоженiи магистратской комиссiи въ Браконѣ и централизацiи управленiя Галицiей. Новый

законъ, по которому Галиція разделена на 74 округа, подъ непосредственнымъ управлениемъ магистрата (полюка Голуховскаго), въ Львовъ, войдетъ въ силу $\frac{3}{15}$ января. Польская партія весьма рѣшительно и последовательно ведетъ дѣло уничтоженія русскаго народности; въ сравненіи съ ея усиліями, — лемкины обрусить Лемковскій край кажутся блѣдыми и безцвѣтными. Такъ, казѣмскій, графъ Голуховскій, предписалъ совершенно передѣлать все учебники галицкихъ руссиковъ, т. е. выгнать изъ нихъ все велико-русскія выраженія и обороты рѣчи, и замѣнить ихъ тѣмъ русскимъ нарѣчіемъ, на которомъ говоритъ престонародье. Мѣра эта будетъ стоить много труда и денегъ; но при последовательномъ проведеніи ея, она достигнетъ аванта своей дѣли — прежде развитіе русскаго языка въ Галиціи и сдѣлать галицкихъ руссиковъ совершенно безпредельными для замысловъ польской партіи. Предписаніе сейма, чтобы все это предложеніе и рѣшенія переводились на простонародное русское нарѣчіе, а не на языкъ образованныхъ галицкихъ руссиковъ, вызвало уже петицію нѣсколькихъ руссиковъ общинъ о томъ, чтобы имъ присылалось рѣшенія и предложенія сейма лучше уже на польскомъ языкѣ, чѣмъ на непонятномъ для нихъ престонарѣчьи. Польская партія не преминула разгласить объ этихъ петиціяхъ, какъ о побѣдѣ своего дѣла.

Рука объ руку съ этой національно-политической пропагандой идетъ церковная. Въ программу польской церковной пропаганды должна поддерживать и поддерживать политическую. Ихъ конечная цѣль — чрезъ уничтоженіе послѣднихъ слѣдовъ протестантской религіи галицкихъ руссиковъ изгнать послѣдніе слѣды ихъ самостоятельной національности; кратко — ослепить ея

дочери. Начале церковной пропаганды — первоначально в первую очередь римской церкви — началось давно, то именно во введении унии в Галиции еще во времена польского владычества над этой страной (в 1596 г.). Поляки с уверенностью можно сказать, что при первоначальном введении унии в Галиции велики два প্রধান дилемматические-математические трудности. Они состояли в том, смотря на русские, чтобы доказать мысль о единении с собою, если бы не и в национальную политику интереса. А на всей обратности польские мандаты и влияния поддерживали унию не столько из приверженности к католицизму, сколько из пристрастия к православию. Оно было для них некая „мужицкой верой“, возмущавшей душу католическую мысль папавь. Политико-национальная реакция привнесла в церковную пропаганду уже носил того, ища Польша потеряла свою национальную самостоятельность, и тѣсно связана с мыслью о восстановлении этой самостоятельности. Мысль об укреплении польской национальности близким к ней славянским элементом должна была естественно прийти в голову законодателям польского национального дела. Вышлись значительные церковная пропаганда, прямо обеспеченная унией, была валь делься больше всего. Начались главные условия галицкой унии с Римом. Галицкая церковь признала владение папы, учение об инкарнации. Св. Духа и отъ Сына и е инкарнация. Папа с своей стороны обязал ей не притесняться и: другое устройство церковные обряды, с великими символическими и широкими целями под двумя видами. На этих прокламах в правители церковно-национальной пропаганды должны были вести ее дальше. И действительно, повели ее с

заключенной безразличности. Что у нас была первая ступенью къ совершенному — близко съ римско-латинского перевеса, это признает даже князь — иезуитъ Гагаринъ. „Во всѣхъ странахъ, говоритъ онъ и на этотъ разъ совершенно справедливо, гдѣ существуютъ другъ подле друга оба обряда (греческій и латинскій), власть известное число (ему же) иезуитовъ, прибавивъ отъ себя латинскихъ католиковъ, которымъ греческій обрядъ интуитивно и съ собою перасположено. Они воображаютъ себя, что должны искренно и вполне обратиться (къ латинской церкви), не принявши латинскаго обряда, и потому смотрятъ на унию, какъ на перешулье (Pseudunion), шагъ на первую ступень къ совершенному переходу въ латинскую церковь. Они не могутъ примкнуть къ мысли, что грече-униатская церковь такая же истинная церковь, какъ и нѣтъ собственная. (!)“. ⁴ Напрасно о. иезуитъ старается навязать Риму другіе взгляды на этотъ предметъ. Палсиа Булли, относящаяся къ намъ, показываютъ, что и Римъ смотритъ на унию точно также.

„Предсказанія, употребляемыя церковною пропагандою для достиженія своей конечной цѣли; не только, они употреблялись заправителями и сторонниками подобной пропаганды во всѣ времена и во всѣхъ странахъ, завроотно будутъ употребляться и впредь съ одной стороны потому, что они совершенно целесообразны, съ другой — одобряемы опытомъ и оправданы результатами. Прежде всего пропагандисты постарались: разными вставками, обращениями и маневрами сблизить содержание униатскихъ богослужбныхъ книгъ съ латинскими и униат-

⁴ (C) Gagarin, L'avenir de l'Eglise grecque — unie. Въ Etudes 1862. p. 195.

сими богослужебныхъ обрядовъ съ обрядами римской церкви. Что этого сближенія удалось или достигнуть въ Галиціи въ значительныхъ размѣрахъ, подтверждаетъ съ снисходительствомъ одного католическаго ученаго, котораго вовсе нельзя заподозривать въ неуманіи, или искаженіи дѣла. „Служить только побывать хотя разъ при богослуженіи въ греко-уніатскихъ церквахъ Австріи (авторъ разуметь по преимуществу австрийскую Галицію), говоритъ Пиклеръ, чтобы убѣдиться въ томъ, до какой степени подвергся измѣненію греческій обрядъ, — онъ представляетъ смѣсь латинскаго съ греческимъ. (1)“. Цѣль подобнаго смѣшенія греческихъ обрядовъ съ латинскими въ виду общей задачи, преслѣдуемой церковной пропагандой, понятна сама собою. Другимъ, не менѣе дѣйствительнымъ средствомъ въ рукахъ пропаганды служить преднамеренное униженіе служителей и членовъ греко-уніатской церкви предъ латинскими. Само Австрийское правительство въ этомъ отношеніи дѣйтельно помогаетъ видамъ пропанды. Благодаря его притязанію, греко-уніатское духовенство въ Австріи гораздо хуже поставлено, чѣмъ католическое, хотя правительство неоднократно провозглашало и уславляло равноправность того и другаго. Только галиційскій уніатскій митрополитъ (каедръ его въ Зембергъ) и уніатскій же митрополитъ семиградской области (каедръ въ Феграктъ) пользуются номинальной самостоятельностью. Уніатскіе епископы въ Венгрии подчинены латинскому примасу Венгрии, архиепископу Грацскому, уніатскій епископъ Краціи подчиненъ латинскому архиепископу Аграцскому. Очевидно, при такомъ

(1) Geschichte der kirchlichen Trennung zwischen dem Orient und Occident, München 1866. В. II. С. 298.

подписания уніатских епископовъ латинскими о разво-
времи тѣхъ. и дружию мнѣе говорить ретѣ въ на-
смѣлку нахъ первыми. А что и митрополиты Лемберг-
скій и Фогарачскій пользуются только номинальной са-
мостоятельностью это доказываетъ: тѣмъ, что недавно
дѣйствитель, графъ Годуковскій, принудилъ первого об-
являть въ своей паствѣ запрещеніе читать „Слово“
львовскую газету, издаваемую въ національныхъ руси-
дѣхъ интересахъ. Перебѣлиги свое невыгодное сравни-
тельно положеніе на болѣе выгодное поколеніе латин-
скихъ епископовъ уніатскіе русскіе епископы могутъ
не иначе, какъ омонятельно принять латинство. На эту
последнюю пѣль, очевидно, вѣ мнѣе пропагандиста.

О мелкихъ подстрекательствахъ къ окончательному
пріятію латинства со стороны проназидистовъ можно
составить себѣ понятіе по слѣдующему переписи изъ
въ пастырскомъ посланіи уніатскаго Лембергскаго ми-
трополита въ своей паствѣ отъ 29 мая 1865 года. Ели
подстрекательства выдаются здѣсь тѣмъ реальнѣе, что
доставлены въ видѣ вопросовъ. Митрополитъ спраши-
ваетъ: не полезнѣе-ли будетъ для образованія дукавен-
ства (уніатскаго), если латинцы во безословію будутъ
читаться на рускомъ языкѣ. вмѣсто латинскимъ? Какъ
помощь недостатку русскіхъ масидательныхъ книгъ, пред-
маточасливыхъ для народа? Нѣтъ-ли основаній безпѣе
на рускомъ молодѣхъ и русскіе обряды въ тѣхъ мѣстахъ,
которыя хотя содержатся на словѣ русскіхъ священникъ,
но изводятся надъ надеженю латинскимъ пріятельствомъ?
Длѣе митрополитъ, раздѣливъ: „сколько безобразія,
прониворѣчій, нежеженій допусаемо въ некоторыхъ цер-
квахъ въ греческіе обряды, вслѣдствіе неразумной ре-
вности олатинить ихъ въ угоду долаемъ, и черачи-

сликиши по имени такъ лица, которыхъ польское духовенство протиправно переманило въ латинскую церковь, спрашивается: какия средства и доводы употребляетъ польское духовенство, чтобы униатовъ приискать къ латинскимъ обрядамъ? Узнаютъ-ли польское латинское духовенство какъ слѣдуетъ греческіе обряды и исполняютъ-ли относительно ихъ апостолческія (римскія) постановленія? *Дрвоа представительства и патриаршата*, которые имѣютъ латинскіе собственники надъ греческими церквами, *по канонамъ-ли закономъ приближаются къ дѣлу и не нарушаютъ-ли собственности греческихъ церквей? Откуда водились распространеныя поляками увѣренія, что галиційскіе униаты принадлежатъ къ ессеновой сектѣ (какъ называетъ онъ Православную Церковь) и, къ раскопничеству? Нѣтъ-ли у поляковъ въ этомъ случаѣ политическія цѣли, не хотятъ ли они лишить галицкихъ русскихъ благополучности св. Престола и австрійскаго правительства, какъ можно заключать изъ ганскаго письма отъ 17-го марта 1862 г. на имя латинскаго замбергскаго архіепископа (1)“.*

Митрополитъ не ошибался относительно политической цѣли всѣхъ такъ приемовъ, которые употребляетъ польскіимъ духовенствомъ для униженія своихъ униатскихъ собратій, ихъ церквей и ихъ дѣла, но она шла гораздо глубже и дальше, чѣмъ онъ полагалъ. Поляки хотѣли набросить на русскихъ униатовъ гнѣвъ и оскорбленія въ глазахъ папы и австрійскаго правительства для того, чтобы заставить ихъ переимѣнить умъ на полный переходъ въ латинство, предвзвѣсти свою национальность въ жертву политико-национальнымъ мечтамъ поляковъ,

(1) Напечатано въ Archiv für katholisches Kirchenrecht von Mey und Vering. Mainz 1863. S. 206—212.

Что это действительно было послѣднею цѣлю пропагандистовъ, доказательствомъ служить то, что политически-національная пропаганда шла рядомъ съ церковной, поддерживала ее и въ свою очередь поддерживалась ею. Еще въ сороковыхъ годахъ текущаго столѣтія поляки сдѣлали попытку отнять у галицкихъ русскихъ ихъ азбуку (кириллицу) и замѣнить ее латинскою. Въ этомъ случаѣ они разомъ повели атаку и на ихъ церковь и на ихъ народность, потому что кириллица такъ срослась съ церковною и народною жизнью галицкихъ русскихъ, что вырвать ее можно только съ той и другой. Чтобы оправдать это похищеніе (къ счастью неудавшееся тогда) у галицкаго русскаго народа его національной святини и до известной степени утѣшить его въ этой потерѣ, они придумали провозгласить русскія польскимъ племенемъ, а ихъ языкъ крестьянскимъ польскимъ нарѣчіемъ. А чтобы разомъ достигнуть возможно большихъ и разнообразнѣйшихъ цѣлей, они издали польскій календарь съ слѣдующей остротой на заглавномъ листѣ: „отъ сотворенія русскія графомъ Стадіономъ (1)“. Къ счастью русское духовенство, предводимое каноникомъ Михаиломъ Кубіевскимъ и епископомъ пржемышльскимъ (перемышльскимъ) Григоріемъ Якимовичемъ, и русскіе ученые и патриоты, при помощи графа Стадіена, успѣли разрушить козни поляковъ. Преемникъ Залѣскаго (поляка), въ губернаторство котораго происходили эти попытки, Голуховскій (тотъ самый, который теперь снова сдѣлать намѣстникомъ Галиціи съ расширенною властью) совершенно разъединилъ русскихъ съ правительствомъ,

(1) Графъ Стадіонъ былъ тогда предводителемъ русскіихъ крестьянъ.

обвинивши дѣлѣ въ напослѣдствіи и наклонности къ русскимъ (это было въ 1859 г.). Министерство графа Туна сдѣлало снова нападеніе на русинскій алфавитъ и 15 мая 1859 г. галицкой намістникъ обнародовалъ указъ, которымъ учреждалась коммисія для обсужденія средствъ къ введенію латинскихъ буквъ вмѣсто русскихъ въ русинскую литературу. Хотя всѣ русскіе члены коммисіи рѣшительно отвергли этотъ проектъ, но министерство народнаго просвѣщенія рекомендовало со своей стороны новыя буквы всѣмъ подданственинымъ ему заведеніямъ русскимъ и мѣстнымъ русинскій листомъ, въ которомъ печатались правительственныя узаконенія, относящіеся къ русинамъ, явдея съ новой орфографіей. Неподобаніе русинъ дошло до высшей степени, протестъ за протестомъ подымался противъ произвольной мѣры, принятой Голуховскимъ. Епископъ Перемышльскій Григорій Якимовичъ, назначенный митрополитомъ въ Лембергъ, отправилъ двѣ жалобы прямо къ императору и объявилъ, что до тѣхъ поръ не приметъ митрополию Лембергскую, пока не будутъ разсмотрѣны жалобы русинъ на Голуховскаго. Не смотря на испытанную вѣрность и услуги оказанная русинами австрійскому правительству и въ итальянскую и въ послѣднюю римскую кампанію, русины далеко не уравнены съ латинскими католиками во многихъ отношеніяхъ. Хотя они составляютъ значительное большинство въ странѣ (1), но допускаются на сеймы въ такомъ незначительномъ количествѣ, что и вмѣстѣ съ польскими крестьянами, подающими голоса вмѣстѣ съ

(1) По вычисленію Кольба въ Галиціи 114, 393 нѣмца, 1,981,076 поляковъ, 448,973 жиды и 2,085,431 русинъ. *Gründries der Statistik der Völkerverhältnisse—und Staatenkunde, von Kolb, Leipzig, 1865, S. 25.*

ними, они всегда оказывают ничтожнымъ мещинствомъ. Уже при отырытіи перваго галиційскаго сейма въ 1861 г. оказалось, что поэмы ничего не забываютъ, и ничѣмъ не вразумляются. Хотя правительство официально признало самостоятельность русинъ, но стоитъ лишь русинскому оратору заговорить на сеймѣ, поляки, составляющіе лѣвую сторону, затопчутъ ногами, засвищутъ, осмѣютъ и обругаютъ его за его русинскую рѣчь...

Чувствуемъ, что мы далеко вышли за предѣлы этнописной замѣтки, но да извинятъ намъ наши читатели эти подробности ради того глубокаго интереса, который долженъ питать каждый православный русскій въ своимъ единоплеменникамъ и нѣкогда единовѣрцамъ, къ достоянію славнаго Романа Галицкаго, оторваннаго отъ родной русской семьи и роднаго православнаго селомъ историческихъ обстоятельствъ.

Теперь взглянемъ, что дѣлаетъ Римъ и его владыка, главный виновникъ фальшиваго положенія, въ которомъ находится весь уніаты на свѣтѣ, и которое многимъ изъ нихъ такъ тяжело даетъ себя чувствовать. Судьба его теперь тоже далеко не изъ привлекательныхъ. Вѣчный городъ переживаетъ минуты раздумья. Императоръ французскій, выводя свои войска изъ Рима, въ силу сентябрьской конвенціи (*) сказалъ, что „для защиты св. отца оставляетъ въ Римѣ нравственное покровительство Франціи.“ Король итальянскій, Викторъ—Эммануилъ въ своей тронной рѣчи торжественно объявилъ, что намеренъ свято соблюдать сентябрьскую конвенцію и изъявилъ надежду, что доброе сог-

(*) См. Христіанское Чтеніе за 1866 годъ, октябрь.

ликів съ императоромъ французомъ, уверенность римлянъ, мудрость папы, религиозныя чувства и здравый разумъ итальянскаго народа помогутъ примиренію католическихъ интересовъ съ народными требованіями. Преданный религіи предковъ, я принимаю въ то же время начала свободы, которыя, приписанныя къ долгу, искренно, всепокорно устранить поводъ къ стариннымъ столкновеніямъ между церковью и государствомъ. Эти мои намѣренія, успокоивая религиозное чувство католиковъ, выполнить желанія, которыя стремятся къ тому, чтобы папа остался независимымъ въ Римѣ." Папа со своей стороны заявлялъ, что „хотя мы и лишены всякой человѣческой поддержки, но, оставаясь вѣрными своей миссіи и умовавъ прежде всего на помощь Божию, готовы бороться безъ страха — даже съ опасностью своей жизни — за дѣло церкви, которая избрана нами Всевѣдннмъ образомъ отъ нашего Господа Иисуса Христа, и если помянутыя, имъ удалены туда, гдѣ отроется для насъ возможность лучше исполнить нашу апостольскую должность." Римъ находится въ настоящую минуту, подъ вліяніемъ этихъ трехъ элементовъ. Это очевидно вдумывается въ смыслъ ихъ. Даже „партія дѣловъ", подавшая было сигналъ къ дѣйствію „умѣренной національной партіи", при выходѣ французомъ изъ Рима, представила свои самостоятельныя шорылы. Все затихло. Что предвѣщаетъ это затиханіе, казѣбно видѣнъ Богу.

Между тѣмъ итальянское правительство продолжаетъ дѣятельно закрывать монастыри и другія религиозныя корпораціи не только въ старыхъ областяхъ королевства, но и въ вновь приобретенныхъ венеціанскихъ провинціяхъ. Кроме экономическихъ побужденій оно въ

этомъ случаѣ водятся политическими. Монастыри были и продолжаютъ быть главными мѣстами глухой, темной, но тѣмъ не менѣе очень дѣйствительной оппозиціи, которую до сихъ поръ встрѣчалъ правительство при осуществленіи своей программы—объединенія Италіи. При преслѣдованіи разбойничьихъ шаекъ въ бывшемъ неаполитанскомъ королевствѣ — главномъ пріютѣ оппозиціи—многіе монахи сквачены съ оружіемъ въ рукахъ; участіе монаховъ въ этой оппозиціи поставлено также вне сомнѣнія: въ ихъ монастыряхъ, конвитахъ и другихъ учрежденіяхъ раненые и преслѣдуемые бандиты находятъ пріютъ, дѣятельную помощь и убѣжище. Жаль только, что итальянское правительство не дѣлаетъ никакого различія между монашескими обителями и наряду съ конвитами новѣйшаго времени закрываетъ и знаменитѣйшіе монастыри древности, какъ напримѣръ клонійскій, обновившій все западное христіанство своимъ реформаторскимъ духомъ въ 11-мъ и 12-мъ вѣкахъ. Въ настоящее время идутъ переговоры между флорентійскими и римскими дѣерами о замѣщеніи вакантъ епископскихъ мѣстъ въ итальянскомъ королевствѣ и о нѣкоторыхъ другихъ предметахъ, состоящихъ явственно изъ раздора между обоими правительствами. По послѣднимъ свѣдѣніямъ дѣло о епископахъ улажено.

Французскіе оторонныя свѣтской власти наши недавніи страшный воядь по побѣду окончательнаго опущенія Рима французскими войсками. Послушавъ ихъ іереміахъ по якому случаю, такъ можно думать, что весь свѣтъ изловачъ въ этомъ селѣ. Зачѣмъ въ самомъ дѣлѣ этотъ коварный свѣтъ такъ испортился, что люди не могутъ уже царить въ немъ на престолахъ основаніяхъ. Даа дварійничко преодождоля клерикальной партіи,

Дюпанлу епископъ Орлеанскій и г. Вельо, ораторъ газетъ: *Le Monde*, разрабатываетъ подробными іереміадами, первый въ своемъ пасквилекомъ посланіи, второй въ брошюрѣ: *A propos de la guerre* (по поводу войны). Тема: послѣднего посланія монсеньора Дюпанлу: „Скорби и знаменія времени“. Точкой исхода служатъ для него послѣдніе, скорбныя событія въ Европѣ: прусско-австрійская война, игольчатая ружья (*sic!*), саранча въ Алжирѣ, недавнее землетрясеніе въ Парижѣ, коттхскій конгрессъ (¹), женевакія сходки рабочихъ, парижскіе франкъ-масоны и рѣчь Гарибальди во Флоренціи (*sic!*). Послѣдняя служитъ автору переходомъ къ сентябрьской конвенціи, которая въ дѣлахъ орлеанскаго епископа служитъ завершеніемъ и вѣнцомъ нравственнаго растлѣнія современной Европы. Признавая огромную долю правды во взглядѣ монсеньора Дюпанлу на смыслъ и характеръ нѣкоторыхъ указанныхъ имъ антирелигіозныхъ явленій нашего времени, мы находимъ однакожь, что разсматривать все важнѣйшіе факты новѣйшей исторіи и оправдывать ихъ значеніе съ точки зрѣнія свѣтской власти папы слишкомъ односторонне. Г. Вельо со своей стороны предлагаетъ для прочтѣна замкнудія и усложненія Европы, потрясенной и обезпокоенной послѣдними событіями и, можетъ быть, еще болѣе ожидаемъ другихъ — болѣе тревожныхъ, возстановить неаполитанскѣ королевство, впрочемъ, безъ Франциска (бывшаго короля), а съ кѣмъ нибудь другимъ, во главѣ, возвратитъ папѣ отнятыя области, реставрировать владѣтельные дома Пармы, Модены, Флоренціи и даровать Венеціи независимое существованіе. Осуществленіе этихъ

(¹) См. Христианское Чтеніе за 1866 г. Іюль.

блистательныхъ указаній г. Луи Вельо возлагаетъ на Австрію!! Итальянскіе, испанскіе, бельгійскіе и германскіе ревнители свѣтской власти папы, вѣроятно, не замедлятъ подхватить общимъ хоромъ напѣвъ, поданный двумя великими регентами французскаго ультрамонтанства.

Церковная жизнь Испаніи не ознаменовала себя въ прошедшемъ году ни чѣмъ особеннымъ. Преданность свою папскому престолу королева испанская доказала предложеніемъ папѣ убѣжища въ Испаніи, съ назначеніемъ ему въ жилище дворца Амальгамы и присылкою въ Чивита-Веккіа трехъ пароходовъ для переезда св. отца на случай, если бы онъ вздумалъ воспользоваться предлагаемымъ ему гостепріимствомъ.

Финансовыя средства высшаго католическаго духовенства въ Австріи представляютъ поучительный контрастъ съ финансовыми затрудненіями государства вообще и съ вопіющею бѣдностью низшаго духовенства въ частности. По отчету, обнародованному самимъ духовенствомъ въ 1849 г., тогда еще общая стоимость церковнаго имущества въ Австріи опредѣлялась въ 306 милліоновъ гульденовъ. Годовые доходы архіепископа гранскаго простираются отъ 750 до 800,000 флоринновъ, архіепископа ольмюцкаго до 300,000 флор., пражскаго до 71,000 флор., линцскаго до 51,250 фл., пражскаго капитула до 80,000 флор., капитула св. Флоріана до 95,000, крестовыхъ канониковъ въ Прагѣ до 54,000, премонстрантскихъ монаховъ въ Шлѣггѣ до 53,150, капитула въ Тѣплѣ до 223,000, шоттовъ въ Вѣнѣ до 197,000, капитула въ Сейтенштетенѣ до 92,600, капитула св. Петра въ Зальцбургѣ 87,500, въ Кремсшюнстерѣ до 191,700, Адмонта до 52,700, Фейлигенберга

93,900, Оссега 87,900 флор. Между тѣмъ бѣдность и униженіе низшаго духовенства невообразимы: въ Богеміи, напр., приходскій священникъ получаетъ обыкновенно не болѣе 350 гульденовъ кредитными билетами и до 3 гульденовъ (1) въ годъ случайныхъ доходовъ. (Stolgebühren)!

И. Троицкія.



(1) Номинальная стоимость гульдена 61 к.

ВОЗЗВАНІЕ

Высокопреосвященнаго Митрополита Московскаго Филарета.

Во имя Отца и Сына и Святаго Духа. Аминь.

Часть народа, намъ Россіянамъ единовѣрнаго, передавшаго предкамъ нашимъ, а чрезъ нихъ и намъ, безцѣнное сокровище православной вѣры, претерпѣваетъ въ настоящее время тяжкія бѣдствія: лишеніе достоянія, отъ угрожающей смерти бѣгство изъ земли обитанія, недостатокъ ежедневныхъ жизненныхъ потребностей. Въ такомъ состояніи находятся обитатели древняго Крита (по нѣвѣстному Кандіи) и изъ нихъ особенно женскій полъ, дѣти и старцы; и это потому, что крѣпкіе изъ нихъ истощаютъ свои силы и средства въ вооруженной борьбѣ.

Дѣйствиіи силъ послѣднихъ не касаемся никакимъ сужденіемъ. Къ сему мы не призваны.

Но сострадать и, по возможности, вспомошествовать бѣдствующимъ и особенно, по ученію апостола, приснымъ въ вѣрѣ, есть христіанскій долгъ. И какъ по справедливости можно было бы обвинять насъ; если бы мы пренебрегли сей долгъ, такъ мапротивъ, если мы заботимся о исполненіи сего долга, сіе дѣло чловѣчества и христіанства не должно подлежать пререканіямъ даже отъ тѣхъ, которые иными, нежели мы очами вираютъ на подвизающихся и бѣдствующихъ критянъ.

Признавъ сіе въ частномъ совѣщаніи, московское духовенство положило предпринять, и предпринимаетъ добровольную подписку для собранія пособій бѣдствующимъ критянамъ, съ готовностію споспѣшествовать участію въ семъ дѣлѣ и другихъ званій, и принять съ уваженіемъ всякую лепту отъ руки милосердія.

Главное мѣсто принятія подписокъ и подписаннаго въ кафедральномъ Чудовомъ монастырѣ, гдѣ составляется для сего комитетъ

ны архидьяконы Андроніевскаго и Срътенскаго и насреднаго протоіерея.

Собранныя суммы какъ можно немедленно и вѣрнѣе будутъ препровождаемы будутъ нѣтрополитомъ московскимъ соотвѣтственно назначенію.

Филаретъ, Митрополитъ Московскій.

Января 3-го дня 1867 года.

ВОЗЗВАНІЕ.

Высокопреосвященнаго Пареенія архіепископа Иркутскаго по предмету содѣйствія обращенію язычниковъ въ предѣлахъ восточной Сибири.

Спаситель сказалъ: «истинно, истинно говорю, если кто не родится отъ воды и Духа (т. е. чрезъ св. таинство крещенія); то не можетъ войти въ царствіе Божіе.»

Слѣдуетъ только взвѣсить умомъ ту рѣшительность, съ какою Спаситель сдѣлалъ отзывъ о необходимости возрожденія чрезъ крещеніе, чтобы выразить всю безотрадность положенія народовъ, доселѣ не получившихъ возрожденія чрезъ святое крещеніе, въ томъ числѣ и близкихъ къ намъ, родныхъ намъ по отечеству, бурята, въ числѣ двухъ-сотъ тысячъ доселѣ непросвѣщенныхъ крещеніемъ.

Безотрадность неизобразимая никакими бѣдствіями въ мірѣ. Нищета, болѣзни, узы, тѣнины, неспдѣльная тоска сердца, отчаяніе и все, что когда либо выстрадалъ человекъ на землѣ тѣлесно и душевно, — все это безсильно дать понятіе о силѣ безотрадности тѣхъ лишеній и страданій, которыя составляютъ необходимый удѣлъ всѣхъ, невѣдущихъ въ царствіе Божіе, уже потому одному, что эти лишенія и страданія не могутъ никогда прекратиться; потому что преобразуются не иначе, какъ чрезъ возрожденіе, и нигдѣ, какъ только въ царствіи Божіемъ.

Нельзя сказать, чтобы тяжесть этого безотраднаго положенія

отней тысячъ душъ не была поминаема, или что на это безотрад-
ное положеніе не было обращено вниманія и для устранения его
ничего не было предпринимаемо; — было, но безъ потребности къ
тому средствъ; а вотому и усѣхи были слабы и медленны.

Чтобы оказать пособіе великому и святому дѣлу возрожденія дѣ-
лхъ сотней тысячъ въ нашѣхъ православномъ отечествѣ, совсѣми
его благими послѣдствіями, земными и небесными, временными и
вѣчными, съ 1865 года учреждено подъ покровительствомъ Авгу-
стѣйшей Матери нашего отечества Государыни Императрицы мис-
сіонерское общество.

Учрежденіе въ высшей степени благотѣльное, восторжко бла-
годѣтельнѣйшее всѣхъ благотворительныхъ и человеколюбивыхъ
заведеній, восколько небесное отрадиѣ земнаго и на сколько стра-
данія вѣчныя тяжелѣ временныхъ.

Но вотому обществу только что положено основаніе; упроченіе
его, развитіе и средства къ выполненію его высокихъ цѣлей за-
висятъ главнымъ образомъ отъ умноженія членовъ этого общества.

По званію члена миссіонерскаго общества имѣю отъ совѣта об-
щества, состоящаго въ столицѣ, порученіе образовать въ предѣ-
лахъ восточной Сибири *особое самостоятельное отдѣленіе мис-
сіонерскаго общества*, въ связи съ главнымъ обществомъ, и въ
составъ этого отдѣленія приглашать членовъ.

Въ полномъ убѣжденіи, что дѣло миссіонерскаго общества совер-
шается въ святомъ союзѣ съ тѣмъ дѣломъ Божественной любви,
которая низвела Сына Божія сначала на землю къ страдающему
на землѣ человечеству, а потомъ возвела Его на крестъ во искуп-
леніе всѣхъ страданій человечества, обращаюсь къ общей во Хри-
стѣ любви, съ приглашеніемъ войти съ нами въ этотъ святой
союзъ любви, и для сего принять на себя званіе членовъ особаго
отдѣленія миссіонерскаго общества въ предѣлахъ восточной Сибири.

Готовые послужить святому дѣлу съ принятіемъ званія членовъ
отдѣленія могутъ заявлять о томъ мнѣ; а между тѣмъ отъ меня
будутъ сдѣланы вслѣдъ за симъ и другія распоряженія, облегчаю-
щія образъ заявляюща.

(Ирк. епар. вѣд.).

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

О В Ъ И З Д А Н І И

ВОЛОГОДСКИХЪ ЕПАРХІАЛЬНЫХЪ ВѢДОМОСТЕЙ въ 1867 году.

Изданіе Вологодскихъ епархіальныхъ вѣдомостей будетъ продолжаться и въ слѣдующемъ 1867 году, по той же, утвержденной Святѣйшимъ Синодомъ, программѣ.

Вологодскія епархіальныя вѣдомости будутъ выходить по прежнему два раза въ мѣсяць, 1 и 15 числа каждаго мѣсяца, выпусками отъ 2 до 3 печатныхъ листовъ, а въ случаѣ надобности и болѣе.

Цѣна годовому изданію *четыре рубля*, съ пересылкою.

Желающіе получать епархіальныя вѣдомости, благоволятъ адресовать свои требованія: *въ редакцію Вологодскихъ епархіальныхъ вѣдомостей при Вологодской семинаріи.*

Подписка принимается: въ редакціи епархіальныхъ вѣдомостей, въ Вологодской духовной консисторіи, въ духовныхъ Правленіяхъ и у мѣстныхъ благочинныхъ.

Черниговскія епархіальныя извѣстія

будутъ издаваться въ 1867 году, по прежней программѣ и въ прежнемъ объемѣ.

Цена съ пересылкою 5 р. 50 коп. сер. Иноспархіяльныя могутъ выписывать одну неофициальную часть за 3 руб. сер. Посылки и пакеты должно адресовать такъ: «въ редакцію спархіяльныхъ извѣстій, при семинаріи. Въ Черниговѣ.»

ОТЪ ХОЗЯЙСТВЕННОГО УПРАВЛЕНІЯ ПРИ СВЯТѢЙШЕМЪ СУНОДѢ.

Въ С.-Петербургскія сундаельныя книжныя лавки: на Петровской площади въ зданіи святѣйшаго Синода и въ домѣ Крайоваго духовнаго вѣдомства на Дятловѣ, № 36,

ПОСТУПИЛЪ ВЪ ПРОДАЖУ ВНОВЬ ОТПЕЧАТАННЫЙ

ТРЕБНИКЪ

въ 32-ю долю листа, церковной печати, по слѣдующимъ цѣнамъ:

Съ кнотоварью:

- | | |
|---|-----------|
| Въ бумажномъ переплетѣ по | 35 к. |
| — американской клеенкѣ, а также въ англійскомъ коленкорѣ, съ двумя застѣжками | 75 — |
| — гладкомъ сафьянѣ съ двумя застѣжками | 1 р. 15 — |
| — шагреновомъ сафьянѣ съ золотымъ, или краснымъ обрѣзомъ, съ двумя застѣжками | 1 р. 50 — |

Безъ кнотовари:

- | | |
|---|-----------|
| Въ бумажномъ переплетѣ по | 30 к. |
| — американской клеенкѣ, а также въ англійскомъ коленкорѣ, съ двумя застѣжками | 70 — |
| — гладкомъ сафьянѣ съ двумя застѣжками | 1 р. 10 — |
| — шагреновомъ сафьянѣ съ золотымъ, или краснымъ обрѣзомъ, съ двумя застѣжками | 1 р. 40 — |

Гг. иногородные, сверхъ суммы слѣдующей за книги, прилагаютъ пересылочныя деньги по новой почтовой таксѣ—приблизно за 2 ф. на каждый экземпляръ.

не нуждается въ основаніяхъ; тогда какъ наоборотъ *ничто* нуждается въ основаніяхъ потому именно, что оно есть.

„Такимъ образомъ если не бытіе кажется понятнѣе, чѣмъ бытіе, то бытіе низшее, такъ сказать, родственное небытію, легче понять, чѣмъ высшее бытіе; относительно перваго легче избѣгать заблужденія, чѣмъ относительно послѣдняго. Достаточно указать на математику. Эта наука стоитъ такъ высоко потому только, что ея результаты и ея положенія вѣрны, а не потому, чтобы ея предметъ былъ очень высокъ, или чтобы ея положенія посвящали насъ очень глубоко въ сущность вещей. По нашему мнѣнію Шопенгауеръ очень справедливо выразился: „Вы хвалите надежность и вѣрность математики; но что мнѣ пользы знать надежно и вѣрно что нибудь, когда это *что нибудь* ровно ничего мнѣ не прибавляетъ.“ И—„въ математикѣ наша голова имѣетъ дѣло съ своими собственными формами познанія, пространствомъ и временемъ,—какъ животное, играющее со своимъ собственнымъ хвостомъ.“

Подобною же прочностью успѣховъ и вѣрностью результатовъ можетъ похвалиться и астрономія, на сколько она есть математика, примѣненная къ движенію небесныхъ тѣлъ. Но та же самая наука совершенно неспособна разрѣшить ни одной загадки бытія. И какъ математика мало способна объяснить сущность вещей, хотя и можетъ доказать неоспоримо свои положенія, столько же мало способна къ тому и астрономія, хотя она вѣрно можетъ вычислить напередъ, напр., солнечное затмѣніе.

Конечно можно бы замѣтить на это, что на вопросы о сущности вещей, о происхожденіи міра, о бытіи Бо-

жизнь и пр. эти науки не могут дать намъ никакихъ отвѣтовъ потому, что подобныя вопросы не относятся къ ихъ области. Правда; но къ сожалѣнію въ послѣднее время это обстоятельство совершенно выпускается изъ виду и вслѣдствіе того очень часто умные люди впадаютъ въ странныя заблужденія. Кому неизвѣстна болѣе чѣмъ странная выходка Лапласа: „сколько я ни искалъ Бога въ небесныхъ пространствахъ при помощи телескоповъ, но нигдѣ не нашелъ Его, и потому заключаю, что Онъ не существуетъ.“ Равнымъ образомъ теперь сдѣлалось обыкновеннымъ дѣломъ, что специалисты по такимъ наукамъ, которыя имѣютъ своимъ предметомъ низшія ступени бытія, каковы напр. химики, анатомы, претендуютъ рѣшать вопросы о сущности души и духа, о бытіи Божіемъ, о твореніи міра и пр. Наше время считаетъ раздѣленіе труда принципомъ необходимымъ и для жизни и для науки, и между тѣмъ требуетъ объясненія сущности духа отъ химика, котораго единственное занятіе въ жизни—рыться въ матеріи. Не противорѣчіе ли это? *Еда объемлютъ отъ тернія грозды или отъ релія смоквы* (Мѡ. 7, 16)? Если мы хотимъ получить духъ отъ того, кто работаетъ только въ матеріи, то не должны удивляться, если вмѣсто духа получимъ матерію.

У насъ здѣсь рѣчь не объ отдѣльныхъ фактахъ въ родѣ того, что астрономія, не смотря на вѣрность своихъ результатовъ, не способна объяснить такихъ вещей, которыя совершенно выходятъ изъ ея сферы; а о болѣе общей и важной истинѣ, именно о томъ, что *чѣмъ вѣрнѣе наука по своему методу и своимъ результатамъ, тѣмъ менѣе она способна дать объясненіе на высшіе вопросы и тѣмъ ниже предметъ ея стоитъ въ области действительности.*

Оправданіе этого положенія представляютъ намъ между прочимъ анатомія и физиологія, науки, стоящія довольно высоко въ ряду другихъ наукъ. Прочныя успѣхи первой изъ этихъ наукъ не иначе могутъ быть объяснены, какъ тѣмъ, что предметъ ея стоитъ сравнительно все еще низко на лѣстницѣ существующаго. Что анатомія похитила уже очень много тайнъ у трупа и продолжаетъ похищать ихъ, этимъ она обязана въ сущности тому обстоятельству, что смерть имѣетъ меньше тайнъ, чѣмъ жизнь; и бытіе, сродное не бытію—представляетъ менѣе важныя проблемы, чѣмъ высоко-стоящее бытіе. Жизнь работаетъ во мракѣ, а смерть открыто. Поэтому самое сокровенное Существо есть то, Которое имѣетъ жизнь въ Самомъ Себѣ и подаетъ ее всему живущему.

Темнѣе и труднѣе стезя, по которой идетъ физиологія, такъ какъ она имѣетъ дѣло съ живымъ предметомъ. Мракъ, облегающій эту стезю, тѣмъ болѣе сгущается, чѣмъ ближе подходитъ она къ высшей жизни, которую мы называемъ душою и духомъ.

Но оставимъ въ сторонѣ естественныя науки и оставимся на низшей изъ наукъ о душѣ,—именно на филологіи. Необыкновенные успѣхи, сдѣланные этой наукой, успѣхи, которые по своему объему и значенію могутъ быть сравнены только съ успѣхами естественныхъ наукъ, объясняются тѣмъ мѣстомъ, которое занимаетъ предметъ лингвистики въ дѣйствительности. Если человѣческое тѣло есть оболочка души, то языкъ и слово могутъ по справедливости считаться органомъ духа. Если бы въ языкѣ было меньше *матюры*, чѣмъ сколько въ немъ ея есть дѣйствительно, то наука о словѣ не сдѣлала бы такихъ быстрыхъ и огромныхъ успѣховъ. Только сродствомъ предмета съ природою и сродствомъ

метода этой науки съ методомъ естественныхъ наукъ можетъ быть объясненъ этотъ фактъ, равно какъ и нѣкоторые другіе къ нему сопрікосновенные. Естествоиспытаніе и лингвистика соотвѣтствуютъ прозаическому направленію нашего времени, такъ какъ и та и другая держатся въ своихъ операціяхъ точнаго метода. Этотъ-то методъ и ручается за вѣрность, равно какъ и за обиліе результатовъ, пріобрѣтенныхъ означенными науками; но онъ же показываетъ и то, что эти науки довольно далеко стоятъ отъ центра вещей. Если какой нибудь анатомъ думаетъ доказать не существованіе человѣческой души тѣмъ, что ни онъ, ни его зрители не находятъ ее въ анатомированномъ мозгу, то онъ поступаетъ совершенно также, какъ упомянутый нами астрономъ, равно какъ и гордая, страдающая давленіемъ на мозгъ вслѣдствіе гипертрофіи, филологія, которая берется разрѣшать высочайшіе вопросы о сущности духа, или Бога.

Поднимемся еще ступеню выше по лѣстницѣ наукъ. Исторія, углубляющаяся во мракъ минувшаго, въ сокровеннѣйшіе тайники человѣческой души, — этотъ общій источникъ всѣхъ историческихъ дѣяній, съ одной стороны стоитъ высоко въ области духовной человѣческой дѣятельности, съ другой — имѣетъ дѣло съ очень труднымъ предметомъ и вслѣдствіе этого не можетъ похвалиться вѣрностью результатовъ. Едва ли когда нибудь выяснялось это обстоятельство съ такою осязательностью, какъ въ наше время, когда частію справедливо, частію несправедливо, наперерывъ усиливаются возвратить честь личностямъ, на которыя наброшена болѣе или менѣе мрачная тѣнь минувшими вѣками. Если имѣть въ виду только невѣрность многихъ результатовъ, до-

бытыхъ этой наукой и неразрѣшимость множества вопросовъ, относящихся къ ея области, то нельзя отказывать въ известной долѣ справедливости увѣренію Шопенгауера, что исторія вовсе не наука, и что поэзія гораздо вѣрнѣе и правильнѣе изображаетъ людей, чѣмъ она; такъ какъ поэзія изображаетъ не какого нибудь опредѣленнаго историческаго человѣка, а человѣка вообще и его сущность. Но вопросъ о томъ, можно ли ту или другую частную науку считать дѣйствительною наукой, столь же мало можетъ быть разрѣшенъ на основаніи вѣрности ея результатовъ, какъ и на основаніи ея метода. Къ исторіи, по свойству ея предмета, не можетъ быть примѣненъ точный методъ естественныхъ наукъ. Для ея комбинацій нуженъ историческій тактъ, не лишне и поэтическое чутье, которое совершенно чуждо точной доказательности. Но все это ничего не говоритъ противъ научности этой науки: скорѣе во всемъ сказанномъ мы можемъ находить лишь подтвержденіе того положенія, что трудность известной науки и неувѣренность ея въ своихъ результатахъ находится въ прямой пропорціи съ значеніемъ ея предмета въ области существующаго.

Самое наглядное доказательство въ подтвержденіе справедливости нашихъ словъ представляетъ, высшая изъ всѣхъ человѣческихъ наукъ. Нѣтъ ни одной науки, которая была бы менѣе увѣрена и болѣе измѣнчива и относительно метода и принциповъ и исходной точки, чѣмъ философія. Всѣмъ известно, что до сихъ поръ ни одна философская система не господствовала надъ умами очень долго. Всякая послѣдующая система начинала не съ улучшенія и дальнѣйшаго раскрытія предыдущей, даже не съ перестройки ея на томъ же

основаніи, а просто на просто—отвергала, елико возможно, и ея основныя положенія, и принципъ, и методъ и результаты—все вмѣстѣ и каждое порознь—относилась во всемъ положительно враждебно къ своей предшественницѣ для того, чтобы испытать тоже самое отъ своей преемницы. Всякая новая философская система—какъ замѣтилъ еще Веконъ Веруламскій—если хотѣла достигнуть господства, должна была поступить со своими совѣстницами также точно, какъ всякій новыи турецкій султанъ со своими братьями, т. е. убить ихъ. Мы не хотимъ этимъ сказать, что философія въ самой природѣ своей заключаетъ что то эгоистическое, братоубійственное. Нѣтъ, мы очень хорошо понимаемъ, что во всѣхъ этихъ разрушительныхъ тенденціяхъ философскихъ системъ относительно другъ друга выражается стремленіе, основанное на сущности человѣческой природы и оправдываемое ею, стремленіе, которому она старается удовлетворить при помощи философіи. Что исторія философіи представляетъ зрѣлище въ родѣ дѣтской игры въ карточные домики,—это имѣеть свое основаніе, по крайней мѣрѣ, отчасти въ возвышенности и значенія вопросовъ, на которые она ищетъ отвѣтовъ. Она идетъ по вершинамъ и острымъ шпицамъ естественной жизни, подобно путнику, пробирающемуся по горнымъ высямъ, утесамъ и ледникамъ, и окруженному туманами и пропастями. Мы говоримъ здѣсь о серьезной философіи, а не о плоскомъ рационализмѣ, для котораго то только и истинно, что ясно для его близорукаго разсудка, и не о натурализмѣ, для котораго только то реально, что можно измѣрить и свѣсить.

Это гордецъ-нищій до того самодовольный въ своемъ

нищенствѣ, что отвергаетъ и тайны христіанства и всякую глубокую философію, считая ихъ парадоксами, какъ есь высшія истины. Оба воззрѣнія—раціоналистическое и натуралистическое одинаково ограничены въ собственномъ смыслѣ этого слова, но елику первое мѣряетъ истину не масштабомъ всеобщаго человѣческаго разума, разума всѣхъ вѣковъ, а ограниченнымъ масштабомъ XVIII или XIX вѣк., а второе судить объ ней на основаніи законовъ, господствующихъ въ низшей сферѣ бытія.

Мы подошли къ заключенію. Вотъ оно: тѣмъ выше стоитъ наука на лѣстницѣ человѣческихъ познаній, тѣмъ больше трудностей приходится ей преодолевать, тѣмъ многочисленнѣе и серьезнѣе противорѣчія и неясности она будетъ встрѣчать на своей дорогѣ. Другое заключеніе, вытекающее изъ нашего разсужденія, состоитъ въ слѣдующемъ: медленность успѣховъ извѣстной науки и ея недостигаемость для мелкаго, вульгарнаго разсудка вовсе не служатъ доказательствомъ недѣйствительности ея предмета и невѣрности ея результатовъ, напротивъ, скорѣе говоритъ за возвышенность и значеніе ея предмета въ области дѣйствительности. Но, оставимъ міръ наукъ и взглянемъ на міръ дѣйствительный.

Взглянемъ на прогрессивное движеніе тварной жизни на ея главнѣйшихъ ступеняхъ. Неорганическая матерія повинуется присущимъ ей законамъ и стремится къ центру тѣла, котораго составляетъ составную часть. Камень, поднятый съ земли и брошенный на воздухъ, возвращается снова на землю, какъ скоро истощится поддерживающая его на воздухъ сила. Растеніе и всякое живое твореніе держится надъ землею своею

силою въ теченіи извѣстнаго времени и потомъ неудержимо возвращается снова къ землѣ, лишь только мигуетъ опредѣленный для его существованія срокъ. Могучій дубъ въ теченіе цѣлыхъ столѣтій смѣется, по видимому, надъ этимъ закономъ; но наконецъ и его силы истощаются и онъ съ шумомъ опрокидывается на землю. Орелъ, стремящійся къ солнцу, послѣ своей смерти падаетъ на землю съ распластанными крыльями. Такъ не умолимъ этотъ законъ.

Что жъ побуждаетъ всѣ растенія, начиная съ мельчайшаго мха, стелющагося по горнымъ утесамъ, и кончая исполинской елью, преступать этотъ законъ и что даетъ имъ силы исполнять это на самомъ дѣлѣ? Что даетъ возможность пшеничному зерну такъ боязливо и въ тоже время такъ весело поднимать свою головку къ свѣту изъ темной могилы? Что даетъ право пальмѣ вышпаться надъ землею своей вершиной и подвигаться къ солнцу ближе, чѣмъ остальная матерія?

Новая жизнь, высшая воля, вотъ что проявляется во всѣхъ этихъ существахъ; а высшая жизнь обладаетъ и высшимъ могуществомъ. Такъ какъ жизнь по всей природѣ не можетъ имѣть никакого общенія съ смертію, то жизнь растеній и стремится подняться надъ матеріей, живущей низшею, родственною смерти жизнию. Но это не можетъ совершиться иначе, какъ съ тѣмъ условіемъ, чтобы эта высшая жизнь разрушила оковы и устранила препоны, въ которыхъ закована низшая. Какъ живой не имѣетъ ни мѣста, ни покоя въ гробу и могилѣ, такъ и всякая высшая жизнь выступаетъ изъ законовъ низшей. Требовать, чтобы высшая жизнь находилась подъ владычествомъ законовъ низшей, значило бы убить ее. Только тогда, когда растеніе умираетъ и

перестаетъ принадлежать къ царству организмовъ, оно подпадаетъ подъ законъ неорганической матеріи. Теперь если это восхожденіе низшаго закона къ высшимъ угодно назвать противорѣчіемъ между ними, то жизнь именно и опирается на этомъ противорѣчій, и тѣмъ выше она поднимается, тѣмъ больше заключаетъ въ себѣ противорѣчій низшимъ законамъ бытія и разума.

Гдѣ упадетъ камень, тамъ онъ и будетъ лежать неподвижно, связанный своею тяжестью; нужна посторонняя сила, чтобы сдвинуть его съ мѣста. Высшая жизнь, проявляющаяся въ растеніяхъ, стремится на поверхность земли, къ свѣту. Но растенія еще прикованы къ опредѣленному мѣсту. Сила жизни, въ нихъ заключающаяся, недостаточно велика для того, чтобы оторвать ихъ отъ него. Новый потокъ жизни, новая божественная мысль своей побѣдоносной силой разрушаетъ и эти пути—производитъ живое существо въ полномъ смыслѣ этого слова. И въ этомъ случаѣ жизнь воистину попираетъ смерть своими ногами. Каждый ударъ копытомъ благороднаго коня о камень есть побѣдный кликъ жизни надъ смертію; онъ говоритъ: вы, узмы жертвой матеріи, приковывающія камень къ землѣ, на которой онъ лежитъ, вы не имѣете никакой власти надо мною; каждый взмахъ крыльями орла есть новая жизненная черта въ книгѣ природы, выражающая мысль Творца. И такъ не проповѣдуетъ ли и неразумная тварь воскресеніе изъ мертвыхъ, побѣду жизни надъ узами гроба?

Наконецъ взглянемъ на то существо, въ которомъ твореніе нашло свою цѣль и свое заключеніе. Человѣкъ не ограничивается тѣмъ, что подираетъ своими ногами прахъ, что возводитъ свои взоры за облака, и своими глазами обозрѣваетъ безграничную даль небо-

склона превыше горныхъ вершинъ, на которыхъ отваживаются садиться одни орлы. Его истинная сущность обнаруживается прежде всего въ жизни и вѣяніи духа. Своимъ духомъ онъ возносится выше звѣздъ небесныхъ и всего видимаго, въ царство, возвышающееся надъ природою, въ царство добра, истины и красоты. Невидимый въ области видимаго, безплотный въ мірѣ тѣлѣ, не вѣсомый въ царствѣ, гдѣ владычествуетъ тяжесть, онъ подчиняетъ видимое невидимымъ цѣлямъ, изслѣдуетъ видимыя явленія по невидимымъ законамъ и причинамъ, для преходящихъ существъ и событій отыскиваетъ вѣчную первооснову. Не находимъ ли мы здѣсь противорѣчія за противорѣчіями? Что общаго у невидимаго съ видимымъ, у вѣчнаго съ преходящимъ? Но если ты вздумаешь заковать духъ съ его жизнію въ узы чувственного бытія для того, чтобы разрѣшить эти противорѣчія, если ты будешь отрицать въ немъ это стремленіе къ вѣчному и невидимому, то конечно устранишь противорѣчія, но вмѣстѣ съ тѣмъ убьешь и высшую жизнь. Въ преодоленіи такихъ противорѣчій, въ примиреніи непримиримыхъ, по видимому, противоположностей вращается жизнь духа точно также, какъ въ пареніи орла надъ высями горъ проявляется его орлиная природа.

Но прежде всего мы должны указать противорѣчіе, встрѣчающееся въ нравственной жизни. Не стремится ли всякая жизнь къ самосохраненію? Жить не значитъ ли бороться со смертію? Не старается ли каждое живое существо, потому только, что живетъ, поддерживать свою жизнь? И однакожь высшее доказательство нравственной жизни, какое только можетъ представить человѣкъ, состоитъ въ пожертвованіи своею жизнію за

истину, — пожертвованіи добровольномъ, изъ любви къ благу высшему, чѣмъ эта чувственная жизнь. Добродѣтель, честность, благородство, любовь не цѣнились ли вездѣ и всегда въ благородныхъ душахъ, дороже земной жизни? Такъ живетъ высшая жизнь, жизнь духа и сердца, — она предполагаетъ возможнымъ и часто необходимымъ разрушеніе обыкновенной жизни. И однакожь нравственная жизнь не уничтожается съ жизнью тѣла. Она знаетъ, что въ смерти она совершаетъ величайшій актъ жизни, такъ что смерть для нея есть жизнь.

Наконецъ обратимъ свой взоръ на исторію. Не *ты* люди прошедшихъ временъ производили наибольшее движеніе въ умахъ, способствовали умственному и нравственному усовершенствованію человѣчества, которые высказывали то, что было сообразно съ обыкновеннымъ возрѣніемъ ихъ времени, а тѣ, которые высказывали и противорѣчившія ему и обличавшія его истины. Отъ этого частію происходило и то, что ихъ не признавали, позорили и даже убивали современники: „какого пророка не убили отцы ваши?“ спрашивалъ Тотъ, Кто самъ долженствовалъ идти путемъ пророковъ.

Платонъ сдѣлался великимъ философомъ потому, что утверждалъ нѣчто высокое, мысли, совершенно непонятныя для смысла толпы — именно, что не чувственные и не видимые предметы составляютъ истинную дѣйствительность и истинно познаваемое, что не эти видимые предметы обладаютъ истиннымъ бытіемъ, — что, собственно говоря, они суть нѣчто не существующее, потому что составляетъ нѣчто преходящее; что истиннымъ бытіемъ обладаютъ только невидимыя идеи, о которыхъ низшій смыслъ ничего не знаетъ.

Открытие новаго свѣта Христофоромъ Колумбомъ не было дѣломъ обыкновеннаго расчета; напротивъ оно совершилось вопреки всѣмъ расчетамъ его современниковъ. Умникамъ своего времени Колумбъ казался сумасшедшимъ. Греки своимъ величайшимъ гениемъ приписывали что-то въ родѣ священнаго номѣшательства, и едва ли существовалъ хоть одинъ великій геній, котораго не считалъ бы ктонибудь сумасшедшимъ.

Для простаго глаза и смысла ясно, что земля стоитъ, а солнце движется. Коперникъ тѣмъ и великъ, что высказалъ парадоксальную истину: земля движется, а солнце стоитъ неподвижно.

Подобный же переворотъ произвелъ Кантъ въ философіи своимъ положеніемъ: пространство и время не свойственны вещамъ и не отвѣтъ заимствуются душою, а существуютъ только въ душѣ и ею переносятся на внѣшніе предметы. На сколько подобное воззрѣніе справедливо, это сюда не относится. Великіе умы замѣчательны и въ своихъ заблужденіяхъ. Парадоксъ Канта далъ новый толчокъ движенію философской мысли.

Геній идетъ къ своимъ открытіямъ не тѣмъ путемъ, которымъ идетъ талантъ. Помимо всѣхъ посредствующихъ ступеней онъ прямо попадаетъ въ центръ предмета, тогда какъ, долго и кропотливо трудящійся по всѣмъ правиламъ логики и точнаго метода, разсудокъ часто не достигаетъ своей цѣли. Геній слѣдуетъ высшему закону и въ этомъ отношеніи имѣетъ нѣчто родственное съ вѣрою. Тотъ и другая—герои. Рационализмъ и натурализмъ враждебны обимъ.

Поэтому всякое великое открытіе въ извѣстномъ смыслѣ есть дѣло вѣры, поелику оно превышало разумъ своего времени. Когда открытіе сдѣлано и у всѣхъ предъ

глазами, тогда и разумъ приурочиваетъ его къ себѣ и даетъ на него свое согласіе. Но до тѣхъ поръ противъ всего новаго разумъ воюетъ всѣми своими силами. Значеніе открытія заключается въ томъ, что открывшій—будетъ ли его открытіе—новая мысль, или новое дѣло—*отъаживается* часто на противорѣчіе разуму своего времени. Почему онъ дѣлаетъ это? Потому, что онъ предчувствуетъ истину, онъ возвышается надъ кругозоромъ своего времени и видитъ истину, онъ — провидѣць; а имъ онъ бываетъ только при помощи *вѣры*. Но за свою отвагу великіе умы часто платились тѣмъ, что вызывали противъ себя гоненіе отъ своихъ современниковъ.

Сущность христіанской вѣры, съ теоретической точки зрѣнія, состоитъ въ томъ, что она возвышается надъ разумомъ *всѣхъ* временъ, и можетъ взывать только къ одному отдаленному, но вѣчному времени, когда она будетъ признана разумомъ *всѣхъ*, во времени новаго неба и новой земли; когда предъ предметомъ этой вѣры, І. Христомъ, *всяко колѣно поклонится небесныхъ, земныхъ и преисподнихъ*. А пока не настало это время, вѣра терпитъ поношеніе, подобно тому, какъ и тѣ великіе люди, которые предупредили свое время, были слишкомъ велики для него и которыхъ не стоило ихъ время.

Положеніями, поражающими обыкновенный смыслъ, совершается движеніе исторіи и знанія. Положеніями въ родѣ слѣдующихъ: *аще кто хочетъ душу свою спасти, погубитъ ю, иже погубитъ душу свою мене ради и евангелія, той спасетъ ю*, и—*всякъ иже не возненавидитъ отца, мать, жену, чадъ, братій и сестеръ и наконецъ свою собственную жизнь, не можетъ быти мой ученикъ*,—такими положеніями міръ изъ языческаго сдѣлался христіанскимъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ пересозданъ вновь.

Высшая жизнь преступает законы низшей.

Вмѣстѣ съ тѣмъ и мы переступаемъ область естественной жизни, и вступаемъ въ область высшей жизни, жизни по Богу, открывшейся во Христѣ и совершающейся въ вѣрѣ, надеждѣ и любви. Имѣя въ виду законъ, который доселѣ мы старались утвердить тѣмъ доказательствамъ, что выше стоящая жизнь переступаетъ законы ниже поставленной жизни, что высшее бытіе не можетъ быть понято изъ законовъ низшаго бытія, а скорѣе кажется противорѣчащимъ низшему разуму, имѣя въ виду этотъ законъ, кто будетъ удивляться тому, что эта высшая жизнь, проявляющаяся въ христіанствѣ, оставляетъ далеко ниже себя законы всякой естественной жизни, кто будетъ удивляться тому, что разумъ, обращающійся толькѣ въ области естественной жизни, и слѣдовательно, самъ будучи естественнымъ, изъ себя самого на основаніи своихъ низшихъ законовъ не можетъ понять высшей жизни, будетъ ли удивляться тому, что естественный человѣкъ *не признаетъ, какъ Душа Божія*, и что это *продство* для него.

Мы въ свою очередь не только не удивляемся этому, а напротивъ, удивились бы, если бы это было иначе. Чѣмъ было бы христіанство для нашей бѣдной жизни, если бы оно не заключало въ себѣ ничего больше, кромѣ того, что могъ открыть самъ собою человѣческій разумъ? Напротивъ, мы находимъ всѣ причины радоваться тому, что во Христѣ намъ дарованъ *жизнь, превосходящая всякъ умъ*.

Отсюда дѣлается понятнымъ изреченіе Тертуліана, которое такъ часто и такъ несправедливо порицали: *Prorsus credible est, quia ineptum est, — certum est, quia impossibile* т. е. „совершенно вѣроятно, потому что не

лѣпо, — вѣрно, потому что не возможно (1). *Истинными признаками* высшей жизни служитъ то, что она возвышается надъ законами низшей и слѣдовательно надъ разумомъ этого низшаго бытія. Il n' y a rien de si conforme á la raison que se désaveu de la raison (2), т. е. нѣтъ ни чего болѣе сообразнаго съ разумомъ, какъ это отрицаніе разума. Если дневной свѣтъ ослѣпляетъ ночныхъ птицъ, потому что ихъ глаза могутъ выносить только ночной мракъ, то что удивительнаго, если мудрецы вѣка сего, люди естественнаго разума, подобно совамъ, слѣпнуть отъ свѣта, люющагося изъ божественнаго источника вѣчнаго свѣта? Свѣтъ нашего разума есть свѣтъ сотворенный и производный, а не вѣчный и совершенный; свѣтъ нашего разума, освѣщая для насъ одинъ міръ, въ то же время скрываетъ отъ насъ другой. Какъ солнце, это свѣтило дня, освѣщаетъ земной шаръ, такъ разумъ, это свѣтило внутренняго человѣка, освѣщаетъ для него своимъ свѣтомъ матеріальный міръ. Но надъ землею и надъ солнцемъ раскидывается еще безконечный міръ, небесные сонмы звѣздъ. И то же самое солнце, которое своимъ свѣтомъ освѣщаетъ землю, дѣлаетъ не видимымъ для нашихъ глазъ этотъ небесный міръ: Земной свѣтъ долженъ исчезнуть, когда раскроется небесный міръ съ милліонами обителей общаго Отца. Разумъ, твой внутренній свѣтъ долженъ сознаться въ своей неостоятельности, когда раскроется предъ тобою новый міръ — міръ вѣчности. Ночь внутренняго человѣка, дающая возможность заглянуть въ обители небеснаго Отца, *идь же естъ Христосъ, оде-*

(1) De carne Christi с. 5.

(2) Pascal. Pensees. ed. Faugere 11,348.

скую Божья сля, — эта блаженная ночь, въ которой исчезаетъ нашъ мiръ, но за то восходятъ вѣчныя звѣзды новаго неба и даютъ о себѣ предчувствiе силы, грядущаго вѣка, эта ночь есть *вѣра*. Ибо *вѣра есть уповаемихъ извѣщенiе, вещей обличенiе невидимыхъ*. И нѣтъ ничего страннаго въ томъ, что познанiе вѣчной истины начинается съ *удивленiя*. Если по увѣренiю Платона и Аристотеля (1) истинное естественное познанiе, настоящая философiя произошла изъ удивленiя, то чтожь мудренаго, если съ него же начнется и познанiе вѣчной истины?..

(Окончанiе впереди).



(1) Ср. Плат. Theaet. ed. Bipont p. 76 *Μαλα γὰρ φιλοσοφῶν τούτοις τοῖς κείνοις, τοῦ ἀπορίας οὐ γὰρ ἔστιν ἀρχὴ φιλοσοφίας ἢ αὐτῆς* (удивленiе важное душевное движенiе для философа, потому что оно-то и служить началомъ философiи) и Арист. Metaph. ed. Schwegler cap. 2615 *Διὰ γὰρ τοῦ ἀπορίας οὐ κενόκοι καὶ οὐ καὶ τὸ πρῶτον πρὸς τὴν φιλοσοφίαν* (благодаря удивленiю люди начали философствовать.)

НОВѢЙШІЯ СОЧИНЕНІЯ О ЖИЗНИ ІСУСА ХРИСТА.

(Изъ апологетическихъ чтеній Д. Улгорна).

(ПРОДОЛЖЕНІЕ).

I.

ЖИЗНЬ ІСУСА ПО РЕНАНУ.

Нельзя не признать этого успѣха, если отъ стараго сочиненія Штрауса и Тюбингенской школы переходить къ Ренану, къ его пресловутому сочиненію „*Vie de Jesus*“. Если у Тюбингенцевъ неизвѣстно, кто собственно основатель Христіанства, и оно у нихъ не имѣетъ никакого основателя, потому что „личность исчезаетъ за идеей“; то у Ренана мы имѣемъ дѣло опять съ лицомъ Ісуса, и нѣтъ ничего очевиднѣе для Ренана, какъ то, что онъ основатель новой религіи, что она все отъ него получила. Если насъ Штраусъ хочетъ оставить въ неизвѣстности,—кто былъ собственно Ісусъ; потому, что по его взгляду, существующіе источники недостаточны для рѣшенія этой проблемы; то Ренанъ признаетъ въ Евангеліяхъ гораздо болѣе историческаго содержанія,—по крайней мѣрѣ достаточно для того,

чтобы лицо Иисуса Христа обрисовать съ такою же точностію, какъ лицо Цезаря или Августа, или какъ какое-либо другое лицо древности. Его образъ не носитя болѣе въ мнѣическомъ туманѣ; Ренанъ изображаетъ Его намъ на мастерски-очерченномъ ландшафтѣ и историческомъ фонѣ, съ бойко набросанными чертами, которыя относительно ясности и опредѣленности не оставляютъ желать ничего болѣе. Попытаемся представить предъ вами этотъ образъ, какъ его рисуетъ Ренанъ, по крайней мѣрѣ, въ его главныхъ чертахъ.

Иисусъ Христосъ родился въ Назаретѣ отъ бѣдныхъ родителей (исторія Его рожденія въ Вифлеемѣ и слѣдующая за ней по Ренану—одна только легенда): потому Онъ оставался при томъ только образованіи, которое могъ получить въ средѣ своего народа. Но изъ прекрасной природы Галилейской, которую намъ такъ привлекательно изображаетъ Ренанъ, и изъ своего собственного сердца почерпаетъ Онъ Богопознаніе, какого никто до Него и послѣ Него не имѣлъ. Такимъ образомъ Онъ начинаетъ проповѣдывать въ Галилеѣ: „Богъ нашъ отецъ и всѣ люди братья“—вотъ по Ренану содержаніе Его проповѣди. Онъ проповѣдуетъ Царство Божіе, но такое, которое внутри насъ, какое мы можемъ создать въ себѣ правотою воли и повзіею сердца. Чистое Богослуженіе, религія безъ священства, основанная на чувствахъ сердца и на подражаніи Богу, на непосредственномъ отношеніи совѣсти къ Небесному Отцу,—составляютъ основныя черты этого Царства Божія. Это, по Ренану, рѣшительно новая, явившаяся въ мірѣ идея, основанная на чистотѣ сердца и братствѣ людей; идея столь возвышенная, что и теперь не многія души способны совершенно предаться ей. Основ-

ныя черты ея, Ренанъ видитъ еще въ Нагорной проповѣди, въ этомъ прекраснѣйшемъ кодексѣ нравственной жизни, какой когда-нибудь издавалъ моралистъ. Позднѣйшаго реалистическаго пониманія Царства Божія здѣсь еще нѣтъ. Оно вообще, по Ренану, есть вредное затемнѣнiе идеѣ, заблужденiе, съ которымъ только смерть Иисуса заставляетъ насъ примириться. Такъ же мало будто бы въ это время Онъ занятъ былъ чудесами. Это было время, когда возвышенная идея сияла еще во всей чистотѣ. Нѣсколько мѣсяцевъ, быть можетъ годъ, думаетъ Ренанъ, „когда Богъ обиталъ на землѣ“;—христіанъ тогда еще не было, но христіанство уже существовало и не было никогда совершеннѣе, какъ въ эти мгновенія! Иисусъ ничего послѣ къ нему не прибавилъ; напротивъ, Онъ, продолжаетъ Ренанъ, только затемнилъ идею, „потому, что всякая идея, чтобы имѣть успѣхъ, должна принести своего рода жертву и никогда не выходитъ изъ борьбы этой жизни во всей своей чистотѣ“. Если бы Иисусъ тогда умеръ, утверждаетъ Ренанъ, его идея оставалась бы нравственно чище; Онъ былъ бы больше въ очахъ Божіихъ, но за то Онъ оставался бы неизвѣстнымъ между людьми и потерялся бы во множествѣ неизвѣстныхъ великихъ людей. Недостаточно усвоить великую идею; нужно осуществить ее, а это возможно только будто бы не совсѣмъ чистыми путями; если бы Евангеліе не заключало ничего кромѣ нѣсколькихъ главъ Маттея и Луки, оно было бы, по мнѣнію Ренана, совершеннѣе; но безъ чудесъ нельзя было бы завоевать міра.

Замѣтимъ эти положенія; онѣ составляютъ ключъ ко всему представленію Ренана. Первоначально явившаяся во всей чистотѣ идея, по его взгляду, затемнилась все

богъ и богъ. Для осуществленія своей идеи, Иисусъ все богъ и богъ опускается съ своей идеальной вы- соты, вступаетъ въ дѣйствительную (реальную) жизнь и наконецъ погибаетъ въ ней. Первымъ камнемъ прет- кновенія для Него послужила уже будто бы встрѣча съ Іоанномъ Крестителемъ, который, по мнѣнію Ренана, имѣлъ неблагоприятное вліяніе на Иисуса. Со времени этой встрѣчи, стремленіе Иисуса направлено къ тому, чтобъ осуществить свой идеалъ въ мірѣ. Онъ дѣлается якомы революціонеромъ, только трансцендентальнымъ, духовнымъ, какбы хочетъ обновить міръ во внутрен- нихъ его основахъ. Съ этимъ мы вступаемъ во 2-й пе- ріодъ дѣятельности Иисуса: содержаніе Его проповѣди въ это время составляетъ уже Небесное Царство, со- зидаемое Имъ Самимъ. Радикальное преобразование все- го существующаго есть теперь Его основная идея, ко- торая обнимаетъ всю природу, изгонитъ богъвни и смерть. Въ порывѣ своей героической воли, Онъ счи- таетъ себя всемогущимъ преобразователемъ вселенной. Но не кровавымъ путемъ политической революціи Его идеалъ долженъ осуществиться; Его революція нрав- ственная. Ни объ Ангелахъ, ни о послѣдней трубѣ нѣтъ еще пока рѣчи. Царство Божіе, осуществляемое людьми между людьми, — вотъ идея Его любимой гали- лейской идилліи, которая занимаетъ Его въ этотъ пе- ріодъ Его жизни. Возсѣдая на вѣтвѣхъ мушъ на бе- регахъ Геннисаретскаго озера, среди прекрасной при- роды, окруженный множествомъ сочувствующаго Ему народа, сопутствуемъ молодыми рыбаками, Его оду- шевленными друзьями, женами и дѣтьми, мытарями и магдалинами, которые въ Его обществѣ находили сред- ство къ своему исправленію; среди такой обстановки

Онъ будто бы совершаетъ шествіе по Галилеѣ. Это— постоянно-торжественная, праздничная процессія, безпрерывное упоеніе, идиллическое, небесное, свадебное пиршество!

Но этотъ прекрасный сонъ — продолжаетъ фантазировать Ренанъ— скоро исчезъ. Имъ овладѣваетъ желаніе идти изъ Галилеи въ Іудею, въ Іерусалимъ, и тамъ напасть на іудейство въ самомъ центрѣ его. Между тѣмъ, тамъ нашелъ Онъ совершенно другую почву, чѣмъ въ идиллической Галилеѣ; тамъ Онъ имѣлъ дѣло уже не съ рыбаками; храмъ съ своими священниками и кровавыми жертвами ему не понравился; Онъ взялся за бичъ, чтобъ его очистить; но, не смотря на то, съ своими спутниками Онъ будто-бы не произвелъ никакого впечатлѣнія въ столицѣ. Его пребываніе тамъ было чуждо всякаго утѣшенія и отрады. Въ разсужденіяхъ съ фарисеями о спорныхъ вопросахъ закона, Іисусъ, какъ воображаетъ Ренанъ, не имѣлъ перевѣса, какой Ему давала въ другомъ случаѣ Его чистая нравственность и которая Ему будто бы болѣе здѣсь повредила. Іисусъ не былъ уже болѣе тѣмъ, чѣмъ былъ прежде. Его друзья чувствовали это. Они чувствовали, что должно совершиться нѣчто необыкновенное, т. е. великое чудо. Такимъ образомъ будто бы устроено воскресеніе Лазаря. Онъ не могъ обуздать страсти къ чудесамъ въ своихъ приближенныхъ. Хорошо, что смерть скоро возвратила Ему Божественную свободу, извлекла Его изъ роковыхъ неизбѣжностей роли, которой Онъ былъ не въ состояніи довести до конца. Подробно передавать исторію Его смерти, какъ ее рассказываетъ Ренанъ, нѣтъ необходимости. Довольно, что Воскресеніе Іисуса Христа, по Ренану, также не имѣетъ исто-

рической достоверности. Экзальтированная Марія думала, что Онъ воскресъ и ученики повѣрили съ ней. Божественная сила любви, святыхъ мгновений, когда страсть экзальтированной (d'une hallucinée) даетъ миру воскресшаго Бога! Такъ заключаетъ Ренанъ жизнь Иисуса, — заключеніе во всякомъ случаѣ достойное такой біографіи.

Такова жизнь Иисуса по Ренану. Странный образъ, до такой степени отличный отъ всѣхъ доселѣ начертанныхъ образовъ Иисуса, что невольно становишься предъ нимъ съ изумленіемъ и нужно принудить себя къ мысли, что авторъ хотѣлъ изобразить жизнь Иисуса Христа. Откуда Ренанъ взялъ сюжетъ для такого страннаго, совершенно новаго образа? Открылъ новые источники? Нѣтъ, рѣшительно нѣтъ. Его источники—наши общезвѣстные четыре Евангелія, къ которымъ только присоединяется, какъ пятое Евангеліе, по выраженію Ренана, разорванное, но доступное для чтенія, воззрѣніе на мѣстность, воззрѣніе на востокъ, святую землю, его ландшафты, нравы и обычаи. Новыхъ источниковъ у него нѣтъ; за то старыми умѣетъ онъ такъ располагать и такіе изъ нихъ выводить результаты, о которыхъ никто до него и не думалъ. Въ самомъ дѣлѣ, Евангеліями онъ пользовался съ безпримѣрнымъ произволомъ. Прежде всего онъ признаетъ ихъ вообще источниками сомнительнаго характера. Безъ основательнаго изслѣдованія ихъ достоверности Ренанъ приходитъ къ результату, что онѣ заключаютъ много историческаго, но много и сказочнаго. Такимъ образомъ онъ пользуется ими съ полною свободой; заимствуетъ изъ нихъ то, что находитъ подходящимъ къ своимъ идеямъ и оставляетъ безъ вниманія все, что не гармонируетъ съ ними. Въ цѣломъ признаетъ онъ гораздо

богѣ историческаго въ Евангеліяхъ, чѣмъ Штраусъ и Вауръ. Но, признавая историческій характеръ одного событія до самыхъ мелкихъ подробностей, другое событіе, рассказанное тѣмъ же Евангелистомъ въ томъ же мѣстѣ, онъ оставляетъ безъ вниманія, какъ легенду. Почему эти извѣстія ложны, если тѣ истинны? На это напрасно имъ ищемъ у Ренана отвѣта. Если въ Евангеліяхъ заключается уже такъ много истиннаго, какъ допускаетъ Ренанъ, пораженный естественностію и наглядностію евангельскихъ рассказовъ; почему же онъ не могутъ заключать истины еще богѣ? На это не всегда ясно высказываемый, но всегда у Ренана подразумеваемый отвѣтъ: поелику ничто сверхъестественное не можетъ имѣть достовѣрности. Поэтому Евангелія Ренанъ тасовалъ, какъ карты, разложивъ ихъ на маленькія частички, и потомъ сложилъ ихъ въ мозаику, безъ всякаго вниманія къ хронологіи и плану Евангелій, по измышленной имъ самимъ хронологіи, для которой источники не представляютъ ни малѣйшей опоры. Но гдѣ всего этого недостаточно, тамъ является на помощь фантазія, которая у Ренана особенно сильна, и доставляетъ ему черты, о которыхъ никакіе источники ничего не знаютъ.

Хотите видѣть нѣсколько примѣровъ въ доказательство сказаннаго? По всѣмъ Евангеліямъ Иисусъ сходится съ Іоанномъ еще до начала своей общественной дѣятельности. Ренанъ, напротивъ, знаетъ цѣлый періодъ его дѣятельности, который предшествовалъ этой встрѣчѣ. Онъ знаетъ, чему въ это время Господь училъ и что творилъ. Къ этому совершенно произвольно-придуманному Ренаномъ періоду, онъ относитъ рѣчи и дѣянія Господа, которыя, по рассказамъ Евангелистовъ, имѣ-

ють мѣсто послѣ встрѣчи съ Іоанномъ Крестителемъ. Если что особенно ясно носитъ на себѣ печать непре- рекаемой исторической достовѣрности, такъ это фактъ, что Іисусъ Христосъ Самъ установилъ Евхаристію. Если для кого свидѣтельства объ этомъ фактѣ трехъ Евангелистовъ еще не достаточны; то мы имѣемъ не подлежащее сомнѣнію свидѣтельство Ап. Павла и всю неоспоримую практику древней Церкви. Не смотря на то, Ренанъ лучше знаетъ объ этомъ! По его мнѣнію, Іисусъ не устанавливалъ Евхаристіи! Откуда же знаетъ объ этомъ Ренанъ? Вѣдь объ этомъ разсказываютъ первые три Евангелиста, которыми онъ такъ много вѣ- рить въ другомъ случаѣ? Іоаннъ не разсказываетъ объ этомъ, говоритъ Ренанъ. Но Ренанъ вѣритъ Іоанну въ другихъ случаяхъ всего менѣе; онъ, въ его глазахъ, самый недостовѣрный свидѣтель; Евангеліе его даже въ половинѣ II вѣка (150 г.) по Ренану будто бы еще не существовало, и въ немъ заключающіяся рѣчи суть только разговоры въ совершенно странномъ, мистиче- скомъ стилѣ. Все это ничего не значить для Ренана; все же молчаніе Іоанна для Ренана доказываетъ здѣсь болѣе, чѣмъ свидѣтельства трехъ первыхъ Евангели- стовъ. Евангеліемъ Іоанна Ренанъ пользуется до са- маго безграничнаго произвола, какой только себѣ можно представить. Оно, по его взгляду, не имѣетъ подлин- ности, и однакожъ онъ пользуется имъ, какъ достовѣр- нымъ источникомъ, если оно гдѣ подходитъ къ его идеа- ламъ. Ко всему этому является на помощь свободная, творческая фантазія. Такъ Ренанъ не только выдумы- ваетъ, что Іисусъ на мушѣ проѣзжалъ чрезъ Галилею, но и создаетъ цѣлую галилейскую идиллію. Жена Пи- лата изображена имъ съ такою точностію, какъ будто

она изъ окна видитъ привлекательный образъ Иисуса, и Ренанъ влагасть въ уста Иисуса совершенно новыя рѣчи, напримѣръ, „что законъ теперь уничтоженъ“, между тѣмъ какъ по Евангелистамъ Иисусъ говоритъ, что Онъ пришелъ „не разорить законъ, но исполнить“. Такимъ образомъ является это смѣшеніе истины съ вымысломъ, историческій романъ, такой въ настоящее время особенно въ модѣ.

И какой же результатъ всего этого? Кто же Иисусъ по этому изображенію Ренана? Если выразиться короче, безъ прикрасы: мечтатель, который мало по малу дѣлается участникомъ обмана и котораго смерть временно выпутываетъ изъ затрудненій, приготовленныхъ для себя имъ же самимъ. Или если обозначить ходъ дѣла нѣсколько точнѣе, то Иисусъ, по Ренану, благочестивый, привлекательный мечтатель, который поставляетъ для себя прекрасный, но, къ сожалѣнію, неосуществимый идеалъ; потомъ мрачный мечтатель, который говоритъ о трубѣ судной, о своемъ второмъ пришествіи, о великой катастрофѣ и преобразованіи міра; наконецъ, участникъ обмана противъ воли. Красныя слова, которыя Ренанъ умѣетъ разсыпать, какъ никто другой, здѣсь ничего не помогаютъ; здѣсь говорить самое дѣло. Скажите въ самомъ дѣлѣ, — если Иисусъ дозволяетъ называть себя сыномъ Давида безъ всякаго противорѣчія и даже съ удовольствіемъ, хотя онъ Самъ будто бы знаетъ, что Онъ не происходитъ отъ Давида, — не стоимъ ли мы уже на границѣ обмана? Если Иисусъ, какъ увѣряетъ Ренанъ, прибѣгаетъ иногда къ невинной хитрости, напр., рассказывая своимъ ученикамъ различныя вещи и событія изъ ихъ жизни, о которыхъ Онъ осѣдомился естественнымъ образомъ, представляетъ

дѣло такъ, какъ будто бы Онъ узналъ обо всемъ этомъ путемъ сверхъестественнымъ; какъ называютъ подобную хитрость въ обществѣ честныхъ людей? Если Онъ хочетъ показывать, какъ-будто совершаетъ чудеса и въ тоже время не совершаетъ никакихъ чудесъ, какъ-будто-бы Онъ самъ это очень хорошо знаетъ, что это какъ не обманъ?

Какъ же Ренанъ дошелъ до такого богохульства? Мнѣ думается, если только я получилъ правильное впечатлѣнiе отъ его книги, что ему самому неприятно прибѣгать въ подобнымъ объясненiямъ; онъ бы охотно обошелъ ихъ, охотно представилъ бы Господа съ чистою нравственностью, если бы могъ. Но по его предзаятымъ понятiямъ, онъ не могъ этого сдѣлать. Другiе историки чудесные факты стараются представить не имѣющими историческаго достоинства. Они утверждаютъ, что Иисусъ не говорилъ, что Онъ придетъ на облакахъ,—это только недоразумѣнiе учениковъ и т. п. На подобныя объясненiя не могъ рѣшиться Ренанъ. Онъ имѣетъ слишкомъ много историческаго смысла, и видитъ слишкомъ много истинно-историческаго преданiя въ источникахъ, чтобы все въ Евангелiяхъ объявлять за простой вымыселъ. Но если, съ другой стороны, онъ не можетъ признать ничего сверхъестественнаго въ лицѣ и дѣлахъ Господа; то на самомъ дѣлѣ ему не остается никакого другаго пути, кромѣ того, который онъ дѣйствительно избралъ. Если Иисусъ дѣйствительно сказалъ, что Онъ придетъ на облакахъ небесныхъ и этого Ренанъ не можетъ отвергать: какъ же онъ на это долженъ иначе смотрѣть какъ не на мечтательность, какъ скоро Иисусъ, по его представлению, не есть дѣйствительный Сынъ Божiй. Если Господь дѣйствительно раз-

сказываетъ ученикамъ неизвѣстныя ему событія изъ ихъ жизни и Ренанъ долженъ признать это на основаніи источниковъ, — чѣмъ онъ долженъ объяснить это (если онъ не хочетъ признать высшаго значенія Іисуса), какъ не маленькой уловкой, невиннымъ обманомъ, которыми Онъ старался ихъ привлечь къ себѣ? Точно тоже и съ чудесами. Ренанъ имѣетъ довольно историческаго смысла, чтобы не признать, что въ жизни Господа должны быть такія событія, въ которыхъ по крайней мѣрѣ его современники видѣли чудеса. Положимъ, многія чудеса, по однимъ, относятся къ легендамъ, и сагамъ; но всѣхъ отнести, очевидно, нельзя. Положимъ, многія, по другимъ, объясняются естественнымъ образомъ. Больные, положимъ, могли имѣть вѣру, что Іисусъ можетъ ихъ исцѣлять и такимъ образомъ получали исцѣленіе или по крайней мѣрѣ воображали себя исцѣленными.—Но все же еще остается большое количество чудесъ, не подходящихъ ни подъ ту, ни подъ другую категорію. Какъ же иначе должно объяснять ихъ, какъ не принятіемъ болѣе или менѣе сознательнаго обмана? Возьмемъ въ примѣръ исторію воскресенія Лазаря. Ренанъ не могъ объявить ее за совершенный вымыселъ: должно было что-то совершиться, что произвело на современниковъ впечатлѣніе воскресенія мертваго. Что остается Ренану выбирать, какъ—или сказать, что дѣйствительно мертвецъ былъ воскрешенъ, или, что здѣсь допущенъ былъ обманъ. Такъ-такъ Ренанъ не хотѣлъ сказать перваго, то долженъ былъ сказать второе. На Ренанъ можно поучиться, куда можно зайти, если съ одной стороны повѣствованіе Евангелистовъ, хотя только въ основныхъ чертахъ признавать историческимъ, а съ другой отвергать въ Іисусѣ воплотившагося

Сына Божія. Тогда получишь простаго человѣка, но уже необходимо вмѣстѣ и мечтателя и обманщика.

И таковымъ долженъ быть основатель Христіанства, основатель Церкви!.. Теперь прошу васъ, — представьте себѣ фактъ: Христіанская Церковь существуетъ, существуетъ вся Христіанская жизнь вмѣстѣ съ плодами ея: благодатное вліяніе Христіанства на каждаго въ частности, какъ на цѣлыя націи и на все человѣчество также очевидно: вотъ факты. Въдъ они должны же имѣть достаточное основаніе. Теперь дайте спокойный отвѣтъ на вопросъ: могла ли эта жизнь Іисуса, какъ рассказываетъ ее Ренанъ, служить для всѣхъ этихъ фактовъ достаточнымъ основаніемъ? Могъ ли Іисусъ, въ смыслѣ Ренана, основать такую религію, такую Церковь? Не представляется ли намъ это уже совершенно непомыслительнымъ, чисто невозможнымъ? Объясните однако вы, если можете, какъ это случилось? Тамъ въ Палестинѣ, какъ представляетъ Ренанъ, живетъ Іисусъ, считающій себя всемогущимъ, не имѣя будто бы всемогущества, который выдаетъ себя за судію міра, будучи однако будто бы простымъ человѣкомъ, который показываетъ видъ, что совершаетъ чудо, не совершая однакожь никакого чуда въ дѣйствительности; и чрезъ 20 лѣтъ послѣ Его смерти тѣ, которые съ нимъ жили, объявляютъ Его Богомъ, и, что всего страннѣе, находятъ вездѣ вѣру. Объ Немъ рассказываются чудныя вещи — чудеса, которыя однакожь не совершались. Онъ допускалъ обманъ и ученики Его не только все это забываютъ, но дѣлаютъ Его основателемъ религіи, которая самымъ строгимъ образомъ осуждаетъ всякую ложь, влагаетъ Ему самому въ уста слова: что „ложь отъ дьявола.“ Представьте себѣ такую личность, былъ св. Ап. Павелъ, который,

какъ бы о немъ ни судили невѣрующіе, мужъ съ трезвымъ, спокойнымъ и яснымъ разсудкомъ, какъ рѣдко другой кто-либо, во всѣхъ отношеніяхъ правдолюбивый и который изъ преслѣдователя Иисуса дѣлается Его Апостоломъ. Враги Иисуса преслѣдуютъ Его на смерть, обвиняютъ Его предъ судомъ, употребляютъ возможными всѣ средства, чтобъ уничтожить Его приверженцевъ; но нигдѣ не видимъ никакого слѣда, чтобъ враги Иисуса сдѣлали какую-либо попытку отвергать чудеса, рассказываемыя о Немъ, или объявить ихъ за обманъ, хотя они, какъ современники, имѣли въ своемъ распоряженіи всѣ средства къ тому. Объясните мнѣ хоть только одну изъ этихъ многихъ загадокъ.

Однакожь послушаемъ самого Ренана. Можетъ быть онъ нашелъ разгадку. Прежде всего онъ сталъ бы жаловаться на то, что мы такъ грубо говоримъ о лжи и обманѣ. „Легко для насъ безсильныхъ, говоритъ онъ, называть эго ложью и, гордясь нашею робкою честностью, съ презрѣніемъ относиться къ герою, который при другихъ условіяхъ вступилъ въ борьбу жизни. Еслибы мы съ нашею скрупулезностью совершили то, что эти герои своимъ обманомъ, тогда только мы были бы въ правѣ быть строгими противъ нихъ“. Но вѣдь это, скажете вы, оправданіе лжи для благочестивыхъ цѣлей. Дѣйствительно такъ; это оправданіе Ренана не есть мгновенная вспышка ревности за Иисуса; но здѣсь явно выступаетъ предъ нами мировое жизнесозерцаніе Ренана. Я припоминаю здѣсь положенія, приведенныя мною выше, что „идея не можетъ осуществиться, не потерявъ своей чистоты“. Но мы имѣемъ положеніе объ этомъ Ренана, высказанное еще съ большею ясностью. „Это уже есть слабость человѣческаго духа, что лучшее дѣло

выигрывается только дурными средствами. Нѣтъ ни одного великаго созданія въ мірѣ, которое бы не основывалось на легендѣ. Всѣ великія вещи совершаются только чрезъ народъ; а народомъ нельзя руководить, не предавшись прежде его идеямъ. Нужно брать человѣчество, какъ оно есть, съ его наклонности, и уже потомъ стараться дѣйствовать на него. Виновно въ этомъ случаѣ только одно человѣчество, которое хочетъ быть обманутымъ“. Ясно не нельзя высказать своего міровоззрѣнія; прѣкъ вами положеніе Ренана во всей его наготѣ: „міръ ~~хочетъ~~ быть обманутымъ, а потому бываетъ обманутъ“, — и это положеніе, какъ основаніе, какъ правило, и масштабъ жизни Іисуса! Обратите вниманіе на то, что это нравственные принципы тѣхъ, которые такъ много говорятъ о нравственности и похваляются, что они хотятъ ее возвратить къ ея простымъ нравственнымъ основаніямъ. Однако сдѣлаемъ еще шагъ далѣе. Міровоззрѣніе основывается на понятіи о Богѣ: испытаемъ Ренана въ этомъ глубочайшемъ принципѣ. Признаетъ ли Ренанъ еще Бога? Повидимому — такъ. Онъ восхваляетъ въ Іисусѣ прежде всего то, что Онъ имѣлъ чистое Богопознаніе какъ никто до Него и послѣ Него не имѣлъ. По его взгляду чистое христіанство есть ничто иное, какъ проповѣдь о Богѣ, Отцѣ всѣхъ людей. Но уже подозрительнымъ, напротивъ, должно намъ показаться въ Ренанѣ, если содержаніе вѣры онъ считаетъ утопіею, если онъ Іисусу часто приписываетъ пантеистическія, обращенныя мысли, если онъ говорить, что, по Его (Іисуса) поэтическому представленію, Богъ проникаетъ всю вселенную. Если мы посмотримъ въ другомъ мѣстѣ, какъ Ренанъ выражается объ этомъ предметѣ; то касательно его истиннымъ мыслей не

останется никакого сомнѣнія. Одна статья изъ 1863 г. въ *Revue des deux mondes*, письмо Ренана къ химику Бертедоту (Berthelot), правда, въ своихъ выраженіяхъ о существѣ Божіемъ во многихъ мѣстахъ говорятъ не ясно и не опредѣленно; но все же нельзя не видѣть, что Богъ Ренана не свободно личный Богъ писанія, не Творецъ міра, Отецъ Господа нашего Иисуса Христа. Его воззрѣнія освѣчены сильно пантеистическими красками. Здѣсь нѣтъ ничего общаго съ богопознаніемъ Иисуса: Ренанъ имѣетъ другое. Здѣсь нѣтъ ничего общаго съ тѣмъ небеснымъ Отцемъ, котораго Иисусъ проповѣдуетъ. Ренанъ, по крайней мѣрѣ, не вѣритъ въ Него и если иногда показываетъ видъ, какъ будто онъ еще вѣритъ отчасти въ небснаго Отца, то по вышеуказаннымъ основнымъ принципамъ его легко можно догадываться, что въ этихъ выраженіяхъ онъ только примѣняется къ понятіямъ народа, „на который онъ хочетъ дѣйствовать“. Вся вина такого примѣненія падаетъ не на него, а на народъ, который еще придерживается старыхъ идей. „Наступитъ время, полагаетъ Ренанъ, когда этотъ покровъ можетъ пасть и народу вмѣсто Отца Господа нашего Иисуса Христа можно будетъ проповѣдывать „всебожіе“. Ренанъ живыми красками въ одномъ мѣстѣ изображаетъ высоты Назарета и видъ, отрывающійся оттуда на прекрасныя линіи внезапно опускающагося къ морю Кармила, на горы Гильбуа, изящно округленный Фаворъ и далѣе до долины Иорданской и потомъ разражается въ слѣдующихъ одушевленныхъ словахъ: „если нѣкогда міръ, оставаясь христіанскимъ, но прогрессарумъ на пути къ правильнѣйшему познанію происхожденія христіанства, поставитъ подлинныя святыя мѣста на мѣсто апокрифическихъ свя-

тилицъ, то это на высотѣ Назарета, гдѣ онъ построитъ свой храмъ! Это будетъ храмъ, въ которомъ Сакіамуни, Магомедъ и Иисусъ, какъ Ренанъ ихъ такъ охотно сопоставляетъ, мирно одинъ подлѣ другаго будутъ предметомъ поклоненія, и освободившееся челоѣчество воздастъ честь богу Ренана“.

Случай ли простой, что Ренанъ воздвигаетъ этотъ храмъ въ Назаретѣ? Между тѣмъ, въ самомъ дѣлѣ, замѣчательный случай:—припомните вы, — какой приемъ Иисусъ нашелъ себѣ въ Назаретѣ, и что о Назаретѣ написано: „они соблазнились о Немъ“ и „Онъ дивился ихъ невѣрію“.

II.

ХАРАКТЕРИСТИЧЕСКІЙ ОБРАЗЪ ИСУСА.—соч. ШЕНБЕЛЯ;
ЖИЗНЬ ИСУСА — соч. ШТРАУСА.

Книга Ренана: *Жизнь Иисуса* возбудила вниманіе. Переведенная на всѣ почти языки цивилизованной Европы, она распространялась во многихъ тысячахъ экземпляровъ, по большей части, конечно между народами романскаго происхожденія и въ области римской церкви, къ которой Ренанъ сначала принадлежалъ. Это необычайное распространеніе книги въ романско-католическихъ земляхъ, эта жажда, съ которою она тамъ, можно сказать, была проглочена—служить яснымъ доказательствомъ, что весь характеръ книги совершенно соответствуетъ этимъ сферамъ, что въ римской Церкви

съ вѣрою народа обстоитъ не такъ благополучно, какъ часто представляютъ; что невѣріе массъ, особенно образованныхъ, и тамъ распространено, быть можетъ, еще въ большей степени, чѣмъ у протестантовъ, хотя при виѣшней, по крайней мѣрѣ, большей силѣ церкви, оно и не такъ явно выступаетъ на видъ.—Нѣмецкому народу книгу предлагали большею частію въ переработкахъ, въ которыхъ не только опущено все, что въ болѣе ученой формѣ находится въ оригиналѣ, но и выброшены всѣ богохульные выраженія. Для нѣмцевъ нужна была, какъ легко можно было видѣть, другая пища; и дѣйствительно, подъ вліяніемъ книги Ренана и большихъ успѣховъ ея, у насъ также сдѣлали попытку предложить эту новую пищу. Правда Штраусъ рѣшился свою жизнь Іисуса снова передѣлать для нѣмецкаго народа и частію уже и переработалъ прежде, чѣмъ явилась книга Ренана, —доказательство—какъ требованіе подобныхъ сочиненій заключалось въ духъ времени. Напротивъ Шенкель только въ появленіи книги Ренана нашелъ побужденіе—написать свой Характеристическій образъ Іисуса.

Въ предисловіи своей книги онъ прямо говоритъ, что всеобщее вниманіе, возбужденное книгою Ренана, ясно показало ему, какъ необходимо—удовлетворить глубокой потребности нашего времени—видѣть чисто челоувѣческе, истинно-историческое изображеніе жизни Іисуса. При этомъ Шенкель не рѣшается однакожъ писать въ собственномъ смыслѣ жизнь Іисуса, но хочетъ преставить лишь характеристическій образъ Его. На самомъ же дѣлѣ книга подъ этимъ заглавіемъ есть, конечно, также жизнь Іисуса,—Шенкель рассказываетъ жизнь Спасителя отъ самаго рожденія до Его смерти;

онъ представляетъ намъ вообще то, чего можно ожидать, отъ Жизни Иисуса.“ Но отъ такого заглавія Шенкель пріобрѣлъ ту выгоду, что ему не нужно было всё отдѣлы обрабатывать равномѣрно — выгода, которою онъ, при возникшемъ о его книгѣ спорѣ, умѣлъ ловко воспользоваться. Если я долженъ представить вамъ краткій обзоръ содержанія книги и попытаться обрисовать образъ, написанный Шенкелемъ, хотя только въ главныхъ чертахъ; то я долженъ начать жалобой. Если переходишь отъ Ренана къ Шенкелю, тотчасъ чувствуешь отсутствіе ясныхъ и твердыхъ чертъ, которыми отличается, хотя и ложный, образъ въ книгѣ Ренана. У Шенкеля все расплывается, все туманно. Между тѣмъ какъ у Ренана всегда знаешь, въ чемъ дѣло, у Шенкеля часто находишься въ совершенномъ недоумѣніи; употребляешь всё усилія, изъ большаго количества словъ извлечь содержаніе его мыслей, и все же послѣ съ удивленіемъ слышишь, что его совершенно не поняли. Представимъ хоть только одинъ примѣръ. Друзья и враги вычитали изъ его книги, что Шенкель отвергаетъ дѣйствительное воскресеніе Иисуса, — его друзья съ удовольствіемъ заключили изъ этого, что Шенкель совершенно покончилъ съ церковною вѣрою; враги же съ негодованіемъ укоряютъ его главнымъ образомъ именно за это отверженіе воскресенія. И что же? Вдругъ является Шенкель съ жалобою, что его совершенно не поняли; онъ никакъ не отвергаетъ воскресенія Иисуса Христа; не представляетъ его, какъ увѣряли его враги (впрочемъ не одни враги, но и друзья его), только внутреннимъ процессомъ въ душевной жизни учениковъ; но не обинуясь признаетъ реальность явленій воскресшаго, — реальное проявленіе Его личности, продолжаю-

щей жизни въ прославленномъ и высшемъ состояніи. На самомъ дѣлѣ плохо,—если кто о такомъ важномъ пунктѣ выражается такъ не ясно, что читатели рѣшительно не могутъ понять его. Въ столь же неприятномъ положеніи находишься, если хочешь воспроизвести образъ, который начерталъ Шенкель. Не знаешь, какъ объять, схватить, и еще труднѣе воспроизвести его. Но попытаемся; только прошу винить не меня, если образъ выйдетъ нѣсколько блѣденъ. Набора словъ, которыми Шенкель окружаетъ нѣкоторыя черты, мнѣ нѣтъ нужды здѣсь придерживать.

Иисусъ, сынъ плотника Іосифа въ Назаретѣ (и Шенкель отвергаетъ сверхъ-естественное рожденіе — какъ сагу), дитя народа, выросшее при ограниченныхъ отношеніяхъ. Но это-то и было прямымъ приготовленіемъ для Него — будущаго вождя народа. Уже рано обнаружилась сила Его религіозныхъ ощущеній,—именно когда Онъ, будучи двѣнадцати лѣтъ, въ первый разъ приходилъ на праздникъ во Іерусалимъ. Его отношеніе къ Іоанну нужно будто-бы представлять совершенно иначе, чѣмъ какъ представляютъ Евангелисты. Попытка Іоанна создать нравственное обновленіе своего народа—была по Шенкелю превратною въ самомъ своемъ основаніи. Іоаннъ—это мужъ, который представляетъ новую заплату къ ветхой одеждѣ. Поэтому Иисусъ скоро пошелъ по совершенно другому пути. Правда Иисусъ и теперь еще не сознавалъ своего мессіанскаго призванія; но онъ, говоритъ Шенкель, видѣлъ ясно, что у теократіи нѣтъ никакого средства къ обновленію народа, что для этого необходимо стороннее содѣйствіе, и что оно должно произойти отъ Него; это Онъ, до крайней мѣрѣ, по Шенкелю, могъ предчувствовать.

Такъ онъ выступаетъ учителемъ съ проповѣдію: „время исполнилось!“ старое время, время теократическаго Богоуправленія, обрядовой опеки и правленія народа по буквѣ закона прошло; наступило царство Божіе. Перемена во внутреннемъ настроеніи—условіе для участія въ этомъ царствѣ. Иисусъ является не какъ Мессія, но какъ основатель новаго отъ теократическихкихъ условій независимаго общества истинныхъ Израильтянъ. Какъ зерно этого общества, онъ собираетъ первыхъ учениковъ и старается распространить свою дѣятельность въ среднемъ классѣ народа, въ окрестностяхъ озера Геннисаретскаго. Въ Капернаумѣ онъ совершаетъ первое дѣло, которое по Шенкелю народу показалось чудомъ. Онъ исцѣлилъ бѣсноватаго, одержимаго демономъ. Конечно этотъ больной не былъ бѣсноватымъ, по взгляду Шенкеля: бѣсноватость ему приписало суевѣріе того времени, уничтожить которое въ народѣ не было задачей Иисуса. Неизвѣстно также, остался ли этотъ человѣкъ навсегда исцѣленнымъ; но Иисусъ словами утѣшенія и любвеобильнымъ обращеніемъ успокоилъ болѣзненные припадки его. Такимъ образомъ онъ, думаетъ Шенкель, въ народѣ прослылъ за чудотворца—не бывъ чудотворцемъ на самомъ дѣлѣ. Шенкель сознается, что Иисусъ исцѣлялъ больныхъ (хотя это всегда было будто бы противно Ему и Онъ дѣлалъ неохотно) словами утѣшенія и любвеобильнымъ вліаніемъ на нихъ; но это исцѣленіе объясняется будто-бы совершенно психологически, и есть не чудесный, а природный даръ. Въ собственномъ смыслѣ чудесъ Иисуса, какъ изліяній Его Божественной природы, Шенкель не признаетъ. Что считали чудомъ, все совершилось въ кругу естественныхъ границъ, и весь рядъ чудесъ объясняется естест-

веннымъ образомъ. Чего и самъ Шенкель не можетъ подвести подъ свои объясненія, то у него сага: или все въ ней выдуманно, или въ основаніи ея лежитъ естественное событіе, но сага его разукрасила и сдѣлала изъ него чудо. Такъ напр., чудо на бракѣ въ Канѣ Галилейской. Историческаго здѣсь будто бы только то, что Иисусъ былъ на бракѣ и не считалъ для себя неприличнымъ—позаботиться о доставленіи вина, въ которомъ оказался недостатокъ. Но послѣду позднѣйшее время считало это какимъ-то неприличіемъ; то сага такъ переработала исторію, что будто Иисусъ доставилъ вино чудеснымъ образомъ.

Такъ протекаетъ первый періодъ дѣятельности Иисуса. Противорѣчіе іерархической партіи заставляетъ Его идти еще далѣе. Ортодоксальныя школьные теологи, партія высоко-церковниковъ—такъ любитъ Шенкель называть книжниковъ и фарисеевъ, — находятъ соблазнъ въ томъ, что Онъ нарушаетъ субботу. Тогда Онъ объявляетъ свободу Богослуженія и является поборникомъ человѣческаго достоинства и вѣчныхъ человѣческихъ правъ. Это завершаетъ внутренній разрывъ съ высокоцерковниками. Въ борьбѣ съ ними раскрывается будто бы въ Иисусѣ сознаніе, что „непосредственно вѣчная Истина, Которая отъ небеснаго Отца, Существо, Которое лежитъ въ основаніи всѣхъ вещей, создалъ себѣ, въ лицѣ Иисуса непосредственно, изначала новый образъ, между—тѣмъ какъ книжная ученость, все священническое посредничество, всѣ жертвы, храмы и іудейское празднованіе субботы—ходили только на позолоченную крышу, которая скрывала отъ взоровъ познаніе вѣчно—Божественнаго и истинно человѣческаго.“ Тупое ли послушаніе или свободная любовь должны быть въ

области религіи и нравственности?— вотъ что теперь было вопросомъ.

Правда, что и теперь еще Иисусъ, по Шенкелю, хотѣлъ быть не Мессіей, но Спасителемъ, Испытателемъ своего народа. Противодѣйствіе, которое Онъ встрѣтилъ, содѣйствовало большому выясненію Его призванія, и Онъ сдѣлалъ теперь еще дальнѣйшій шагъ въ устройствѣ новой Израильской религіозной общины (чѣмъ-либо большимъ она не была), избравъ и разославъ двѣнадцать Апостоловъ. Въ этомъ заключался зародышъ для болѣе великаго будущаго. Восстановленіе истиннаго Израиля было ближайшею цѣлю дѣятельности Иисуса. Но царство духа, истины, правды, любви,—которое имѣетъ мѣсто внутри человѣка, не привязано ни къ какимъ внѣшнимъ положеніямъ, не зависитъ ни отъ какихъ преданій и обрядовъ, формъ и формулъ, и принадлежитъ не одному какому-либо народу, а всему человечеству. Такъ Иисусъ, продолжаетъ Шенкель, обратилъ свой взоръ на языческій міръ. Онъ отправился въ страну Тира и Сидона и потомъ въ Кесарію Филиппа. Это не было собственно путешествіемъ миссіонерскимъ; цѣль путешествія состояла болѣе въ томъ, чтобы испытать степень воспріимлемости въ языческомъ мірѣ. Возвратившись оттуда онъ высказываетъ рѣшительное слово; Онъ объявляетъ себя за Мессію. Этотъ шагъ будто бы былъ не легкомъ для Иисуса; потому, что Онъ очень хорошо зналъ, что задача Мессіи въ Вѣтхомъ Завѣтѣ была совершенно другая, чѣмъ какую Онъ для себя поставилъ; именно возвышеніе священническаго господства до всемірнаго господства, ветхозавѣтной теократіи до всемірной религіи, между тѣмъ какъ Онъ хотѣлъ основать духовное царство; Онъ зналъ также очень

хорошо, что Мессіанскихъ ожиданій народа въ этомъ смыслѣ Онъ не можетъ исполнить. Не смотря на все это, Онъ однакоже объявилъ себя за Мессію. Онъ долженъ былъ рѣшиться на это; потому что это было единственнымъ средствомъ осуществить Его мысли въ большей части народа. Такъ Онъ, по Шенкелю, долженъ допустить примѣненіе Ветхозавѣтныхъ Мессіанскихъ представленій къ своему Лицу и въ тоже время попытаться очистить ихъ отъ наросшихъ къ нимъ нечистыхъ элементовъ, исполнить ихъ въ ихъ истинномъ содержаніи. Конечно исполненіе Ветхаго Завета въ Его Лицѣ не было исполненіемъ всѣхъ теократическихъ ожиданій. Страждущій Мессія былъ для Іудеевъ немислимымъ противорѣчіемъ и однако Онъ долженъ сдѣлаться страждущимъ Мессією; только въ страданіи могъ исполнить свое назначеніе; страданіе должно быть истиннымъ освященіемъ Его искупительскаго призванія.

Съ путешествіемъ въ Іерусалимъ, продолжаетъ Шенкель; начинается послѣдній періодъ въ жизни Господа, школа страданій, завершеніе Его дѣятельности. Рѣшительнымъ шагомъ былъ торжественный вѣздъ Иисуса въ Іерусалимъ. Этимъ Онъ далъ своимъ врагамъ въ руки оружіе. Онъ является какъ Мессія не только въ этомъ торжественномъ входѣ, но болѣе въ мессіанскомъ дѣлѣ очищенія Храма, чрезъ которое Онъ хотѣлъ показать, что этотъ каменный домъ обреченъ на уничтоженіе; что уничтоженіе теократическаго господства и внѣшняго храмоваго Богослуженія уже рѣшенное дѣло. Этимъ Онъ хотѣлъ показать свое право—вмѣсто сего собственными стражами оскверненнаго іудейскаго каменнаго храма воздвигнуть новый, великій, духовный, міровой храмъ. Этимъ Онъ объявилъ себя за Мессію ду-

ховнаго Царства Божія. Теперь враги Его могли поднять противъ Него обвиненія. Иисусъ Самъ зналъ, что Онъ поступилъ противъ буквы обветшавшаго закона. Къ этому присоединилась измѣна и предала Его въ руки Его враговъ. Но на крестѣ начало Его прославленія. Его смерть сдѣлалась источникомъ благословенія и чести. Милосердая любовь, защитникомъ которой Онъ умиралъ, осудила безсердечный законъ, — букву, которая Его умертвила. Самъ законъ преданъ былъ суду, а съ нимъ вмѣстѣ и все теократическое устройство. Иерархія и буква закона были теперь осуждены; ихъ формализмъ сдѣлался предметомъ отвращенія, а крестъ символомъ невинности, чистоты, истины, правды, любви, свободы. Такъ Его смерть есть искупленіе за грѣхи міра. Она была этою искупительною жертвою; потому что чрезъ Ея благодатныя слѣдствія было уничтожено вліяніе буквы закона, и чрезъ нее человѣчество дошло до сознанія, что Богъ не примѣняетъ къ грѣху масштаба мертвой буквы закона.—Но умершій Христосъ—заключаетъ Шенкель—въ то же время есть вѣчно живой; Онъ живетъ въ своемъ обществѣ. Живой Христосъ—Духъ общества. Онъ живетъ во всѣхъ, въ комъ Его слово сдѣлалось духомъ и жизнію.

Такое изображеніе Шенкель имѣетъ претензію называть дѣйствительно историческимъ и истинно человѣческимъ образомъ Иисуса. Такое притязаніе тѣмъ многозначительнѣе, что Церковь, по взгляду самаго Шенкеля, никогда такого образа не имѣла. Никогда, говоримъ мы; потому что древнѣйшія представленія жизни Иисуса—наши Евангелія, по мнѣнію Шенкеля, не имѣютъ ни дѣйствительно историческаго, ни истинно человѣческаго характера; въ нихъ уже преобладаютъ буд-

то бы саги о чудесахъ. Правда, іудейско-христіанская партія по Шенкелю, рыцарски боролась противъ обоготворенія Іисуса; но напрасно. Она не могла воспріятьствовать образованію догмата о Богочеловѣкѣ съ Его двумя природами — Божественной и человѣческой. Но такое двойное существо, думаетъ Шенкель, рѣшительно не имѣетъ исторической достовѣрности, и съ этой точки зрѣнія нельзя пріобрѣсти и чисто человѣческаго образа Іисуса. Реформація приняла католическій догматъ безъ всякаго изслѣдованія. Она не осмѣлилась (изъ страха предъ слѣдствіями — думаетъ Шенкель) подвергнуть его критикѣ — въ глазахъ Шенкеля большая ошибка, за которую реформаторы тяжело заплатились. — Сперва рационализмъ сдѣлалъ попытку — Іисуса Христа представить простымъ человѣкомъ; но рационалистическій образъ Христа недостаточенъ; онъ оставляетъ чувство холоднымъ, воображеніе пустымъ, сердце — равнодушнымъ. Въ рационалистическаго Христа нельзя вѣровать. Шлейермахеръ сдѣлалъ шагъ еще дальѣе. Онъ изображаетъ образъ Христа соотвѣтственно своей религіозной потребности. Но его изображеніе имѣетъ также большой недостатокъ: „его Христось не для народа, — не тотъ Христось, который обращался среди народа, училъ, боролся, который за народъ страдалъ и умеръ.“ Такъ потребность вѣры оставалась все еще неудовлетворенною. Церковь существуетъ болѣе 1800 лѣтъ, видитъ во Христѣ свою Главу, своего Господа, источникъ своей жизни; около Христа вращается все ея Богослуженіе, ученіе, вся ея жизнь; но страннымъ образомъ, думаетъ Шенкель, она до сихъ поръ не имѣла дѣйствительно историческаго, истинно-человѣческаго образа своего Господа. Шенкель сдѣлалъ по-

пытку восполнить столь большой недостатокъ. Въ самомъ дѣлѣ, если бы ему удалось его несбыточное предпріятіе, то нужно было бы съ того самаго дня, въ который появился въ свѣтъ его „Charakterbild Iesu“ обозначать новую эпоху въ церковной исторіи, и Шенкель оказалъ бы ей гораздо большую заслугу, чѣмъ всѣ великіе учителя Церкви. Однако огромность такихъ притязаній не должна намъ препятствовать спокойно испытать ихъ. Самъ Шенкель выдаетъ свой „Charakterbild Iesu“ только за опытъ, какъ бы онъ ни былъ съ своей стороны убѣжденъ въ его удачности.

Но еще одно слово. Не совсѣмъ легко высказаться прямо о Шенкелѣ когда при томъ отношеніи, которое онъ имѣлъ къ вопросамъ „дня“ и роли, какую онъ игралъ въ церковной борьбѣ послѣднихъ лѣтъ, сужденіе объ его книгѣ легко можетъ показаться пристрастнымъ. Поэтому я хочу напередъ заявить, что мы будемъ имѣть дѣло съ Шенкелемъ не какъ съ церковнымъ политикомъ, но какъ съ историкомъ. Вопросъ, который насъ занимаетъ и который мы съ полнымъ безпристрастіемъ хотимъ испытать, состоитъ въ томъ: его характеристическій образъ Иисуса дѣйствительно ли имѣетъ историческій характеръ?

Сюда принадлежитъ прежде всего то, что образъ былъ заимствованъ изъ источниковъ. — Истинно-историческое отношеніе къ источникамъ — первое условіе, котораго мы вправѣ требовать отъ историческаго изображенія. Шенкель отдаетъ особенное предпочтеніе Евангелію Марка. Оно представляетъ, по его взгляду, самую близкую ко времени Искупителя обработку Его исторіи. На основаніи устныхъ разсказовъ Петра, Маркъ написалъ его отъ 45—58 г., слѣдовательно только 20 лѣтъ по

смерти Господа и еще при жизни Петра. Прибавьте къ этому, что это новѣствованіе составлено по рассказамъ Петра, какъ Шенкель ясно признаетъ, съ большою точностію: тогда мы имѣемъ во 2 Евангеліи такой достовѣрный источникъ, какого только пожелать можно. Правда, по мнѣнію Шенкеля, 2-е Евангеліе мы имѣемъ не въ томъ видѣ, какъ оно вышло изъ рукъ писателя; перво-Маркъ будто-бы переработанъ; но эта переработка и по Шенкелю не измѣнила существеннаго содержанія. Шенкель полагаетъ Евангеліе Марка въ основаніе для своего сочиненія; его характеристическій образъ долженъ быть представленіемъ жизни Іисуса на основаніи этого втораго Евангелія. Справедливъ ли онъ въ этомъ отношеніи, правиленъ ли этотъ взглядъ Шенкеля на Марка и на отношеніе его къ другимъ Евангеліямъ—объ этомъ тѣмъ менѣе я намѣренъ спорить съ Шенкелемъ, что этотъ взглядъ въ сущности не новый и собственно не ему принадлежитъ, а заимствованъ у его товарища Гольцмана. Допустимъ его; но тогда представленіе Шенкеля должно согласоваться съ изображеніемъ Евангелія Марка. Что-жь, дѣйствительно ли такъ? Вы тотчасъ скажете: нѣтъ! Христоръ у Евангелиста Марка совершенно другой, чѣмъ Христоръ у Шенкеля. Возьмемъ во вниманіе хотя бы только одинъ пунктъ: чудо,—какое различіе? Шенкель утверждаетъ, конечно, что у Марка чудесное выступаетъ не такъ сильно, какъ въ другихъ Евангеліяхъ, и это обстоятельство причисляетъ къ доказательствамъ его болѣе древняго происхожденія. Но это рѣшительно несправедливо. Читайте вы Евангелистовъ Маттея и потомъ Марка, и вы не найдете въ этомъ отношеніи никакого различія. Тамъ какъ и здѣсь,—здѣсь, какъ тамъ, вся дѣятельность Господа

проинкрута чудесами, весь образъ носить на себѣ сверхъ-естественный отпечатокъ. Какъ же Шенкель выходитъ изъ этого затрудненія? Шенкель предполагаетъ, что чудеса явились въ Евангеліи Марка вслѣдствіе двухъ причинъ. Съ одной стороны Маркъ будто-бы свободно переработалъ рассказы Петра, и написалъ свое Евангеліе подъ влияніемъ устнаго преданія и потребности чудесъ, распространенной въ апостольскомъ обществѣ; и самъ Петръ по ветхозавѣтнымъ прообразамъ могъ представлять нѣкоторыя евангельскія событія въ свѣтѣ чудеснаго. Съ другой стороны личность, которая будто бы переработала перво-Марка, въ древнѣйшія извѣстія могла внести новѣйшія представленія: гдѣ именно эти вноски, конечно, едва ли можно теперь сказать съ достовѣрностію? Прежде всего мы замѣтимъ, что Шенкель, говоря о двухъ причинахъ, на самомъ дѣлѣ приводитъ ихъ три; потому что кромѣ самаго Марка и его предполагаемаго переработывателя рядомъ въ вводящемъ предложеніи и самаго Апостола Петра дѣлаетъ виновнымъ въ искаженіи исторической истины. Но кто жъ изъ трехъ собственно главный виновникъ? Шенкель отказывается опредѣлить; онъ ограничивается только тѣмъ, что вообще заподозриваетъ три лица во внесеніи въ Евангеліе чудесныхъ рассказовъ. Я думаю, что мы не захотимъ и не можемъ ограничиться этимъ голословнымъ заподозриваньемъ. Если бы дѣло шло только о томъ, что здѣсь или тамъ внесена какая-либо малая черта чудеснаго, здѣсь или тамъ какой-либо рассказъ разукрашенъ чудеснымъ или представленъ въ свѣтѣ чудеснаго; тогда можно бы еще допустить предположеніе Шенкеля. Но здѣсь не такъ; дѣло идетъ о цѣломъ рядѣ величайшихъ чудесъ, которыя Шенкель (здѣсь ему

помогаетъ то, что онъ пишетъ не жизнь, а только характеристическій образъ Иисуса) частію проходить молчаніемъ. Здѣсь мы видимъ не только чудесное насыщеніе въ пустынѣ, но и укрощеніе бури, воскрешеніе дочери Іаира. Весь рассказъ проникнутъ чудеснымъ, все лицо Иисуса представлено въ свѣтѣ чудеснаго. Кто же изъ трехъ это выдумалъ? Объ Апостолѣ Петрѣ Шенкель упоминаетъ только мимоходомъ; и никогда серьезно не причисляетъ его къ другимъ двумъ виновникамъ. Объ немъ, въ самомъ дѣлѣ, нельзя здѣсь и думать. Отъ него, по ходу мыслей Шенкеля, не могутъ происходить чудесные рассказы. Представимъ себѣ только одинъ случай. Тамъ въ пустынѣ Господь совершенно естественнымъ образомъ снабдилъ народъ пищею; и ужели Апостолъ Петръ могъ такъ рассказывать исторію, какъ будто Господь чудеснымъ образомъ умножилъ хлѣбъ? Тамъ на морѣ Господь однажды показалъ себя мужественнѣе, чѣмъ самые опытные моряки (опять это объясненіе Шенкеля) и изъ этого Апостолъ Петръ могъ составить исторію укрощенія бури? Тамъ въ дому Іаира никто не былъ воскрешаемъ, и Апостолъ Петръ могъ рассказывать о какомъ-то здѣсь воскрешеніи? Это невозможно. Петра мы должны оставить: онъ не могъ быть виновникомъ въ изобрѣтеніи чудеснаго. Столь-же мало могъ быть виновникомъ и мнимый переработыватель Евангелиста Марка. Если все чудесное въ Евангелии, которое по Шенкелю есть произведеніе саги, приписать изобрѣтенію этого придуманнаго переработывателя; то онъ не только существенно измѣнилъ нерво-Марка; онъ создалъ совершенно новый образъ Христа — чего ни Шенкель, ни его предшественникъ Гольдманъ не думаетъ, и что въ самомъ дѣлѣ есть со-

вершено несостоятельная гипотеза. Шенкель и не считаетъ собственно его виновнымъ въ такомъ измѣненіи. Онъ только тамъ и здѣсь, по мнѣнію Шенкеля, внесъ въ Евангеліе позднѣйшія представленія. Итакъ остается виновнымъ одинъ только Евангелистъ Маркъ. Это, конечно, противорѣчитъ тому, что Шенкель прежде сказалъ объ немъ:—„Маркъ написалъ рассказы Петра съ большою точностію.“ Но мы не стали бы останавливаться на этомъ противорѣчій, если бы при немъ сколько-нибудь объяснялось самое дѣло. Между тѣмъ вмѣсто того мы встрѣчаемся съ новою загадкою. Маркъ пишетъ по рассказамъ Петра и составляетъ изъ нихъ нѣчто другое, новое, и естественнымъ событіямъ, о которыхъ Петръ рассказывалъ, приписываетъ совершенно чудесный характеръ, создалъ вообще совершенно новый образъ Христа?! Развѣ это мыслимо? Что за человѣкъ долженъ быть Маркъ, если онъ могъ это сдѣлать? тѣмъ болѣе, что это случилось спустя только нѣсколько лѣтъ послѣ событія, еще при жизни Петра.— Что Петръ сказалъ бы, если бы онъ увидѣлъ эту книгу, или—услышалъ объ ней? Онъ рассказываетъ, что Господь насытилъ народъ совершенно естественнымъ образомъ и его толмачъ составляетъ изъ этого событія исторію чудеснаго насыщенія: онъ рассказываетъ только, что Господь на морѣ во время бури показалъ необыкновенное присутствіе духа, и теперь читаетъ исторію, что Господь укротилъ бурю. Онъ никогда не рассказывалъ о воскресеніи мертвыхъ и теперь читаетъ объ этихъ чудныхъ дѣлахъ въ этой, по его же рассказамъ, составленной книгѣ. Въ самомъ дѣлѣ это болѣе, чѣмъ странно; это немыслимо. Итакъ, мы нигдѣ не находимъ объясненія; какъ привзошли въ Евангелія чу-

данные рассказы. Шенкель, конечно, представляет намъ много хотя и неопредѣленныхъ объясненій; но эти объясненія до тѣхъ поръ только имѣютъ значеніе, пока остаются въ этой неопредѣленности, а при малѣйшемъ частномъ анализѣ ихъ оказываются безъ всякой опоры. Между тѣмъ, пока Шенкель не умѣетъ объяснить, какимъ образомъ въ этотъ преимущественно-историческій источникъ привзошли такія совершенно не историческія вѣщи, до тѣхъ поръ мы должны оспаривать у него право пользоваться имъ по своему произволу, — то принимать его содержаніе какъ историческое, то отвергать его какъ источникъ не историческій. Это не критическая половинность. Или онъ долженъ принять заподозриваемыя имъ чудеса, или долженъ отвергнуть Евангеліе Марка, какъ недостоверный источникъ, который необъяснимымъ образомъ рассказываетъ такія неисторическія вѣщи.

Однако дѣло еще представится хуже, если мы войдемъ въ нѣкоторыя подробности. Шенкель умѣетъ съ ловкостію, напоминающую прѣтущія времена стараго рационализма, — объяснить нѣкоторыя чудесныя рассказы совершенно естественнымъ образомъ. Въ Евангеліи, напр., рассказывается, что Господь исцѣлилъ прокаженнаго. Шенкель понимаетъ очень хорошо, что утѣшительныя рѣчи и любвеобильное обращеніе недостаточны для объясненія этого чуда. Они еще никогда не исцѣляли тяжелой кожной болѣзни. Вѣроятно, предполагаетъ онъ повтому, больной былъ уже существенно исцѣленъ, когда Иисусъ ему говорилъ: „очистись“. Это — въ самомъ дѣлѣ опять совершенно старый рационалистическій способъ объясненія: ибо Евангелистъ ровно ничего объ этомъ не знаетъ, это знаетъ только Шен-

кель, вставляющій подобное объясненіе, не думая о томъ, какую богохульную роль онъ приписываетъ Господу, когда Онъ уже исцѣленнаго больного еще разъ исцѣляетъ, или показываетъ видъ, что исцѣляетъ. Не даже и этотъ способъ объясненія недостаточенъ для объясненія всѣхъ чудесъ: остаются чудесныя рассказы, которыхъ нельзя подвести подъ эти объясненія. Тогда Шенкель прибѣгаетъ къ дѣленію.—Онъ отвергаетъ все чудесное, какъ позднѣйшее прибавленіе, и оставляетъ, какъ историческое зерно, совершенно естественное событіе. Чтобы не обращаться къ новымъ примѣрамъ, и докажу это опять на исторіи чудеснаго насыщенія. Здѣсь, собственное чудо, что Господь не многими хлѣбами напиталъ многія тысячи, Шенкель отвергаетъ; но признаетъ дѣйствительно историческимъ событіемъ то, что Иисусъ нѣкогда въ пустынѣ напиталъ народъ, только не чудеснымъ, а естественнымъ образомъ, именно Онъ озаботился чрезъ своихъ учениковъ благовременно заготовить хлѣба, и, послѣ благодарственной молитвы, велѣлъ его раздать народу. На основаніи впечатлѣнія, произведеннаго этимъ событіемъ, въ связи съ духовнымъ насыщеніемъ словомъ жизни, которое Самъ Господь сравнивалъ съ питаніемъ народа въ пустынѣ манною, все преувеличивающая сага будто бы создала рассказъ о чудесномъ тѣлесномъ насыщеніи. Итакъ, дѣйствительно историческаго здѣсь будто бы только то, что Иисусъ напиталъ народъ въ пустынѣ, послѣ благодарственной молитвы, повелѣвъ своимъ ученикамъ раздѣлить пищу въ народъ. Но откуда Шенкель знаетъ все это? Изъ Евангелія Марка,—будетъ отвѣтъ. Но Маркъ рассказываетъ совершенно ясно, что насыщеніе было чудесное. Если ему Шенкель вѣрить въ томъ;

почему не вѣрить въ этомъ? Или на оборотъ: если онъ ему не вѣрить въ одномъ: какъ онъ можетъ вѣрить въ другомъ? Если Маркъ такой не достовѣрный свидѣтель, что онъ разказываетъ о чудѣ, котораго никогда не совершалось,—я не понимаю, какъ же опять Шенкель пользуется имъ, какъ достовѣрнымъ свидѣтелемъ, что на основаніи его свидѣтельства—принимаетъ во всемі прочемъ эту исторію до самыхъ подробностей—благодарственной молитвы и раздачи хлѣба Его учениками? Я очень хорошо знаю, что историкъ въ содержаніи своихъ источниковъ можетъ отвергать нѣкоторыя частности, второстепенныя черты, и въ тоже время принимать главное содержаніе, или такъ сказать суть дѣла. Но Шенкель ставитъ себя къ Евангеліямъ не въ эти, а совершенно противоположныя отношенія. Отвергая чудесное въ евангельскомъ разказѣ, онъ отвергаетъ сущность дѣла, самое зерно разказа, ради котораго и разказано самое событіе. Или вы можете думать, что Петръ и другіе Апостолы разказывали вѣрующимъ множество совершенно естественныхъ событій, незначительныхъ, какъ напр., что однажды Господь въ пустынѣ велѣлъ раздать хлѣбъ народу, или что однажды на морѣ показалъ присутствіе духа и т. д. Не ради ли чуда вездѣ разказываются эти исторіи? Это въ высшей степени не историческая метода, существенное въ разказѣ отвергать какъ не имѣющее историческаго характера, а второстепенныя пункты удерживать. Съ сущностью дѣла, очевидно, побочныя стороны должны само собою потерять значеніе. Но, говоритъ Шенкель, сколь бы мало историческаго ни заключали Евангелія,—все не могло быть въ нихъ выдуманно. На это я отвѣчаю; почему нѣтъ? Если главное—чудо выдуманно или

возникло изъ перетолкованія духовнаго въ смыслъ чувственнаго, — почему не могли быть выдуманы и подробности? Или творящая сага воображенія тагъ не производительна? Гдѣ сага представляетъ какое-либо событіе во всей наготѣ и сухости безъ всякаго украшенія? Не обыкновенное ли дѣло, напротивъ, что если она что рассказываетъ, то рассказываетъ всегда съ живкою наглядностію и пестрыми подробностями? На это отвѣчаю я далѣе. Совершенно можно представить дѣло въ обратномъ видѣ, и что Шенкель говоритъ о мнимомъ естественномъ зернѣ, тоже можно сказать о чудесномъ рассказѣ: оно не могло быть выдуманно. Это чисто субъективныя мнѣнія; болѣе ничего. Шенкель однажды возразилъ противъ Штрауса: „если существуетъ тагъ много историческаго, какъ онъ принимаетъ, то должно быть еще болѣе историческаго“. Совершенно тоже возраженіе можно направить противъ самаго Шенкеля. Или можно обернуть вопросъ и сказать, какъ Штраусъ дѣйствительно говорить: если такъ много не историческаго, какъ думаетъ Шенкель, то должно быть и болѣе не историческаго. Это критическая половинность — останавливаться тамъ, гдѣ Шенкель останавливается. Это чистый произволь, совершенно не научная критика, если онъ говорить: на столько я вѣрю Марку, далѣе нѣтъ. Или онъ долженъ со Штраусомъ отвергнуть все, какъ не историческое, или съ Церковью принять все, какъ историческій фактъ.

Тотъ же произволь повторяется въ отношеніи къ прочимъ Евангеліямъ. Такъ объявляетъ Шенкель (возьмемъ хоть одинъ примѣръ) всю исторію дѣтства за вымысль; напротивъ признаетъ историческимъ фактомъ рассказъ о двѣнадцатилѣтнемъ Иисусѣ во храмѣ. Для

объихъ исторій мы имѣемъ одинъ и тотъ же источникъ. Какое право имѣеть Шенкель одинъ рассказъ отвергать, другой принимать? Намъ скажутъ: первая исторія дѣтства наполнена чудесами; вторая — посѣщеніе храма двѣнадцатилѣтнимъ отрокомъ Иисусомъ — совершенно естественна. Я не буду говорить о томъ, что Шенкель и изъ втораго рассказа долженъ, однако, устранивъ все чудесное естественнымъ объясненіемъ: я не хочу на этотъ разъ съ нимъ спорить. Напротивъ я спрашиваю: равнѣ это критика — одну исторію отвергать, другую принимать; не есть ли это болѣе догматическая предзанятость? По догматическимъ предзанятымъ положеніямъ Шенкеля не можетъ существовать никакого чуда; слѣдовательно рожденіе Иисуса не могло такъ совершиться, какъ рассказываетъ его Евангелистъ Лука, и потому рассказъ объ этомъ не имѣетъ исторической достовѣрности; напротивъ исторія о двѣнадцатилѣтнемъ отроку Иисусѣ могла произойти; слѣдовательно она не подлежитъ никакому сомнѣнію. — Такъ Шенкель произвольно обращался съ источниками и такой произволь лежитъ въ основаніи всего его представленія жизни Иисуса! Что согласно съ его догматическими предположеніями, что подходит къ образу Христа, который онъ заранѣе себѣ составилъ, что, по его только мнѣнію, не могло быть выдуманно, что, по его взгляду, носитъ печать подлинности; то имѣетъ историческую дѣйствительность; все прочее нѣтъ.

Такой произволь Шенкеля достигаетъ высшей степени въ отношеніи къ четвертому Евангелію. Оно, по мнѣнію Шенкеля, не могло быть написано Іоанномъ. Оно будто бы противорѣчитъ во многихъ мѣстахъ другимъ Евангеліямъ, заключаетъ не мало историческихъ и ге-

эграфическѣхъ неточностей и потому не могло имѣть своимъ акторомъ жителя Палестины. Можно думать, что это, будто бы подъ вліяніемъ догматической точки зрѣнія, образовавшееся Евангеліе не можетъ служить источникомъ, и слѣдовательно Шенкель, при начертаніи своего характеристическаго образа, четвертое Евангеліе долженъ оставить вовсе безъ употребленія. Ничуть не бывало! Напротивъ безъ четвертаго Евангелія „образу Господа не доставало бы его первоначальной глубины и несравнимой (глубины) высоты.“ Иисусъ правда не былъ тѣмъ, чѣмъ изображаетъ Его четвертое Евангеліе въ действительности, но былъ тѣмъ „въ истинѣ.“ Хотя оно было будто бы не Іоанномъ написано, тѣмъ не менѣе въ основаніи четвертаго Евангелія лежатъ извѣстія, которыя имѣютъ своимъ источникомъ Іоанна и которыя Шенкель естественно могъ отыскать, не смотря на измѣненія въ исторіи, образовавшіеся подъ вліяніемъ догматической точки зрѣнія. И такъ въ Евангеліи Іоанна есть все, что вамъ угодно: подлинное и неподлинное, Іоанново и не Іоанново, истинное и не истинное. Этимъ маневромъ Шенкель достигъ желаемой возможности всѣмъ пользоваться по своему произволу, — принимать, что подходитъ къ составленному имъ образу Христа и отвергать, что не подходитъ. Приведемъ нѣсколько примѣровъ. Исторіи бесѣды Иисуса съ самарянкою нельзя будто бы представлять такъ, какъ рассказываетъ ее Іоаннъ. Время и мѣсто якобы не правильно обозначены; она изображаетъ Иисуса всевѣдущимъ, чѣмъ Онъ однако не былъ на самомъ дѣлѣ; она изображаетъ отношеніе іудеевъ къ самарянамъ такъ, что показываетъ не мыслимое въ природномъ іудей — незнаніе истинныхъ отношеній. Слово Иисуса о покло-

ненія Богу ставить его въ совершенно другое отношеніе къ ветхозавѣтному закону. Не смотря на все это, къ величайшему нашему изумленію, мы слышимъ, что эта исторія въ сущности однако не выдумана, но носитъ печать достовѣрности. Загадка разрѣшается легко. Возвышеннѣйшая апологія вѣротерпимости, которая заключается въ этой бесѣдѣ, необыкновенная широта взгляда въ словахъ о сущности Богослуженія, не могла не быть въ образѣ Иисуса, который Шенкель предполагалъ начертать; повтому среди всего не историческаго онъ долженъ былъ найти историческое зерно. Въ своемъ одушевленіи по поводу этой широты взгляда Шенкель позабываетъ, что онъ за 150-тъ страницъ выше именно эти слова Господа о Богослуженіи приводилъ какъ доказательство того, что четвертое Евангеліе представляетъ Иисуса въ совершенно другомъ отношеніи къ закону, чѣмъ другія Евангелія, слѣдовательно въ ложномъ. Подобнымъ образомъ Шенкель относится къ исторіи умовенія ногъ. Именно въ повѣствованіи о послѣдней вечери, говоритъ онъ, четвертое Евангеліе многое измѣнило соотвѣтственно своей догматической точкѣ зрѣнія. Въ этотъ вечеръ не могло быть умовенія ногъ. И такъ авторъ при своей догматической точкѣ зрѣнія выдумалъ этотъ фактъ? Никакъ нѣтъ! Умовеніе ногъ служить прекраснымъ средствомъ къ униженію священническаго высокомерія; оно служитъ такой необходимой чертой въ образѣ, который рисуетъ намъ Шенкель, что мы, не смотря ни на что, и здѣсь должны признать въ этомъ извѣстіи истинно—историческое воспоминаніе. Вездѣ тотъ же произволъ по отношенію къ источникамъ! Что у Шенкеля подходитъ къ его образу,

то имѣть историческую дѣйствительность, что не подходит къ нему, то нужно считать за вымыселъ.

Теперь мы приходимъ къ неожиданному результату, что въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, гдѣ первые три Евангелиста представляютъ будто бы ошибочныя сужденія, истина находится въ четвертомъ Евангелии, и что Евангелие Марка, которое онъ въ другомъ случаѣ предпочитаетъ всѣмъ прочимъ, должно быть исправляемо по этому позднѣйшему Евангелию. Сравнивая рѣчи Господа о послѣднихъ событіяхъ у перваго изъ трехъ Евангелистовъ съ послѣдними рѣчами Иисуса у Іоанна (13—17), Шенкель отдаетъ предпочтеніе Іоанну. Онъ, а не другіе Евангелисты, рѣчи Господа о послѣднихъ событіяхъ въ сущности передалъ вѣрно. Все это, говоритъ Шенкель, не смотря на то, что по его же взгляду, Иисусъ не могъ говорить столь длинныхъ рѣчей въ послѣдній вечеръ, и не смотря на то, что эти рѣчи въ другомъ мѣстѣ у того же Шенкеля служатъ доказательствомъ неподлинности Евангелия. И здѣсь весь взглядъ опирается на одномъ чисто субъективномъ основаніи. Рѣчи о послѣднихъ событіяхъ въ первыхъ трехъ Евангелияхъ своимъ реализмомъ не столько нравятся Шенкелю, сколько болѣе духовный характеръ представленія Іоанна. Но довольно. Послѣ всего этого я могу какъ результатъ нашего изслѣдованія, поставить на видъ, что Шенкель пользовался источниками—не сообразно ни съ требованіями критики, ни съ требованіями исторіи, по догматическимъ предположеніямъ и субъективному произволу. Что сказали бы, если бы кто нибудь захотѣлъ также обращаться въ исторіи, напр., Лютера или Фридриха II? Если мы посмотримъ теперь на результатъ, котораго Шенкель достигъ такимъ образомъ, то нельзя

не видѣть, что зерно всего его представленія составляетъ развитіе мессіанскаго сознанія въ Иисусѣ Христѣ. Иисусъ, на первыхъ порахъ своей дѣятельности, будто бы не сознавалъ въ себѣ мессіанскаго призванія; только подъ вліяніемъ враждебныхъ нападеній на него со стороны высоко-церковной партіи, мало по малу, возникло это сознаніе. Конечно Евангелія представляютъ дѣло не такъ. Шенкель долженъ здѣсь отвергнуть самыя ясныя свидѣтельства даже самаго такъ высоко имъ уважаемаго — Марка, по которымъ Господь съ самаго начала вступилъ на поприще общественной дѣятельности — съ полнымъ сознаніемъ Своего мессіанскаго достоинства. Но оставимъ уже это его разногласіе съ историками и спросимъ только: можетъ ли такое представленіе назваться историческимъ? И такъ, по Шенкелю, Господь выступаетъ не какъ Мессія, но какъ Спаситель, какъ искупитель своего народа, какъ основатель новаго царства Божія, или Онъ, по крайней мѣрѣ, предчувствовалъ, что обновленіе народнои жизни должно послѣдовать отъ Него. Но всѣмъ этимъ, по изображенію пророковъ и по надеждамъ, жившимъ тогда въ іудейскомъ народѣ, и долженъ быть Самъ Мессія. Могъ ли же Иисусъ чувствовать себя призваннымъ обновить свой народъ, считать себя искупителемъ, Спасителемъ своего народа, не признавая въ Себѣ въ то же время Мессію? Кажется, совершенно невозможное дѣло. Шенкель самъ не могъ освободиться отъ этихъ мыслей. Но онъ думаетъ распутать узелъ тѣмъ, что, по его представленію, мессіанскія надежды не только въ народѣ, но и въ изображеніяхъ пророческихъ простирались только на явѣщее господство, на распространеніе теократіи по всему міру. Именно по этому,

думаетъ Шенкель, Иисусъ не только не могъ считатьъ себя за Мессію, но Онъ долженъ былъ рѣшительнымъ образомъ высказаться противъ такихъ мессіанскихъ ожиданій. Предположимъ даже (чего впрочемъ я не полагаю), что эти надежды были только національнаго теократическаго характера; но, если это, по мнѣнію Шенкеля, не препятствовало Иисусу позднѣе объявить Себя за Мессію: почему оно должно было быть препятствіемъ сначала? Какъ послѣ Онъ вернешь на Себя, по выраженію Шенкеля, очищенное зерно этихъ предсказаній; такъ точно могъ сдѣлать это и сначала. Но положимъ, что Онъ не могъ этого сдѣлать по какимъ либо, намъ неизвѣстнымъ, причинамъ; все же нельзя отвергать того, что Иисусъ долженъ хорошо знать мессіанскія ожиданія уже съ самаго начала, если мы не хотимъ допустить, что Онъ выступилъ на поприще общественной дѣятельности Самъ не зная, чего Онъ хочетъ. Иначе не могло быть! Если Онъ не могъ считатьъ Себя за Мессію; то Онъ долженъ ясно знать объ этомъ, и мы приходимъ такимъ образомъ къ результату (котораго и самъ Шенкель не можетъ отвергать)—именно, что Иисусъ сначала зналъ, что Онъ не Мессія, но послѣ пришелъ къ противоположному (важнѣшему) убѣжденію. Если уже это намъ трудно понять; то еще менѣе понятно, когда мы слышимъ, — что именно содѣйствовало вмѣшанію для Господа Его мессіанскаго призванія, именно это противоположность къ іерархіи и буквѣ закона. Но если Иисусъ уже при крещеніи это сознавалъ, что теократія не имѣетъ никакихъ болѣе средствъ къ обновленію израильской народности; если уже въ пустынномъ уединеніи Ему не представлялось никакого другаго исхода—какъ внутренно порвать съ

теократією и приготовиться къ борьбѣ на жизнь и на смерть: то нужно предположить, что уже тогда еще все было рѣшено, и уже не понимаемъ, если гораздо послѣ того говорится: „теперь разрывъ одѣлался неизбеженъ“. Если Іисусъ въ началѣ своей дѣятельности не считаетъ нужнымъ стѣсняться теократическими притязаніями и намѣренно позволяетъ своимъ ученикамъ нарушать субботу; то Шенкель правъ, говоря, что „противоположность достигла неразрѣшимого напряженія“; но непонятно то, что онъ предполагаетъ еще дальнѣйшее развитіе этой противоположности. Если Іисусъ уже тогда, т. е. въ Нагорной проповѣди совершенно отказался отъ всякой связи съ іудейскою іерархіей и теологіей: то что же это значитъ, что Онъ только послѣ „переходить къ нападенію?“ Еще гораздо менѣе понятно: какъ это все могло служить къ уясненію Его мессіанскаго призванія? Однимъ словомъ: все развитіе есть только призракъ. Въ дѣйствительности не было никакого развитія. Это мы увидимъ еще яснѣе, если мы сравнимъ Шенкеля съ Ренаномъ. Ренанъ намъ хотѣлъ показать дѣйствительное развитіе; но для этого онъ долженъ былъ ввести въ жизнь Іисуса факторъ грѣха. Іисусъ у него падаетъ. Шенкель боится сказать подобное. Его Іисусъ безгрѣшный и безвинный и однако долженъ пройти степени развитія, какъ всѣ другіе великіе люди. Такимъ образомъ выходитъ только призрачное развитіе. Не упустимъ изъ виду, что сравненіе по одной сторонѣ выпадаетъ въ пользу Шенкеля. Нужно признать и я хочу именно обратить ваше вниманіе на то, что у Шенкеля нельзя найти ничего подобнаго богохульству Ренана. Видимо онъ старается представить Іисуса нравственно чистымъ, даже безгрѣшнымъ. Но

также ясно, что ему не удастся это. Онъ чувствуетъ,— что въ совершенно безгрѣшномъ Іисусѣ подобное развитіе, которое онъ хочетъ Ему приписать, невозможно; поэтому онъ говоритъ опять о великой внутренней борьбѣ и бурѣ, которая будто бы долженъ былъ выдержать Іисусъ, о вѣдшихъ грѣховныхъ побужденіяхъ (искушеніяхъ), которыя Онъ долженъ былъ преоблѣдѣть такимъ образомъ безгрѣшность Іисуса опять подвергается сомнѣнію; потому что гдѣ внутренняя борьба и нечистыя побужденія, тамъ уже грѣхъ.— Это опять явная половинность. Іисусъ у Шенкеля недалеко стоитъ отъ грѣха, но съ другой стороны на столько далеко, что нельзя допустить такого развитія, какъ у Рема. Образъ Христа у Шенкеля виситъ безъ всякой опоры въ срединѣ между образомъ грѣховнаго Христа по Реману и безгрѣшнаго Христа Церкви. Недостатокъ развитія во внутренней жизни Шенкель старался вознаградить колоритомъ представленія. Іисусъ, по Шенкелю, мужъ народа, который беретъ сторону бѣднаго, подавленнаго народа, — который вращался, училъ и боролся среди народа, — который страдалъ за народъ, за народъ и умеръ. Мужъ народа у него мужъ будущаго. Его противники высоко-церковная партія, богословы школы, ортодоксы, клерикалы. Его задача уничтожить вѣщный законъ (какъ нѣсколько разъ Шенкель повторяетъ въ своей книгѣ), заученную, тупую, мертвую, вѣроисповѣдную церковность. Его религія—религія гуманности, отъ всякихъ національныхъ, конфессіональныхъ, феодальныхъ предразсудковъ, очищенная любовь къ людямъ, путь къ вѣчной жизни. Церковь Новаго Завѣта должна быть основана не на пастырскомъ авторитетѣ и школьной теологіи, не на теологіи и клирѣ, не на привиле-

гированнымъ сословіяхъ, но на любви къ народу. Такъ Иисусъ провозвѣстилъ будто бы свободную отъ всякаго обрядоваго закона религію, провозвѣстилъ свободу внѣшняго богослуженія, провозвѣстилъ человѣческое достоинство и человѣческія права, провозвѣстилъ общинный принципъ. Не исключивъ даже самаго Иуды отъ своей вечери, Онъ тѣмъ волежалъ бесполезность всякой церковной дисциплины и принятіе Евхаристіи не связать съ какимъ-нибудь опредѣленнымъ приготовленіемъ или опредѣляемымъ вѣроповѣданіемъ; но предоставилъ безусловной свободѣ каждаго, желающаго приобщенія. Какъ вы видите, Иисусъ, по представленію Шенкеля, высказывается очень рѣшительно о современныхъ церковныхъ вопросахъ. Но не таковъ историческій Иисусъ по изображенію Евангелій и по изображенію Петра и Павла.—Онъ не провозглашалъ ни свободы богослуженія, ни человѣческихъ правъ и вообще Онъ ничего не провозвѣщалъ, или ничего не прокламировалъ; потому что „Онъ ни воицалъ, ни возглашалъ по улицамъ“ (Мѡ. гл. 12, 17); но какъ при жизни Своей, такъ и во воскресеніи, училъ о тайнахъ царствія Божія... Онъ не ратовалъ въ пользу привилегированныхъ классовъ, но и не льстилъ, какъ думаетъ Шенкель, народу и не училъ, что все должно быть создано, начиная снизу изъ доброй воли и чистаго настроенія народа. Въ самомъ дѣлѣ этотъ образъ Христа также не имѣетъ историческаго характера, какъ и тотъ образъ у Ренана. Если у Ренана жизнь Иисуса чистый романъ; то у Шенкеля характеристическій образъ Иисуса — сочиненіе, написанное подъ вліяніемъ духа партіи, въ которомъ противники Господа такъ изображены, что имѣютъ большое сходство съ противниками Шенкеля (т. е. какъ онъ ихъ себя представ-

знать), и гдѣ въ уста Господа вбѣгаютъ такіа слова, какъ-будто видишь, что Онъ стоитъ непосредственно за Шенкеля и его партію.

Въ настоящее время существуетъ исторія, которая любитъ заимствовать краски для картинъ, ею изображаемыхъ, непосредственно изъ современности. О внутренней гражданской борьбѣ римской республики рассказываютъ такъ, какъ будто-бы рассказывали о борьбѣ партій въ государствѣ новѣйшаго времени. Можно сказать, какъ будто историческіе факты чрезъ такой методъ придвигаются ближе къ настоящему и для него дѣлаются болѣе плодотворными. Я совершенно другаго взгляда. Этому историческому методу недостаетъ главного, безъ чего исторія прошедшаго никакъ не можетъ быть учительницею настоящаго, — именно *истины*. Но этотъ методъ рѣшительно никуда не годится, если по нему хотятъ излагать священную исторію. Если хотятъ писать полемическое сочиненіе, то пусть пишутъ его; но это уже значить осквернять святая, если жизнь Іисуса злоупотребляютъ въ пользу своей партіи и дѣлаютъ изъ нея свою апологію.

Такъ справедливъ одинъ изъ обоихъ предикатовъ, которыми Шенкель хочетъ украсить свой характеристическій образъ Іисуса: „истинно-историческій.“ Посмотримъ теперь, какъ справедливъ другой предикатъ: „истинно-человѣчскій.“ Однако прежде всего нужно спросить: что Шенкель понимаетъ подъ этимъ словомъ? Истиннымъ человѣкомъ и Церковь признаетъ Христа Спасителя и человечество Его она всегда считала столь же важнымъ догматомъ, какъ и Его Божество. Но именно это ученіе о двухъ природахъ во Христѣ, по представленію Шенкеля, совершенно невозможно; такое

двойное существо—Богъ и человѣкъ—въ одно и тоже время будто-бы совершенно не мыслимо. Если Онъ истинный Богъ, то не можетъ быть истиннымъ человѣкомъ. Мы замѣчаемъ, что *истинно-человѣческое* называется у Шенкеля только *человѣческое*; все его изображеніе—направлено именно къ тому, чтобы изобразить предъ нами Христа простымъ человѣкомъ. Но хотя Иисусъ былъ простымъ человѣкомъ, совершенно въ границахъ человѣческой природы, по любимому выраженію Шенкеля, все же Онъ долженъ быть первообразомъ челоѣчества, свѣтомъ міра единственнымъ, который представилъ первообразъ божественной жизни въ такомъ совершенствѣ, какое только возможно „въ границахъ человѣческой природы.“ Шенкель не затрудняется называть Христа единокроднымъ Сыномъ Божиимъ и говорить о Его Божествѣ, подъ которымъ у него разумѣется, конечно, не равносущность съ Богомъ, но нравственное единство, совершенно безгрѣшное согласіе Его воли съ волею Отца.

Теперь вопросъ: какъ эти оба положенія согласить между собою? Простой человѣкъ и однако безгрѣшный? Если Иисусъ былъ только простымъ человѣкомъ; то нельзя понять, какъ Онъ и только Онъ одинъ изъ всѣхъ людей былъ совершенно безгрѣшнымъ? Его жизнь—въ границахъ человѣческой природы и—однако Онъ былъ единственнымъ, первообразомъ, свѣтомъ міра? Но если Иисусъ только простой человѣкъ; то Онъ не можетъ быть и единственнымъ; не можетъ быть первообразомъ, имѣющимъ значеніе для всѣхъ временъ. Пусть Онъ необыкновенное лице, которому нашъ родъ обязанъ весьма многимъ; но все же Онъ только одинъ въ ряду другихъ; стоятъ другіе подлѣ Него и если эти послѣдніе

въ однихъ отношеніяхъ ниже Его, то превосходятъ Его въ другихъ; Онъ вступилъ въ потокъ развитія нашего рода и могъ составить въ немъ великую эпоху, но не абсолютную высоту или завершительное звѣно его. Такой высоты не можетъ и быть въ такомъ случаѣ. Мы стоимъ тогда на почвѣ относительнаго—и сказать о комъ либо, что онъ былъ простымъ человѣкомъ и въ то же время для всѣхъ временъ единственнымъ образцомъ, свѣтомъ міра — было бы противорѣчіемъ. Если Шенкель серьезно говорить, что въ Иисусѣ Христѣ нѣтъ ничего сверхъ-естественнаго, ничего кромѣ человѣческой природы, ничего,—чтобы не принадлежало человѣческой природѣ вообще; то онъ долженъ перестать—называть Его единственнымъ, первообразомъ, свѣтомъ міра. Если же онъ продолжаетъ такъ называть Его; то или всѣ эти высокіе предикаты онъ принимаетъ не въ серьезномъ, собственномъ смыслѣ слова, или—его „образъ,“ по его собственнымъ предположеніямъ не можетъ имѣть никакого права называться „истинно-человѣческимъ.“

Я прошу васъ—позвольте намъ ясно и прямо заглянуть въ дѣло; обоюдность должна исчезнуть тамъ, гдѣ дѣло идетъ о самомъ рѣшительномъ пунктѣ, о сердцѣ и средоточіи нашей вѣры. Шенкель говоритъ въ одномъ мѣстѣ, что въ рационалистическаго Христа нельзя болѣе вѣровать. Итакъ онъ хочетъ такого Христа, въ котораго можно вѣровать, и его Христось, безъ сомнѣнія, долженъ быть именно такимъ, а не другимъ. Хорошо; вѣровать можно только въ Бога. Это простое положеніе — но положеніе основное. Безъ него христіанство перестаетъ быть монотеистическимъ, ниспадаетъ ниже ислама на степенъ язычества. Это также то положеніе,

которое старый рационализм въ свое время безъ обож-
ности и съ нравственною энергіею, которой и теперь
можно у него поучиться, принималъ въ строгомъ смыслѣ
слова. Но тогда представляется предъ нами рѣзная ди-
лемма: или, или, или: Христосъ Шенкеля есть простой
человѣкъ, какъ другіе люди, необыкновенный, пожалуй
необыкновеннѣйшій изъ всѣхъ, но все же одною въ
границахъ человѣческой природы; и тогда нельзя, даже
не слѣдуетъ въ него вѣровать и слѣдовательно потреб-
ность, которую Шенкель твердо признаетъ, имѣть Хри-
ста, въ котораго можно вѣровать, остается неудовлет-
воренною. Или если можно въ Него вѣровать, тогда
Онъ не простой человѣкъ и тогда другая задача, кото-
рую Шенкель хочетъ разрѣшить, представить намъ
„истинно-человѣческаго“ Христа, остается безъ выпол-
ненія.

Этихъ противорѣчій, въ которыхъ запутался Шен-
кель, никто не выставилъ съ такою рѣзкостью, какъ
Штраусъ. Съ своею послѣдовательною, которая не
оставляетъ желать ничего болѣе, онъ разоблачилъ по-
ловинность представленія Шенкеля. Безгрѣшный Хри-
стосъ въ его глазахъ столь же великое чудо, какъ рож-
денный отъ Дѣвы Сынъ Божій, исповѣдуемый Цер-
ковью, и тѣмъ болѣе еще непонятнѣе, что Церковь
всегда находилась на почвѣ сверхъ-естественнаго и чу-
деснаго; тогда какъ Шенкель устраняетъ чудесное—и
однако хочетъ допустить чудо-безгрѣшнаго Христа. Съ
рѣзкою точностью раскрываетъ онъ Шенкелю несо-
стоятельность его положенія. Если совершенство во Хри-
стѣ было таково, что оно возможно въ границахъ че-
ловѣческой природы; то такое совершенство само по
себѣ должно быть возможнымъ для всѣхъ, имѣющихъ

человѣческую природу, и какъ это бываетъ съ другими совершенствами человѣческой природы, должно въ некоторыхъ, по крайней мѣрѣ, индивидуумахъ на самомъ дѣлѣ осуществляться. Если Церковь говоритъ, что абсолютное совершенство возможно только во Христѣ—и потому въ Немъ одномъ осуществилось; то это безъ сомнѣнія правильное заключеніе. Но сказать съ Шенкелемъ: относительное совершенство, правда, врождено всѣмъ людямъ, какъ чистая возможность; но оно осуществилось только во Христѣ,—также негѣно, какъ если бы кто сказалъ: это совершенство было возможно только во Христѣ—и однако осуществилось во многихъ людяхъ.

У Штрауса мы не находимъ ничего подобнаго такой половинности. Здѣсь мы видимъ точную послѣдовательность, которая не останавливается ни предъ какими слѣдствіями, полную открытость, которая и не думаетъ маскировать своей цѣли. Безъ всякихъ околичностей—Штраусъ поставилъ своею задачею уничтоженіе предразсудка относительно чудесъ. Если что собственно—вѣчно въ христіанствѣ, такъ это то, что оно возвысило человѣчество съ одной стороны надъ чувственною религіею Грековъ, а съ другой—надъ подзаконною религіею Иудеевъ; слѣдовательно, въ противоположность первой—это есть вѣра, что духовная нравственная сила управляетъ міромъ; въ противоположность второй *смыслъ*, что служеніе этой силѣ можетъ быть только духовное и нравственное: все это, говоритъ Штраусъ, въ доселѣшнемъ Христіанствѣ еще не приобрѣло полного своего значенія. Самъ протестантамъ привязанъ еще къ цѣлому ряду внѣшнихъ дѣйствій, которые не лучше Иудейскихъ обрядовъ.—Причина же всего этого *будто бы*

вѣра въ чудеса. Попа на Христіанство будутъ смотрѣть, проповѣдуетъ Штраусъ, какъ на нѣчто, отвѣтъ данное, на Христа, какъ сошедшаго съ неба; на Церковь, какъ на учрежденіе для освященія Его кровію; до тѣхъ поръ, сама духовная религія будетъ не духовна, Христіанство.— Іудейскаго характера.— Уничтожить этотъ предразсудокъ относительно чудесъ—составляетъ будто бы задачу настоящаго времени. Только такимъ путемъ— всѣ старанія о новомъ церковномъ устройствѣ, на которое впрочемъ, Штраусъ смотритъ нѣсколько съ пренебреженіемъ, могутъ привести къ цѣли. „Кто хочетъ выгнать изъ Церкви поповъ, тотъ долженъ прежде изгнать изъ религіи чудо“. Если Штраусъ такъ высказывается, то высказывается совершенно серьезно. У него мы не находимъ никакого слѣда примирительныхъ взглядовъ. Иисусъ у него простой человѣкъ, какъ и другіе, великій, который оказалъ человѣчеству большія услуги, высказавъ прежде всѣхъ мысль о духовной религіи; но не единственный, не первообразъ. Сказать что-нибудь подобное тому, что говоритъ Шенкель: „Иисусъ есть свѣтъ міру“—въ глазахъ Штрауса есть лесть. Ему нельзя приписывать безгрѣшности, совершенства: это все принадлежитъ—по Штраусу—къ ложному представленію сверхъ-естественнаго въ Иисусѣ. Онъ имѣетъ свои великія совершенства, но имѣетъ будто бы и свои недостатки; Онъ занимаетъ значительное мѣсто въ исторіи человѣчества; но Онъ имѣетъ какъ своихъ предшественниковъ, такъ и преемниковъ по себѣ.

Такую серьезную рѣшительность показываетъ Штраусъ въ употребленіи источниковъ. У него мы не видимъ того, чтобы онъ въ одно и тоже время—то отвергалъ въ Евангеліи Іоанна историческій характеръ; то поль-

зовался имъ, какъ хорошимъ источникомъ, чтобы одни рассказы въ немъ принималъ, другіе отвергалъ; или, въ одномъ и томъ же рассказѣ различалъ историческое верно отъ сказочной оболочки.—Такого искусства не знаетъ Штраусъ. Даже въ Евангеліи, которое онъ считаетъ самымъ первоначальнымъ—Евангеліи отъ Маттея, мы имѣемъ, по его взгляду, источникъ отъ, отдаленности времени и совершившихся между тѣмъ событій, потерявшій свою чистоту. Уже при его написаніи многое могло быть потеряно; многія важныя изреченія, многія дѣйствія Іисуса могли быть позабыты; съ другой стороны могло появиться много не историческаго: слова, которыхъ Онъ не говорилъ, дѣла, которыхъ Онъ не совершалъ, событія, которыхъ на самомъ дѣлѣ никогда не бывало.

Такимъ образомъ источники, по Штраусу, не достаточны для того, чтобы представить живой образъ Іисуса. „Непріятно слышать это извѣстіе“—такъ приводитъ Штраусъ результатъ своихъ изслѣдованій,—„и потому не вѣрять ему; но кто однажды серьезно занимался этимъ предметомъ и хочетъ быть откровеннымъ; тотъ знаетъ столь же хорошо, какъ и мы, что ни объ одномъ изъ великихъ лицъ исторіи мы не имѣемъ столь недостаточныхъ свѣдѣній, какъ о лицѣ Іисуса Христа.“—Безъ всякаго сравненія, вапримѣръ, по Штраусу яснѣе образъ за 400 лѣтъ до Р. Хр. жившаго Сократа. Такимъ образомъ и то, что Штраусъ представляетъ намъ какъ жизнь Іисуса, въ высшей стѣпени безжизненно и блѣдно. Онъ не знаетъ объ немъ собственно ничего болѣе, какъ то, что Онъ родился, училъ и умеръ. Даже то, чему Онъ училъ, — рѣдко можно опредѣлить съ достовѣрностью. — Впрочемъ дѣло еще не такъ худо, какъ

уже утверждали, что будто ни объ одномъ изъ изреченій, которыми Евангелія влагаютъ въ уста Иисуса, нельзя опредѣлить съ достовѣрностью, дѣйствительно ли онѣ принадлежатъ Ему или нѣтъ. Есть изъ нихъ, по Штраусу, такія, которыя мы со всею вѣроятностью можемъ приписать Иисусу; но эта, къ достовѣрности приближающаяся, вѣроятность не далеко будто бы простирается, а о дѣлахъ и событіяхъ изъ жизни Иисуса, за исключеніемъ Его путешествія во Іерусалимъ, мы знаемъ еще менѣе. — Вы позволите мнѣ не пускаться въ мелкія частности. Я едва ли могъ бы оказать еще что-нибудь кромѣ того, что уже сказано мной. Отъ подробностей изъ жизни Иисуса мы должны по Штраусу совершенно отказаться. Такъ изъ исторіи дѣтства Иисуса Христа мы знаемъ будто бы собственно только то, что Онъ родился въ Назаретѣ, что Его отецъ вѣроятно былъ плотникомъ, и въ именахъ родителей Его Іосифа и Маріи можемъ также предполагать остатокъ историческаго извѣстія. Также скудны будто бы свѣдѣнія о позднѣйшихъ періодахъ Его жизни. Даже такіе факты, какъ торжественный входъ Иисуса во Іерусалимъ, предъ критикой Штрауса не заслуживаютъ никакой пощады. — Мы опять здѣсь стоимъ въ совершенной темнотѣ.

Признаемъ на этотъ разъ, по крайней мѣрѣ, искренность Штрауса. — Онъ считаетъ безчестнымъ историческій пробѣлъ наполнять измышленными образами своей фантазіи, — дѣлать изъ жизни Христа романъ, подобно Ренану, или воспользоваться ею для проведенія своихъ политическихъ взглядовъ, подобно Шенкелю. — Онъ оставляетъ пробѣлъ чистымъ. Мы должны при этомъ успокоиться, что мы не знаемъ, кто былъ Христосъ. — Невольно припоминаются слова слѣпорожденнаго: *это и уди-*

вѣроятно, что вы не знаете, откуда Отец, а Отец отверзъ для
очи (Іоан. 9, 30).“ Въ самомъ дѣлѣ удивительная вещь!
Отъ Иисуса Христа происходитъ всемірный переворотъ
и однако мы знаемъ объ Его жизни будто бы меньше,
чѣмъ, напр., о Сократѣ, который хотя также имѣлъ
вліяніе, но только въ сравнительно — личномъ кру-
гу своихъ учениковъ. Если отъ Иисуса дѣйствительно
началось такое глубокое, всемірное движеніе; то Отецъ
долженъ же былъ произвести впечатлѣніе на своихъ
учениковъ и оставить имъ свой образъ въ ихъ воспо-
минаніи. И однако спустя едва 50 лѣтъ этотъ образъ
будто бы безусловно исчезъ, и явился на мѣстѣ его
новый, ложный въ своемъ основаніи? Но еще удиви-
тельнѣе: Иисусъ проповѣдуетъ чистую духовную рели-
гію; Его ученики, у которыхъ, какъ выражается Штра-
усъ, толстой слой іудейскихъ предрассудковъ препят-
ствовалъ чистому пониманію миссіанской идеи, даже
не понимаютъ Его, учреждаютъ совсѣмъ не то, чего
хотѣлъ Иисусъ, — не духовную, въ существѣ дѣла еще
іудейскую религію, и однако эта послѣдняя покорила
мѣръ? Здѣсь этого факта Штраусъ не можетъ у насъ
оспаривать, факта — именно, что не Христосъ въ его
смыслѣ, но Христосъ по смыслу Евангелій, не его хри-
стіанство, но христіанство Апостоловъ победило мѣръ и до-
селе удерживаетъ свое господство. И такъ на самомъ дѣлѣ
ученики, или вообще кто бы они ни были, виновники об-
раза Христа Евангельскаго, — суть истинно основатели
христіанства, хотя и не Штраусова, но покоряющаго
мѣръ и доселе имъ управляющаго. Какъ же ученики
дошли до представленія о такомъ Христѣ? Очень про-
сто — по Штраусу — чрезъ умозаключеніе отъ предска-
ній ветхаго завета къ исполненію на Иисусѣ, чрезъ

всегда повторяющееся замѣчаніе: то или другое предсказано о Мессіи и отъ него ожидается; слѣдовательно Онъ долженъ былъ это совершить, такъ говорить, и пострадать. — Черезъ это-то умозаключеніе возникъ Евангельскій образъ Христа, а съ этимъ и все христіанство. — Вотъ что называется, по выраженію Лессинга, повѣсить міръ на ниткѣ паутины! Только спросимъ просто дагѣе: какъ ученики пришли къ такому заключенію? Должно было совершиться что-нибудь такое, что привело ихъ къ нему. Не могли же они такое важное по своимъ слѣдствіямъ заключеніе заимствовать изъ воздуха. — Если Іисусъ не былъ и не творилъ болѣе того, что допускаетъ Штраусъ, и не произвелъ никакого большого впечатлѣнія; то это заключеніе—чистая невозможность.

Наше требованіе, поставленное нами выше: „кто отвергаетъ сверхъ-естественное происхожденіе христіанства, тотъ долженъ прежде доказать естественное“, — Штраусъ въ одномъ мѣстѣ хочетъ устранить тѣмъ, что, по его мнѣнію, этого естественнаго доказательства нельзя требовать по недостаточности существующихъ источниковъ. — Прекрасно! Тогда мы, по крайней мѣрѣ, вправѣ требовать, чтобы насъ не заставляли такіа чисто-невозможныя и внутренно себѣ противорѣчащія вещи принимать за исторію, чтобы въ іудейскихъ предразсудахъ жившіе ученики могли создать евангельской образъ Христа и чтобы всемірно-историческое движеніе, происшедшее отъ христіанства, имѣло своимъ послѣднимъ основаніемъ не болѣе, какъ подобныя умозаключенія отъ предсказаній къ исполненію. — Какъ однакожь въ каждомъ изъ этихъ самодѣльныхъ образовъ отражается жалкій образъ ихъ авторовъ въ ясное дока-

зательство того, что это только ихъ личная фабрикація, въ Христѣ Ренана образъ легкаго, остроумнаго, но временамъ любезнаго, по временамъ эривольнаго француза, въ Христѣ Шенкеля образъ церковнаго агитатора, въ Христѣ Штрауса образъ доктрина-ученаго, создающаго весь міръ на одномъ умозаключеніи!

Всѣ эти новости Штрауса въ сущности тѣже, которыя онъ открылъ и предложилъ публикѣ еще за 30-ть лѣтъ тому назадъ. — Его точка зрѣнія остались той же и его книга въ основаніи только новое изданіе прежняго произведенія. Но что это послѣднее было не самостоятельнымъ, это доказало развитіе критики послѣднихъ десятилѣтій. Едва ли что — ибудь другое можно сказать и о книгѣ Шенкеля. Въ ней воскресъ опять старый рационализмъ. Отсюда понятно, почему Штраусъ такъ сильно вооружается противъ Шенкеля. Это его старый противникъ рационализмъ, — который онъ видитъ и хочетъ поразить въ лицѣ Шенкеля. Ни въ одномъ Богословіи настоящаго времени мы не видимъ такъ много свойствъ этого древняго рационализма, какъ въ Шенкелѣ. У него тоже приспособленіе Господа, тоже естественное объясненіе чудесъ. — Въ объясненіи, напр., чуда на бракѣ въ Канѣ Галилейской или чудеснаго насыщенія — между нимъ и старымъ Гейдельбергцемъ Павлюсомъ едва ли есть какое различіе. И результатъ у нихъ въ сущности одинъ и тотъ же. Иисусъ — мудрый учитель, Который насъ искупилъ отъ ига закона. При этомъ только по мѣстамъ новая заплата приставлена въ старому платью и всему приданъ нѣсколько другой, болѣе соответствующій настоящему времени колоритъ. Къ этому колориту принадлежитъ множество ортодоксально звучащихъ выраженій, но ко-

терми должны быть понимаемы совѣсь въ другомъ смыслѣ. Шенкель говорить о чудесахъ, но разумѣть подъ ними природную способность; говорить о Божествѣ Іисуса Христа, но разумѣть только его нравственное единеніе съ Богомъ, — о жертвѣ за грѣхи міра, но разумѣть здѣсь только то, что людямъ открыто познаніе, что Богъ будетъ судить не по буквѣ закона; объ искупленіи, но разумѣть только искупленіе отъ бунта закона. Уничтожьте эту двусмысленность, возвратите слова къ ихъ истинному значенію — Шенкелевъ образъ Христа во всѣхъ основныхъ чертахъ будетъ старо-раціоналистическимъ.

Какъ это случилось? Какъ объяснить это возвращеніе къ давно уже побѣжденному раціонализму? Шенкель прежде всего хочетъ дѣйствовать на народъ, — въ немъ виднѣнъ не столько Богословъ, сколько представитель церковной партіи. Съ того времени, какъ онъ сталъ во главѣ этой партіи онъ существенно измѣнилъ свои богословскіе взгляды. Стремленіе Шенкеля направлено не къ образованію богословской школы, но къ созданію Церкви съ новымъ устройствомъ и новымъ исповѣданіемъ. Для этой цѣли ему нуженъ народъ и не та часть его (которая вообще очень не значительна), которая совершенно равнодушна къ христіанству и Церкви, для которой лучше всего ихъ вовсе уничтожить, но ему нужна та часть, которая хотя стараго исповѣданія не понимаетъ, но съ другой стороны хочетъ еще имѣть Церковь, праздновать Рождество и Пасху, и не хочетъ обойтись безъ воскреснаго дня, безъ Таинства Крещенія, Евхаристіи и пр. Но въ этой части нашего народа господствующая сила — еще старый раціонализмъ. Палтеизма Штраусса, его идеальнаго Христа

народъ не понимаетъ и предъ его рационализмомъ отступилъ бы съ ужасомъ назадъ. Народъ понимаетъ только старый рационализмъ, и естественный инстинктъ увлечь туда же и Шенкеля. Все протестантское движеніе послѣднихъ лѣтъ, которое въ Шенкелѣ нашло своего предводителя, есть ни что иное, какъ реакція стараго, въ народѣ еще живущаго рационализма противъ прочно возрастающей силы вѣры. Въ своемъ характеристическомъ образѣ Христа Шенкель хотѣлъ изобразить Христа соответственно этому направленію и потому неудивительно, что образъ носитъ черты *старо-рационалистическаго Христа*.

Во злобу—вся опасная сторона книги. Книгу Штраусса я считаю менѣе опасною. Хотя по заглавію она написана для народа, но народъ не пойметъ ее и потому не будетъ читать. Книгу Шенкеля столь же мало можно назвать популярною; но его Христосъ имѣетъ сродство съ направленіемъ, котораго еще держится большая часть нашего народа. Но въ этомъ же съ другой стороны можно находить и утѣшеніе. Мертвеца нельзя опять возвратити въ жизни, въ какой бы нарядѣ не облекли его и съ какимъ бы наборомъ словъ ни вывели на сцену. Такое половинное направленіе, какъ Шенкеля, можетъ приобрѣсти силу, но только на короткое время. Продолжающаяся борьба опять устранить его и на время приостановленное рѣшеніе дѣла тѣмъ скорѣе приблизится къ концу.—Не нужно имѣть много провицательности, чтобы предсказать, что Шенкелевъ образъ Христа проживетъ не долго. Есть, можетъ быть, теперь многіе, и я думаю, многіе съ честными сердцами, которые питаются надеждою найти въ сочиненіи Шенкеля примиреніе между старою вѣрою и идеями

19-го столѣтія, и радуются, можетъ быть, что они, не смотря ни на что, остаются христіанами; но скоро должно okazaться, что все, что они считали примиреніемъ, было только половинностію, которая не выдерживаетъ серьезнаго разбора. Дальнѣйшая, болѣе горячая борьба, рѣшить дѣло, и не останется другаго выбора, какъ или съ Штрауссомъ уничтожить мнимый предрасудокъ относительно чудесъ, все сверхъестественное въ христіанствѣ, а слѣдовательно и самое христіанство, или съ Церковью остаться при древнемъ образѣ Христа, котораго не нужно отыскивать, который Церковь всегда сохраняла и, слава Богу, еще сохраняетъ. Я попытался представить предъ вами главнѣйшія изъ новѣйшихъ представленій жизни Іисуса. Моя задача еще этимъ не рѣшена. Рѣшительное сужденіе о церковномъ ученіи съ одной стороны и о новѣйшихъ представленіяхъ жизни Христа съ другою—зависитъ особенно сначала отъ вопроса: въ новозавѣтныхъ писаніяхъ, и именно въ Евангеліяхъ имѣемъ ли мы дѣйствительно вѣрные и достаточные историческіе источники для жизни Іисуса,—и потомъ отъ вопроса о чудѣ: есть ли чудо или нѣтъ?

(Продолженіе въ слѣдующей книжкѣ).

ТЕОРІЯ БОККЛЯ

И ХРИСТІАНСКОЕ УЧЕНІЕ О ПРОМЫСЛѢ БОЖІИМЪ.

Едва ли какое нибудь сочиненіе возбуждало въ нашемъ обществѣ столько о себѣ толковъ и вмѣстѣ съ тѣмъ имѣло на него такое обаяніе, какъ „Исторія цивилизаціи въ Англіи“ Боккля. Выпавшая на его долю честь быть изданнымъ въ двухъ переводахъ на русскій языкъ доставалась у насъ не многимъ сочиненіямъ иностранныхъ ученыхъ. Правда, и въ своемъ отечествѣ, Англіи, какъ равно, можно сказать, на всемъ западѣ, Боккль съ перваго же тома своего сочиненія заинтересовалъ читающую публику живымъ и яснымъ изложеніемъ, огромною начитанностію, отвагой мысли и высотой предположенной имъ задачи—создать изъ исторіи точную науку, которая дала бы возможность понять во всей полнотѣ жизнь человѣческую и законы, ею управляющіе такъ, чтобы на основаніи предшествующаго можно было предсказывать будущее. Его сочиненіе было принято тамъ съ интересомъ; но болѣе благодаря своимъ вышнимъ преимуществамъ и даровитости самого писателя, котораго имя тогда въ первый разъ явилось въ

англійской литературѣ, чѣмъ новизнѣ проводимыхъ въ немъ идей и тѣмъ результатамъ, къ которымъ дѣйствительно пришелъ авторъ. Оно не осталось тамъ незамѣченнымъ; но далеко не произвело такого сильнаго впечатлѣнія, какое не перестаетъ производить на нашу пишущую и читающую публику, не замедлившую возвести Боккля въ разрядъ первостепенныхъ авторитетовъ и его выводы признать послѣднимъ словомъ науки въ отношеніи къ развитію человѣка. Впрочемъ это очень естественно.

Въ западной литературѣ сочиненіе Боккля не составляетъ какаго нибудь исключительнаго явленія. Большая часть проводимыхъ въ немъ идей была извѣстна западному обществу еще со времени англійскихъ деистовъ 17-го и 18-го столѣтій и французскихъ энциклопедистовъ, которымъ Боккль часто вполне слѣдуетъ. Еще болѣе оно могло ознакомиться съ ними изъ текущей литературы, въ которой, время отъ времени, особенно въ Англій, подобныя идеи не переставали проводиться людьми одинаковаго съ Бокклемъ образа мыслей. Натурализмъ или деизмъ, которыхъ держится Боккль въ своемъ сочиненіи, — явленіе совсѣмъ не новое для западной науки, и она на столько уже ознакомилась съ нимъ, что можетъ хладнокровно относиться къ нему, а вмѣстѣ съ тѣмъ на столько и окрѣпла, что въ состояніи оцѣнить его по достоинству. Между тѣмъ у насъ доселѣ не было почти ничего подобнаго въ этомъ родѣ и потому не удивительно, что сочиненіе Боккля, при довольно ограниченномъ образованіи нашего общества, могло произвести на него болѣе сильное впечатлѣніе. „Исторія цивилизаціи въ Англій“ появилась у насъ, притомъ, въ такое время, когда недовольство старымъ

порядкомъ вещей и стремленіе къ преобразованіямъ всякаго рода вполне охватили наше общество, вызывая въ немъ особенное сочувствіе ко всему новому, выходящему изъ ряда обыкновеннаго. Появившись въ такое время съ своими реформаторскими тенденціями, съ своими оригинальными, смѣлыми планами и щедрыми обещаніями, она не могла не возбудить особеннаго интереса. Не нужно, наконецъ, опускать изъ вниманія и того, какъ многіе у насъ еще такъ недавно, а, можетъ быть, многіе и теперь, при своемъ желаніи преобразовать по своему умственное и социальное состояніе общества доходили до совершеннаго отрицанія созданной доселѣ науки и началъ, лежащихъ въ самой системѣ нашего образованія. Известно, что презрѣніе къ выработанной доселѣ наукѣ и воскваленіе самообразованія безъ помощи всякаго посторонняго руководства и вѣнхъ бы то ни было учебныхъ заведеній; ясно или скрытно заявляли себя даже въ нѣкоторыхъ органахъ нашей литературной дѣятельности. Державшихся подобнаго образа мыслей, кромѣ оригинальности и разущихся или дѣйствительныхъ достоинствъ своего сочиненія. Боккль, конечно, не могъ не привлекать къ себѣ (сознательно, или безосознательно для нихъ самихъ) самую свою подготовку къ литературной дѣятельности и тѣмъ отношеніемъ, въ которое онъ поставилъ себя къ писателямъ, подвизавшимся до него въ той сферѣ знанія, которую онъ избралъ для своихъ ученыхъ занятій.

Боккль родился 24-го ноября 1822 года. Сынъ богатаго лондонскаго купца, онъ имѣлъ всѣ средства получить хорошее образованіе. Рано отдалъ его въ школу, гдѣ онъ дѣлалъ очень быстрые успѣхи. Но школьная дисциплина и скудость уроковъ, которыми довольствово-

вались его товарищи по школь, видимо стѣснили пыл-
наго и даровитаго ребенка. Когда 14 лѣтъ онъ полу-
чилъ первую премію за математику, отецъ спрашиваеъ,
какой награды желаетъ сынъ. Мальчикъ просилъ поз-
воленія оставить школу и самому заняться своимъ об-
разованіемъ; отецъ согласился на это и отпустилъ его
дядьку. Съ этого времени Боккль ревностно и съ пол-
нымъ увлеченіемъ занялся чтеніемъ книгъ по всемъ
отраслямъ знанія, не имѣя еще впереди никакой опре-
дѣленной цѣли для своихъ занятій. Но вскорѣ онъ об-
ратилъ свои занятія, сначала ограничивавшіяся много-
стороннимъ безцѣльнымъ чтеніемъ, къ одному вопро-
су, — къ вопросу объ умственномъ развитіи человѣче-
скаго рода. Такимъ образомъ 18 лѣтъ онъ задумалъ уже
то твореніе, которое сдѣлало такъ извѣстнымъ его имя,
но задумалъ его, по собственному сознанію, въ болѣе
обширныхъ размѣрахъ: онъ хотѣлъ написать полную
исторію цивилизаціи человѣчества, и только впослед-
ствіи, видя несполнимость такого плана при существ-
ствующихъ матеріалахъ, ограничился исторіею цивилиза-
ціи въ Англии. Впрочемъ ранняя смерть его, 26-го мая
1862 года, какъ извѣстно, воспрепятствовала ему вы-
полнить задуманный имъ трудъ и въ этомъ ограничен-
номъ объемѣ; такъ что вышли въ свѣтъ только двѣ
трети одного введенія къ нему. Съ необыкновенною да-
ровитостью соединя въ себѣ многостороннюю начитан-
ность и пылкость характера, Боккль чувствовалъ въ
себѣ довольно силъ сдѣлать для науки и всего человѣ-
чества очень многое въ разработкѣ заданнаго себѣ воп-
роса. Осьмнадцати-лѣтній юноша былъ полонъ надеждъ
на свои успѣхи впереди. Но его пылкая натура и го-
рячая фантазія не довольствовались ролью обыкновен-

наго историка. Онъ думалъ и долго не покидалъ надежды принести ученому міру что нибудь особенное, выходящее изъ ряда обыкновеннаго. Находя, что историческая наука въ своемъ развитіи далеко отстала отъ наукъ естественныхъ и что самый методъ, употребляемый при ея изученіи, далеко отличается отъ метода, употребляемаго въ естествовѣдѣніи, онъ увидѣлъ предъ собою обширное поле для дѣятельности на не початой еще, по его мнѣнію, почвѣ историческаго знанія, — возможность быть для исторіи тѣмъ же, чѣмъ Коперникъ, или Гумбольдтъ, были для естествовѣдѣнія. Слить въ одно цѣлое всѣ области человѣческаго знанія, показать ихъ взаимное отношеніе въ исторіи человѣка, открыть законы, управляющіе человѣческою жизнію, и чрезъ то подобно естествовѣдѣнію сдѣлать исторію наукою точною и правильною, которая давала бы возможность на основаніи текущаго хода дѣлъ предсказывать будущее — было прямою цѣлю задуманнаго имъ сочиненія. И онъ не сомнѣвался въ успѣхъ своего предпріятія. „Я надѣюсь сдѣлать для исторіи человѣка,“ говоритъ онъ, „нѣчто равное или, по меньшей мѣрѣ, подобное тому, что сдѣлали другими изслѣдователями для разныхъ отраслей естествовѣдѣнія. Въ области природы явленія, по видимому, самыя неправильныя и причудливыя, объяснены и подведены подъ опредѣленные и общіе законы. Такіе результаты достигнуты потому, что люди даровитые и, что еще важнѣе, трудолюбивые, привыкшіе къ безустанной работѣ мысли, изучали явленія природы съ цѣлю открыть ихъ правильность. Если человѣческія дѣйствія подвергнуть подобному же изученію; то мы имѣемъ полное право ожидать подобныхъ же результатовъ (1).“

(1) По изданію Тиблена, томъ 1, стр. 4.

Образъ воспитанія Вождя сопровождался своими обыкновенными послѣдствіями. Съ 14 лѣтъ ставъ свѣтоваться только самъ собою, не зная руководства и контроля опытныхъ наставниковъ, Вождь вошелъ въ возрастъ мужества съ самою абсолютною вѣрою въ себя и съ самонадѣяннѣйшимъ презрѣніемъ къ лицамъ и учрежденіямъ, выходившимъ за предѣлы его личныхъ симпатій. Самоувѣренный, оскорбительный догматизмъ его исторіи—первый плодъ этого недостаточнаго воспитанія. Въ слѣдствіе своего увѣраго догматизма—онъ былъ слѣпъ къ своимъ недостаткамъ и не способенъ былъ безпристрастно судить о мнѣніяхъ другихъ. О государственныхъ людяхъ прошедшаго времени—онъ говоритъ: „я перечиталъ тысячи писемъ, писанныхъ дипломатами и политиками, и не встрѣтилъ ни одного, который бы понималъ духъ и направленіе вѣка, въ которомъ онъ жилъ“. Знаменитыя сочиненія извѣстнѣйшихъ авторовъ—онъ называетъ школьническими; самымъ безкорыстнымъ реформаторамъ приписываетъ самыя недкія и неблагородныя побужденія. О писателяхъ, подвизавшихся до него на поприщѣ исторіи, и ихъ трудахъ—онъ отзывался съ полнымъ презрѣніемъ и желчною заносчивостію, говоря, что доселѣ исторію писали люди не способные къ великимъ дѣламъ ⁽¹⁾, не способные понимать общественныхъ явленій, слѣпые вожди слѣпыхъ, и—ихъ теоріи религіи, племени и управленія, которыми они объясняли движенія исторіи, были не больше цѣнны, чѣмъ Птолемеявы дикія, которыми этотъ древній астрономъ объяснялъ движенія солнечной системы,—что ихъ сочиненія вообще необ-

(1) Т. 1, стр. 169.

ходимо выражаютъ невѣжество ихъ авторовъ и менѣе цѣнны, чѣмъ старые альманахи, на которые они иногда походили; и потому все, что доселѣ было представлено міру подъ видомъ исторіи, должно быть отвергнуто, какъ недостойное имени исторіи—и вполне бесполезное,—что ему, наконецъ, приходится поднять исторію изъ младенческаго ея состоянія на одинъ уровень съ естествознаніемъ. Обращаясь къ тому, что было сдѣлано до него для изученія исторіи въ томъ видѣ, какъ понималъ ее самъ онъ, Бокль къ своему прискорбію видитъ только одинъ сырой матеріалъ, къ которому, ему первому будто бы суждено приложить свои руки, чтобы создать изъ него дѣйствительную и точную исторію человѣчества. „Несчастливая особенность исторіи человека, говоритъ онъ, состоитъ въ томъ, что, какъ ни искусно изслѣдованы отдѣльныя ея части, какъ ни богато разработаны прочія отрасли человѣческаго вѣдѣнія, все же почти никто не пробовалъ слить ихъ въ одно цѣлое—и объяснить ихъ взаимную связь.... Во всѣхъ другихъ великихъ сферахъ вѣденія необходимость обобщенія признана всеми—и сдѣланы благородныя попытки возвыситься надъ отдѣльными фактами—и открыть законы, управляющіе этими фактами. Но историки такъ далеки отъ подобнаго взгляда, что между ними преобладаетъ мысль, будто все дѣло ихъ рассказывать событія, оживляя по временамъ этотъ рассказъ нравственными и политическими размышленіями. Вслѣдствіе такого взгляда, каждый, кто по глѣности мысли, или по природной тупости не способенъ ни къ какой изъ высшихъ отраслей знанія, можетъ, посвятивъ нѣскольکو лѣтъ на прочтеніе извѣстнаго числа книгъ, сдѣлаться способнымъ написать исторію великаго народа

(напримѣръ, британскаго), и его книга будетъ считаться авторитетомъ въ предметъ, которому посвящена.... Правда, еще въ началѣ XVIII вѣка появилось нѣсколько великихъ мыслителей, которые оплакивали отсталость исторіи и употребляли всѣ усилія, чтобы помочь этому злу. Но такіе примѣры были рѣдки,—такъ рѣдки, что въ литературѣ всей Европы, едва ли найдется болѣе трехъ или четырехъ истинно оригинальныхъ сочиненій, заключающихъ въ себѣ систематическую попытку изучить исторію человѣка на основаніи того точнаго метода, который оказался столь успѣшнымъ въ другихъ отрасляхъ знанія и который служитъ единственнымъ путемъ для возведенія эмпирическихъ наблюденій на степень научныхъ истинъ.... Но хотя стремленіе историковъ въ наше время утѣшительнѣе, чѣмъ въ какой либо изъ предшествующихъ періодовъ; тѣмъ не менѣе должно согласиться, что, за исключеніемъ весьма не многихъ попытокъ, они остаются только стремленіями, и до сихъ поръ едва ли что либо сдѣлано для узнанія началъ, управляющихъ характеромъ и судьбами народовъ“ (1).

Одну изъ существенныхъ причинъ отсталости изученія исторіи сравнительно съ изученіемъ природы Бюкль, какъ мы видѣли изъ его словъ, полагаетъ въ томъ, что доселѣ историки не пользовались тѣмъ методомъ, который оказался столь успѣшнымъ въ области естествознанія. Поэтому, чтобы поднять исторію на одинъ уровень съ естественными науками, онъ признаетъ необходимымъ употреблять при изученіи ея тотъ же методъ, который употребляется естествоиспытателями при

(1) Томъ 1, стр. 2 и 3.

изученіи природы. Тщательно собирать историческіе факты и явленія, группировать ихъ по классамъ, наконецъ дѣлать изъ нихъ обобщеніе или выводъ,—вотъ единственный путь, который, по мнѣнію его, можетъ вести къ познанію законовъ и началъ, управляющихъ характеромъ и судьбами народовъ. Въ этомъ отношеніи Бокль признаетъ статистику самымъ лучшимъ пособіемъ для историка и употребляемый въ ней способъ счисленія — самымъ надежнымъ и даже естественнымъ ручательствомъ за успѣхъ въ дѣлѣ открытія причинъ и законовъ явленій, равно какъ въ самой оцѣнкѣ исторической важности этихъ причинъ и законовъ. „Статистика, говоритъ Бокль, не смотря на свое младенческое состояніе, пролила на изученіе человѣческой природы болѣе свѣта, чѣмъ всѣ другія науки вмѣстѣ“ (1), и „это потому, что статистики приступили къ изученію своего предмета по тому методу, который давно принятъ естествоиспытателями и оказалъ большіе успѣхи въ изученіи физическихъ явленій“ (2). Чего доселѣ не узналъ метафизикъ, или физиологъ, наблюдая индивидуумы; то, по словамъ Бокля, открыла статистика, наблюдая за цѣлою массою индивидуумовъ и употребляя простой способъ счисленія фактовъ. Взявъ за большее пространство времени извѣстное количество явленій въ жизни человѣчества, историкъ, по мнѣнію Бокля, долженъ разсортировать ихъ на группы и отсюда вывести заключеніе о причинахъ и законахъ этихъ явленій, а также и объ исторической важности этихъ причинъ и законовъ. По такому методу, чѣмъ извѣстна группа явленій больше, тѣмъ, значитъ, больше сила

(1) Томъ I, стр. 24 и 25.

(2) Здѣсь же стр. 3 и 25.

причинъ, породившихъ эти явленія; а чѣмъ группа меньше, тѣмъ меньше сила, дѣйствующая въ порожденіи ея. Въ первомъ случаѣ дѣйствуетъ, значитъ, законъ важнѣйшій въ исторіи; а въ послѣднемъ законъ менѣе значительный. Первые законы суть главные двигатели исторіи; а вторые — ея второстепенные двигатели. Вотъ методъ, котораго, по мнѣнію Воюнга, непремѣнно долженъ слѣдовать вообще каждый, желающій успеха своимъ научнымъ изысканіямъ, и который самъ онъ пользуется въ своемъ сочиненіи, вполнѣ надѣясь подъ его руководствомъ выполнить свою задачу.

При такомъ желаніи приравнять исторію человѣка въ ея раскрытіи и самомъ методѣ изслѣдованія къ наукамъ естественнымъ, Воюнга самъ собою долженъ былъ представиться вопросъ о нравственномъ началѣ въ жизни человѣчества, существенно отличающемъ ее отъ жизни физической природы и лишающемъ ее той законченности и той механической правильности, какія представляютъ въ себѣ явленія міра физическаго. Ученіе о свободѣ человѣческой воли и ученіе объ участіи въ человѣческой жизни промысла Воюнга, поэтому, явились для Воюнга съ самаго же начала его изслѣдованій такими вопросами, которые касаются самой сущности всего предмета и отъ такого или другого разрѣшенія которыхъ зависитъ, по его мнѣнію, возможность или невозможность исторіи, какъ науки, въ томъ видѣ, въ какомъ онъ хотѣлъ видѣть ее (1).

Давая на нихъ отвѣтъ чисто отрицательнаго свойства, онъ вѣсть съ тѣмъ считаетъ его математически точнымъ и свою теорію — „роковою“ для ученія о сво-

(1) Томъ I, стр. 5 и 13.

бодной додѣ и о дакомъ бы то ди было сверхъестественномъ вмешательствѣ въ дѣла міра и судьбы человѣческой жизни, или, что тоже, для ученія о промыслѣ Божиѣмъ.

Чтобы правильнѣе оцѣнить теорію Вокля и яснѣе видѣть, на сколько она дѣйствительно можетъ поколебать христіанское ученіе о промыслѣ Божиѣмъ, по которому исторія есть результатъ взаимодействія элементовъ божественнаго и человѣческаго, мы изложимъ: 1) христіанское ученіе о промыслѣ Божиѣмъ, 2) теорію Вокля, и затѣмъ 3) разсмотримъ наконецъ тѣ основанія, на которыхъ она опирается.

1) Христіанское ученіе о промыслѣ Божиѣмъ.

Христіанская вѣра учитъ, что премудрый и всеблагій Богъ, сотворивъ міръ, не оставилъ его самому себѣ, не отдалъ его подъ власть какой нибудь, воображаемой нѣкоторыми, судьбы, или слѣпцаго случая, но постоянно Самъ печется и промышляетъ о немъ.

Промыслъ Божій состоитъ въ томъ, что Богъ постоянно поддерживаетъ и сохраняетъ законы бытія и дѣятельности всѣхъ тварей, содѣйствуетъ имъ дѣятельности, сообразной съ ихъ назначеніемъ, и направляетъ ихъ къ достиженію предначиненныхъ имъ благихъ дѣлъ. Въ этомъ смыслѣ Богъ, какъ говоритъ св. Діонисій Ареопагитъ, есть сущность сущаго, жизнь живущаго, умъ умныхъ существъ^(*), носитъ и оживляетъ

(*) Илль. Вок. глава 1.

всѣческая славою силы своѣя (1); такъ что всякое созданіе Его Имъ живеть, движется и существуетъ (2).

Но христіанское ученіе, говоря о промыслѣ Божиѣмъ, не ограничивается представленіемъ о Богѣ, какъ Вседержитель, силою Своею поддерживающемъ непрерывное дѣйствіе законовъ бытія и жизни, данное всему созданію при твореніи. Какъ прежде творенія и въ самомъ твореніи Богъ былъ безусловно свободнымъ и неограниченнымъ; такъ и послѣ творенія въ Своемъ промыслѣннѣи о мѣрѣ, по ученію христіанской Церкви, Онъ пребываетъ столько же свободнымъ и неограниченнымъ, съ безусловною свободою внося въ жизнь управляемаго Имъ міра непосредственныя дѣйствія Своей благодати и Своего всемогущества.

Всѣ предметы Божія промысленія въ семъ мѣрѣ христіанское ученіе раздѣляетъ на два вида, различая а) предметы или существа природы матеріальной, б) существа природы духовной, т. е., говоря ближе къ нашему предмету, человѣка.

Такъ какъ мѣръ матеріальный созданъ Богомъ для человѣка; то и промысленіе Божіе о немъ сообразуется съ путями промысла Божія о человѣкѣ.

Богъ создалъ человѣка для блаженства; природу его Онъ одарилъ разумомъ, т. е. способностію знать Бога и отличать угодное Ему отъ не угоднаго, — и свободою, т. е. способностію въ своей дѣятельности, самостоятельно слѣдовать по путямъ правды угодной Богу; дабы такимъ образомъ человѣкъ могъ сознательно понимать благодать своего Творца — и имѣлъ блаженство достигать блаженства своею свободною самодеятельностію.

(1) Евр. 1, 3, Тим. 17, 13.

(2) Дан. XVII, 28.

Одаряя природу человѣка столь щедро такими высокими способностями, отличающими человѣка отъ всего міра существъ матеріальныхъ, Богъ предвидѣлъ однако, что человѣкъ, пользуясь своимъ разумомъ и свободою, можетъ и не послѣдовать въ своей дѣятельности тѣмъ законамъ правды, начертаннымъ отъ Бога въ природѣ человѣческаго свободно-разумнаго существа, деуклонное слѣдованіе по которымъ приводило бы его къ достиженію цѣли его бытія, т. е. къ достиженію блаженства. Поэтому, Онъ отъ вѣчности предопредѣлилъ подать человѣку, послѣ его паденія, непосредственное пособіе Своей благодати для возстановленія его на путь правды и блаженства. Христіанская вѣра учитъ, что съ этою цѣлію Богъ въ ветхомъ заветѣ давалъ человѣку сверхъестественныя откровенія, наконецъ, въ новомъ заветѣ сообщилъ ему волю Свою чрезъ вѣчное Свое Слово, воплотившееся насъ ради человѣкъ, и основалъ Церковь, преподавъ ей благодать ученія и таинствъ для спасенія всѣхъ людей вообще и cadaго человѣка въ частности. Но, и давая эти сверхъестественныя пособія человѣку для достиженія имъ предназначеннаго ему блаженства, Богъ не восхотѣлъ разрушать своего созданія, т. е. не восхотѣлъ, чтобы эти сверхъестественныя пособія дѣйствовали для спасенія человѣка съ необходимостію, лишая его свойственной ему свободы воспользоваться ими или не воспользоваться. Богъ *всѣмъ* *человѣкомъ* *хочетъ* *спасти*, но такъ *хочетъ* спасти ихъ, чтобы, спасаясь, они оставались людьми, т. е. существами, имѣющими свободу и собственный разумъ и, свободно, съ сознаниемъ, избравшими путь спасенія. Если бы Онъ восхотѣлъ ихъ спасти, лишивъ ихъ свободы; то Онъ разрушилъ бы дѣло своего

созданія и низвелъ бы человѣка въ рядъ существъ міра физическаго. Предвидя, впрочемъ, что эти непосредственныя, сверхестественныя пособія, оказанныя Имъ, не всѣхъ людей наставятъ на путь истины и правды, Богъ не ограничилъ ими своего благаго промысленія о человѣкѣ. Заботясь о спасеніи каждаго и каждаго призывая ко спасенію, Онъ подаетъ каждому дары своей благодати по мѣрѣ его восприимлемости, но всегда такъ, чтобы человѣкъ могъ слѣдовать Его указаніямъ, оставаясь свободнымъ. Съ этою цѣлію Онъ въ жизни каждаго человѣка проявляетъ болѣе или менѣе ясно непосредственныя дѣйствія своей благодати; такъ что не рѣдко, по видимому, безнадежно заблуждающійся познаетъ свѣтъ истины и непреложно, по видимому, погибавшій достигаетъ спасенія.

Такъ какъ міръ физическій созданъ Богомъ для человѣка; то въ своемъ промысленіи о человѣкѣ, по тѣлу принадлежащемъ къ существамъ міра физическаго, для спасенія человѣка Богъ вноситъ и въ физическій міръ непосредственныя дѣйствія своей благодати и своего всемогущества. Съ этою цѣлію, направляя всѣ явленія природы къ нравственному преспѣванію человѣка, Онъ сверхъ того совершаетъ чудеса въ мірѣ физическомъ, которыя точно такъ же, какъ и Его чудеса въ мірѣ нравственномъ, т. е. Его непосредственныя откровенія, не нарушаютъ естественнаго хода законовъ природы, но превышаютъ, или, лучше, восполняютъ его. Такимъ образомъ, безнадежно больной силою благодати Божіей нерѣдко получаетъ здоровье, слѣпые прозираютъ, хромые ходятъ, мертвые встаютъ, солнце оставливаетъ свое теченіе; смоковница засыхаетъ, облака не даютъ дождя и проч., и проч.

Такимъ образомъ, по ученію о христіанской вѣрѣ о промыслѣ Божіемъ, Богъ есть не только Вседержитель міра, носящій всаческая плательомъ силы своей, но и нравственный міроправитель, царь нравственнаго царства, свободно управляющій и распалагающій всеми явленіями природы и жизни челоуѣчества для нравственнаго преспѣванія челоуѣка.

Изъ изложенныхъ началъ христіанскаго ученія о промыслѣ Божіемъ очевидно, что:

1) Въ жизни міра физическаго не всѣ явленія возможно безошибочно объяснить дѣйствіемъ непреложныхъ законовъ природы, созданныхъ Богомъ и содержимыхъ силою Его всемогущества; такъ какъ непосредственныя дѣйствія божественной благодати и божественнаго всемогущества могутъ сверхъестественно восполнять ихъ, когда безусловной волей Божіей о спасеніи челоуѣка будетъ то угодно.

2) Тѣмъ менѣе могутъ быть объяснены непрерывнымъ дѣйствіемъ общихъ законовъ всѣ явленія въ жизни челоуѣка, такъ какъ а) свобода челоуѣческой воли, оставаясь всегда вѣрною своей природѣ и не подчиняясь съ необходимостію не только вліяніемъ видимаго міра, но даже гораздо высшему вліянію непосредственныхъ дѣйствій промысла Божія, всегда сохраняетъ въ себѣ силу—независимо отъ предшествующихъ обстоятельствъ опредѣлять себя въ выборѣ дѣйствій, а

б) безусловно свободная воля Божія въ своемъ благопопеченіи о челоуѣчествѣ вообще и каждомъ челоуѣкѣ въ особенности всегда можетъ внести въ жизнь отдѣльнаго челоуѣка, отдѣльнаго общества, или даже всего челоуѣческаго рода, непосредственныя дѣйствія своей всемогущей благодати, которыя, хотя не измѣняютъ при-

роды человека и не лишать его свободы, но во всякомъ случаѣ могутъ дать такое направленіе его жизни, котораго по дѣйствию естественныхъ причинъ невозможно было ожидать.

Сопоставимъ теперь съ изложеннымъ нами христіанскимъ ученіемъ о промыслѣ Божіемъ теорію Вокля.

(Продолженіе будетъ).



НЕИЗДАВАННЫЯ ПРОПОВѢДИ СТЕФАНА ЯВОРСКАГО.

Въ 1804 году издано было собраніе проповѣдей Стефана Яворскаго (1). Въ немъ помѣщено 29 проученій. Кровь того по рукописямъ и описаніямъ рукописей извѣстно нѣсколько проповѣдей этого іерарха. Этимъ ограничивались всѣ свѣдѣнія о проповѣднической дѣятельности Стефана. Между тѣмъ, въ настоящее время, въ архивѣ св. синода найдены два тома рукописныхъ проповѣдей Стефана (2), — находка тѣмъ болѣе драгоценная, что вновь отысканныя проповѣди всѣ суть автографы Стефана и обнимають весь періодъ его проповѣднической дѣятельности. Онѣ даютъ намъ возможность полнѣе и точнѣе опредѣлить свойство проповѣдничес-

(1) Москва, 1804 г. Ч. I—III, in 8°.

(2) Точнѣе надо бы сказать два широна или двѣ дробатки съ кожаными корешками обертки, въ которыя вложены тетради и листы проповѣдей Яворскаго. Проповѣди не перенумерованы и, повидному, съ самаго того времени, какъ взяты въ рукопись, не могли быть еще при жизни Стефана, ни гдѣ не были пересматриваемы. Нѣкоторыя проповѣди вложены одна въ другую самимъ проповѣдникомъ, выбравшимъ изъ своихъ прежнихъ проповѣдей то, что ему нужно было для новаго проученія. Нѣкоторыя были, повидному, исправлены и самимъ сочинителемъ приготовляемы къ печати, какъ можно судить по корректурнымъ на нихъ поправкамъ и вычеркамъ: *legi, recte legi*. До извѣстнаго времени они хранились въ секретной отдѣлкѣ синодальнаго архива.

слага таланта Стевана Яворскаго, о которомъ до сихъ поръ еще не установилось опредѣленнаго понятія. Коллекція, которая находится предъ нашими глазами, довольно своеобразна. Въмѣстѣ съ отдѣльными проповѣдями въ ней находится множество материаловъ для проповѣдей,—темъ, расположений, замѣтокъ ⁽¹⁾, начатыхъ и неконченныхъ проповѣдей, съ указаніемъ на источники, которыми пользовался проповѣдникъ.

Это—проповѣдническій запасъ, скопленный трудами и практикою проповѣдника, которыми онъ могъ располагать въ данную минуту. Для нашего времени подобные запасы представляются страшными. Всякое время, всякій случай, всякое событіе, которые вынуждаютъ проповѣдника къ слову, даютъ ему содержаніе, котораго нельзя замѣнить другимъ. Всякое поученіе родится только на то время и на тотъ случай, которыми оно вызвано. Слово должно разнообразиться съ жизнью, приобщаться къ ней и освѣщать свѣтомъ вѣры текущіе событія. Но соевѣмъ никакъ понимала это древность, не смилостивясь отъ насъ ушедшая. Слогословесная риторика предлагала *общія места*—готовыя формы, изъ которыхъ ораторъ не смѣлъ выступить, готовые приемы и обороты речи, которые уже утверждены обычаемъ, готовые образцы, которымъ подражали съ рабскою покорностью. Въ эти формы вносили всякое содержаніе. Жизнь, съ ея постоянно измѣняющимся и обновляющимся содержаніемъ, терялась и исчезала въ этихъ формахъ, какъ призракъ. Что можетъ быть, повидѣнному, проще и естественнѣе, какъ взглянуть на всякій случай, на всякое событіе живымъ взглядомъ, показать

(1) Некоторые изъ этихъ замѣтокъ находятся на оставшихся бланкахъ страницъ писемъ и временной записки о славянскихъ языкахъ.

его значенія, причины, изъ которыхъ оно вышло или развилося, средства, изъ которыхъ оно приводитъ, значеніе его въ жизни отдѣльнаго лица или цѣлаго общества и, по поводу этого собатія, сказать слово христіанскаго наставленія, утѣшенія, ободренія, или упрека и обличенія. А между тѣмъ этой-то простоты и недоставало схоластическимъ проповѣдникамъ. Они перенести васъ богословскою ученостію, начитанностію, протянуть слово въ безконечность и, въ концѣ концовъ, не скажутъ ничего, прямо относящагося къ случаю или примѣнимаго къ жизни. Это какая-то микроскопическая игра конятей, въ которой можно удивляться простотѣ и разнообразію картинъ, живости воображенія, фантастически-затѣйливымъ обличеніямъ, но въ которой, если вѣмотрѣться ближе, все безвонечно-разнообразныя фигуры образуются небольшою числомъ необходимыхъ камушковъ, неизбѣжныхъ никакой цѣлостности, никакой живучности.

Намъ тяжело вникать въ эти разсужденія по поводу дорогаго намъ имени. Намъ тяжело прилагать эту странную мѣрку къ проповѣдамъ нашего знаменитаго пастыря. И, однакожь, мы должны сознаться, что въ нашей проповѣднической литературѣ трудно найти болѣе утонченнаго схоластика, нежели какимъ былъ Стефанъ (1).

(1) Биографъ Яворскаго, г. Терновскій, говоритъ, что Яворскій былъ такимъ же схоластикомъ и въ своихъ академическихъ лекціяхъ во время профессорства въ Вѣнской академіи. „Схоластика наложилъ своей тяжелой сѣдло на манеръ преподаванія Яворскаго. Сухія абстракціи, бесполезныя дивизіи и субдивизіи и разнаго рода діалектическія тонкости наполняютъ собою лекціи Яворскаго и дѣлаютъ ихъ обязательныо-неудобочтеными для человека, не посвященнаго въ тайны схоластики“. *Труды Вѣнской акад. 1866 г., стр. 60—69.*

Онъ владѣлъ большимъ даромъ. Этотъ даръ блестятъ въ каждой его проповѣди. Эта изумительная находчивость, остроуміе, теплота чувства, начитанность, знаніе Библии, живость ораторскихъ движеній, разнообразіе приѣмовъ,—все это богатые задатки для проповѣдническаго успѣха. Но на него налегла схоластика всею своею силою и этотъ даръ сдѣлался ей служебнымъ орудіемъ. Онъ потерялъ всякую способность смотрѣть на вещи простыми глазами: искусственныя формы затмѣвали для него блескъ и разнообразіе дѣйствительности. То не многое, что онъ говорилъ отъ себя, что износилъ изъ собственной души, вѣсть такую искренностию, которой мы напрасно будемъ искать въ цѣлыхъ томахъ его проповѣдей. Читайте его письма къ государю и переписку съ разными лицами, прочтите его завѣщаніе: онъ привлекаютъ насъ къ себѣ съ недолимою силою. Совсѣмъ иное въ проповѣдяхъ. Если бы онъ бросилъ эти образцы, сказалъ попросту живое слово, руководствуясь собственнымъ вдохновеніемъ, это былъ бы перлъ проповѣдничества. Но ничего этого нѣтъ. Какая-то недоувѣрчивость къ самому себѣ; какое-то непонятное уваженіе къ чужой мысли и чужому слову, такъ и тянуть его къ его образцамъ, у которыхъ онъ заимствуетъ только общія мѣста.

Мы предупредили читателя, что передъ нами весь проповѣдническій запасъ Стефана, со всеми его техническими аппаратами, съ его источниками и образцами, съ его приѣмами. Мы въ самой мастерской схоластики. Постараемся же воспроизвести эту странную работу схоластическаго сочиненія проповѣдей.

Первое, что нужно въ проповѣди, это—выборъ пред-

мета, — то, что схоластическая риторика обозначила словомъ *Inventio*, изобрѣтеніе.

Самая большая часть предметовъ, составляющихъ тему проповѣдей Стефана, равно какъ весьма многія подробности въ нихъ раскрытія и изъясненія, заимствованы изъ у западныхъ проповѣдниковъ, болышею частью іезуитовъ. Поэтому проповѣди Стефана даютъ намъ возможность познакомиться съ проповѣднической литературой XVII столѣтія. Въ его проповѣдяхъ мы встрѣчаемъ указанія болѣе нежели на двадцать именъ различныхъ авторовъ — проповѣдниковъ: но все эти имена — іезуитовъ. И, конечно, этому нельзя удивляться, потому что онъ получилъ образованіе въ іезуитскихъ школахъ, которыя считаютъ грѣхомъ знакомиться съ проповѣдниками протестантскими. Стефанъ, конечно, могъ-бы познакомиться съ ними и послѣ, когда возвратился въ лоно Церкви православной: но предубѣжденіе, внушенное ему съ юности, мѣшало ему обратиться за пособіями въ эту сторону. Его даже укоряли въ излишнемъ пристрастіи къ латинству. Мы не имѣли возможности пересмотрѣть всехъ пособниковъ Стефана; однакожъ пересмотрѣли многія „руками его часто пестованныя книжицы“ (1). Это, болышею частью, солянты, съ которыхъ развѣ только рука антиварія-любителя отъ времени до времени стряхиваетъ пыль. Трудно вообразить, до какой степени они искусственны или схоластичны, какъ много занимаютъ самыми мелкими вопросами и вводятъ въ правило ничтожнѣйшіе

(1) Слова изъ его вступл. къ библиотекѣ:

„Глядите моими руками часто пестованныя книжицы, — глядите свѣтѣ мой, лѣпота моя и красота моя. Шествуйте благополучно и нынѣхъ разумъ посетите и сладость вашу другимъ уже надѣвайте.“

и индифферентные случаи ежедневной жизни и ежедневныхъ отношеній.

Самыя большія почеты у Стефана, пользовались: Дрекселій, Вієра, Маршаллѣ и Фабръ, Но, кромѣ этихъ, есть ссылки и указанія на Бедлярмина, Алвареца; Целладу, Енгельграве, Сегнера, Сталлетона, Лаблана, Вевегорія, Берлорія, Сандеуса и другихъ.

Иеремія Дрекселій (Drexelius), иезуитъ, придворный проповѣдникъ баварскаго курфюрста (род. 1581, сконч. 1636 г. въ Мюнхенѣ). Важнѣйшія изъ его сочиненій: *Considerationes de Aeternitate*, München 1620; *Prodomus Aeternitatis, mortis Nuntius*; *Gymnasium Patientiae* 1630; *Tribunal Christi*; *Infernus*; *Coelum*; *Zodiacus christianus*, 1662; *Rhetorica coelestis*, 1635; *Nicetas, seu triumphata incontinentia*; *Trismegistus Christianus*, 1624; *Recta Intentio*; *Heliotropium*, 1627; *Orbis phaeton*; *Rosae Selectissimarum Beatissimae Virginis Virtutum*, 1636; *Noas*; *Josephus* 1640; *Iobus* 1642; *Davides* 1643. Всѣ эти статьи и мелкія сочиненія Дрекселія собраны въчеты и изданы въ 1647 г. въ Лондонѣ, въ 2-хъ томахъ, подъ общимъ заглавіемъ *Orega omnia*, и проч. Сочиненія эти суть нечто иное, какъ пространныя слогастическія разсужденія о разныхъ предметахъ богословской догматики и христіанскаго правоученія. О тонкости и дробности этихъ разсужденій можно судить потому, что, напримѣръ, въ статьѣ *Coelum* Дрекселій, съ чрезвычайною подробностію, описываетъ пятнадцать радостей неба; въ статьѣ *Infernus*—девять родовъ адскихъ мученій; въ статьѣ *De recta intentione* разсуждаетъ de intentione rectissima, recta, de gradibus rectae intentionis, de intentione mala, adiaphora, nulla; за тѣмъ слѣдуетъ *quaestiunculae super rectam intentionem*,

considerationes, objectiones, conclusiones, hortationes et epilogia. Въ разсужденіяхъ о нравственныхъ предметахъ онъ подтверждаетъ свои положенія пространными выписками изъ древнихъ поэтовъ, ораторовъ, философовъ и примѣрами, большею частью анекдотическаго свойства, изъ классической древности. Разсужденія постоянно прерываются стихами изъ Ювенала, Марціала, Овидія, гимнами, молитвами. Говоря о вредѣ праздности, онъ практически доказываетъ ея пустоту, занявшись, на нѣсколькихъ страницахъ, перестановкою и возможными комбинаціями первыхъ шести буквъ латинскаго алфавита. Любопытны эпитеты, которые онъ придаетъ своимъ авторитетамъ и разнымъ авторамъ: *Theologiae antistes Tomas Aquinas; Photius vir eruditionis magnaе, sed majoris nequitiае; Virgilius poëtagium Deud.* У Яворскаго есть ссылки и указаанія почти на всѣ сочиненія Драксеція.

Антоній Виейра (Vieira), португальскій иезуитъ, предворный проповѣдникъ, прозванный своими соотечественниками португальскимъ Цицерономъ. Проповѣди его писаны на лузитанскомъ нарѣчьи, потомъ переведены на латинскій языкъ и, въ 1691 году, изданы подъ заглавіемъ: *Sermones selectissimi, foecunditate materiарum, subtilitate, sublimitate et acuminе conceptuum admirabiles.* На проповѣдяхъ его часто красуется: „*aderant Rex et Regia*“ или „*in praesentia Utriusque Majestatis*“. У него много здраваго смысла, много живости и огня, много ораторскаго движенія; и вообще это, можетъ быть, лучший изъ пособниковъ Стефана. Но и на немъ такъ же лежитъ печать грубой схоластики и иезуитскаго фанатизма. Вотъ нѣсколько примѣровъ: „кругъ есть совершеннѣйшая изъ всѣхъ фигуръ, какія только извѣстны

въ геометріи. Земля имѣеть видъ круга, сферы небесныя также шарообразны. Et ipse Deus cum sit Spiritus, si Figura foret сарах, non nisi circularem haberet (Sermones. Quarta pars, p. 25. ed. 1752). Въ проповѣди о счастливомъ успѣхѣ португальскаго оружія противъ голландцевъ въ 1642 году, проповѣдникъ не умоляетъ Бога о помощи, но требуетъ ее, потому что вѣрные католики португальцы все сдѣлали для славы имени Божія, завоевали столько отдаленныхъ странъ, просвѣтили столько языческихъ народовъ, совершили столько различныхъ подвиговъ вѣры и потому Богъ долженъ быть къ нимъ справедливымъ. „Что если одолѣютъ насъ Голландцы? Не только сами эти еретики и нечестивцы возмечтаютъ, что ихъ вѣра лучше, но и язычники будутъ обращаться къ ихъ вѣрѣ и оглашенные уже станутъ убѣгать въ ихъ ересь, когда увидятъ, что Богъ благосклоннѣе къ нимъ, нежели къ намъ? Востани, что спиши Господи!“

Маршанцій, іезуитъ и профессоръ богословія половины XVII вѣка. Сочиненіе его — настольная книга Стефана — называется „Hortus Pastorum — Sacrae Doctrinae floribus polymitus, Doctore Jacobo Marchantio, oppidi Couviniensis Pastore et Decano; Sacrae Theologiae quondam Professore, opus concionatoribus, seu missionariis perutile ac necessarium. Lutetiae Parisiorum 1670 an (1). Сочиненіе это есть родъ Катихизиса и раздѣляется на три части. Въ первой трактуется о вѣрѣ и символѣ апостольскомъ; во второй о надеждѣ, молитвѣ Господней и Ангельскомъ привѣтствіи; въ третьей о

(1) У насъ подъ руками было парижское изданіе этого сочиненія 1670 года, поступившее въ академическую бібліотеку изъ бібліотеки митрополита Гавріила, съ собственноручною его надписью: Gabriel Metropolitae Novogrodiensis et Petropolitanae.

любви и десяти заповѣдяхъ. Въ особыхъ статьяхъ, подъ заглавіями: Тайственный свѣтильникъ (*Candelabrum Mysticum*), Пастырская труба (*Tuba Sacerdotalis*) и Пастырскія рѣшенія (*Resolutiones Pastorales*), сочинитель излагаетъ ученіе о Тайнствахъ и объ обязанностяхъ пастырей. Для проповѣдниковъ приложено указаніе матерій на всѣ воскресные дни и праздники святыхъ. Статья—*Resolutiones pastorales*—разсуждающая о грѣхахъ противъ заповѣдей, наполнена такими казуистическими подробностями, которыя опутываютъ и смущаютъ совѣсть относительно самыхъ безразличныхъ въ нравственномъ отношеніи вещей и случайностей ежедневной жизни; кромѣ того многія изъ нихъ входятъ больше въ область полицейскаго или медицинскаго, нежели церковнаго надзора.

Матвей Фабръ, иезуитъ изъ Баваріи, профессоръ и проповѣдникъ въ Ингольстатѣ умеръ 1653 года. Сочиненіе его подъ заглавіемъ: *Concionum opus tripartitum* (Ingolstadt 1631) имѣло много изданій.

Робертъ Белларминъ род. въ Тосканѣ въ Монте-Пульччано (Monte-Pulciano) въ 1542 году, и 18-ти лѣтъ вступилъ въ общество иезуитовъ, которое поручило ему преподаваніе Богословія въ Лоувенѣ. Говорятъ, что онъ проповѣдывалъ въ этомъ городѣ съ такимъ успѣхомъ, что протестанты изъ Англіи и Голландіи приходили слушать его. Послѣ семилѣтняго пребыванія въ Нидерландахъ,—онъ возвратился въ Италію, гдѣ потомъ сдѣланъ кардиналомъ и архіепископомъ Капуи. Белларминъ извѣстенъ, какъ пламенный защитникъ интересовъ папы и римскаго двора. Замѣчательнѣйшее изъ его сочиненій: *Corpus Controversiarum*, Roma. 1581—родъ арсенала, изъ котораго послѣдующіе Богословы

заимствовали оружіе противъ лютеранъ и кальвинистовъ. Впрочемъ, и протестанты соглашаются, что оно написано съ большою ученостію и искусствомъ. Изъ прочихъ сочиненій его замѣчательны: *Sermones*, *Commentarii in Psalmos*, *Tractatus de Scriptoribus Ecclesiasticis* и *Obligaciones episcoporum*.

Діаго Альварезъ (Alvarez), испанскій доминиканецъ, родомъ изъ Рио-Сено (Rio-Seno) въ старой Кастиліи, былъ профессоромъ Богословія въ Испаніи и Римѣ, потомъ архіепископомъ Транійскимъ (de Trani) въ королевствѣ Неаполитанскомъ; сконч. въ 1635 г. По поводу споровъ съ Молинистами (1). Онъ издалъ сочиненія: *De auxiliis divinae gratiae*, Lyon, 1611; и *Concordia liberi arbitrii cum praedestinatione*, Lyon 1622. Кроме того, извѣстны его сочиненія: *Commentarius in Esaiam*, 1615, и *Commentarius in Summam Θомы Аквината*.

Целлада (Celada) ученый іезуитъ XVII вѣка. Комментаріи его на многія книги Библии (6 vol. in folio, 1658, Lyon) имѣли успѣхъ между учеными.

Генрихъ Енелмраве (1670), іезуитъ, ректоръ духовной коллегіи въ Антверпенѣ, прозванъ былъ за свои познанія *officina Scientiarum*, главнѣйшія сочиненія его: *Lux Evangelica*, Antverpiae 1658; *Colleste Panteon*, Cöln 1647, и *Coeleste empyricum in Festa*, Cöln, 1668.

Сегнери (Segneri) іезуитъ, проповѣдникъ и миссіо-

(1) Молинисты — послѣдователи *Молины*, испанскаго іезуита (1553—1600), возобновившаго старый споръ о благодати и предопредѣленіи. Сторону его приняли іезуиты; противную сторону составляли доминиканцы. Первые назывались Молинистами, послѣдніе Θомистами (*Nouveau Dictionnaire Historique... par Chaudon et Delandine, ed 1804. T. XVII p. 346—347*).

неръ; исходилъ въшикомъ всю Испанію, съ проповѣдію слова Божія. Папа Иннокентій XII пригласилъ его въ Римъ и сдѣлалъ своимъ проповѣдникомъ; но онъ недолго занималъ эту должность. Завистливый и честолюбивый, онъ не уживался съ людьми. Впрочемъ, по своимъ дарованіямъ и сочиненіямъ—онъ пользовался уваженіемъ въ западной церкви.—Сочиненія его: *Copiones habitae in palatio Apostolico*, 1698, и *Meditationes Sacrae*. 1711 Сегнери скончался 70-ти лѣтъ, въ 1694 году.

Ома Станлетонъ, англичанинъ, іезуитъ, докторъ и королевскій профессоръ Богословія въ Лоуэнгъ (Louvain) во Фландри, гдѣ и скончался въ 1528 году. Сочиненіе его называется *Promptuarium Morale super Evangelia Dominicalia totius anni*. Antverpiae 1593 г. Это жалкій сборникъ Хриіи духовнаго содержанія. Составная части ихъ совершенно тѣже, что и въ хриіи блаженной памяти—порядочной, автоніанской и превращенной: *Arroptegma*, *Allegoria*, *Parabole*, *Exemplum*, *Simile*, *Tyrus*, *Dissimile*, а *contrario*. Примѣры и свидѣтельства берутся, безъ различія, изъ Церковной исторіи и церковныхъ писателей, какъ изъ Плутарха, Стобея, Квинта Курція, Овидія, Валерія Максима, и даже больше изъ послѣднихъ, чѣмъ изъ первыхъ.

Сандеусъ (*Sandaeus*) Максимилианъ, родомъ голландецъ, римскій іезуитъ, преподавалъ Богословіе и философію во многихъ университетахъ Германіи, послѣднее время жизни провелъ въ Кельнѣ, гдѣ и скончался въ 1656 году. Онъ оставилъ много аскетическихъ и полемическихъ сочиненій.

Лебланъ (*Lé Blanc Thomas*), іезуитъ, и профессоръ еврейскаго языка, род. 1597, умеръ 1669 г. въ Реймсѣ. Стефанъ пользовался его коментаріями на псалмы.

Петръ Бертарій, бенедиктинецъ XIV вѣка, авторъ *Repertorii moralis*, или Библейскаго нравственнаго словаря, изд. въ 1477 и 1650 гг., которымъ иногда пользовался Стефанъ.

Наконецъ, въ проповѣдяхъ Стефана встрѣчаются указанія на *Гартума* (*Festivale, Dominicale и Philippicae*), *Пенцимера* (*Festivale*), *Фабрицъ*, *Шровера*, *Друзбиха* или *Друзбихія* (ссылки на его *Libellus Meditationum*), *Лоремурица*, о которыхъ мы не имѣемъ свѣдѣній; также сочиненія: *Pedagogus christianus* и *Encyclopedia Universalis*, сочинители которыхъ намъ неизвѣстны.

Изъ польскихъ писателей много ссылокъ на *Рыдловскаю*, *Красновскаю*, *Кральцевскаю*, *Бросовскаю* и *Ольсовскаю*. *Рыдловскій* провинціалъ ордена Францисканцевъ въ Малой Польшѣ, написалъ проповѣди на воскресные и праздничные дни всего года, — и издалъ въ Краковѣ въ 1664 и 1667 годахъ. *Бросовскій*, иезуитъ, издалъ въ 1689 г. въ Люблинѣ—Факель слова Божія, и въ 1691 г., въ Познани собраніе праздничныхъ проповѣдей. О другихъ не имѣемъ свѣдѣній.

Проповѣдь Стефана состоитъ изъ слѣдующихъ частей: 1) темы (*thema*); 2) приступа (*Exordium*); 3) изслѣдованія (*Exegesis*); 4) патетической части (*Pathos*), 5) заключенія (*Conclusio*) и 6) изъ обращенія къ государю, государынѣ и пр. (*apostrophe, ad Caesarem, ad Augustam*). Во многихъ проповѣдяхъ части обозначены этими самыми названіями, — не считая меньшихъ отдѣловъ, которые надписаны: *Protasis, Apodosis, Contraria pars, Allegoria, Prototypon, Ectypon, Recapitulatio dictorum, Epilogus*. 1) Тему составляетъ главный предметъ или основное доложе-

не проповѣди. Почти во всѣхъ проповѣдяхъ Стефана тема выражена по латынѣ въ заглавіи проповѣди, на-
 примѣръ: *Aspectus Dei quam sit nobis proficiuus* и пр.
 Послѣ заглавія во всѣхъ проповѣдяхъ стоитъ неизбѣж-
 ная анаграмма: *Ad M. Dg Bg MUSH SSO Pv*—то-есть
*Ad majorem Dei Gloriam Beatissimae que Mariae Virginis
 sanctissimae*, иногда съ прибавкою: *immaculate conceptae
 Honorum, sanctorumque Omnium* — (на праздники рус-
 скихъ святыхъ съ прибавкою: *praesertim Rossiae Pat-
 ronorum*) *perpetuam venerationem*. Въ началѣ пропо-
 вѣди: *Deus benedic, Maria juva*; или *Duc meam manum,
 ne scribam in vanum*; или *Domine illumina oculos meos,
 Beatissima intercede*. На концѣ: *Lavs tibi, Christe*, съ при-
 бавленіемъ въ богородичные праздники: *beatissimaeque
 Matri. Tuae*; въ праздники святыхъ: *et sancto Nicolao* и
 пр. Темы общи до такой степени, что стоитъ только
 переимѣнить *Exordium*, и она годится на другой и тре-
 тій случай, что часко и дѣлаетъ Стефанъ. На многихъ
 его проповѣдяхъ есть замѣтки, что эта проповѣдь го-
 дится еще на такой-то праздникъ, на примѣръ: слово
 на покровъ подъ заглавіемъ: *Jris in nebulis resplendens*.
 Надпись: *Potest valere pro festo Transfigurationis Chris-
 ti, qui protunc resplenduit, ut Sol*. На словѣ въ день
 казанской иконы Пресвятыя Богородицы: *Beatissima est
 puteus aquarum vivarum* (Богородица есть источникъ
 воды живой), замѣчено: *valebit Dominica de samaritana
 muliere* (годится въ недѣлю о самарянской женѣ). Сло-
 во на праздникъ Тихвинской Богородицы: *potest valere
 pro festo Protectionis Beatissimae* (годится на праздникъ
 покрова Пресвятой Богородицы). Слово на покровъ:
*haec ipsissima concio optime quadrare potest pro festo
 sanctissimae Crucis mutatis mutandis* (Эта проповѣдь, съ

нѣкоторыми переиънами, прекрасно можетъ идти на праздникъ Креста Господня). Знаменитая проповѣдь на смерть Димитрія Ростовскаго есть повтореніе, съ нѣкоторыми переиънами, проповѣди, говореной въ день Алексія, челоуѣка Божія, какъ показывается слѣченіе этихъ двухъ проповѣдей и замѣтка Стефана на проповѣди въ день Алексія: hoc ipsum dictum pro Fapere Demetrii, Mitropolitae Rostouiensis (Эта же проповѣдь говорена на погребеніи Димитія, митрополита ростовскаго). 2) Приступъ (exordium) состоитъ изъ объясненія темы. 3) Изслѣдованіе—Exegesis—естъ подробное раскрытіе предметовъ, составляющихъ содержаніе темы. Анализъ этой части даетъ намъ возможность выиснить приемы схоластической реторикки. Реторика эта состояла изъ правилъ или наставленій, какъ составить прозаическое или пѣтическое произведеніе большаго или малаго разиъра. Собственному, свободному отношенію писателя къ предмету его сочиненія не оставлено никакого мѣста, никакого простора: что сказать, о чемъ, какъ сказать—все было опредѣлено правилами, извѣстными подъ именемъ правилъ изобрѣтенія (Locutorici). Правила опредѣляли, *какіе предметы* выбирать; съ какихъ сторонъ можно ихъ изображать или описывать; *какіе приемы* употреблять при ихъ описаніи и, наконецъ, *въ какой формѣ* составлять описаніе. Каждая форма прозаическихъ и пѣтическихъ сочиненій имѣла свои особливныя правила, съ подробнымъ указаніемъ ея общаго состава и отдѣльныхъ частей. Затѣйливость этихъ формъ поражаетъ своею крайнею искусственностію. Положимъ вы хотите похвалить кого нибудь. Вы открываете реторику и читаете главу: о похвалѣ (de laudabile). „Лица хвалятъ разными способами. Во пер-

выхъ — отъ рода благороднаго или неблагороднаго. Если хотите похвалить лицо, происходящее изъ благороднаго рода, то скажите, что оно блестящъ, доблестно, не только поддержало, но еще возвысило славу своего рода и отечества. Если же лицо не знатнаго происхожденія, то скажите, что оно своими свѣтлыми доблестями вывело свой родъ изъ неизвестности и сдѣлало славнымъ въ отечествѣ. Стороны, на которыя слѣдуетъ обратить вниманіе, это — во первыхъ — дары тѣлесные — сила, бодрость, красота и все что относится къ тѣлу; во вторыхъ свойства душевные — умъ, память, разсудительность, благоразуміе и прочія; наконецъ — дары счастья — власть, почести, могущество, богатство, друзья, и пр. Похвала животныхъ составяется чрезъ описаніе ихъ тѣла и чрезъ исчисленіе качествъ ихъ природы, какъ наиримѣръ, Овидіе хвалитъ воловъ въ 15 книгѣ метаморфозъ; также занимая матерію для похвалы изъ полезности ихъ или, наконецъ, отъ окружающихъ обстоятельствъ. Города хвалятъ еще иными способами, — отъ нравовъ жителей ихъ образованности, набожности, богатствъ; отъ различныхъ историческихъ обстоятельствъ; отъ положенія города и естественныхъ его украшеній. Цвѣты, напр. розу хвалятъ чрезъ описаніе ея формы, цвѣта, запаха, пользы и пр.⁶ Множество и разнообразіе этихъ формъ поражаетъ своею затѣйливостію и крайнею искусственностію. Особенно въ отдѣлѣ поэзіи было такое множество самыхъ причудливыхъ формъ стихосложенія, что надобно удивляться, кому первому и какъ они могли придти въ голову? Раскроемъ учебникъ и прочитаемъ одни только названія родовъ, такъ называемой, курьезной поэзіи (*Poesis Curiosa*): de carmine acrostiche; de

carmine motis musicis exprimendo; de carmine planetis et signis Zodiaci exprimendo; de carmine parallelo, simulque quadrato; de carmine Ecbico; de carmine arithmetico; de carmine cancrineo; de carmine chronostico; de carmine cabalístico, de carmine serpentino; de carmine Labyrinthico; de carmine anaphorico et epiphorico; de carmine Angelico, Leonico, Grammatico, Climacterico, Iocoso, Hiprosentico, Philomelico. На каждую форму или на каждое правило краснорѣчя и поэзи приводилось множество примѣровъ большею частью изъ классическихъ (римскихъ) писателей, частью изъ польскихъ и, наконецъ, самодѣльныхъ, составленныхъ самими преподавателями краснорѣчя и поэзи (1).

Въ церковной проповѣди къ этому присоединилось обстоятельство, давшее ей, въ ряду симыхъ схоластическихъ произведеній, нѣсколько особый характеръ.

Это такое то мертвое, механическое отношеніе проповѣдника къ св. Писанію, которое онъ изучалъ не въ самомъ его источникѣ, библейскихъ книгахъ, а въ такъ называемыхъ *комкорданціяхъ*, въ которыхъ собраны всѣ библейскія параллели и расположены въ азбучномъ порядкѣ. Положимъ, что мы беремъ какое нибудь слово и подбираемъ къ нему параллельныя мѣста, т. е. всѣ мѣста, гдѣ было употреблено это слово: можно вообразить какая пестрота должна выйти изъ подбора множества мѣстъ, въ которыхъ употреблено взятое нами слово, и примѣненія ихъ къ данному случаю или событію. А

(1) Мы знали эти подробности изъ одной, бывшей у насъ подъ рукою, рукописной латинской реторикѣ половины XVIII вѣка, употреблявшейся въ какой-либо нашей семинаріи или академіи. Мы не сомнѣваемся, что она во всемъ походила на учебники реторикѣ XVII вѣка въ иезуитскихъ училищахъ.

между тѣмъ это былъ построенный приемъ схоластической церковной проповѣди. Проповѣдникъ беретъ для поученія текстъ: *Петре, ты еси камень и на семъ камени созижду Церковь Мою*. Схоластическій приемъ въ раскрытіи этой тѣмы состоитъ въ томъ, что проповѣдникъ собираетъ всѣ библейскія мѣста, въ которыхъ употреблено слово камень, и приравливаетъ ихъ къ Петру, какъ основанію Церкви. Какая мозаика должна выйти изъ этого сближенія библейскихъ однозначущихъ словъ, или изъ этихъ библейскихъ параллелей, можно судить по слѣдующимъ примѣрамъ. „Камень Петра, Христосъ нарицаетъ; но какимъ камнемъ? Однимъ ли камнемъ, его же Іаковъ патриархъ ветхозавѣтный, доложивъ въ возмавіи себѣ? Или однимъ камнемъ, его же пророкъ Захарія видѣ семь очесъ имущъ? Однимъ ли камнемъ, имъ же Давидъ порази Голиага? Или однимъ камнемъ, его же пророкъ Даниилъ видѣ отъ горы отторженна и идола попирающа? Всѣхъ тѣхъ камней образъ, являюще въ себѣ камень церковный, Петръ святой. Но, азъ, минувши тѣя камени, хощу вамъ явити Петра святаго въ образъ камня пустыннаго, веіе угодіе людемъ Израильскимъ творящаго, и докажу слышателямъ моимъ три источника, отъ сего камнеа происходящія: первый горькій: *поразилъ камень и истекла вода* (т. е. горькія покаянія); второй—сладкій *нащита изъ рта тукъ ищеница и отъ камнеа меда насытилъ ихъ* (Пс. 80); третий, лекарственныи: *ссыпаша меда изъ камнеа и елеи отъ твердаго камнеа* (Втор. 30).“

Другой примѣръ. Проповѣдникъ беретъ текстъ изъ Апокалипсиса: *приде Ашема и ста предъ олтаремъ, и имъ да кадильницу злату*. Объяснивши, что въ св. Писаніи Ангелами зовутся архіереи и іереи, онъ примѣняетъ это:

къ св. Николаю и, представляя его стоящимъ предъ алтаремъ, предполагаетъ описать этотъ алтарь по указанію писанія. Библейскій параллелизмъ открываетъ ему пять видовъ алтаря, для жертвъ Богу. Стефанъ примѣняетъ ихъ къ жизни св. Николая и изображаетъ въ проповѣди: какимъ образомъ св. Николай употребляетъ этотъ, такъ названный у него *пяточисленный алтарь таинственный*, на благоприятную жертву Господу, *пять ранъ* за насъ пострадавшему. Первый алтарь золотой, о которомъ упоминается въ книгѣ Паралипомонъ: *сотвори Соломонъ алтарь златъ*. „Золото у мудрыхъ людей есть знаменіе и символъ любви, а то для многихъ причинъ; бо яко золото межъ иными крушцами есть напереднѣйшее: такъ любовь Бога и ближняго между всѣми добродѣтелями держитъ начало. Золотомъ позолотишь що хочешь: дерево, мѣдъ, желѣзо; все то подъ золотою покрывкою, подъ позолотою единымъ стается спеціаломъ; такъ власнѣ любовь, хоть бы и вѣдалъ якіе дефекты, якіе прегрѣшенія чловѣческіе все то любовь совершенно покрываетъ, яко говить писъмо святое: *любовь покрываетъ множество грѣзтовъ*.“ Потомъ показывается, какъ на этотъ алтарь любви св. Николай приносилъ жертвы милостыни. Другой алтарь св. Николая есть алтарь мѣдяный (*сотвори Соломонъ алтарь мѣдлѣтъ*). „Мѣдъ надъ иныіе крушци есть голоснѣйшая. Мѣдъ значить громогласное учительное проповѣданіе. О икъ голосные мѣдяные дзвоны апостолы святыя, которыхъ то во всю землю изыде вѣщаніе и въ концы вселенныя глаголы. Сосудъ избранный, Павле святыи, кимъ же былъ сосудомъ, чи златымъ, чи мѣдянымъ? Я бы ти наректъ дражайшимъ паче тысящъ злата и сребра сосудомъ: только же самъ себе сосудомъ

мѣднымъ нарицаешъ: *бысть яко мѣдь зельяицъ и аки кимвалъ зельяицъ*. Для чего? Для громогласнаго Богоглаголиваго звѣданія своего. Вѣншую (поздравляю) ту вамъ проповѣдницы слова божественнаго толликаго ублаженія и достоинства, же можете тоєю съ Павломъ хвалитися титлою: *бысть яко мѣдь зельяицъ*. Вѣншую ту вамъ проповѣдницы слова божественнаго толликаго ублаженія и достоинства, же можете тоєю съ Павломъ хвалитися титлою: *бысть, яко мѣдь зельяицъ*. Вѣншую вамъ, трудолюбивые сладкогласные клирошане, равноангельскимъ пѣніемъ своимъ день и ночь хвалу Богу возсылающіе, же можете сими Павла хвалитися словесами: *бысть яко мѣдь зельяицъ*. Але надъ всѣми вѣншую тебѣ, всякую похвалу превосходящій, іерархо Христовъ, Николае. Кіими немолчными гласы восхвалити имамъ Боговѣщанная твоя наученія, яко мѣдь гласно звѣнющую и кимвалъ благозвѣщающій?... Кто безумнаго Арія, аки втораго Фараона, благочестію гонителя, потопа? Сіе море мѣдяное, премудрѣйшимъ Соломономъ Христовой Церкви данное, то есть Богонаученное о Троицѣ Святой исповѣданіе Николая святаго. Кто до нынѣ Церковь отъ ереси арианскія непорочную защищаетъ? Исповѣданіе Николая. Кто спорящихъ утѣши, невѣждъ научи, требующимъ ума совѣтъ даде, заблудшихъ на путь правый настави, нечестивыхъ обличи, самой, на остатокъ, морской и адской безднѣ запрети? Все то Богогласная уста Николая. Третій алтарь отъ древъ негнѣющихъ, о которыхъ читается въ книгахъ Исходъ: *да сотворимъ алтарь отъ древесъ негнѣющихъ*. Черезъ древо негнѣющее разумѣють учителя церковные нестѣвующую чистоту. О древо прекрасное, древо небодосигающее, въ очахъ цѣлаго неба благолѣпно процвѣтающее!

О кедре Ливанскій, преславную благоуханія духовнаго волю Богу приносящій! Кедре, на немъ же птицы небесныя, ангели святые возгнѣваются. Ктожь не видитъ, якъ прекрасное есть негниющее нетлѣнной чистоты дерево, але о якъ рѣдкое, якъ трудное. Не нашей силы есть его вкоренити и вцепити. Еднакъ, хвала Богу, есть не мало цвѣтущей розы и между терніемъ. Гляймо только на вертоградъ заключенный, десницею Господнею насажденный, Церковь св. восточную. О, якъ много тамо обачимо древесъ негниющихъ, тлѣнію непричастныхъ, чистотою благолѣпно процвѣвшихъ и процвѣтающихъ? Оминувши иншихъ, ихъ же нѣсть числа, Тебя ту представляю, мысленная маслина въ дому Божіи, въ вертоградъ Христовомъ зѣло плодови-та, Николае святой. Ты то архіерею былъ еси такимъ деревомъ, которому мерзкое грѣха нечистато истлѣніе не вредило. Четвертый алтарь каменный, о которомъ читаемъ въ книгѣ Исуса Навина: *Сотвори Исусъ Навинъ Господеву алтарь отъ каменій неотесанныхъ, на нихъ же не ся вложило жельзо*. Камень не тесанный въ духовномъ разумѣніи що есть? По разумѣнію учителей есть мужество, великодушіе, статокъ, твердое и непоколебимое и непреклонное терпѣніе, безъ голосу, безъ крику, безъ роптанія. Такимъ каменемъ былъ во первыхъ камень краеугольный Хриосъ, иже *укоряема противу неукоряше, стражда непрещаше...* Таковыжъ каменеіе были и апостолы Христовы, которые *идягу радующеся отъ лица Собору, яко за имя Христова сподобившася безчестіе пріяти*.

А о мученикахъ що молвите? Единъ за всѣхъ стаетъ патронъ мой Стефанъ, который противъ каменнаго устремленія явился непоколебимъ и за убивающія

моляшеса: *Господи, не постави имъ грѣха сею.* Представляю я св. Николая, въ темницѣ за Христа страждущаго. Але щожъ ему за Христа темница? Темница за Христа царскою палатою, ноць темничная пресвѣтлымъ сіяніемъ: *свѣтъ во тьмѣ свѣтитя и тьма ею не облятъ.* Пятый алтарь земляный. Земля есть символъ и знаменіе глубокаго смиренія, бо яко между всѣми на всемъ свѣтѣ вѣщами земля состоитъ на низайшей степени, такъ между всѣми добродѣтелями не можетъ быти низайшая надъ смиреніе. О яко пріятель съ такой земли алтарь Господеви. Проповѣдавъ призывающе его къ св. Николаю, о которомъ въ церковной пѣсни поется: *стяжаша вси смиреніемъ высоту.*

(Продолженіе будетъ).

БИБЛИОГРАФИЧЕСКІЯ ЗАМѢТКИ.

НОВЫЙ ПРАВОСЛАВНЫЙ ЖУРНАЛЪ ВЪ АНГЛІИ.

The Orthodox Catholic Review.

Спѣшимъ довести до свѣденія читателя извѣстіе о новомъ, весьма знаменательномъ и важномъ для насъ явленіи иностранной богословской литературы. Съ новаго года, въ Лондонѣ предпринято изданіе *Православнаго* журнала на англійскомъ языкѣ—съ цѣлію содѣйствовать распространенію среди иновѣрцевъ лучшаго знакомства съ Православіемъ, и большихъ къ нему симпатій.

До настоящаго времени, единственнымъ органомъ Православія въ западной Европѣ служилъ издаваемый сначала о. протоіереемъ Васильевымъ, а потомъ о. Владиміромъ Геттѣ въ Парижѣ *l'Union chrétienne*. Журналъ этотъ приносилъ и приноситъ много пользы; будучи издаваемъ на наиболѣе извѣстномъ и распространенномъ изъ новѣйшихъ языковъ, онъ находитъ себѣ читателей въ разныхъ странахъ западной Европы, и уже въ теченіи не малаго времени служить орудіемъ

въ ознакомленію западныхъ иновѣрцевъ съ отличительными свойствами и началами Православія какъ въ догматическомъ, такъ равно и въ каноническомъ—и въ церковно-историческомъ отношеніи. Благодаря замѣчательному таланту о. протоіерея Васильева, и въ особенности трудолюбію о. Владиміра Геттѣ (бывшаго католическаго аббата), въ этомъ журналѣ появлялось не мало статей, отличавшихся живымъ интересомъ, и раскрывавшихъ безпристрастный, вполне православный взглядъ на разные современные церковные вопросы. Но каковы бы ни были достоинства, постоянно или временно отличавшія упомянутый журналъ, онъ являлся на Западѣ совершенно одинокимъ, и потому слишкомъ слабымъ представителемъ Православныхъ идей. Ратуя преимущественно противъ ультрамонтанскихъ крайностей папства, онъ естественно не могъ возбуждать много вниманія тамъ, гдѣ уже давно покончили съ папствомъ. Притомъ, что особенно важно въ настоящемъ случаѣ, находясь подъ редакцію лицъ, принадлежащихъ къ Православной Церкви, онъ не въ состояніи былъ пріобрѣсти особенное вліяніе на иновѣрцевъ, давно привыкшихъ къ отсутствію искренности и сердечныхъ убѣжденій въ своихъ западныхъ официальныхъ органахъ печати. Мы весьма далеки отъ мысли винуть какую либо тѣнь на почтенную редакцію журнала l'Union chrétienne; но хотимъ лишь сказать, что таково неизбѣжное слѣдствіе ея положенія. Сопоставьте слово священника съ заявленіемъ мірянина о какомъ нибудь церковно-религіозномъ вопросѣ, и вы почти всегда увидите, что при равномъ дарѣ слова, при одинаковомъ знаніи дѣла, заявленія мірянина скорѣе и легче будутъ вліять на умы слушателей, чѣмъ слово

священника: въ послѣднемъ — какъ бы искренни ни были его убѣжденія, — постороннія, мало знающія его лица, легко будутъ видѣть только *официально* представителя извѣстныхъ идей; они смотрятъ на него какъ на человека *обязаннаго* по самому своему положенію отстаивать то, что заповѣдано Церковью. Съ миряниномъ—иное дѣло: съ обыкновенной житейской точки зрѣнія, онъ можетъ болѣе свободно и непринужденно выражать тѣ или другія убѣжденія, тотъ или иной взглядъ на вопросы нравственно-религіозной жизни. Поэтому, слово сказанное миряниномъ въ пользу извѣстнаго ученія, скорѣе будетъ признано искреннимъ, легче возбудитъ довѣріе, и слѣдовательно, сильнѣе подействуетъ на слушателей, чѣмъ слово *официальнаго* представителя того же ученія. Мы совершенно согласны съ тѣмъ, что это—явленіе ненормальное, что съ довѣріемъ или недовѣріемъ въ настоящемъ случаѣ, слишкомъ часто относятся вовсе не къ тому, кому слѣдовало бы; но мы хотѣли только указать читателю на самый фактъ, слишкомъ часто повторяющійся въ жизни...

Если приложить сказанное—къ вопросу о западной Европѣ, мало знающей Православіе и имѣющей о немъ много совершенно ошибочныхъ понятій, то не трудно притти къ заключенію, что и тутъ слово, сказанное въ защиту и въ пользу Православной Церкви лицомъ, не принадлежащимъ къ православному клиру, скорѣе и легче произведетъ впечатлѣніе на читающую публику, чѣмъ заявленія самаго православнаго духовенства. Въ первомъ случаѣ, публика надѣется видѣть предъ собою выраженіе болѣе безпристрастныхъ убѣжденій, свободно и самостоятельно выработанныхъ безъ побочныхъ цѣлей, подъ вліяніемъ одного лишь стре-

мленія къ истинѣ; во второмъ, она, по свойственной
человѣку подозрительности, готова скорѣе предполагать
рутинное повтореніе—ex officio—извѣстныхъ заучен-
ныхъ фразъ и формъ. Краткія, голословныя и, можетъ
быть даже, не всегда искреннія заявленія въ пользу
Православной Церкви со стороны нѣкоторыхъ новѣй-
шихъ ревнителей церковнаго единенія въ Англіи и Аме-
ригѣ, сильнѣе дѣйствовали на читателей, чѣмъ цѣлые
томы, написанныя нашими собственными, официально
поставленными богословами; въ этомъ мы сами не-
однократно имѣли случай убѣдиться. Вотъ почему мы
привѣтствуемъ изданіе Православнаго журнала въ Ан-
гліи, какъ явленіе весьма отрадное и важное, могу-
щее при извѣстныхъ условіяхъ не мало содѣйстви-
вать распространенію среди читающей публики (какъ
за границею, такъ и у насъ самихъ) большаго ува-
женія, большей привязанности и любви къ св. нашей
Церкви, и къ ея древне-вселенскимъ учрежденіямъ.
Изданіе это предпринято подъ редакцію г. Овербека,
лица, не принадлежащаго формально къ православной
Церкви, но уже неоднократно своими литературными
трудами заявившаго привязанность свою къ церковно-
догматическимъ началамъ православія (1). Г. Овербекъ,

(1) Г. Овербекъ въ послѣднее время издалъ два достойныхъ внима-
нія труда: 1) „православно-каеолическій взглядъ на иезуитизмъ, пап-
ство и протестанство“ (Die orthodox katholische Anschauung etc. Halle,
1865) и 2) „Каеолическое православіе и англо-каеоличество“ (Catholic
Orthodoxy and Anglo Catholicism. London, 1866). Первое сочиненіе, из-
данное на нѣмецкомъ языкѣ, напечатано было хотя и въ извлеченіи
только существеннаго содержанія его въ Прав. обзор. и отчасти въ «Ду-
хов. Бесѣдѣ» и въ «Смыслѣ Отечества.» Со вторымъ же сочиненіемъ (на-
писаннымъ по англ.) ни одно изъ нашихъ періодическихъ изданій, сколь-
ко намъ извѣстно, еще не знакомило русскую публику. Желательно

родомъ нѣмецъ, бывшій римско-католическій священникъ, рѣшился, нѣсколько лѣтъ тому назадъ, отказаться отъ положенія своего въ той церкви, съ ультрамонтанскими и иезуитскими стремленіями которой не мирилось болѣе его собственное религиозное сознаніе. Надѣясь въ нѣдрахъ англійской епископальной церкви найти лучшую опору и болѣе здравую пищу для своихъ религиозныхъ потребностей, онъ переселился въ Англію, гдѣ онъ теперь занимаетъ должность преподавателя въ одномъ военномъ училищѣ близъ Лондона. Между тѣмъ, болѣе близкое знакомство съ нынѣшнимъ внутреннимъ бытомъ епископальной церкви Англій скоро убѣдило г. Овербега, что и тамъ, рядомъ со многими свѣтлыми сторонами церковно-религиозной жизни, встрѣчается также не мало существенныхъ недостатковъ. Отсутствие достаточно твердыхъ церковно-историческихъ основъ, шаткость догматическихъ вѣроопредѣленій, разъединеніе и взаимная вражда между различными партіями, входящими въ составъ Англ. церкви, и наконецъ то изолированное положеніе, какое епископальная церковь Англій занимаетъ въ ряду христіанскихъ вѣроисповѣданій и обществъ,—все это побудило г. Овербега, также какъ и многихъ изъ самихъ англичанъ, обратить взоры свои на востокъ. Болѣе внимательнымъ образомъ началъ онъ знакомиться съ тою Церковью, которая, будучи колыбелью христіанства, до нынѣ остается въ сторонѣ отъ всѣхъ выработанныхъ на западѣ церковныхъ нововведеній и до нынѣ удерживаетъ за собою право называться неизмѣнною хранительницею древне-

было бы въ возможной скорости видѣть въ печати полный русскій переводъ и того и другаго сочиненія.

вселенскіхъ или—что тоже—, православныхъ“ преданій и учрежденій. „Ex Oriente lux“—писалъ Овербекъ въ видѣ девиза на заглавномъ листѣ своего сочиненія: „Die orthodox Kathol. Anschauung“ etc., и—какъ видно—все болѣе и болѣе убѣждается въ церковно-религиозномъ значеніи этихъ словъ. Сходясь въ этомъ отношеніи со многими представителями нынѣшняго англо-американскаго движенія въ пользу православія, Овербекъ въ тоже время существенно разнится отъ этихъ послѣднихъ при опредѣленіи средствъ, могущихъ приготовить лучшее будущее для церковной жизни запада. Представители упомянутаго движенія—какъ достаточно извѣстно изъ ихъ печатныхъ заявленій—стремятся къ такъ называемому у нихъ *Intercommunion*, т. е. къ такому общенію или единенію между церквами, православною и англо-американскою, при которомъ обѣ церкви, *удерживая каждая свои учрежденія и постановленія*, признали бы однако другъ друга составными и равноправными частями одной вселенской Церкви и, на этомъ основаніи, допустили бы своихъ членовъ до свободнаго, безпрепятственнаго общенія въ молитвѣ и таинствахъ.—На таковы мысли г. Овербека: по его мнѣнію внутреннее состояніе англійской церкви таково, что общеніе ея съ православною Церковью (*Intercommunion*) дѣло не мыслимое. О томъ, чтобы православная Церковь признала законность англиканской іерархіи и благодатную дѣйственность ея рукоположенія, по его словамъ, не можетъ быть и рѣчи при отсутствіи достаточныхъ историческихъ доказательствъ въ пользу мысли о сохраненіи въ Англии непрерывнаго апостольскаго преемства въ поставленіи священныхъ лицъ. При отсутствіи законной іерархіи, Овербекъ подвергаетъ

далѣ сомнѣнію вообще благодатную дѣятельность совершаемыхъ въ англійской церкви таинствъ (за исключеніемъ т. крещенія). Онъ указываетъ также на тѣ догматическія противорѣчія, которыя имѣютъ мѣсто между главными источниками англ. вѣроученія, 39 членами вѣры и книгою общ. молитвъ (*Articles and Common Prayer-book*), и на разныя теоретическія отступленія англичанъ отъ древнихъ вселенскихъ вѣрованій. Изъ всего этого онъ выводитъ заключеніе, что надобно стремиться не къ общенію обѣихъ церквей на началахъ большаго или меньшаго церковнаго индиферентизма, какъ того желаетъ большинство нынѣшнихъ ревнителей *Intercommunion's*, а къ *возстановленію западной православно-католической церкви*, которая, при посредствѣ единственной, нынѣшней хранительницы православія, Церкви восточной, могла бы служить и святою истинно—каноническою основою для церковнаго возрожденія запада. Другаго пути Овербекъ не допускаетъ и всякое соглашеніе, основанное на взаимныхъ уступкахъ, поведетъ, по его мнѣнію, не къ уничтоженію существующихъ уже въ христіанскомъ мірѣ расколовъ, а лишь къ увеличенію ихъ числа. Христіанство, какъ вѣра историческая, основано на фактическихъ данныхъ и не можетъ подлежать произвольнымъ измѣненіямъ и уступкамъ вслѣдствіе человѣческихъ умствованій. Православную истину, т. е. вселенскія, историческииъ путемъ дошедшія до насъ основы церковной жизни, можно либо принять, либо отвергать, но средняго пути тутъ нѣтъ между истинною и заблужденіемъ; поэтому всякаго рода *Intercommunion*, безъ дѣйствительнаго, внутренняго единства, заключаетъ въ себѣ, по его мнѣнію, *contradictio in adjecto*.

Такова коренная мысль, выраженная Овербекомъ въ его прежнихъ сочиненіяхъ; такова же коренная мысль, нынѣ руководящая имъ при изданіи новаго православнаго журнала. Мысль о восстановленіи въ Англіи православно-каатолической церкви, одинаково свободной какъ отъ папской, такъ и отъ реформатской закваски, впрочемъ не нова. Ею руководился напр., англійскій священникъ *Ричардсонъ*, нѣсколько лѣтъ назадъ обратившійся въ Православіе и желавшій—по принятіи законнаго рукоположенія отъ восточнаго епископа—устроить въ Англіи православное богослуженіе на англійскомъ языкѣ для лицъ, готовыхъ, подобно ему самому, открыто принять и исповѣдать православную вѣру. Тяжелая болѣзнь, постигшая Ричардсона, лишила его возможности привести это намѣреніе въ исполненіе.

Не ставемъ въ настоящее время судить о томъ, насколько осуществима мысль Овербека; но нельзя не сказать, что появленіе его православнаго журнала, какъ нельзя болѣе своевременно при нынѣшнихъ, далеко еще не выяснившихся движеніяхъ въ нѣдрахъ англо-американской церкви. Другой вопросъ—сумѣетъ ли Овербекъ придать своему журналу характеръ *дѣйствительно православный* и соединитъ ли онъ съ своею неоспоримою ревностію тѣ церковно-догматическія свѣдѣнія, безъ которыхъ легко можно смѣшать истинные и мнимые интересы св. Церкви? На этотъ вопросъ мы въ настоящее время еще не беремъ отвѣчать по недостатку достаточныхъ данныхъ. Въ своихъ двухъ, до нынѣ вышедшихъ книгахъ о Православіи (*Die orthodox. Kath. Anschauung* и *Cath. Orthodoxy*), онъ является болѣе публицистомъ, чѣмъ ученымъ, и разсматриваетъ Православную Церковь не столько по отношенію къ ея духу и

содержанію, сколько по отношенію къ ея вѣдѣніямъ, общественнымъ учрежденіямъ и условіямъ. Конечно, и въ этомъ отношеніи церковные вопросы представляютъ богатый матеріалъ для разработки; но желательно, чтобы, когда рѣчь идетъ объ ознакомленіи запада съ Православіемъ и о возбужденіи къ нему сочувствія, защитники его не ограничивались одною вѣдѣніемъ, каноническою скорлупою дѣла, одними размагольствіями объ апостольскомъ преемствѣ въ поставленіи іерархическихъ лицъ и т. под. Желательно, чтобы въ этомъ случаѣ на основаніи безпристрастнаго, но вмѣстѣ и разумнаго анализа церковно-историческихъ источниковъ раскрыты были предъ сознаніемъ запада тѣ богатые, но еще весьма мало разработанные задатки дальнѣйшаго религіознаго и научно-богословскаго развитія, которыя заключаются въ коренныхъ идеяхъ Православія. Жизнь не мыслима безъ борьбы и движенія, и потому, если г. Овербекъ желаетъ содѣйствовать возрожденію церковной жизни на западѣ чрезъ возстановленіе тамъ православнаго сознанія, то недостаточно указать на историческія основы для болѣе прочнаго церковнаго зданія; необходимо вмѣстѣ съ тѣмъ положить начало новому, жизненному движенію впередъ по указанному пути чрезъ раскрытіе *отличительнаго духа Православія*. Безъ этого однѣ каноническія формы—хотя бы и очень древнія—останутся формами безъ духа, а сама Церковь во всеоружіи своихъ исторически вѣрныхъ и каноническихъ учреждений, будетъ скорѣе похожа на поле, усыпанное изсохшими отъ древности костями, чѣмъ на почву, пропитанную живительными соками и покрытую свѣжею растительностію. Этимъ живительнымъ духомъ Православія мы еще сами слишкомъ мало привыкли пи-

татъ члены и органы своего церковнаго организма; не удивительно поэтому, если и на западѣ, благодаря сначала всеподавляющему гнету папства и схоластики, а потомъ необузданному своеволю реформаціи, этого духа не найти. Какъ бы впрочемъ ни было, мы отъ души желаемъ успѣха Г. Овербеку и его новому православному журналу въ Англіи и вообще на западѣ. Не можетъ не возразить также желанія, чтобы предпріятіе его и у насъ встрѣтило себѣ должную оцѣнку, сочувствіе и поощреніе.

Дошедшій до насъ первый (январскій) номеръ этого журнала не великъ по объему (всего 24 стр.) и нѣкоторыя изъ помѣщенныхъ въ немъ статей еще только начаты. Не вдаваясь поэтому въ преждевременныя сужденія о достоинствахъ самого изданія, скажемъ только, что первый номеръ заключаетъ въ себѣ довольно опредѣленныя указанія на общій характеръ и на направленіе всего журнала. Указанія эти особенно ясно изложены въ „программѣ“ журнала и въ статьѣ „Православныя стремленія въ англійской церкви“ (пока еще напечатано только начало этой статьи). Объ эти статьи мы потому приводимъ ниже въ буквальномъ переводѣ. Въ составъ перваго номера вошли еще слѣдующія статьи: „О современномъ состояніи англійской церкви,“ „О Юліѣ, называющемъ себя епископомъ Ионскимъ (1),“ „Восточный вопросъ,“ „Папа и Россія,“ „Католическое Православіе и Евангеликализмъ,“ „Письмо Овербека къ редакціи журнала „Church Review“ по

(1) Это загадочная личность, желающая для своекорыстныхъ цѣлей воспользоваться нынѣшнимъ стремленіемъ многихъ англичанъ къ сближенію съ Православною церковью. Мы познакомимъ читателя съ этою личностію въ слѣдующей книгѣ „Христ. Чтенія.“

вопросу о его намереніяхъ и церковномъ направленіи, и наконецъ, англійскій переводъ всеподданнѣйшей до-
кладной записки г. оберъ-прокурора Св. Синода, графа
Д. А. Толстаго о дѣятельности православнаго духов-
наго вѣдомства (см. январскую кн. „Христ. Чтен.“ за
текущій годъ). Нѣкоторыя изъ этихъ статей, правда,
весьма не велики, другія, какъ уже сказано, еще толь-
ко начаты; тѣмъ не менѣе нельзя не сказать, что пер-
вый номеръ новаго органа Православія составленъ до-
вольно удачно и отличается, какъ разнообразіемъ, такъ
и живымъ интересомъ вошедшихъ въ составъ его ста-
теекъ.

Въ заключеніе своего теперешняго заявленія предо-
ставимъ, впрочемъ, г. Овербеку говорить самому за
себя, а читателю—судить о немъ по нижеслѣдующимъ
отрывкамъ изъ его журнала.

ПРАВОСЛАВНО-КАТОЛИЧЕСКОЕ ОБОЗРѢНІЕ.

(январь 1867 г.)

ПРОГРАММА.

(Переводъ съ англійскаго).

• На англійскомъ языкѣ нѣтъ еще ни одного періодическаго из-
данія посвященнаго защитѣ и успѣхамъ католическаго православія;
и между тѣмъ, какъ даже самыя маленькія секты имѣютъ одинъ
или нѣсколько литературныхъ органовъ для распространенія своихъ
идей, одна православно-католическая церковь, самая древняя и наи-

болѣ достойная уваженія изъ войскъ церковныхъ обществъ, должна терпѣть, что ее нередко подвергаютъ клеветѣ и нареканіямъ—то вслѣдствіе совершеннаго неананія дѣла, то по безстыдной злона-кѣренности. 70 милліоновъ православныхъ христіанъ считаются не-рѣдко представителями одного суевѣрія, слѣбными орудіями іерархіи, или даже просто язычниками, носящими христіанское имя. Давно пора разорвать эту сѣть превратныхъ мнѣній, столь неумѣстныхъ въ нашемъ 19-мъ вѣкѣ, который хвалится своею ученостію, своимъ безпристрастіемъ и даже чистотою своихъ христіанскихъ убѣжденій.

Вотъ почему мы признаемъ свою обязанностію доказать *факти-ческими* данными исторіи и статистики, какъ несправедливы обви-ненія, дѣлаемыя на православную Церковь со стороны папистовъ и протестантовъ. Факты имѣютъ несомнѣнно доказательную силу для всякаго честнаго человѣка и *la verité historique devrait être pour moi-même sacrée que la religion*, какъ весьма справедливо ска-зало одно знаменитое лице (*). Христіанство имѣетъ прежде всего характеръ историческій, а не философскій, и потому только путемъ историческимъ мы можемъ восходить къ кореннымъ источникамъ религіозной правды. Только тогда мы можемъ приступить къ ин-дукціи и умозрѣніямъ, когда мы уже имѣемъ подъ ногами твердую историческую почву. Напротивъ, гдѣ историческія основы шатки и недостаточны, тамъ всякое дальнѣйшее умозрѣніе навѣрно будетъ ошибочно. *Quam in profundum venerit contemnit!* Таковъ именно путь папства и протестантства.

Нашъ вѣкъ есть вѣкъ историческихъ и опытныхъ наукъ, вѣкъ усмелнаго испытыванія. Общество не хочетъ болѣе довольство-ваться однимъ простымъ принатіемъ того, что ему внушаютъ, а говорить: «докажи!» И весьма справедливо такое требованіе, ибо и св. Павелъ говоритъ о *разумномъ* служеніи Господу Богу (Римл. 12, 1), а по словамъ св. Петра мы должны быть готовы дать отвѣтъ всякому, требующему у насъ отчета въ нашемъ упованіи (1 Петр. 3, 15). Что было бы съ папскимъ главенствомъ, если

(*) Императоръ Наполеонъ.

бы это правило всегда было соблюдаемо, и если бы народъ виѣсто того, чтобы довольствоваться хитросплетенными, но поверхностными доказательствами схоластики, строго испытывалъ историческую достоверность своихъ вѣрованій? Что было бы съ Евангеликализмомъ т. е. съ протестантствомъ, если бы народъ не позволялъ оглушать себя вѣстовымъ крикомъ: «библія и только библія! не нужно намъ церковнаго авторитета, не нужно преданій и дѣлъ человѣческих!» Образовалось (у протестантовъ) совершенно механическое понятіе о боговдохновенности, и стали они слѣпо преклоняться предъ мертвою буквою, изъ которой исчезъ для нихъ духъ при уничтоженіи законной, исторической основы церкви; а суетная мечта протестантовъ о личномъ вдохновеніи каждаго частнаго читателя библія была лишь естественнымъ выводомъ изъ ошибочно положенныхъ началъ.

Наше «Обозрѣніе» имѣетъ цѣлю раскрыть истинность католическаго Православія въ его противоположности папству и протестантству; мы желаемъ очистить дорогу для Православія чрезъ тѣ груды мусора, которые въ теченіи минувшихъ вѣковъ накопились на западѣ.

Да, цѣль наша — *приготовить путь къ возстановленію западной православно-католической Церкви* на началахъ, отчасти, изложенныхъ въ книгѣ Овербека «католическое православіе и англо-католичество», и тѣмъ содѣйствовать великому дѣлу христіанскаго единенія. Для этой цѣли необходимо познакомить западъ съ внутреннею жизнью Православія, съ его успѣхами и свойствами.

Примѣнительно къ упомянутой задачѣ наше «Обозрѣніе» будетъ заключать въ себѣ:

1) Изслѣдованія о Православіи и о предметахъ, соприкосновенныхъ съ нимъ.

2) Критическія замѣтки о замѣчательныхъ сочиненіяхъ, написанныхъ православными, римскими и протестантскими авторами о предметахъ, относящихся къ Православію и о вопросахъ, имѣющихъ обще-христіанскій интересъ.

3) Обозрѣніе современной богословской литературы греческой,

русской, армянской и грузинской церкви съ перечнемъ ихъ новейшихъ изданій.

4) Церковныя замѣтки.

5) Случайныя извлеченія изъ американскихъ, англійскихъ и другихъ европейскихъ журналовъ.

Ясность мысли, простота и сжатость слога, безпристрастіе и строгая правдивость при защищеніи католическаго Православія, честная борьба съ принципами, но безъ личностей—такова задача, которую, при помощи Божіей, надѣемся достигнуть.

Православныя стремленія въ англійской церкви.

(СТРАН. 4).

Придерживаясь принятаго дѣленія англійской церкви на высокую, низкую и широкую церковь, мы предлагаемъ вопросъ: можно ли рассчитывать на какую нибудь изъ этихъ партій въ дѣлѣ возстановленія Православія въ Англїи?

1) Высокая церковь (high church) имѣетъ много общаго въ своемъ ученіи съ Церковью Православною; но такъ какъ краеугольнымъ камнемъ всего зданія ея служитъ предполагаемое апостольское преемство англиканскаго епископства, *которое никогда не было и не будетъ признано Православною Церковью*, то надежды наши оказываются на первый разъ не блестящими. Скажите какому нибудь духовному лицу высоко-церковной партіи: „вы напрасно приписываете себѣ законное рукоположеніе по преемству отъ апостоловъ; вы не богѣ какъ мірянинъ, и совершаемыя вами таинства—конфирмація (мвропомазаніе), священство, евхаристія, покаяніе и проч.—не имѣютъ благодатной силы;“ тогда собесѣдникъ вашъ навѣрно отвѣтитъ вамъ со взрывомъ негодованія. Тѣмъ не менѣе можно именно на членовъ высоко-церковной партіи воз-

ложить больше надежд по отношенію къ Православію, чѣмъ кажется съ перваго раза. Въ самомъ дѣлѣ, если многіе изъ наиболѣе ревностныхъ защитниковъ мысли объ апостольскомъ преемствѣ англиканской іерархіи перешли въ лоно римской церкви и вмѣстѣ съ тѣмъ отказались отъ своихъ взглядовъ на английское священство, то не должны ли мы допустить, что *чистая* Православная Церковь въ состояніи привлечь къ себѣ гораздо болѣе римской, омраченной заблужденіями? Не должны ли мы сказать, что Православная Церковь лучше римской можетъ привести членовъ высоко-церковной партіи къ сознанію о недействительности предполагаемаго ими апостольскаго преемства английской іерархіи? Между тѣмъ какъ Римъ для достиженія своихъ цѣлей всевозможными путями и средствами развиваетъ пропаганду свою въ Англии, Православная Церковь напротивъ остается въ тѣни и даже не старается противодействовать распространеннымъ о ней ошибочнымъ мнѣніямъ. Мы не можемъ одобрить такую скромность, но мы можемъ по крайней мѣрѣ объяснить ее. Православіе заключалось *донимѣ* исключительно въ предѣлахъ церкви восточной и представители его не чувствовали, слѣдовательно, никакой надобности выѣзжать въ дѣла западныхъ церковныхъ обществъ; но коль скоро при содѣйствіи востока возстановлена будетъ западная, православно-каволическая церковь, т. е. древнее *не-памистическое* каволичество, западные приверженцы каволическихъ началъ найдутъ себѣ прямой путь къ удовлетворенію своихъ церковныхъ нуждъ; имъ тогда не будетъ надобности стучаться въ дверь папы и цѣловать его туфли.

Нынѣшнее движеніе въ пользу возстановленія обрядности ⁽¹⁾, тогда также измѣнитъ свое направленіе, и введеніе церковныхъ облаченій, употребленіе ладона и проч. не послужитъ болѣе вышнимъ орудіемъ къ сближенію съ Римомъ. Вещи, сами по себѣ безразличныя, становятся нерѣдко опасными въ рукахъ дѣтей; но онѣ еще болѣе опасны, когда ими преднамѣренно пользуются для достиженія положенной цѣли. Западные облаченія будутъ вполнѣ

(1) Движеніе это приняло въ послѣднее время въ Англии довольно значительные размѣры.

на мѣстѣ по восстановленіи западной православной Церкви: но пока такой церкви еще нѣтъ, облаченія и обряды очень легко приводить къ сближенію съ Римомъ. И какъ легко ритуализмъ (любовь къ обрядности) можетъ вести именно къ этому исходу, мы видимъ нынѣ въ проявляющемся по мѣстамъ желаніи восстановить въ Англіи одно изъ римскихъ злоупотребленій—целибатство. Въ извѣстныхъ частяхъ высокой церкви обнаруживается впрочемъ рѣшительная привязанность къ православной Церкви. Этими истинными друзьями Православія (я не разумѣю здѣсь ни ассоціаціи восточной церкви, ни тѣхъ, которые мечтаютъ о соединеніи англиканства, папства и православія въ одну по истинѣ хаотическую смѣсь) недостаетъ еще единства и потому они мало замѣтны. Въ настоящее время друзья и приверженцы Православія (the Philorthodoxi) стоятъ отдѣльно другъ отъ друга безъ корпоративной организаціи. Но пусть они сгруппируются около какого нибудь даровитаго руководителя, тогда они составятъ партію, способную дѣйствовать согласо, по предначертанному плану. Во всякомъ случаѣ мы не можемъ ожидать большой прибыли отъ высоко-церковной партіи, пока не будетъ восстановлена западная православная Церковь, и потому *возможно скорое осуществленіе этой мысли составляетъ предметъ чрезвычайной важности*. Какъ бы ничтожными ни было на первый разъ число членовъ этой западно-православной Церкви, количество ихъ быстро возрастетъ, коль скоро только церковь эта будетъ основана и устроена *православными авторитетами*. Англичане по преимуществу способны склоняться предъ фактами. Словами можно возбуждать ихъ одобреніе, но не больше; фактами же вызывается ихъ энергія и дѣятельная симпатія.

Осиининъ.

(Продолженіе будетъ).

ИЗВѢСТІЯ, ЗАМѢТКИ И ВЫПИСКИ.

Духовно-учебныя заведенія: введеніе педагогики и открытіе воскресныхъ школъ;—педагогическія совѣщанія въ Саратовѣ;—обще-ученическая бібліотека въ херсонской семинаріи;—увеличеніе суммы на содержаніе духовно-учебныхъ заведеній;—перестройка харьковскаго училища для дѣвицъ духовнаго званія.—Открытіе русскаго женскаго училища въ гор. Холмѣ и нѣсколько мыслей по поводу рѣчи г. Лебединцева, произнесенной по этому случаю. Положеніе русскихъ въ Царствѣ польскомъ, Галиціи и Финляндіи, сравнительно съ положеніемъ иновѣрцевъ, особенно католиковъ, собственно въ Россіи; Высочайшій указъ объ отиѣнъ конкордата съ римскимъ дворомъ 1817 г. Обь улучшенія быта правосл. духовенства; увеличеніе пенсій епархіальному духовенству и едино-временныя пособія; обь увеличенія содержанія духовенству въ юго-западныхъ губерніяхъ и бывшемъ Царствѣ польскомъ. Какъ относятся къ духовенству земскія собранія? Обь участіи духовенства въ народныхъ школахъ и въ устройствѣ исправительныхъ приютовъ. Последніи распоряженія правительства по духовному вѣдомству: о церковныхъ лѣтописяхъ; о исполненіи духовенствомъ законныхъ требованій новоучрежденныхъ судебныхъ установленій; о распространеніи на духовное вѣдомство правилъ о сложеніи начетовъ, взысканій и недоимокъ; обь упрощенія сношеній духовныхъ консисторій съ губернскими присутственными мѣстами; о прогонахъ и путевомъ довольствіи священно-церковно-служителямъ, отправляющимся на службу въ станицы терскаго и кубанскаго казачьихъ войскъ; о допущеніи къ безмездному исправленію канцелярскихъ обязанностей въ епархіальныхъ попечительствахъ о бѣдныхъ духовнаго званія священно-и церковно-служителей.

Въ началѣ прошлаго года св. синодомъ, по исполненіе Высочайше утвержденнаго мѣннія особаго присутствія по дѣламъ православнаго духовенства, сдѣлано распоряженіе ввести въ программу нашихъ духовно-учебныхъ заведеній курсъ педагогики, какъ предмета необходимаго для будущихъ пастырей и учителей народа, а также обь учрежденіи при семинаріяхъ бесплатныхъ воскресныхъ школъ, въ которыхъ воспитанники семинаріи могли бы заниматься обученіемъ приходящихъ дѣтей и такимъ образомъ пріобрѣтали бы практическое знакомство съ педагогическими приѣмами. Потребность

этой міры живо чувствовалась при совершенномъ развитіи дѣятельности нашего духовенства на нещирѣ народнаго образованія. Теперь мы можемъ порадоваться, что распоряженіе св. синода уже осуществлено въ семинаріяхъ. Такъ въ *Олонецкой* семинаріи классъ педагогика и при немъ воскресная школа открыты еще 8-го мая минушаго года; въ *Смоленскъ*—воскресная школа въ зданіи смоленскаго духовнаго училища открыта 8-го сентября; въ *Орлѣ* и *Новгородѣ* — 23 октября; въ *Ярославской* семинаріи классъ педагогика открытъ 28 сентября; въ *Пермской* семинаріи воскресная школа открыта съ 18 сентября; въ *Каменецъ-подольской*—2 октября. При *Кіевской* семинаріи классъ педагогика открытъ съ началомъ нынѣшняго учебнаго года, а воскресная школа открыта 16 октября; при *Харьковской* семинаріи воскресная школа открыта 20 сентября. При *Полтавской* семинаріи педагогическій классъ открытъ 27 сентября, а воскресная школа 4 декабря. Въ *Литовской* семинаріи классъ педагогика открытъ въ сентябрѣ мѣсяцѣ, а воскресная школа — въ декабрѣ 1866 года. При *Рижской* семинаріи воскресная школа послѣ мѣлествія открыта 22 января. Число приходящихъ дѣтей (мальчиковъ и дѣвочекъ) въ настоящее время простирается до 60. Воспитанники семинаріи обучаютъ дѣтей чтенію, письму, закону Божію, священной исторіи, арифметикѣ и географіи. Для пріобрѣтенія учебныхъ пособій и школьныхъ принадлежностей высвѣщенныи Платонъ на первый разъ пожертвовалъ 50 р. сер. При *Вологодской* семинаріи открытіе воскресной школы послѣдовало 7 января 1867 года. —Классъ педагогика и воскресная школа открыты наконецъ съ началомъ нынѣшняго учебнаго года и при харьковскомъ училищѣ для дѣвицъ духовнаго знанія и есть надежда, что педагогика будетъ введена въ программу во всѣхъ училищахъ для дѣвицъ дух. званія. Судя по числу обучающихся въ воскресныхъ школахъ, можно думать, что школы идутъ вполне удовлетворительно. При кіевской, наприимѣръ, семинаріи желающихъ учиться въ воскресной школѣ на первый разъ явилось только 16 мальчиковъ. Потомъ въ теченіи недѣли явились

желаніе поступить въ школу еще 33 мальчика, а въ настоящее время, какъ извѣщаютъ кiev. спарк. вѣд. № 24 за 1866 г., число желающихъ учиться въ воскресной школѣ доходить уже до 65 человекъ; одна классная зала тѣмъ уже будетъ для конспекціи, — нужно открыть другую. Въ *Саратовѣ* въ день открытія школы явилось только 15 человекъ; но потомъ каждое воскресенье число приходящихъ увеличивалось, такъ что къ концу года число постоянныхъ учениковъ и ученицъ возрасло до 55 (43 мальчика, 4 взрослыхъ мужчинъ и 8 дѣвочекъ). Кроме того, теперь обучается въ школѣ неменѣе 50 учениковъ саратовскаго духовнаго училища. Въ полтавской воскресной школѣ къ 6 декабря учениковъ явилось 50 человекъ; въ харьковской всѣхъ учениковъ 40 человекъ; въ воскресной школѣ при литовской семинаріи учениковъ только 18, потому что въ г. Вильнѣ кроме воскресной школы существуетъ еще около пяти народныхъ школъ. Предметы обученія—во всѣхъ школахъ одинаковы: это—чтеніе по славянской и гражданской печати, первыя четыре дѣйствія арифметики, важнѣйшія событія изъ священной и церковной исторіи, изъясненіе символа вѣры, обще-употребительныхъ молитвъ, а также дневныхъ Евангелій (занятія бывають почти исключительно по воскреснымъ днямъ, когда ученики присутствуютъ и при Богослуженіи), изъясненіе всеобщаго бдѣнія и литургій Іоанна Златоуста и Григорія Двоеслова. Въ промежуткахъ между уроками, дѣтей учать пѣть (въ кievской и архангельской школахъ) молитвы «Царю небесный,» «Богородице Дѣво радуйся,» «Достойно есть», что отчасти освѣщаетъ учениковъ и служитъ какъ бы отдыхомъ отъ умственныхъ занятій. Такъ какъ въ школы поступаютъ мальчики не съ одинаковымъ запасомъ свѣдѣній, то ихъ болышею частію дѣлятъ на отдѣленія (въ полтавской, напр.—на три отдѣленія: безграмотныхъ, малограмотныхъ и грамотныхъ). Притомъ такъ какъ дѣло обученія еще очень ново для нашихъ молодыхъ педагоговъ, то неудивительно, что методъ обученія, даже въ одной и той же школѣ, различенъ; въ харьковской школѣ напр. обучаютъ чтенію и по звуковому, и по бунвосочетательному способу—вмѣстѣ; въ кievской — начи-

знать обученіе то съ гражданскихъ буквъ (по руководству И. Главинскаго), то съ славянской, съ темъ именно цѣлю, чтобы опредѣлить, что легче дается—славянская ли азбука послѣ гражданской, или же наоборотъ—гражданская послѣ славянской? Въ той же мѣстѣ обучали писму и послѣ ознакомленія учениковъ съ печатными буквами, и совмѣстно—чтенію и писму, тоже съ цѣлю узнать, — что удобнѣе и успѣшнѣе, раздѣльное ли обученіе чтенію и писму, или же совмѣстное. Можно надѣяться, что такой практической методъ приведетъ къ добрымъ положительнымъ результатамъ, и что „обученіе въ нашихъ воскресныхъ школахъ, при большомъ знакомствѣ воспитанниковъ семинарій съ педагогическими приемами съ каждымъ разомъ будетъ идти болѣе и болѣе усиленно. Матеріалы и пособія при обученіи (буквари и письменныя принадлежности)—въ однихъ школахъ (напр. Харьковской) приобрѣтаются на счетъ именитическихъ суммъ мѣстныхъ семинарій, въ другихъ поступаютъ отъ разныхъ жертвователей (въ полтавской—получаются изъ мѣстной гимназій). Въ нѣкоторыхъ школахъ напр. саратовской изъ пожертвованій составилась даже своя небольшая библиотека, изъ которыхъ даются приходившимъ ученикамъ книги на домъ. Надзоръ за школой поручается преимущественно наставнику педагогике и подъ его непосредственнымъ руководствомъ занимаются обученіемъ ученики высшего отдѣленія семинарій; имъ отчасти помогаютъ и ученики среднего отдѣленія. Въ кievской школѣ на каждаго учителя назначенъ одинъ ученикъ, такъ что и во время занятій противъ каждаго ученика садится его учитель, причемъ, конечно, занятія идутъ гораздо успѣшнѣе. Вообще говоря, воспитанники семинарій берутся за дѣло съ большою охотой; отъ души желаютъ, чтобы они вошли сердцемъ полюбили его и въ великомъ дѣлѣ народнаго образованія нашли для себя высокую цѣль будущей пастырской дѣятельности.

Вѣсть съ воскресными школами въ нѣкоторыхъ семинаріяхъ открыты педагогическія совѣщанія самихъ наставниковъ, насчетливо улучшенія учебной и нравственной стороны въ семинаріяхъ. До сихъ поръ мы нѣмѣемъ извѣстія о такихъ совѣщаніяхъ только

ны: саратовской семинарии. Спешно можно судить объ этих совещаніях по мѣстнымъ спеціальнымъ відомостямъ. (№№ 50 и 51 за 1866 г.), — отъ нихъ дѣйствительно можетъ произойти существенная польза для духовнаго воспитанія и образованія. Между прочимъ, въ совѣщаніи 31 октября, происходившемъ подъ предсѣдательствомъ и при дѣятельномъ участіи мѣстнаго пресвященнаго, были обсуждаемы слѣдующіе вопросы: 1) какой принять методъ въ преподаваніи словесности, Логикѣ и Психологіи для развитія мыслительной способности учениковъ и для приученія ихъ къ строго-логическому изложенію мыслей и правильному выраженію ихъ? 2) Какого рода предложенія (темы) давать для письменныхъ упражненій? 3) какого рода книги и статьи заставлять читать учениковъ средняго и низшаго отдѣленія семинаріи и какой формѣ отчетовъ требовать отъ нихъ? Для лучшаго и легчайшаго усвоенія воспитанниками уроковъ Логикѣ и Психологіи и для приученія ихъ къ самостоятельному развитію, совѣщаніе приняло слѣдующую мѣру, которую нельзя не одобритъ для большей части преподаваемыхъ наукъ, именно: каждый ученикъ долженъ составлять краткій конспектъ даннаго урока, излагая самостоятельно его содержаніе. Безъ сомнѣнія, такой образъ занятій поведетъ къ тому, что ученикъ будетъ болѣе вдумываться въ содержаніе даннаго урока, слѣдовательно, глубже усвоитъ его, а съ другой стороны, будетъ постепенно приучаться къ систематическому изложенію мыслей и приобрететъ болѣе логіи навыкъ къ выраженію ихъ. Къ этой же цѣли, по мысли саратовскаго педагогическаго собранія, должно быть направлено и преподаваніе словесности, какъ такой науки, которая можетъ служить прекраснымъ подготовительнымъ средствомъ къ философскому образованію. Между прочимъ собраніе постановило правиломъ, чтобы наставникъ словесности начинать приучать воспитанниковъ къ составленію сочиненій — анализомъ и переложеніемъ сочиненій извѣстныхъ авторовъ и потомъ уже, по мѣрѣ развитія и обогащенія воспитанниковъ сѣдѣніями, давать предложенія для самостоятельныхъ упражненій. За тѣмъ, на собраніи обращено было также вниманіе на недоста-

точное изученіе грамматикъ русскаго языка въ духовныхъ училищахъ, которое должно бы значительно поготовить воспитанниковъ къ составленію письменныхъ управленій въ низшемъ отдѣленіи семинаріи. Относительно чтенія книгъ собраніе постановило, чтобы чтеніе контролировалось наставниками и чтобы, въ извѣстные сроки, воспитанники давали отчеты въ чтеніи въ формѣ выписокъ; признано также необходимымъ, чтобы наставники, по мѣрѣ возможности, сами лично давали нѣкоторымъ изъ воспитанниковъ книги и статьи для чтенія, отличающіяся особенною важностію предмета и ожидаемою отъ нихъ прочтенія пользою. — Проводить ли подобныя педагогическія свѣщенія въ другихъ семинаріяхъ, — не знаемъ; съ своей стороны отъ души желаемъ этимъ собраніямъ повсюднаго распространенія и наибольшаго успѣха...

Кромѣ воскресныхъ школъ и педагогическихъ свѣщеній, въ нѣкоторыхъ семинаріяхъ возбужденъ былъ интересъ къ устройству постоянныхъ обще-ученическихъ библиотекъ. Съ особеннымъ успѣхомъ такая библиотека устроилась въ прошломъ году при херсонской духовной семинаріи; 21 сентября 1866 года въ основаніе библиотеки положено святое Евангеліе, а 21 декабря каталогъ библиотечки состоялъ уже изъ перечня 302 сочиненій въ 442 томахъ; въ классѣ же библиотеки было на лицо 20 рублей. Изъ отчета по устройству херсонской библиотеки, помѣщенного въ 1-изъ № нѣстныхъ спарціальныхъ вѣдомостей за 1867 г. видно, что 256 сочиненій поступили въ эту библиотеку отъ разныхъ благотворителей, — за деньги приобретено только 16. Въ числѣ жертвователей встречаемъ имена многихъ любителей духовнаго просвѣщенія, напримеръ преосвященнаго Дмитрія, протоіереевъ И. М. Знаменскаго, М. Павловскаго, А. Г. Лебединцева и друг.

Переходимъ къ улучшенію матеріальнаго положенія нашихъ духовно-учебныхъ заведеній. Здѣсь прежде всего отмѣтимъ извѣстіе, сообщаемое «Церковною Дѣлописью» отъ 4 февраля настоящаго года, что гвардейные священники — гвардейскихъ войскъ и арміи и флотовъ могутъ возможнымъ отдѣлять на нужды духовно-учебныхъ заведеній изъ доходовъ церкви, состоящихъ при гвардейскихъ

войскахъ по 3,360 р., а по деревнямъ подвѣдомыхъ главному ояц-
деннику арміи и флоту по 4429 р.,—а всего 7729 р. смежд-
но:— Не менѣе удивительныя извѣстія сообщаютъ «Харьк. Вѣстн.
Вѣд.» (№ 1). Мѣстный пресвященныи, принимая во вниманіе, что
при поступленіи дѣтей въ училища, дѣвицъ духовнаго званія мно-
гимъ приходилось отказывать единственно по недостатку помѣщенія
въ училищѣ, рѣшился приоткрыть въ разширеніи училищнаго зда-
нія, пожертвовавъ на это полезное дѣло изъ своихъ собственныхъ
средствъ 1000 р. Внѣсть съ тѣмъ пресвященныи обратился по
всему харьковскому духовенству, приглашая его сдѣлать одно-
временныя пожертвованія какъ отъ себя, такъ и изъ общихъ цер-
ковныхъ суммъ. На этотъ призывъ прежде всего отозвалось ду-
ховенство валковскаго уѣзда 4-го округа, второе уже пожертво-
вало 150 р. 50 к. За тѣмъ духовенство и церковныя старосты
3 округа богодуховскаго уѣзда пожертвовали 89 р.

Вопросъ о заведеніи духовнаго училища для дѣвицъ рѣшился и
въ саратовской епархіи, но окончательнаго рѣшенія ожидать на
предложенномъ (18 января) съѣздѣ благочинныхъ. Чѣмъ кон-
чился этотъ съѣздъ — пока не извѣстно. Нѣтъ сомнѣнія, что
сельское духовенство всюду съ восторгомъ будетъ привѣтствовать
открытіе духовныхъ училищъ для дѣвицъ: воспитывать своихъ
сыновей духовенству въ настоящее время все-таки есть хоть какая
нибудь возможность; но дать какое нибудь образованіе дочерямъ—
большинство духовенства—рѣшительно не въ состояніи.

Завесимъ въ нашу лѣтопись извѣстіе объ открытіи русскаго
женскаго училища въ г. Холмѣ (27 октября 1866 г.). Хотя это
училище не имѣетъ характера нашихъ училищъ для дѣвицъ
духовнаго званія, но тѣмъ не менѣе оно имѣетъ въ виду
воспитывать преимущественно дочерей русскихъ священниковъ,
«такъ какъ другихъ сословій въ тамошней краѣ (по за-
чанію начальника холмской учебной дирекціи, г. Лебединцева),—
не осталось, по милости пропаганды»... По-лучаю откры-
тія этого училища г. Лебединцевъ провѣнсь прекрасную рѣчь,
гдѣ живыми чертами изобразилъ характеръ общественнаго воспи-

танія въ Польшѣ и безотраднее положеніе русскихъ дѣтсехъ, которыхъ нужда заставляла искать образованія въ польскихъ пансіонахъ. Несчастныя дѣти!—они принуждены бывали скрывать отъ всѣхъ, словно какое нибудь преступленіе, свое религію и свое происхожденіе, алчкими предметомъ постоянныхъ насмѣшекъ и систематическаго преслѣдованія, доколѣ совершенно не сближались съ требованіями своихъ цивилизаторовъ, доколѣ не забывали зѣры отцовъ, — доколѣ не дѣлались совершенными поляками...

Отношеніе поляковъ-помѣщиковъ къ православному и русскому-униатскому духовенству весьма наглядно изображено въ нѣсколькихъ статьяхъ, помѣщавшихся въ концѣ прошлаго и началѣ нынѣшняго года въ «недольскихъ смарх. вѣд.» подъ заглавіемъ: «нео что изъ бывшей жизни нашего духовенства», и особенно въ галицко-униатской газетѣ, «Слово», которая на каждой страницѣ свидѣтельствуетъ, какъ тяжело страдать подъ деспотическимъ гнетомъ польскаго католицизма (1).

Впрочемъ, не отъ однихъ только католиковъ - поляковъ терпятъ русскіе и православные. Даже въ Финляндіи, которая составляетъ нераздѣльную часть Россійской Имперіи, православное исповѣданіе находится въ положеніи религіи почти *зомимой*. Финляндскіе уроженцы православнаго исповѣданія лишены полноты политическихъ правъ; они, напротивъ, не могутъ быть избраны въ члены

(1) Въ 3-мъ № „Слова“, отъ 11/23 января за настоящій годъ, описывается напр. такого рода событіе во Львовѣ: въ праздникъ Богоявленія вышелъ для совершенія водосвятія (которое, замѣтимъ кстати, въ католической церкви не совершается), крестный ходъ изъ униатской церкви. Въ то время, когда безчисленная толпа народа, въ ожиданіи выхода митрополита, стояла на площади, обнаживъ головы предъ св. иконами, — въ это самое время въ самую середину крестнаго хода проталкивается толпа воспитанниковъ католич. семинаріи и, не обращая вниманія на изображенія Распятаго, не почтивъ никакихъ благоговѣйнымъ знакомъ св. иконъ, — продолжала свое нахальное шествіе. Этотъ неблагообразный поступокъ алюминатовъ латинской семинаріи возбудилъ неудовольствіе даже среди поляковъ. Какъ это живо напоминаетъ уличныя демонстраціи католиковъ въ XVI и XVII стол., когда цѣлыя ватаги этихъ же алюминатовъ камнями и дубинами разгоняли крестные ходы православныхъ и молитвенныя собранія протестантовъ.

сейна, потому только, что они исповѣдуютъ православную вѣру, хотя бы за всеи прочимъ удовлетворили всѣмъ необходимымъ для этого гражданскимъ условіямъ. Но этого мало: трудно даже поверить, что лица православнаго исповѣданія, живущіе въ Финляндіи, состоятъ дѣйствително лютеранскаго духовенства, съ которыми у нихъ нѣтъ ничего общаго: Мѣстная полиція заочивляетъ ихъ платить въ пользу лютеранскаго духовенства оброкъ, который тѣмъ обременительнѣе, что русскій рубль приравнивается тамъ за платину, такъ что православные не только платятъ оброкъ лютеранскому духовенству, но оброкъ двойной. Притомъ, они обязаны сами доставлять деньги пасторамъ; въ противномъ случаѣ, пасторъ прійдетъ за оброкъ, и тогда съ замедлившихъ платомъ вынудятся двойные въ пользу пастора проигрыш. Мало того, лицъ православнаго исповѣданія обязываютъ платить лютеранскому причту даже въ случаѣ смерти кого нибудь въ семьѣ:—будто случилось какое-нибудь благополучіе, за которое они обязаны признательностію лютеранскимъ пасторамъ! Вотъ одинъ характерный фактъ, сообщенный въ 16 № «Московскихъ Вѣдомостей» за минувшій годъ, откуда мы заимствуемъ свѣдѣнія о положеніи православныхъ въ Финляндіи: въ приходѣ Новая Кирна (Выборгской губерніи) умеръ помѣщикъ В—въ, отецъ большого и весьма недостаточнаго семейства. Семейство, опечаленное тяжкою для него утратой, должно было непременно принести ради такого случая жертву лютеранскому пастору, но не имѣло средствъ; тогда явилась полиція и взяла у В—ваго корову. Каково, въ семействѣ дѣлѣ, положеніе бѣднаго, только что осиротѣвшаго семейства, которое въ добавокъ обираетъ протестантскій пасторъ съ полиціей! Въ 1854 году, Высочайшемъ волею жителямъ православнаго исповѣданія было разрѣшено платить, вмѣсто лютеранскаго причта,—православному. Такъ и велось до 1859 года. Но лютеранскіе пасторы успѣли снова закрѣпить ихъ. Финляндскій Сенатъ нашелъ какія то причины къ отмигнъ этого постановленія, и полиція обязала православныхъ землевладѣльцевъ не только платить лютеранскимъ пасторамъ по прежнему оброку, но удовлетворить ихъ и за прошедшіе годы,

съ 1854 по 1859 г., не смотря на то, что платятся за эти годы были уже сдѣланы въ пользу причта православнаго. Вотъ нѣсколько строкъ изъ частнаго письма, написаннаго въ томъ же М «Москов. Вѣдм.», выражающаго чувство православныхъ жителей Финляндіи, возбужденное таиничъ несправедливыми постановленіемъ дѣлъ:

«Болѣе насъ счастливые единовѣрцы и единоплеменики наши, Русскіе, живущіе въ Россіи, а не въ сѣ (нежемъ ли иначе связать пре Финляндію?), поймутъ, съ какими скорбными чувствами приходится намъ обращать взоры на свою Церковь, нахъ бы отсутствующую, лишася самую законною и справедливою поддержки. Лютеранскіе пасторы утверждаютъ свое право на томъ, что они поселились на финляндской, благословляемой ими землѣ; но, во первыхъ, развѣ земля эта не куплена нашею кровію, въ неотъемлемое достоинствѣ Русскаго цара? Во вторыхъ, бываетъ ли гдѣ нибудь на Руси, чтобы съ поселившихся въ ней лютеранъ брали какую-либо плату въ пользу духовенства православнаго?» Кто вѣрить, что эти строчки пишутся русскими, живущими въ одной изъ областей русскаго государства?

Будемъ надѣяться, что подобное положеніе православныхъ жителей Финляндіи прекратится въ скоромъ времени. А то православные, обремененные налогами и оброчами въ пользу лютеранскихъ пасторовъ, лишаются средствъ оказывать вспоможеніе кавъ своему духовенству, которое остается при однихъ скудныхъ жалованьяхъ, совершенно недостаточныхъ для его содержанія, такъ и православныхъ храмахъ, которые въ Финляндіи далеко не въ завидномъ положеніи.

Любопытно при этомъ сравнить положеніе русскихъ въ бывшемъ Царствѣ Польскомъ, Финляндіи и въ Австрійской имперіи съ положеніемъ иновѣрцевъ и преимущественно иновѣрнаго духовенства въ Россіи, гдѣ православная вѣра признается господствующею основною закономъ Имперіи. Въ нѣкоторыхъ журналахъ приведено нѣсколько данныхъ касательно матеріальнаго обеспеченія католическаго духовенства сравнительно съ обеспеченіемъ

православнаго духовенства, изъ коихъ можно было видѣть, что православная Церковь и по числу духовенства, и по количеству храмовъ, и по матеріальному обезпеченію находится въ гораздо менѣе благопріятномъ положеніи, чѣмъ торинная католическая. Не будемъ утомлять читателя подробностями, которыя мы могли бы привести по этому предмету изъ официальныхъ источниковъ; онъ уже довольно извѣстенъ читающей публикѣ. Все же присмотрѣсь, что католическое духовенство постоянно пользовалось такими неосуществленными своими положеніями для того, чтобы посягать на религіозныя вѣрованія православнаго населенія, и служила кѣмъ польскаго революціоннаго дѣла; еще присмотрѣсь, что эти противогосударственныя стремленія постоянно поддерживались главою католичества, который не стыдился поощрять католическое духовенство, къ противодѣйствію законной власти, какъ это обнаружилось изъ дѣйствій католическихъ епископовъ Гутковскаго, Феликсаго, Ржевускаго и въ безчисленномъ множествѣ другихъ случаевъ. И вотъ, наконецъ, поступивъ свѣтѣйшаго отца вызвали знаменитый указъ 22 ноября 1866 г., который превращаетъ сношенія съ Римомъ и уничтожаетъ *конкордаты* 1847 г., гарантировавшій католическому духовенству въ Россіи и хорошую матеріальную обстановку, и полную свободу дѣйствій, и разныя другія льготы. Вотъ что изображено въ Высочайшемъ указѣ по сему случаю: «Дѣйствіями римскаго двора прерваны сношенія снаго въ нашихъ правительствѣхъ и, вслѣдствіе того, заключенныя съ онымъ дворомъ 22 іюля (3-го августа) 1847 г. условія и состоявшіяся въ дополненіе оныхъ особыя соглашенія относительно управленія дѣла римскаго исповѣданія въ предѣлахъ Россійской державы утратили всякую обязательную силу и не могутъ болѣе служить руководствомъ по управленію означенными дѣлами: а потому дѣла сіи должны впредь вѣдаться установленными для того въ государствѣ властями и управленіями, на основаніи коронныхъ законовъ имперіи и царства Польскаго.» Мы надѣемся, что интересъ католичества нисколько не пострадаетъ отъ этого распоряженія: православіе никогда не преслѣдовало иновѣрныхъ исповѣданій и не уничто-

женіи конферата католическое духовенство будет пользоваться и прежней свободой въ дѣлахъ собственно вѣры, и прежний богатый обезпеченіемъ, въ сравненіи съ которыми средства православнаго духовенства можно назвать только крайне скудными.

Впрочемъ наше правительство уже сознало (Кіев. № 3. 1867 г.) не естественность такого положенія дѣлъ и въ настоящее время прилагаетъ постоянныя заботы объ улучшеніи матеріальнаго быта нашего духовенства. «Современный Листокъ» отъ 7 января извѣщаетъ, что, по докладу синодальнаго оберъ-прокурора, увеличены пенсіи: священникамъ, прослужившимъ безпорочно въ санѣ священнослужителя не менѣе 35 лѣтъ, вѣсто прежде выдававшихся 70 р., назначена 90 р. въ годъ, а вдовамъ таковыхъ священниковъ, имѣющимъ дѣтей взрослыхъ, или не имѣющимъ дѣтей—55 р., съ дѣтьми же малолѣтними и увѣчными 65 р. въ годъ, вѣсто прежде выдававшихся 35 и 45 р. въ годъ. «Церковная Лѣт.» отъ 21 января извѣщаетъ, что свят. синодъ нашелъ возможнымъ выдать одновременное пособіе изъ остатковъ пенсіоннаго капитала оставившимъ служенію, но безпорочно выслугъ не менѣе 25 лѣтъ, священникамъ и священническимъ вдовамъ по 70 р., діаконамъ и вдовамъ ихъ—по 50 р., церковнослужителямъ и вдовамъ ихъ—по 30 р. Такимъ пособіемъ воспользовались въ 1866 году 1842 лица 34-хъ епархій на сумму 91.670 р.,—но остальнымъ же епархіямъ выдача пособій изъ того же источника будетъ произведена въ имѣющемъ году. Такъ какъ капиталъ для пенсій и одновременныхъ пособій составляетъ изъ 2% вычета изъ казеннаго жалованья, получаемого священнослужителями, а, по пенсіоннымъ правиламъ, пенсіи и пособія производятся воишь безъ исключенія священнослужителямъ, выслужившимъ безпорочно установленное число лѣтъ, независимо отъ того, пользуются ли они казеннымъ содержаніемъ, или нѣтъ, то св. Синодъ, уважешь отъ 14 ноября прошлаго года, признавъ необходимымъ, въ видахъ справедливости и для увеличенія средствъ пенсіоннаго капитала,—установить постоянныя взносы и отъ неуплачившихъ казеннаго содержанія въ слѣдующемъ размѣрѣ: съ

священниковъ городскихъ церквей отъ 6 до 12 р., сельскихъ отъ 2 до 5 р., и съ дьяконовъ—городскихъ первой отъ 2 до 5 и сельскихъ—отъ 1 до 3 р. въ годъ, съ тѣмъ, чтобы этотъ сборъ съ 1-го января настоящаго года доставлялся въ заштатное управление въ число суммъ, назначенныхъ на пенсіи и пособія городскому и сельскому духовенству.—Особенно быстро ведется дѣло улучшенія быта православнаго духовенства въ губерніяхъ юго-западнаго края (Кіевской, Подольской и Волынской), благодаря энергіи начальника этого края. Въ первый годъ своего управленія онъ исходатайствовалъ въ пособіе мѣстному духовенству 200.000 р., а въ прошломъ году съ этою же цѣлію было отпущено въ распоряженіе св. Синода 400.000 р. Въ настоящее же время генералъ-адъютантъ Безакъ приказалъ (Кіевлянинъ № 3. за 1867 г.) обратиться черезъ епархіальное начальство свѣдѣніи—о числѣ приходоу, о томъ, сколько приписано къ нимъ прихожанъ, какое въ нихъ штатное число священно и церковно-служителей, какое содержаніе получаютъ эти лица отъ казны, во что можетъ быть оценена натуральная повинность, отбываемая прихожанами по положенію 1842 года и какое слѣдовало бы добавить количество денегъ къ отпускаемымъ нынѣ отъ казны для приличнаго содержанія священно и церковно-служителей. По полученнымъ свѣдѣніямъ оказалось слѣдующее: а) въ настоящее время отпускается отъ казны на содержаніе духовенства 634.540 р. 41¹/₂ к.; б) священно и церковно-служители приходскихъ церквей пользуются, на основаніи утвержденнаго въ 1842 году положенія: земельными надѣлами, въ общей сложности по всѣмъ тремъ губерніямъ до 209,232 дес. (091 кв. саж.; обработкою части этой земли натуральною повинностію прихожанъ, капитальными исправленіями строекъ для жилищъ и доставкою отопленія. в) Повинности принадлежатъ оценены епархіальнымъ начальствомъ: по Кіевской губерніи въ 94,640 р., по Подольской 135,100 р., по Волынской 118,600 р., что составляетъ на каждый приходъ въ Кіевской губерніи по 78 р. 84¹/₄ к., а въ Подольской и Волынской по 100 р. г.). Для полного обезпеченія духовенства, по начисленію епархіальнаго начальства, требуется

оца 643,052 р. 3¹/₂ н., такъ, что тогда будетъ приходится на каждый приходъ по городамъ около 1000 р., а по мѣстечкамъ и селениямъ отъ 270 до 350 р. Особенное вниманіе начальникъ края обратилъ на натуральныя повинности, обыкновенныя приходами (преимущественно: податимыя сословіямъ). Опытъ показалъ, что въ натуральныя повинности, какъ имѣющія характеръ барщины, вредятъ доброму согласію между пастырями и нѣкѣмъ паствомъ, почему эти повинности всего лучше замѣнить денежными сборами съ поземельной собственности; сборъ предлагается начать съ 1868 года.

Замѣчательно, что въ югозападномъ край съ такою же энергіей ведется дѣло о поддержкѣ старымъ и постройкѣ новымъ. Царский. Въ Житомиръ (губернскій гор. Волынской губерніи), наконецъ, строится Православный соборъ, въ которомъ ощущалась самая настоятельная потребность. Особенно усильно идетъ церковно-строительное дѣло въ Волынской губерніи. Здѣсь предполагено, между прочимъ, сохранять и отчасти возобновить разрушенную было на сломку древнюю Крестовоздвиженскую церковь въ Луцкѣ и главный въ свое время Мстиславовъ Успенскій соборъ во Владимирѣ. Въ острогѣ заботливо ведется это дѣло Кирилло-Мисеодійское братство. На церковно-строительное дѣло ассигнуется болѣе 21,000 р. на три губерніи.

Особенную важность имѣютъ мѣры, предпринятія Правительствомъ для улучшенія быта духовенства въ бывшемъ Царствѣ Польскомъ. Содержаніе священно и церковно-служителей въ православныхъ приходахъ (слова Высочайшаго рескрипта Намѣстнику Царства отъ 14 декабря 1866 г.), оставался неизмѣннымъ въ продолженіе многихъ лѣтъ, не только не соответствовало средствамъ, получаемымъ ими отъ казны духовенствомъ другихъ христіанскихъ исповѣданій въ Царствѣ, но не обезпечиваетъ даже нужды приходскаго Православнаго духовенства въ томъ край. Въ слѣдствіе этого Намѣстникомъ Царства Польскаго по согласенію съ архиепископомъ варшавскимъ составлены были предложенія о необходимости увеличить содержаніе православныхъ причтовъ. Въ на-

стоящее время эти предложения Высочайше утверждены и несли бы на себя содержание православного приходского духовенства въ варшавской епархіи ввести въ дѣйствіе съ 1 января настоящаго года.

Сочувствіе къ улучшенію быта православнаго духовенства высказало и земство; во многихъ мѣстахъ земскія собранія обсуждали возможность предоставлять въ пользу духовенства или угоды, или денежное пособіе. Въ этомъ отношеніи особенно замѣчательны дѣйствія петербургскаго земскаго собранія, назначившаго значительное денежное пособіе уѣздному духовенству Петербургской губерніи. Но въ другихъ мѣстахъ земскія собранія отнеслись къ духовенству не съ такимъ сочувствіемъ; на нѣкоторыхъ собраніяхъ вопросъ о духовенствѣ вовсе не былъ предлагаемъ на обсужденіе гласныхъ, а на одномъ собраніи (Смол. Епар. Уѣд. № 1-ый) однимъ изъ гласныхъ было заявлено, что, «если кто изъ духовенства не доволенъ настоящимъ положеніемъ, тотъ пусть избираетъ себѣ другой родъ жизни»... Было бы очень любопытно собрать свѣдѣнія о собраніяхъ другихъ земскихъ собраній касательно духовенства, но въ настоящее время это невозможно, такъ какъ теперь только начали обнародовать протоколы земскихъ собраній. На сколько въ земскихъ собраніяхъ проявилась дѣятельность самаго духовенства — почти ничего не извѣстно. Мѣстные органы (напр. Саратов. Епарх. Уѣд. № 1-ый) вообще замѣчаютъ, что со стороны духовенства не было достаточнаго числа представителей, такъ что голосъ двухъ-трехъ членовъ земскаго собранія изъ духовныхъ, противъ громаднаго большинства, былъ или вовсе не слышенъ, или оставался голосомъ вопиющаго въ пустынь. Съ прискорбіемъ приходится говорить о такомъ равнодушіи къ положенію духовенства, которое съ каждымъ днемъ и Правительствомъ и обществомъ призывается все къ большому и большому участію въ общественныхъ дѣлахъ. До сихъ поръ дѣло народнаго образованія лежитъ почти исключительно на православномъ духовенствѣ и, при повсемѣстномъ почти отсутствіи опредѣленнаго вознагражденія наставникамъ народныхъ школъ, духовенство несетъ свои труды бесцѣдно, да сверхъ того пошѣщаетъ школы въ своихъ домахъ, даже слабѣетъ ихъ учеб-

ныни пособіи изъ своихъ скудныхъ средствъ. А между тѣмъ число этихъ школъ въ первой колоніи прошлаго года простиралось (Объявленіе Печта № 61 за 1866 г.) до 21,420 съ 413,524 учащися, и мы не сомнѣваемся, что въ настоящее время это количество увеличивается чуть-ли не съ каждымъ днемъ. И такъ какъ всѣ эти школы не могутъ рассчитывать ни на существенное пособіе отъ Государственнаго Казначейства, ни на скудные средства духовнаго вѣдомства, то будущность ихъ зависить преимущественно отъ сочувствія и участія земства. Послѣ народныхъ школъ, въ которыхъ наше духовенство принимаетъ столь близкое участіе, едва ли не самое важное мѣсто занимаютъ *исправительные пріюты* для нравственнаго исправленія несовершеннолѣтнихъ, отдаваемыхъ туда по судебнымъ приговорамъ. Правительствующій Сенатъ, указомъ отъ 21 декабря 1866 года, приглашаетъ какъ земство, такъ и *духовныя общества* и *установленія*, равно какъ и частныхъ лицъ къ учрежденію такихъ пріютовъ, независимо отъ учреждаемыхъ самимъ Правительствомъ. Пріюты эти, состоя въ вѣдѣніи Министерства Внутр. Дѣлъ, пользуются слѣдующими преимуществами: мѣсто, принадлежащее пріюту, и его недвижимое имущество освобождаются отъ всякихъ обрѣзовъ въ пользу казны; пріютамъ дозволяется ежегодно разыгрывать, безъ взноса установленныхъ процентовъ, лотерей на сумму не свыше 3,000 руб.; за каждаго, содержащагося въ пріютѣ несовершеннолѣтняго, выдается непечательными о тюрмахъ комитетами ежемесячно та плата, во сколько обходится пища и одежда арестанта. Въ пріютахъ несовершеннолѣтніе обучаются: Закону Божію, чтенію, письму, а по возможности и другимъ элементарнымъ наукамъ, равно какъ нѣкоторымъ работамъ и ремесламъ. Завѣдываніе пріютами можетъ быть ввѣрено только лицамъ не спороченной нравственности и имѣющимъ аттестатъ на право преподаванія. Нечего и говорить о той нелѣзѣ, какой можно ожидать отъ подобныхъ пріютовъ, если содержащіеся въ нихъ, имѣящіе несчастье въ самыхъ юныхъ лѣтахъ сдѣлаются преступниками, или стать на дорогу порока, будутъ причислены къ доброй нравственности и воспитываемы въ За-

кошѣ Велікомъ. Мы не сомнѣваемся, что и въ этомъ случаѣ дѣло неравоопитанія несовершеннѣе имѣетъ преступниновъ и утвержденія ихъ въ Законѣ Божіемъ достанется на долю нашего духовенства и впередъ жалеетъ ему гониматься въ этому новову, въ строгостъ смысла христіанскому веденію. Было бы вѣчно лучше всего, если бы духовенство приняло на себя самый починъ въ устройствѣ исправительныхъ пріютовъ. при чемъ конечно ни правительство, ни земство не отказали бы въ пособіи и поддержкѣ для этого добраго начинанія, — но жатва такъ велика и духовныхъ нуждъ такъ еще много, много, и въ средѣ самаго духовенства, и его приходахъ, хотя и не требующихъ для себя особыхъ исправительныхъ пріютовъ — что можно было бы порадоваться, если бы исправительные пріюты успѣли найти себѣ нужное мѣсто около столицъ и главныхъ городовъ Имперіи.

Въ заключеніе своей лѣтописи ссылаемъ необходимымъ хотъ только перечислить послѣднія распоряженія правительства по духовному вѣдомству.

Отъ 16 октября прошлаго года св. синодъ, сообщая епархіальнымъ пресвященнымъ о сдѣланномъ пресвященнымъ оренбургскимъ Варлаамомъ распоряженіи, чтобы причты вохъ приходскихъ и соборныхъ церквей оренбургской епархіи съ начала 1865 года вели церковныя лѣтописи, со внесеніемъ въ оныя, послѣ историко-статистическихъ описаній церкви и прихода, вохъ замѣчательныхъ мѣстныхъ событій, — предложилъ пресвященнымъ — не приваждать ли оныя возможнымъ и полезнымъ звеста такіе же церковныя лѣтописи во вѣранныхъ имъ епархіяхъ. Замѣтимъ, что при церквяхъ тобольской епархіи почти такіе же приходскія лѣтописи существуютъ уже цѣлымъ 20 лѣтъ; здѣсь онѣ заведены были, какъ сообщаетъ прот. А. Сулоцкий въ «Церковной Лѣтописи» отъ 28 января настоящаго года, по двукратнымъ предписаніямъ покойнаго архіепископа тобольскаго Георгія * (1815 — 1852) отъ 25 ноября 1843 и 10 декабря 1847 годовъ. Программы лѣтописей какъ церкви оренбургской епархіи, такъ и церкви тобольскихъ онецъ сходны между собою, — только въ послѣднихъ она нѣсколько короче.

Указомъ св. синода, отъ 11 ноября прошлаго года, предписывается духовенству исполнять въ законныя требованія новоустроенныхъ судебныхъ установлений, если гдѣ потребуется содѣйствіе духовныхъ лицъ, напр., при производствѣ судебного слѣдствія, по приводу къ присягѣ свидѣтелей и присяжныхъ засѣдателей и въ другихъ, указанныхъ въ судебныхъ уставахъ 20 ноября 1864 года, случаяхъ.

Постановленіемъ государственнаго совѣта отъ 30 ноября прошлаго года распространяются и на духовное вѣдомство дѣйствующія по гражданскому управленію правила о сложеніи начетовъ, взаимной и недоимокъ.

Указомъ св. синода отъ 30 того же ноября упрощаются сношенія духовныхъ консисторій съ губерскими присутственными мѣстами; секретари духовныхъ консисторій требуютъ необходимыхъ для духовнаго вѣдомства свѣдѣній посредствомъ сношенія о томъ или съ секретарями губерскихъ присутственныхъ мѣстъ и учреждений, или съ правителями канцелярій, дѣлопроизводителями, или заведывающими псевводствомъ. Въ свою очередь секретари губерскихъ присутственныхъ мѣстъ требуютъ свѣдѣній по дѣламъ, находящимся въ производствѣ по епархіальному вѣдомству, посредствомъ сношеній съ секретарями духовныхъ консисторій. Впрочемъ, сношенія объ истребованіи свѣдѣній не о положеніи дѣла, а о самомъ существѣ какаго либо событія производятся не иначе, какъ отъ присутствія, или отъ начальствующаго въ учрежденіи лица.

Кавказскій комитетъ журнальнымъ опредѣленіемъ, Высочайше утвержденнымъ 29 ноября прошлаго года постановилъ: священникамъ и причетникамъ, отправляющимся на службу изъ внутреннихъ губерній въ станицы кубанскаго и терскаго казачьихъ войскъ, выдавать первымъ—прогоны, путевое довольствіе по 30 коп. въ сутки и на первоначальное обзаведеніе по 285 р. 71 к. каждому, а причетникамъ—прогоны на двѣ лошади и на подъемъ одновременно по 50 р. серебромъ. Все опредѣленное выше довольствіе производится на суммы кубанскаго или терскаго казачьихъ войскъ,

смотря потому, въ какое изъ снѣзъ войскъ назначены будутъ священники; но выдается оно отправляющимъ священникамъ и причетникамъ заимообразно изъ суммъ мѣстныхъ духовныхъ консисторій, съ возвратомъ этихъ денегъ по требованіемъ духовныхъ консисторій отъ войскъ кубанскаго и терскаго.

Указомъ св. синода отъ 12 декабря 1866 года дозволено допускать къ безсездному исправленію канцелярскихъ обязанностей въ епархіальныхъ попечительствахъ о бѣдныхъ духовнаго званія, вѣсто чиновниковъ, способныхъ священно-и церковнослужителей. До 29 сентября 1862 года канцеляріи епархіальныхъ попечительствъ содержались на счетъ особо отпускавшихся въ пособіе попечительствамъ суммъ изъ духовно-учебнаго капитала; съ прекращеніемъ отпуска такихъ пособій, попечительства лишались средствъ на содержаніе своихъ канцелярій, такъ какъ получаемые въ попечительствахъ суммы назначаются исключительно на выдачу пособій бѣднымъ, престарѣлымъ и сиротамъ духовнаго званія. Притомъ же, если и допустить содержаніе чиновниковъ на попечительскія суммы, то это, при извѣстной ограниченности средствъ епархіальныхъ попечительствъ, неминуемо повело бы къ сокращенію и безъ того весьма незначительныхъ пособій, выдаваемыхъ изъ попечительства бѣднымъ духовнаго званія. Поэтому, въ видахъ сокращенія расходовъ на содержаніе особыхъ канцелярій въ попечительствахъ, всего полезнѣе и естественнѣе допускать къ безсездному исполненію канцелярскихъ обязанностей въ попечительствахъ способныхъ къ тому священно-и церковно служителей, такъ какъ духовенство не можетъ не принимать въ этомъ дѣлѣ живѣйшаго участія, а порядки или формы дѣлопроизводства до того просты, что безъ особыхъ затрудненій могутъ быть производимы даже причетниками.

ИНОСТРАННЫЯ ЦЕРКОВНЫЯ ИЗВѢСТІЯ.

Два новѣйшія аллокуціи папы.—Изъ сочиненія епископа Орлеанскаго *L'athéisme et le petit social*.—Письмо кардинала, преемника конгрегации образовъ, къ католическимъ епископамъ съ приглашеніемъ на соборъ въ Римъ.—Количество упраздненныхъ въ Италіи монастырей.—*Novena nuova novella* о закрытіи монастырей въ Италіи.—Подарокъ турецкаго султана католическимъ сестрамъ милосердія.—Иезуитъ-стратегикъ.—Соборъ католическаго духовенства въ Ваттиканѣ.—Новоудеиство въ Виртембергѣ.—Солунскіе политархи.—Фрагменты изъ библии Ульмлы.—Библия-манускриптъ въ императорской парижской библиотекѣ.—Ассоціация слѣпыхъ для распространенія св. Писанія въ Лованнѣ.—Библия для солдатъ.—Труды санитарной комиссіи въ Палестинѣ.—Наблюденія и вслѣдованія надъ мертвыми моремъ.

Въ засѣданіи тайной консисторіи 19/31 октября прошлаго года, папа проанесъ двѣ аллокуціи. Одна изъ нихъ направлена противъ итальянскаго, а другая противъ русскаго правительства.

Жалобы папы на итальянское правительство касаются удаленія нѣкоторыхъ епископовъ итальянскихъ съ ихъ кафедръ, секуляризаціи церковнаго имущества, закрытія монастырей, преобразованія духовныхъ семинарій и народнаго образованія, и наконецъ, введенія гражданскаго брака.

Всѣ эти жалобы ужь не новы; нова здѣсь только угроза папы въ случаѣ нужды оставить Римъ. Эта угроза по своему значенію для будущаго католической церкви и самого папства стоитъ того, чтобы на ней остановиться.

Что обстоятельства могутъ заставить Пія IX оставить Римъ, въ этомъ нѣтъ ничего новаго. Папамъ ужь не впервые оставлять вѣчный городъ. Не говоря о предшественникахъ Пія IX, и самъ онъ ужь разъ принужденъ былъ это сдѣлать. До сихъ поръ, всѣ эти невольныя удаленія папства изъ своей столицы, сопровождались рано или поздно возвращеніемъ въ нее. Что это можетъ повториться и теперь, тоже отрицать нельзя. Кто не знаетъ, какъ все измѣнчиво и непостоянно въ мірѣ? Во всякомъ случаѣ, это вопросъ будущаго. Для настоящаго важнѣе другой вопросъ: куда думается удалиться папа, покинувши Римъ? И что будетъ ближайшимъ результатомъ его удаленія? Этотъ результатъ угадать не трудно. Лишь только папа оставитъ Римъ, итальянское правительство немедленно же займетъ его и сдѣлаетъ изъ него свою столицу. Но Римъ, превращенный изъ папской резиденціи въ столицу итальянскаго короля, долженъ потерять все свое религиозное очарованіе въ глазахъ католиковъ. Изъ священнаго города, къ которому привязано такъ много религиозныхъ воспоминаній, онъ низойдетъ въ рядъ остальныхъ итальянскихъ городовъ. Папство въ свою очередь, съ потерю своей столицы, потеряетъ подъ собою свою историческую почву; римскій папа, оставивши Римъ, превратится въ простаго епископа *in partibus*. Оставленіе Рима соединено для папства съ потерю преимуществъ, утвержденныхъ за нимъ и каноническими постановле-

нѣлки и обмѣнаемъ и исторіей „чести ради царствующаго града“. Только надежда на возвращеніе можетъ нѣсколько облегчать для папы этотъ роковой шагъ.

Куда же удалится папа изъ Рима? На островъ Мальту?—какъ совѣтуютъ ему нѣкоторые изъ его совѣтниковъ. Правда, населеніе острова Мальты почти поголовно католическое; но онъ принадлежитъ протестантской Англіи. И ультрамонтанскимъ сердцамъ очень тяжело будетъ свѣжнуться съ мыслию о томъ, что глава ихъ церкви живетъ подъ скипетромъ еретической державы. Хотя при извѣстной, самой либеральной терпимости Англіи по всемъ вѣроисповѣданіямъ, не посягающимъ на спокойствіе страны, нѣтъ основаній бояться, чтобы папа встрѣтилъ здѣсь какія бы то ни было препятствія къ свободному сношенію съ католическимъ міромъ на прежнихъ основаніяхъ; но принадлежать къ мальтійской церкви вмѣсто римской,—какая злая иронія надъ добрыми католиками! Удастся ли во Францію? Избрать снова своей резиденціей Авиньонъ, по примѣру нѣкоторыхъ своихъ предшественниковъ? Но это поставило бы его въ необходимость служить политическимъ интересамъ Франціи, управлять католическою церковью по программѣ французскаго правительства,—что повело бы въ постояннымъ недоразумѣніямъ и неудовольствіямъ между папою и другими католическими государствами и народами. Словомъ—переселиться въ Авиньонъ значило бы для папы начать новый періодъ „Вавилонскаго плѣненія“, которое и на этотъ разъ неминуемо сопровождалось бы прежнимъ вавилонскимъ смѣшеніемъ языковъ; понятій и интересовъ въ католическомъ мірѣ. Удастся ли въ Испанію при современномъ состояніи этой страны значило бы рисковать очутиться среди

революціи, — положеніе неприятое для всякаго, а тѣмъ болѣе для главы католичества. Онъ не можетъ быть на сторонѣ революціи, слѣдовательно; удары ея всего сильнѣе разразятся надъ нимъ. И во всякомъ случаѣ переселиться въ страну, тѣмъ въ перспективѣ очень вѣроятную возможность быстрого оставленія ея; не іраціонально. Остаться въ Римѣ наперекоръ воишь обстоятельствамъ? Но это значило бы рисковать свою свѣтской властью и соединенными съ нею правами и доходами, значило бы уступить своимъ противникамъ то, въ чемъ до сихъ поръ такъ упорно отъавывали. Трудное положеніе! Но едва ли легче оно и для католическаго. Его громадному зданію, которое возводилось цѣлыми вѣками, въ которое положено столько ума, энергии, терпѣнія, упорнаго постоянства, грозитъ если не полное разрушеніе, то по крайней мѣрѣ реорганизація. Что станется съ его пресловутымъ единствомъ, съ его вселенствомъ (universalitas), съ его свободой, когда онъ потеряетъ свой вѣковой центръ? Не пришлось ли бы и ему превратиться въ группу національныхъ церквей, столь презираемыхъ имъ на православномъ востокѣ?

Жалобы папы на наше правительство тоже не новы. Давно папство жалуется на то, „что русское правительство уже съ давнихъ поръ объявило войну католичеству“. Если подъ фразой „съ давнихъ поръ“ папа не разумѣетъ времени; предшествовавшаго историческимъ сношеніямъ русскаго правительства съ папскимъ дворомъ, то его заявленіе блистательно опровергается обнародованной недавно нашимъ правительствомъ перепиской его съ Римомъ по предмету послѣдняго польскаго возстанія. Не Россія объявила войну римско-польскому католичеству, а наоборотъ. Но допустивъ даже,

вопреки очевидной истинѣ, что вызовъ на войну слѣланъ былъ Россіей, — какъ отнеслось римско-польское католичество къ этому вызову? Протестовало противъ него? Отклонило его? Нѣтъ, — оно маршировало въ рядъ мятежниковъ какъ въ 1830 такъ и въ послѣднее польское возстаніе и большею частью — во главѣ мятежныхъ бандъ. Значитъ оно приняло вызовъ на войну. А если такъ, — если римско-польская церковь приняла дѣятельное участіе въ войнѣ съ Россіей (по вызову, или безъ вызова — это все равно) и въ лицѣ своихъ служителей и своими матеріальными средствами, то чтоже удивительнаго, если ей приходится подчиниться и всѣмъ послѣдствіямъ войны. На что же тутъ надеяться? развѣ на свою злую судьбу? Вѣдь римско-польское католичество не поцеремонилось бы съ Россіей, если бы побѣда осталась на его сторонѣ, почему же Россія должна съ нимъ церемониться? Русское правительство еще слишкомъ умѣренно воспользовалось своей побѣдой — оно ограничилось лишь такими мѣрами относительно римско-польской церкви, которыя могли бы гарантировать его впредь отъ повторенія враждебныхъ дѣйствій съ ея стороны. У кого же станетъ духу упрекать его за это? Не обязано же оно ежеминутно рисковать спокойствіемъ имперіи. Притомъ неужели подобный исходъ борьбы не могъ придти на мысль римскаго первосвященника? Отчего же онъ ничего не дѣлалъ съ своей стороны для предотвращенія участія своего духовенства въ этой войнѣ? Вѣдь наше правительство неоднократно приглашало его къ этому. На всѣ эти приглашенія онъ отвѣчалъ лишь двусмысленнымъ молчаніемъ и заявленіемъ несообразныхъ требованій, очевидно рассчитанныхъ на затруднительное положеніе нашего правитель-

ства. Положительно высказался онъ противъ польскаго мятежа лишь въ своей послѣдней allocuціи, — когда побѣда осталась за Россіей, когда дипломатическое вмѣшательство западныхъ державъ, къ которому присоединился и самъ онъ, не удалось, когда дѣло римско-польскаго католичества было окончательно проиграно, а до тѣхъ поръ онъ называлъ это возстаніе очень нѣжнымъ именованіемъ „необдуманнаго движенія (male consultum motum)“. Теперь онъ называетъ его ужъ „несчастливымъ, достойнымъ всякаго осужденія возмущеніемъ“ и восклицаетъ: „дай Богъ, чтобы никто изъ служителей нашей святой религіи не былъ замѣшанъ въ преступныя движенія этого кризиса!“ Почему же онъ не произнесъ этихъ словъ въ самомъ началѣ польскаго мятежа, пока польское духовенство не вмѣшалось еще дѣльными десятками въ это преступное движеніе? Онъ, вѣроятно, спасли бы католическое духовенство Польши отъ этого вмѣшательства, положившаго на него неизгладимое пятно, и спасли бы самаго папу отъ поздныхъ жалобъ. А теперь онъ — не больше, какъ анахранизмъ, не къ чему не обязывающій наше правительство. Теперь запоздали и невѣрны увѣренія папы и въ томъ, что будто бы „католическая религія есть самый прочный оплотъ имперій и королевствъ и что она по преимуществу содѣйствуетъ спокойствію и даже временному благу народовъ“. Печальный опытъ показавалъ, что, по крайней мѣрѣ, въ Польшѣ она повела къ противнымъ явленіямъ. Пусть же не винить римскій первосвященникъ наше правительство за его усилія поставить католическую религію въ лицѣ ея служителей въ Польшѣ въ такое положеніе, чтобы она дѣйствительно „содѣйствовала спокойствію и временному благу народа“, — оно стре-

нотен лишь содействовать осуществленію самимъ же папой высказаннаго увѣренія, следовательно дѣйствуетъ въ частныхъ интересахъ самой же римско-католической религіи.

Въ виду затрудненій, созданныхъ для папства отчасти исторіей, отчасти нѣтъ самимъ, его жаркіе приверженцы разнажаются въ страсть раздражительныхъ жалобъ и отчаянныхъ угрозъ чуть не цѣлому міру. „Неслыханное зрѣлище! восклицаетъ монсеньоръ Дюпангу въ своемъ новомъ сочиненіи *L'athéisme et le peril social*. Предъ нами старецъ, первосвященникъ, каръ, сидящій на тронѣ, который уже десять разъ былъ испровергнутъ! Въ наступающую минуту свѣтъ присутствуетъ при его смертной борьбѣ. Нѣтъ недостатка ни въ ударахъ конемъ, ни въ желчи, ни въ одетѣ. Его кротость, его терпѣніе, его великодушіе—безграничны. Уста его произносятъ лишь жалобу Распятаго: *слуху мѣ оставилъ еси*. Книжники, обвинявшіе его, всѣ собрались вокругъ него, чтобы продолжать своимъ обвиненіямъ и въ эту ужасную минуту, когда уже всѣ его оставили, чтобы посмѣяться надъ его страданіями, поругаться надъ произносимыми имъ словами, чтобы, по распятію его, окружающіе его гробы расширить, чтобы нанесенныя ими раны его сердцу отравить, наконецъ, чтобы народъ противъ него возстановить. И чтожь они медлятъ? Рука дрожить, недостаетъ духу нанести послѣдній ударъ; идутъ, чтобы кто нибудь другой направилъ этотъ ударъ. Пьемонтъ самъ не отваживается на это. Для довершенія всего ищутъ и, конечно, найдутъ одного изъ тѣхъ, которые какъ бы созданы для великихъ злодѣяній темнаго свойства и для дѣлъ позорной отваги, которыхъ исторія передастъ бу-

душииъ поколѣнѣиъ одни только преступленія, не снос-
ся на свои страницы ихъ отверженныхъ именъ! Чув-
ствуется нужда въ такихъ помощникахъ! Они до-
стойны предназначеннаго для нихъ дѣла... Что же дѣ-
лаетъ Европа? Она съ ужасомъ, но безмолвно, смот-
реть на эту продолжительную смертельную агонію. Жерт-
ва на своей голгоѣ обращаетъ свои взоры во всѣ сто-
роны, но никто не спѣшитъ ей на помощь: *ислава и*
не обрѣтаетъ помогающую! Оцепѣѣли все отъ изумле-
нїи. И тебѣ, святой жертва, великій пастырь, такъ до-
вѣрчиво надѣявшійся на помощь сыновъ Франціи,
остается лишь покрыть свою главу своею мантией и об-
ратиться къ христіаннѣйшей націи съ жалобными упрѣ-
каніи: *in quocumque, fill!* (и ты туда же съидь)! О да про-
стигъ намъ Богъ, люди и потомство! Безъ сомнѣнїя изъ
толпы крикуновъ, окружающихъ тебя, слышатся и фран-
цузскіе голоса, но это—не Франція, нѣтъ, она не обуж-
даетъ тебя, св. Пастырь! это и не Италия, которую ты
такъ любишь и которую ты хотѣлъ бы сдѣлать свобод-
ною, славною, вѣрною! Къ чести моей страны я пов-
торяю: все достойные люди изумлены и краснѣютъ отъ
стыда. Одни только книжники, да ожесточенные кричатъ:
расшиши ея!...

За тѣмъ, нарисовавши мрачную картину безбожія,
грозящаго затопить своими мутными волнами Францію
и Италію, монсеньоръ Дюпанлу продолжаетъ: „что же,
должны ли мы упасть духомъ въ виду уопѣховъ атеи-
стическихъ и матеріалистическихъ доктринъ, вмѣстѣ съ
войною противъ папы ведущихъ войну противъ религіи
и Бога и грозящихъ войною обществу и порядку?
Нѣтъ, я уже сказалъ, что уныніе не должно имѣть
мѣста въ сердцѣ христіанина; онъ всегда долженъ на-

дѣяться: *contra spem in pro.* Въ виду величайшихъ безпокойствъ, овладѣвшихъ въ настоящее время всѣми умами и сердцами и заставляющихъ ихъ тревожно обращать свои взоры на угрожаемый пунктъ, я могу повторить только слова, не мною произнесенныя: „директоръ хочетъ, чтобы верховный глава церкви былъ уважаемъ во всѣхъ своихъ правахъ, какъ свѣтскій государь (L'Empereur veut que le chef suprême de l'Eglise soit respecté dans tous les droits de souverain temporel. Слова французскаго министра исповѣданій, адресованныя къ французскимъ епископамъ 11 мая 1859 года). Оставить Римъ, забыть политику, которой столько вѣковъ слѣдовала Франція! Нѣтъ, это невозможно! (Abandonner Rome, oublier la politique suivie par la France depuis des siècles! Non, ce n'est pas possible! Рѣчь законодательному корпусу 22 марта 1861 года).“

„Это невозможно! Нѣтъ, я вѣрю въ честь! Это мое последнее слово относительно Рима!“

„Что же дѣлаетъ Пій IX въ эти послѣднія минуты? Онъ принимаетъ въ свои объятія несчастную клиентку Франціи, Мексиканскую императрицу, которая въ безсиліи упадаетъ къ его стопамъ; онъ благословляетъ генераловъ и знамена Франціи въ ту минуту, когда они покидаютъ его; онъ благословляетъ въ настоящій моментъ корабли, стоящіе на якорѣ въ заливѣ Чивита-Веккіа... (1).“ Но довольно.

Совершенный контрастъ съ этимъ страстно-раздражительнымъ тономъ, за которымъ слышатся наивнѣшія слезы пополамъ съ желчью, составляетъ спокойный, аподиктический, положительный тонъ циркулярнаго

(1) L'Athéisme et le péril social.

письма, разосланного кардиналомъ префектомъ конгре-
гации обрядовъ къ епископамъ католическаго міра и
заключающаго въ себѣ приглашеніе на соборъ въ Римъ
къ 29 іюня текущаго года. Мы не находимъ въ немъ
и тѣни какихъ бы то ни было опасеній за папство,
какъ будто для кардинала префекта не существуетъ ни
сентябрьская повеція, ни честолюбивый Пьемонтъ, ни
Гарибальди, ни атеизмъ, ни другія напасти, которыхъ
такъ боится монсеньоръ Дюпанлу. Читая это письмо,
можно подумать, что въ Римѣ все обстоитъ благопо-
лучно и что нѣтъ и не предвидится ни малѣйшаго
препятствія къ открытію предполагаемаго собора въ на-
значенный день. Цѣлю собора въ письмѣ кардинала
префекта уназывается канонизація разныхъ святыхъ,
просившихъ въ послѣднее время. Первое мѣсто между
ними занимаетъ „блаженный Иосифъ архіепископъ
Русинско-Полоцкій въ Вѣлоруссіи: мученикъ.“ „Св.
отцу очень пріятно будетъ видѣть вокругъ себя своихъ
братьевъ и видѣть съ ними вознести молитву къ небо-
жителямъ, наслаждающимся несравненною ни съ чѣмъ
славою, да испросятъ они у благости Божіей побѣду
надъ врагами и вѣчный миръ для воинствующей церкви.“
На пилигримовъ, имѣющихъ прибыть къ 29 іюня въ
Римъ, папа распространяетъ привилегіи, названныя
Сикстомъ V въ буллѣ Romanus Pontifex за посѣдние
sacra Apostolorum lumina. Матеріальныя выгоды, оче-
видныя отъ надмыва будущиъ пилигримовъ, вѣроятно,
примирительно подѣйствуютъ на духъ римлянъ.

Число монастырей, принадлежавшихъ нищенскимъ
орденамъ и закрытыхъ по распоряженію итальянскаго
правительства въ Италіи, за исключеніемъ Ломбардіи,
Венеціи и Рима, простирается до 1252 съ 20.228 мо-

назани; монастырей, принадлежащих другим орде-
намъ, 1162 съ 18.168 монахами—всего 2414 монасты-
рей и 38.396 монаховъ. Пенсія, назначенная правитель-
ствомъ монахамъ всѣхъ орденовъ очень незначительна,
а лицензующимъ монахамъ—ничтожна.

Католическая газета *Vega Nuova Novella* (истинная
добрая вѣсть) такимъ образомъ выражается о закрытіи
монастырей и другихъ распоряженіяхъ правительства,
касающихся монашества: „Монахи и монахини по пре-
жнему сохраняютъ за собою во всей силѣ право жить
обществами, потому что законъ не запрещаетъ подо-
жительно религіознымъ обществамъ покупать дома для
своего помѣщенія. Доселѣ всѣ распоряженія церковной
власти, касавшіяся монастырей, нуждались въ placet со
стороны правительства, теперь монахи и монахини
пользуются такою же свободой, какъ индивидуумы и
семейства въ обществѣ, законы, исключительны поста-
новленные для нихъ, отмѣнены... Одушевленному ис-
тинно религіознымъ духомъ нечего бояться, потому что
Душа Господомъ есть свобода... Скорби, причиненныя вне-
зачнымъ измѣненіемъ всѣхъ привычекъ, конечно, очень
велики; но терпѣніе можетъ служить для нихъ очень
хорошимъ врачевнымъ средствомъ. Желательно только,
чтобы монахи жили въ мирѣ и отличались евангель-
скими добродѣтелями“. Мы сомнѣваемся, чтобы итальян-
скіе монахи нашли эти разсужденія очень утѣшитель-
ными для себя.

Но если въ Италіи католическимъ монахамъ и монахи-
нямъ ничего не остается больше дѣлать, какъ терпѣть
и отличаться евангельскими добродѣтелями, ва то Тур-
ція и Китай открываютъ имъ у себя свободное поприще
для дѣятельности. Въ вѣдѣніе услугъ, оказанныхъ

монахиими ордена сердобольныхъ сестеръ во время холеры въ Константинополѣ, султанъ подарилъ имъ обширное мѣсто по сосѣдству съ домами, занимаемыми французскимъ и австрійскимъ посольствами, съ тѣмъ, чтобы онѣ выстроили на немъ пріютъ для бѣдныхъ дѣвочекъ, и напередъ объявилъ себя протекторомъ этого заведенія. И такъ, на востокъ venerabiles fratres et sorores!

Китайскій императоръ недавно наградилъ орденомъ іезуита Лебукка за „знаменитыя услуги, оказанныя имъ китайской арміи въ войнѣ противъ мятежниковъ“. Оказывается, что о.о. іезуиты въ Тагакіа-Тхуанѣ сформировали въ 1864 г. небольшую армію, состоявшую изъ 700 принявшихъ христіанство китайцевъ. О. Лебуккъ командовалъ этой крошечной арміей и въ стычкахъ съ инсургентами выказалъ, по газетнымъ извѣстіямъ, очень замѣчательныя стратегическія способности. Съ такими дѣятелями католическая церковь можетъ рассчитывать на успѣхъ повсюду.

Потери, понесенныя католическою церковью въ Европѣ, заставляютъ ее искать себѣ вознагражденія въ другихъ странахъ свѣта и особенно въ Америкѣ. Въ октябрѣ прошедшаго года происходилъ соборъ католическаго духовенства въ Балтиморѣ, продолжавшійся двѣ недѣли. Рѣшенія, принятые соборомъ въ точности неизвестны, потому что его засѣданія за исключеніемъ воскресныхъ дней происходили втайнѣ; но по нѣкоторымъ, сдѣлавшимся извѣстными подробностямъ, можно заключать о серьезности усилій, употребляемыхъ католическою церковью, чтобы вознаградить себя въ новомъ свѣтѣ за свои потери въ старомъ. Архіепископъ Керникъ выразился, что соборъ призналъ необходимымъ

приобрѣтъ Соединенныя Штаты для католической церкви; „если Италия начала слушать богамъ чуднымъ, то Америка должна выступить на первый планъ и занять первое мѣсто“. Бромъ того соборъ помогилъ выразить самымъ рѣшительнымъ образомъ свою преданность папѣ. На католическое юношество соборъ обратилъ особенное вниманіе, — чтобы привязать его прочными узами къ церкви, онъ призналъ нужнымъ воспетывать его не въ общественныхъ, а католическихъ заведеніяхъ.

Вслѣдствіе чрезвычайныхъ инструкцій изъ Рима соборъ долженъ былъ озаботиться приобретениемъ для католической церкви свободныхъ цвѣтноконныхъ въ Южныхъ Штатахъ, болшею частію не принадлежащихъ ни къ какой церкви; католическіе миссіонары должны усилить свою дѣятельность между ними. Рѣшено было также значительно увеличить число епископскихъ кафедръ.

Въ Виртембергѣ съ нѣкотораго времени существуетъ странная секта подъ именемъ „нѣмецкаго храма“. Основатель ея нѣкто—Христофъ Гошманъ. По его мнѣнію, всѣ существующія нынѣ, христіанскія церкви отступили отъ Бога: онѣ служатъ лишь помѣхою Божиимъ предначертаніямъ вмѣсто того, чтобы осуществлять ихъ. Для челоуѣчества остается одна только надежда, — именно на возсозданіе Іерусалимскаго храма; результатомъ этого возсозданія будетъ нравственный прогрессъ народовъ; иначе нѣтъ спасенія. Только въ Божіемъ святилицѣ, возстановленномъ согласно съ пророчествами, можно найти добродѣтели и силы необходимыя, какъ для временнаго, такъ и для вѣчнаго блага челоуѣчества. Тогда возвратится время чудесъ и чрезвычайныхъ даровъ Святаго Духа, наступитъ новая эра мира и благоденствія.

Громанъ съ нѣсколькими изъ своихъ друзей совершилъ уже путешествіе въ Палестину; но неудовлетворенный тѣмъ, что видѣлъ, онъ пожелалъ ждать времени болѣе благоприятнаго для переселенія туда своихъ послѣдователей. Въ ожиданіи этого времени секта старается распространиться въ Германіи на счетъ существующихъ христіанскихъ церквей. Она имѣетъ своихъ пасторовъ; во главѣ ихъ стоитъ самъ Громанъ съ титуломъ епископа. Мѣстопробываніе его въ Киршгардорфъ близъ Лунсбурга; онъ устроилъ у себя пророческую школу, въ которой лично prepares будущихъ слушателей своей общины.

Г. Во (Vauх) въ одномъ изъ засѣданій королевскаго общества литературы въ Лондонѣ прочиталъ очень интересную записку о греческой надписи, открытой въ Солуни и относящейся къ политархамъ, управлявшимъ этимъ городомъ. Это выраженіе, употребленное въ книгѣ Дѣяній Апостольскихъ (*ἐπί τοὺς πολιτάρχας*, гл. 17, ст. 6), не встрѣчается ни въ одномъ изъ памятниковъ древности, доселѣ извѣстныхъ ученому міру.

Въ туринской библіотекѣ найдено недавно нѣсколько листовъ изъ библіи Улоны. Эти фрагменты, перенесенные сюда изъ знаменитаго монастыря Воббіо, по догадкамъ, принадлежатъ къ патристическимъ палимпсестамъ амвросіанской библіотеки въ Миланѣ. Г. Тишендорфъ, приглашенный для разсмотрѣнія и реставрировки рукописи, тщетно употреблялъ въ дѣло тиветуру Джиоберти и другіе химическіе реактивы, чтобы сдѣлать древнія письма удобочитаемыми; ему удалось разобрать только нѣсколько словъ.

Французская императрица недавно отырала въ императорской парижской библіотекѣ библію въ двухъ или

гахъ in 4^o, писанную на веленевой бумагѣ. Этотъ манускриптъ составляетъ истинный chef-d'oeuvre каллиграфіи и орнаментации. Онъ descendit къ XIII вѣку, исполненъ въ Европѣ, потомъ перенесенъ въ Аравію и оттуда въ послѣднее время доставленъ во Францію. Текстъ, расположенный въ двѣ колоны, снабженъ примѣчаніями на поляхъ, заключающими большую и малую мазуру и представляющими сборникъ критическихъ замѣтокъ, очень важныхъ для уразумѣнія священныхъ книгъ. Но что особенно отличаетъ этотъ манускриптъ, такъ это—двѣнадцать листовъ, украшенныхъ арабесками и рисовкой (enlacements) самой изысканной работы, и слѣдующихъ непосредственно за двумя заглавными листами, писанными на пурпурѣ и изображающими главнѣйшіе моменты общественнаго богослуженія у иудеевъ; на первый взглядъ можно принять все это за рисунокъ, но при ближайшемъ разсмотрѣніи оказывается, что это—ширококопчанное письмо, слѣдующее весть капризамъ рисованія и заключающее 150 писмовъ Давида.

Въ Лозаннѣ съ 1863 года существуетъ „Ассоціація слѣпыхъ для распространенія св. Писанія“. Чтобы заохотить слѣпыхъ къ чтенію библіи и сдѣлать ее доступною для нихъ по цѣнѣ, эта ассоціація сдѣлала изданіе библіи en relief въ 32-хъ отдѣльныхъ книжкахъ и назначила за нее 12 франковъ и 80 сантимовъ; но такъ какъ не всѣ могутъ приобрести цѣлую библію и за эту сумму, то она допустила разсрочку уплаты—по одному су въ недѣлю, такъ что въ годъ приходится всего два франка и 60 сантимовъ. Такимъ образомъ цѣлое изданіе оплачивается въ теченіе пяти лѣтъ.

Относительно результатовъ достигнутыхъ ассоціаціей, одинъ изъ ея членовъ, г. Саккъ, сообщилъ слѣдующія интересныя подробности.

„Со времени основанія нашего общества (съ 1-го ноября 1863 по 2-е сентября 1866 г.) издаво 151 съ-тому 2,024 книжки (1,689 на французскомъ и 325 на нѣмецкомъ языкѣ), стоившихъ 8,622 франка и 60 сантимовъ. Первые подписчики получили 18 книжекъ отъ 1-й до 3-хъ тетрадей въ каждой, стоившихъ нѣтъ 7 франковъ и 60 сантимовъ; каждая тетрадь обходится нѣтъ около 84 сантимовъ. Французскія книжки мы печатаемъ остроконечно, нѣмецкія—латинскимиъ шрифтами. 35 съ-твыхъ всякаго возраста научились читать нѣтъ заведеній, другіе берутъ уроки. Наши издержки простирались по настоящій день до 9,160 франк, и 38 савт. Въ эту весну съ-твые внесли 688 франк. и 80 савт. т. е. почти 18-ю часть всей затраченной суммы“.

„Начиная свое дѣло, мы имѣли только 16 франковъ и 10 сантимовъ. Теперь среднимъ числомъ расходы наши простираются до 482 франк. въ 8 недѣль. Въ самомъ же началѣ у насъ было на лицо 25 съ-тывшихъ, желавшихъ имѣть первый томъ библіи; но нашихъ средствъ недоставало на это, и для того, чтобы не обя-зывать никого, мы должны были прибѣгать къ жребію, такимъ образомъ нѣкоторые изъ первыхъ подписчиковъ принуждены были ожидать четыре мѣсяца своего пер-ваго тома; это было для нихъ истиннымъ огорченіемъ.“

„Черезъ нѣсколько времени, встрѣтивши дѣятельную поддержку съ разныхъ сторонъ, мы прекратили же-ребьевый тиражъ и теперь даемъ каждому съ-тывшему, который платитъ намъ 5 сантимовъ въ недѣлю, нѣтъ-вѣстную часть библіи“.

Не менѣе интересны свѣдѣнія, сообщенныя г. Стю-ратомъ въ послѣднемъ собраніи Лондонскаго библейскаго общества о трудахъ этого общества въ теченіе послѣд-ней американской войны.

„Мы рассылали свои книги, говорит г. Стюартъ, не чрезъ обыкновенныхъ агентовъ, а руками людей энергическихъ и ревностныхъ. Мы желаемъ имѣть для этого дѣла такихъ людей, которые всегда были бы готовы сбросить черную шляпу и бѣлый галстукъ и одѣться въ рубашку и костюмъ солдата и при случаѣ приготовить даже прохладительное питье. Разъ одинъ почтенный докторъ богословія мылъ въ ручьи окровавленные рубашки: „бѣлье, заготовленное для арміи и запасы христіанской комиссіи истощились; залитыя кровью и заскорузлыя рубашки безпокоятъ раненыхъ и мнѣ пришла идея вымыть по крайней мѣрѣ нѣкоторые. Не находите-ли, что я дурно дѣлаю?“ „Дурно!?!..“ отвѣчали ему заставшіе его за этия занятіемъ, о, нѣтъ! Никогда такъ вѣрно не слѣдовали вы по стопамъ вашего Божественнаго Учителя“.

„Наши агенты распространяли больше восьми милліоновъ экземпляровъ карманныхъ книжекъ, — каковы: *Приступите къ Иисусу* Ньюмана, *Крестъ Крестная* Рида и проч. Исторія этихъ книжекъ никогда не будетъ написана. Они достались солдатскимъ семействамъ въ Америкѣ, часто запятнанныя кровью своихъ владѣльцевъ. Они сдѣлались для этихъ семействъ наслѣдствомъ, съ которымъ они никогда не расстанутся. Больше 5,000 агентовъ безмездно трудились надъ раздачею этихъ книжекъ. Вы скажете: *достойна дѣлатель мзды своей*. Безъ сомнѣнія; но это взяли на себя ихъ конгрегаціи. Мы приходили къ предстоителю известной Церкви и говорили ему: намъ нуженъ вашъ пасторъ на нѣсколько мѣсяцевъ, мы подошли къ кафедрѣ проповѣдника во время его проповѣди и онъ, по нашему приглашенію, оканчивалъ свою проповѣдь, бралъ съ собой, что было необходимо, и слѣдовалъ за нами.

„Да, эти люди получили иду, и маду божья цѣнную, чѣмъ всѣ сокровища, — они слышали изъ устъ умирающаго солдата: да благословить васъ Богъ!“

„Горячее желаніе нашихъ солдатъ имѣть у себя экземпляры Слова Божія не можетъ быть описано. Однажды я былъ на одномъ изъ холмовъ Виргиніи на крышѣ омнибуса среди военныхъ, которые всѣ безъ исключенія заклинали меня снабдить ихъ этими книгами. Все, что говорено было о дѣйствиі слова Божія въ арміи, — совершенная правда. Позвольте мнѣ рассказать вамъ два случая“.

„Въ страшной битвѣ при Stone-River, въ промежуткѣ сраженія раздался крикъ раненаго солдата, звавшаго на помощь; но этотъ крикъ тотчасъ же былъ заглушенъ раскатами битвы. По окончаніи дѣйствія обыкновенно предстоитъ страшное дѣло — отдѣлять живыхъ отъ мертвыхъ. Когда занимавшіеся этимъ дѣломъ подошли къ мѣсту, съ котораго несся крикъ, то нашли тѣло молодого человѣка 19 лѣтъ, прислоненное къ стволу дерева. Глаза были широко раскрыты, на губахъ застыла небесная улыбка, предъ нимъ лежала раскрытою его старая библія, и своимъ пальцемъ, скованнымъ смертію, онъ указывалъ на слѣдующее мѣсто: *аще пойду посреди снаи смертныя, не убоюся зла, яко Ты со мною еси. Жезлъ Твои и палица Твоя, та мя уплѣшаста*: Матери, жены, сестры; если это — вашъ сынъ, мужъ, братъ умеръ такимъ образомъ, что отдали бы вы за обладаніе этимъ драгоценнымъ экземпляромъ слова Божія!“

„И если бы вы знали какіе результаты вышли отъ этой раздачи библіи въ арміи! Когда генералъ Грантъ въ теченіе пяти мѣсяцевъ распустилъ 800,000 солдатъ, ихъ поведеніе по возвращеніи на родину не оставило

желать ничего лучшаго. Документы, относящіяся къ этому дѣлу, я самъ читалъ. За немногими исключеніями, всѣ солдаты возвратились къ своимъ очагамъ и начали заниматься своими прежними дѣлами лучше, чѣмъ до оставленія ихъ.“

Два года тому назадъ въ Англіи образовалась коммиссія съ цѣлю улучшенія санитарнаго состоянія Іерусалима. Прежде всего она рѣшила сдѣлать тригонометрическую съемку города, и нивелировку между Средиземнымъ и Мертвымъ морями. Нужно было также узнать, какимъ образомъ Іерусалимъ снабжался водою въ древности и какъ снабжается въ наше время. Эти работы были возложены на капитана Вильсона, который и отправился въ Палестину въ сентябрѣ 1865 г. въ сопровожденіи нѣсколькихъ инженерныхъ солдатъ.

Нивелировка начата была съ Яффы. Съ этого пункта ведутъ ее чрезъ Іерусалимъ до Іерихона. Самые высокіе пункты на этомъ пути представляютъ гора Скопъ (Scopus); возвышающаяся на 2724 фута надъ поверхностью моря, гора Элеонская на 2665 фут., гора Сионская на 2550 фут. и гора Моріа на 2440 футовъ. На полпути между Канъ-Баддуромъ и Іерихономъ, по дорогѣ, ведущей отъ Іерусалима по этой мѣстности вы находитесь на уровнѣ Средиземнаго моря. На разстояніи одной мили отъ Іерихона нивелировочная линія поворачиваетъ направо и идетъ до самаго Мертваго моря.

Уровень Мертваго моря ниже уровня Средиземнаго на 1292 фута, но въ извѣстныхъ времена года онъ понижается еще на 6 футовъ.

Г. Гильменъ (Giullemin) въ интересной статьѣ, помѣщенной въ L'Avenir national, сообщаетъ слѣдующія свѣдѣнія о Мертвомъ морѣ.

„Послѣднія ученые экспедиціи въ Палестину повели

къ интереснымъ открытіямъ касательно знаменитаго Асфальтоваго озера, или Мертваго моря, на берегахъ котораго, по библейскому сказанію, процвѣтало пять городовъ, между которыми болѣе замѣчательными были Содомъ и Гомморъ. Гг. Ларте (Lartet) и Винь (Vignes), принадлежавшіе къ комисіи, руководимой принцемъ де Люинь, опредѣлили уровень этого моря. По барометрическимъ наблюденіямъ этихъ ученыхъ, этотъ уровень ниже уровня Средиземнаго моря на 392 метра, — что не очень противорѣчитъ результатамъ, добытымъ въ 1837 и 1848 г. разными учеными.

„Глубина его водъ очень значительна, судя по примѣрамъ, — въ нѣкоторыхъ мѣстахъ дно доставали только на глубинѣ 350 и даже 400 метровъ. Дно состоитъ изъ голубоватаго ила, смѣшаннаго съ кристаллами. Бесплодные, унылые, пустынные берега бассейна, вмѣщающаго въ себѣ это море, равно какъ характеръ его водъ вполне оправдываютъ данное ему названіе „Мертваго.“ Жизнь замираетъ съ приближеніемъ къ нему. Въ водахъ, текущихъ съ окрестныхъ возвышенностей, есть рыба и раковины, но онѣ тотчасъ же умираютъ, лишь только погружаются въ воды моря.“ „Всѣ наши усилія найти въ немъ живое существо остались тщетными, говоритъ г. Винь. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ при устьѣ ручьевъ, впадающихъ въ море, можно было видѣть рыбъ и раковидныхъ животныхъ, но онѣ тотчасъ же умирали, если попадали въ насыщенную асфальтомъ воду. Снаружи Мертвое море похоже на всѣ остальные моря. Вода его прозрачна, но неприятна на ощупь; она производитъ въ рукахъ ощущеніе масла, разрѣшающееся чрезъ нѣсколько времени пузырями. Берега большею частію бесплодные, но гдѣ протекаетъ хотя

не жного прѣсной или солодковой воды, тамъ въ изобиліи растутъ розы и пальмы.“

Посредствомъ черпательнаго снаряда, изобрѣтеннаго г. Эме (Aimé) и съ большою пользою употребленнаго имъ при своихъ замѣчательныхъ физическихъ изслѣдованіяхъ надъ Средиземнымъ моремъ, г. Ларте могъ доставать и анализировать воду жертваго моря на различныхъ глубинахъ и на разныхъ пунктахъ его поверхности. Онъ подтверждаетъ фактъ, съ давнихъ поръ уже извѣстный, именно—замѣчательную густоту воды, быстро увеличивающуюся при погруженіи на 150—200 метровъ. Эта густота такова, что человѣческое тѣло не погружается,—„въ этомъ могъ удостовѣриться еще Веспасіанъ при видѣ плѣнниковъ, брошенныхъ связанными по его приказанію въ море и плававшихъ на его поверхности“.

Что касается происхожденія солености въ водѣ жертваго моря, то г. Ларте не думаетъ, чтобы она произошла единственно отъ соляныхъ массъ, находящихся въ верхней части ильмоваго грунта, идущаго по южному берегу озера, онъ думаетъ, что она преимущественно обязана этимъ горячимъ ключамъ, встрѣчающимся на днѣ озера и на берегахъ его. Очень многіе изъ этихъ ключей еще существуютъ, но большое число ихъ уже исчезло вълѣдствіе вулканическихъ феноменовъ, съ которыми они, по видимому, тѣсно связаны.

Одинъ феноменъ и теперь еще сильно подтверждаетъ существованіе этой связи; это — появленіе смоляныхъ массъ на поверхности озера. Кажется, существуетъ дѣйствительное совпаденіе между этимъ явленіемъ и частыми подземными пертурбаціями, театромъ которыхъ страна служитъ. Г. Ларте приводитъ два поразительныхъ примѣра: „послѣ землетрясенія въ 1834 г.,

говорить о том, можно было видѣть значительную массу смолы, выброшенную на южную оконечность Мертваго моря; арабы собрали ее около 220 центнеровъ, доставившихъ имъ большую выгоду. Въ 1837 г. во время другаго землетрясенія, разрушившаго болѣе половины города Тивериады, и погубившаго до 6,000 обитателей страны, замѣчалось чрезвычайно сильное сотрясеніе по направленію продольной оси бассейна; близъ Тивериады пробилась новые горячіе ключи, и нѣсколько дней спустя арабы увидѣли на поверхности моря плывущій асфальтовый островъ, воспользоваться имъ, и выручили чрезъ продажу асфальта 16,000 франковъ на Иерусалимскомъ базарѣ, — по 100 фр. за центнеръ.

„На сѣверо-востокъ отъ бассейна Мертваго моря, включаетъ свои наблюденія г. Ларте, вулканическія изверженія произвели безмѣрные наплывы базальта, достигающіе даже до самой Иорданской долины. Эти изверженія дѣлаютъ изъ восточной Сиріи вулканическій дистриктъ, достойный идти въ сравненіе съ подобными же дистриктами Оверни и Караманіи. Изъ другихъ аналогическихъ, но менѣе замѣчательныхъ наплывовъ, нѣкоторые возникли прямо на востокъ отъ Мертваго моря и три изъ нихъ примываютъ къ восточному его берегу. Горячіе, или минеральные ключи, смоляныя истеченія, сопутствующія вулканическимъ изверженіямъ, или слѣдующія съ ними послѣ болѣе или менѣе продолжительнаго промежутка, представляютъ вмѣстѣ съ землетрясеніями, продолжающимися еще тревожить эти страны, послѣдніе важныя феномены, театромъ которыхъ служилъ бассейнъ Мертваго моря“.

И. Троицкій:

ПРИГЛАШЕНИЕ

**къ пожертвованіямъ на постройку Православнаго
храма въ Нью-Йоркѣ.**

Съ Высочайшаго соизволенія Государя Императора, и по благословенію Святѣйшаго Правительствующаго Синода предпринимается постройка Православной церкви въ Нью-Йоркѣ.

Это будетъ первый русскій храмъ въ Америкѣ, необходимый по многимъ причинамъ. Тамъ проживаютъ наши соотечественники и единовѣрные намъ славяне и греки, при неимѣніи Православнаго храма, лишенные возможности почерпнуть благодатное освященіе и духовное утѣшеніе въ священнодѣйствіяхъ и молитвахъ Святой нашей Церкви. Тамъ и мѣстное населеніе съ нѣкоторыхъ поръ явно обнаруживаетъ сильное желаніе ближе узнать Святое Православіе, въ видахъ духовнаго единенія. Предполагаемому къ учрежденію въ Нью-Йоркѣ Православному храму предстоитъ такимъ образомъ послужить къ духовной пользѣ какъ нашихъ соотечественниковъ и единовѣрцевъ, такъ и той націи, среди которой привелось имъ проводить свои дни.

Потребность сія ясно выразилась уже въ иновѣрной Америкѣ; сознана она и въ Православной Россіи. При первой вѣсти о предположеніи устроить Православный храмъ въ Нью-Йоркѣ, нѣкоторые американцы, не принадлежа къ исповѣдуемой нами вѣрѣ, пожелали принять непосредственное участіе въ этомъ богоугодномъ дѣлѣ—и пожертвовали на этотъ предметъ до 5,500 долларовъ. Въ предѣлахъ Россіи многие изъ нашихъ соотечественниковъ также посѣщали принести свои посильныя лепты на Нью-Йоркскую церковь.

Но собранной такимъ образомъ суммы, еще далеко недостаточно на довершеніе предпринятаго. Посему, съ благословенія Святѣй-

шаго Синода, приглашаются христолюбивыя чада Святой нашей Церкви споспѣшествовать своими посильными приношеніями осуществленію св. дѣла.

Православный народъ русскій искони славится своею пламенною ревностію о благолѣтіи и благоустроеніи Св. Церкви; его благочестивымъ усердіемъ воздвигнуты, поддерживаются и благоустрашаются, къ славѣ и торжеству Православія, многочисленные храмы не въ одной только Св. Руси, но и во многихъ единовѣрныхъ и иновѣрныхъ странахъ; на его жертвы въ недавнее время сооружены Православныя Церкви въ Парижѣ и въ Женевѣ. Безъ сомнѣнія, не откажется Православный русскій народъ и нынѣ, съ сердечною готовностію, раздѣлять великую и святую заботу объ устройствѣ Православнаго въ Нью-Йоркѣ храма, изъ коего впервые возсіяетъ на Американской землѣ благодатный свѣтъ Православно-Вселенскаго Христова ученія, и который будетъ новымъ досто-славнымъ памятникомъ живой и плодотворной вѣры и неизсякаемой щедродательности благочестивыхъ сыновъ Россіи.

Желающіе могутъ присылать свои пожертвованія по почтѣ или въ хозяйственное управленіе при Святѣйшемъ Синодѣ, или для доставленія въ оное, къ мѣстамъ въ каждой губерніи преосвященнымъ.

ВЪРА И РАЗУМЪ.

(Окончаніе).

Но чѣмъ отличаются законы вѣры, о которыхъ мы говоримъ, отъ фантазій поэтовъ, отъ химеръ замечательнаго философа? Развѣ не могутъ сумасшедшіе выдавать порожденій своей больной фантазіи за законы высшаго бытія? Пробой, доказывающей, что законы вѣры и ея догматы суть истина, а не субъективныя мнѣнія, служитъ то, что они являются выраженіемъ дѣйствительной жизни. Есть только одно доказательство вѣры, именно: что вѣра есть жизнь, а не субъективное признаніе за истину любимыхъ мнѣній. Но если *свѣра* есть главнымъ образомъ жизнь, то она будетъ выше всякаго естественнаго разума, всякой философіи; она сама для себя есть законъ и разумъ. Объ ней можно сказать то же, что сказалъ Апостолъ о человѣкѣ, ниспущенъ Духа Божія: *онъ возстаетъ яко еси, а самъ твой ли отъ единого возстается* (1 Кор. 2, 15). Кротъ, на основаніи своей сущности и законовъ своей природы, не могъ бы доказать орлу самымъ неопровержимымъ образомъ, что подняться на воздухъ невозможно; но эти доказательства развѣ помѣшали бы орлу тутъ же предъ носомъ свѣраго муравья подняться на нео-

бозримую высоту? Между тѣмъ кротъ въ своихъ до-казательствахъ былъ бы столь же правъ, сколько и естественный разумъ, доказывающій, что судя по сущности естественнаго человѣка и этого міра, невозможно никакое возрожденіе, никакая вѣчная жизнь, никакое воскресеніе плоти.

Это приводитъ насъ къ золотымъ словамъ величайшаго изъ схоластиковъ: *Neque enim quareo intelligere, ut credam, sed credo, ut intelligam. Nam qui non crediderit, non experietur, et qui experitus non fuerit, non intelliget, т. е. (1)* „я хочу знать не для того, чтобы вѣровать, а хочу вѣровать для того, чтобы знать. Ибо кто не будетъ вѣровать, тотъ не испытаетъ, а кто не испытаетъ, тотъ не пойметъ“. Кто не испытаетъ этой вѣры, чрезъ которую христіанство вступаетъ въ жизнь, о которой мы говоримъ, для того содержаніе этой жизни имѣетъ столь же мало цѣны и значенія, сколько свѣтъ и цвѣты для слѣнпорожденныхъ. Нужно, чтобы этотъ свѣтъ озарилъ свыше душевными твоими очми, иначе онъ для тебя не существуетъ, равно какъ не существуетъ и весь высшій міръ, для котораго этотъ свѣтъ служитъ солнцемъ. Ты долженъ считатьъ своимъ собственнымъ сердцемъ, что въ проповѣди о словѣ крестномъ говоритъ тебѣ не земныя уста, которыя слышишь, и не человѣческій умъ, а другой умъ и другая сила. Ты долженъ почувствовать въ своей душѣ, что надъ тобою вѣетъ сила не отъ міра сего, и увѣренность тебя не человѣческими убѣжденіями, а прямо перенести тебя изъ этого міра въ другой, съ небомъ

(1) *Antiquitates Universitatis, Praesib. 1. de schol. 2. 11*

дней, божественной увѣренностью. Въ проповѣди о крестѣ ты долженъ внимать громовому гласу Судии міра, который разоблачаетъ предъ тобою твои грѣхи, и даетъ чувствовать близость ада. Но ты долженъ также выслушать изъ устъ Божиихъ прощениетвоилю грѣховъ и почувствовать, какъ вѣчная любовь изливается въ твое сердце, и жизнь съ нею начинается въ тебѣ новая жизнь. Эта новая жизнь должна войти въ тебя со всею своею правдою и блаженствомъ, такъ, чтобы ты съ непоколебимою увѣренностію почувствовалъ въ своей душѣ, что ты чрезъ вѣру, надежду и любовь, совершила дѣло своей жизни, и нашелъ въ немъ свое *dos moi pou сѡ т. е.* точку опоры, съ которой ты можешь сдвинуть міръ, не двинувшись самъ.

Итакъ, эта жизнь, реальность которой столь же ясна для нашей души, какъ реальность свѣта для нашихъ глазъ, эта жизнь, сущность которой состоитъ въ томъ, что она ведетъ свое начало свыше, изъ другого міра, и снова возвращается туда же, эта жизнь, родина которой есть вѣчность, а не этотъ міръ, подпавшій подъ власть смерти и тѣннн, не должна ли эта жизнь по своимъ законамъ возвышаться надъ законами этой переходящей жизни, и ее разумъ не долженъ ли возвышаться надъ разумомъ естественнаго человѣка? *Ико же отстоитъ небо отъ земли, тако отстоитъ путь Мой отъ путей санннн, и помыслилъ саннн отъ мысли Мой* (Исаи 55, 8). Если человѣческій гений не стѣсняется правилами искусства, а творитъ собственною силою, опираясь на свои собственные законы, такъ что изъ его твореній теоретики стараются выводить и самыя правила искусства, то гдѣ же можетъ подлежать основательной критикѣ естественнаго 'ризуна Богъ и Его дѣло.

Дѣйствительное бытіе такой жизни, какъ дѣло Божіе, явленное намъ во Христѣ, чрезъ вѣру, есть чудо, чудо, обнимающее собою всѣ чудеса. Но въ чудомъ разувѣемъ мы такой фактъ, который не можетъ быть объясненъ причинами, дѣйствующими въ этомъ мірѣ и законами природы, и который вслѣдствіе этого не можетъ быть понятъ естественнымъ разумомъ. Но потребность, и вслѣдствіе этого назначеніе человѣка состоитъ въ томъ, чтобы возвышаться надъ этимъ переходящимъ міромъ, и входить въ живое общеніе съ высшимъ міромъ, что совершается при посредствѣ вѣрующей любви, а задача разума состоитъ не въ томъ, чтобы предписывать законы вѣрѣ, а въ томъ, чтобы учиться у нея.

Но если эта жизнь есть чудо, т. е. не можетъ быть объяснена силами природы, то нужно ли удивляться тому, что она явилась въ этотъ міръ чудеснымъ образомъ? Если І. Христосъ, Источникъ этой жизни, Сынъ Божій, происходитъ не отъ дольнихъ, а отъ горнихъ, то мы имѣли бы причину удивляться, если бы Онъ, это истинное чудо, явился въ нашъ міръ безъ чудесъ. Если жизнь, явившаяся въ Немъ и чрезъ Него, есть жизнь высшая, сравнительно съ жизнью естественнаго міра, то Его высшая природа должна была сказаться въ томъ, что Онъ выше законовъ этого міра, что Онъ ихъ устраняетъ; съ той же самой необходимостью, съ какой органическая жизнь переступаетъ законы неорганической, духовная жизнь должна переступать законы матеріальной. Но это не значитъ, что эта высшая небесная жизнь есть что либо произвольное, беззаконное, нѣтъ—въ самомъ переступаніи высшихъ законовъ она является чѣмъ то враждебнымъ всякому произволу, чѣмъ-то связаннымъ своими собственными законами. Что же это за

законъ, которому подчинены всѣ явленія, всѣ чудеса, всякой плоть и движенье этой жизни такъ, что они должны быть ничѣмъ другимъ, какъ выраженіемъ и осуществленіемъ этого закона, который дѣйствуетъ здѣсь, какъ побуждающая и регулирующая причина? Этотъ законъ есть *любовь*, совершенная, Божественная любовь. Эта любовь содѣлала вѣчнаго Сына Божія человекомъ, эта любовь выражалась въ каждомъ Его словѣ, въ каждомъ Его дѣйствіи, эта любовь воскресила Его изъ мертвыхъ и содѣлала вѣчнымъ Приирителемъ. Въ данномъ ряду чудесъ, совершенныхъ І. Христомъ, начиная съ брака въ Канѣ Галилейской и кончая смоковницей, несохшей по Его слову, не найдется ни одного, которое не было бы выраженіемъ этой святой любви. Ни одного чуда І. Христосъ не совершилъ для собственного возвеличенія, ни для удовольствія своихъ собственнымъ нуждамъ. Такого рода чудеса тщетно советовалъ Ему совершить сатана, предлагавшій превратить камни въ хлѣбъ и низринуться съ церковнаго крыла. Всѣ чудеса Господа были проявленіемъ милосердія и любви въ грѣшникамъ, любви, которая низвела Его съ небесъ на землю. Эта святая любовь есть тотъ пламень огненный, на которомъ таютъ какъ воскъ всѣ апокримическія и идеологическія чудеса, только чистое золото Евангельской исторіи можетъ выдержать невредимо его пробу.

Въ началѣ высказаніе разума вѣчная любовь являетъ ся въ чудесахъ, которыя служатъ камнемъ преткновенія для естественнаго разума. Чтобы понять это, нужно напередъ признать существующій теперь мировой порядокъ неразумнымъ. Но развѣ много разумнаго въ томъ, что жизнь для того только вступаемъ въ міръ, чтобы

умереть? Если чѣмъ стоитъ дожить, такъ это живи-
 нію; если о чемъ стоитъ жалѣть, такъ это о потерѣ
 жизни, между тѣмъ кто знаетъ одну только природу,
 тотъ знаетъ мать произведшую дѣтей для того только,
 чтобы убивать — патиа пов *centristatae* (природа не
 знаетъ состраданія). Развѣ много разумнаго въ томъ,
 что такъ часто дурное беретъ верхъ надъ хорошимъ,
 низкое надъ благороднымъ? А смерть? А болѣзнь? Раз-
 вѣ много въ нихъ разумнаго? Должна ли смерть вѣчно
 поглощать жизнь? Должно ли вло вести безконечно борьбу
 съ добромъ? — Смерть и соединенное съ нею вло воз-
 мутили Господа; когда Онъ увидѣлъ, какъ сильно стра-
 даетъ благородная душа Маріа по случаю потери сво-
 его брата Лазаря (Іоан. 11.33). Въ противоположность
 патиа пов *centristatae*, Евангеліе говоритъ о Господѣ:
прослезился Іисусъ (Іоан. 11. 35). Только въ качествѣ
 наказанія за грѣхъ, который не дозволенъ бы былъ су-
 ществовать, смерть могла войти въ міръ. Вместе съ
 грѣхомъ, какъ первоисточникомъ всего неразумнаго,
 будетъ уничтожена и смерть. А если такъ, то не
 могутъ ли превратить разумъ въ безуміе тѣ наши муд-
 ренцы, которые считаютъ существующій міръ наилуч-
 шимъ и представляютъ чѣмъ по-хорошему и разум-
 нымъ грѣхъ и смерть потому только, что они суще-
 ствуютъ?

Только при посредствѣ чудесъ, которыми обладаетъ
 вѣра, разумъ можетъ не занутаться, но заператься.
 Въ чудесахъ евангельскихъ проявляется вѣчная любовь;
 они доказываются существованіе такого міра, въ кото-
 ромъ святость и благо торжествуютъ надъ грѣхомъ и
 зломъ, изъ котораго болѣзнь и смерть пагубны жизнию.
 І. Христосъ, въ устахъ Котораго не обрѣдеса дѣять, І.

Христосъ воскреснй — вотъ эта побѣда добра надъ зломъ, жизни надъ смертію, и слѣд. разума надъ неразуміемъ. Онъ — Князь прославленнаго міра, въ которомъ знаеніе и безраздѣльно паретнусть любовь, жизнь и разумъ. Его чудеса — насмѣщеніе алчущихъ, похлѣленіе больныхъ, воскрешеніе мертвыхъ, это — звѣзды, сверляющія на небѣ восторж. нашего міра и предвостѣщающія о бытій высшаго міра — свѣта и разума. Это — периметры будущей мировой гармоніи, въ которой должны исчезнуть всѣ историческіе крики скорби, страданія, отчаянія и пр.

Сущность и характеръ противорѣчій естественнаго разума вѣрѣ даетъ намъ понять евангельское сказаніе о саддукеяхъ, отвергавшихъ воскрешеніе мертвыхъ и лукаво предлагавшихъ Господу казуистическій вопросъ о женщинѣ, бывшей за семью мужами. Противорѣчій естественнаго разума вѣрѣ заключаются здѣсь въ томъ, что всѣ семь мужей, за которыми была означенная женщина, могутъ заявить на нее претензіи. Съ Божественною мудростію Господь раскрываетъ узелъ, завязанный естественнымъ разумомъ. На небесахъ, говоритъ Онъ, не вѣсятъ и не посягаютъ. Жизнь, начинающаяся рожденіемъ, достигающая апогея своего развитія въ зрѣломъ возрастѣ и оканчивающаяся смертію, — словомъ жизнь естественнаго разума погребается вмѣстѣ съ тѣломъ. Ноъ могилы встаетъ новая жизнь, когда наступитъ обновленіе міра. Конечно, это сокрыто для естественнаго разума, поэтому онъ не имѣетъ ни найблизшаго понятія о силѣ вѣчной жизни, поэтому онъ не принимаетъ даже Душа Божія, создающаго эту новую жизнь. Нома это не касается вѣрѣ Душъ, онъ долженъ говорить, какъ Фотійъ съ ума слодникъ Памела, ты по-

хоть на человека, который продает все свое имущество для того, чтобы купить клочек земли, въ которомъ, по его предположенію, скрытъ кладъ.

.. Заклучимъ положеніемъ: жизнь въры возвышается надъ законами естественной жизни, поединку ведетъ свое начало не изъ этого естественнаго міра; вотъ почему она противорѣчитъ и естественному разуму. Но, превышая законы естественнаго міра, она слѣдуетъ своимъ собственнымъ законамъ, законамъ вѣчной любви. Чье сердце не утратило еще способности въ воспріятію этой любви и чрезъ нее къ участию въ благодатныхъ дарахъ Духа Божія, у того разумъ способенъ принять вѣчную истину и одѣлаться участникомъ высшаго разума.

Теперь попробуемъ установить гармонію между върою и разумомъ на основаніи предъидущихъ разсужденій.

Точкой опоры. будетъ служить для насъ общепризнанная истина, что разумъ и его слугительница наука могутъ только воспринимать, но не могутъ производить ничего сами изъ себя. Производить могутъ только жизнь и опытъ. Въ самомъ дѣлѣ, что могутъ сказать разумъ и наука о чувственныхъ предметахъ; о природѣ, сами отъ себя? Ничего. Въ томъ и состоитъ заслуга современнаго естествознанія; что оно ввело разумъ въ должныя границы и прочно утвердило на все времена положеніе, что безъ чувственнаго наблюденія, безъ опыта, безъ вѣры и вѣры, разумъ ничего не можетъ сказать о сущности предметовъ природы. Погруженія высотами върны снисхожденія въ родъ: инстинктивной и гениальной, они направлены на апіоритическія основанія т. е. на понятія и идеи, отрѣшенныя отъ всякаго опыта, давнымъ давно осужденны на свое прак-

тическую ничтожность. Но то, что сдѣлали точныя науки опредѣленіемъ нормальнаго отношенія разума къ природѣ, гораздо раньше сдѣлали чрезъ опредѣленіе отношеній разума къ сверхъчувственному міру—тамъ указаны ему должныя границы еще Кантомъ. Въ своей критикѣ чистаго разума Кантъ очистилъ его отъ тщеславныхъ притязаній познать истину а priori и доказалъ, что самъ по себѣ онъ не обладаетъ истиною. Что сдѣлалъ Кантъ въ области философіи, то сдѣлалъ въ области богословія его современникъ Гаманнъ: „О нашемъ разумѣ можно сказать то же самое, что сказалъ Св. Павелъ о законѣ: истинно—что заповѣдь разума свята, праведна и блага. Но онъ данъ намъ не для того, чтобы сдѣлать насъ мудрыми, какъ и законъ данъ былъ іудеямъ не для того, чтобы сдѣлать ихъ праведными, но для того, чтобы убѣдить насъ въ противномъ, именно въ томъ, что нашъ разумъ не разуменъ, и что онъ лишь прибавляетъ намъ заблужденій, какъ законъ прибавлялъ грѣховъ іудеямъ (1)“.

Продолжимъ это сравненіе. Ап. Павелъ говоритъ: *quia lex ubi dicitur sancta, et mandata sancta, et iusta, et bona, — vitium autem primum praeceptum prelesti mihi et meo iudicio mihi. Quia tamen Apostolus potest tunc vocari spiritu: occidit autem hominem, qui mihi liberavit me a morte aeternae. Non videtur tamen hoc primum addere: gratiam Dei Iesu Christi, Dominum nostrum: non sed quia ubi videtur: iudicium spiritus o Christus Iesus, non non tamen additum, non non spiritu (Римл. 7). Какъ законъ дѣлалъ пріинимки, хотя самъ по себѣ онъ святъ и безупреченъ, и только Христова дѣлаетъ праведными и*

(1) Hamanns Brief an S. S. Lindner 3. Juli 1789 Samml. W. 1. s. 405—6.

святымъ, такъ и разумъ самъ по себѣ дѣлаетъ невѣроятнымъ, хотя и происходитъ отъ Бога.

Дѣло закона—производить познаніе грѣха; дѣло Христа—дѣлать праведнымъ. Дѣло разума — производить жажду истинъ, дѣло вѣры—утолить эту жажду. И она дѣйствительно ее утоляетъ: *еще кто жаждетъ, да придетъ ко Мнѣ и да пьетъ. Аще кто сърушитъ во Мнѣ, отъ чрева его истекнутъ рѣки воды жизни.*

Вѣра ближайшимъ образомъ не есть знаніе, и ее мѣсто не въ разумѣ, а въ сердцѣ. Вѣра есть источникъ новой жизни, текущей изъ внутренняго человѣка: такъ же точно, какъ потогъ ярови; вытекающій изъ сердца плотскаго человѣка, питаетъ и оживляетъ всѣ части его тѣла. Такимъ образомъ вѣра есть жизнь, нѣчто твердое, дѣйствительное; она понимаетъ Бога не идеално, не чрезъ понятія, а постигаетъ Его реально, соединяетъ себя исполненному Божественнаго Духа и Божественныхъ силъ, которыя даютъ нравственное возбужденіе всѣмъ человѣческимъ органамъ. Разумъ самъ по себѣ не можетъ говорить о Богѣ и о вѣчной любви, потому что ни Того, ни другой онъ не знаетъ опытно. Онъ можетъ сказать какъ то, что Богъ есть, такъ и то, что Его нѣтъ. То и другое исходитъ изъ сердца: одно есть дѣло вѣры, другое — невѣрія. Въ сердцѣ нужно почувствовать для того, чтобы сказать: *самъ Богъ*; въ сердцѣ же говорить безумице: *люблю Бога*. Ибо въ сердцѣ обитаетъ свобода; а вѣра есть дѣло свободы (1). Разумъ не свободенъ, а связанъ фактами. Онъ долженъ познавать факты. Напротивъ сердце можетъ сказать: я не знаю, но вѣрю, для меня они не существуютъ.

(1) *Nemo credit nisi volens*. Августинъ.

Разумъ долженъ подчиняться вѣрѣ, чтобы быть свободнымъ. *Анг пробудите ии классы Мелле; ослепити учителя Мои будите. И освободите истину, и истину свободите вы.* Разумъ освободится тогда отъ рабства заблужденію. Ибо онъ созданъ не для заблужденія, а для истины.

Въ разрывѣ отъ вѣрною разумъ не можетъ найти ни нѣ чемъ удивленія и усомненія. Обрешивши съ себя владычество вѣры, разумъ долженъ искать истины въ разнообразныхъ явленіяхъ этого мира. Но какъ наше сердце и всѣ силы нашего внутреннего челоуѣка не находятъ полнаго мира въ этомъ мірѣ, послѣдку они созданы для Бога, такъ же точно и разумъ не можетъ найти истины въ низшихъ сферахъ жизни, потому что только въ высшей жизни заключается высшая, могущая удивить его истина.

Доказательства имъ видны въ эмалосовіи греновъ. Фалесъ искалъ первоосновы всѣхъ вещей въ водѣ, Анаксименъ въ воздухѣ, Демокритъ въ атомахъ, Пифагоръ въ числѣ. Вдѣвъ имъ видны постоянную снѣгу началъ, въ которыхъ разумъ искалъ истины и слѣд. мира. По временамъ наставало кратковременное ослѣпленіе и разумъ думалъ, что нашелъ желанный миръ. Но миръ былъ далеко. На его мѣсто являлось все желанное разочарованіе. Самый поразительный случай въ этомъ родѣ совершился на нашихъ глазахъ. Въ чашу первого ослѣпленія разумъ XIX в. думалъ, что наконецъ нашелъ истину: въ системѣ Гегеля, нашелъ полное отображеніе универсума, а въ его диалектическомъ методѣ — лѣвѣнку, возводившую на небо. Но такъ скоро и жестоко настало страшеніе! Теперь уже и великаго Гегеля считаютъ конуемъ-замыслившимъ болушкою, а его

плоту — сумасшедшимъ домогам!.. И слова возманись на смену Фалесова вода, Анаксименовъ воздухъ и Демокритовы атомы, — словомъ старая матерія только подъ новыми именами.

Когда же разумъ найдетъ миръ, для котораго онъ созданъ? Грѣховныя наклонности разума — бродить по распутнымъ міра сего — выразилъ Лессингъ въ слѣдующихъ словахъ: „ему пріятнѣе стремиться къ истинѣ, чѣмъ обладать ею“. Эти слова оговоръ не грѣчны, какъ если бы кто сказалъ: „мнѣ пріятнѣе желать стремиться къ Богу, чѣмъ действительно быть въ общеніи съ нимъ“. Кто не обладаетъ истиною, тотъ не знаетъ и Бога, потому что Богъ есть истина. А можетъ ли кто либо жить безъ Бога? Но когда прекратится эта земная жизнь, и по смерти міръ исчезнетъ для насъ и мы исчезнемъ для міра, что останется тогда отъ этого стремленія къ истинѣ? Въ нуждѣ и смерти, когда міръ переходитъ для насъ со всею своею печалью и своими безконечными блужданіями, которыя онъ называетъ изслѣдованіями, вѣра является самымъ надежнымъ другомъ и спасителемъ души. Но смерти свѣтъ совѣсти и разума исчезаетъ. Одна вѣра преодолеваетъ смерть, воелюку она не есть свѣтъ разума, а новая жизнь, которая торжествуетъ надъ смертію и, уповавъ на Воскресшаго Господа, проведеть чрезъ темныя врата въ Царство свѣта. Ибо умереть въ вѣрѣ значитъ отдать свою душу въ руки Того, Кто побѣдилъ смерть.

Наконецъ, что вѣра знаетъ тайны, сопротивляющіяся всякъ усланію разума, это не должно увещавать разумъ противъ вѣры. Великая жизнь — тайны, а тѣмъ болѣе — вѣщная жизнь! Дѣло въ томъ, чтобы разумъ призналъ вѣру истинною и цѣнною вѣщною жиз-

нiю и стать въ правильныя къ ней отношенiя. Не разумъ предписываетъ законы жизни, а наоборотъ жизнь и дѣйствительность предписываетъ законы разуму. Разумъ долженъ радоваться тому, что въ вѣрѣ есть тайны, послѣдку въ нихъ онъ найдетъ безконечное содержанiе для своихъ изслѣдованiй... А если при изслѣдованiи вѣры разумъ встрѣтится съ такими тайнами, которыхъ никакъ не можетъ развѣднить для себя; то причины окружающаго ихъ мрака долженъ искать въ себѣ самомъ; а не въ вѣрѣ. Онъ долженъ вести себя въ такомъ случаѣ такъ, какъ бы онъ былъ переводчикомъ и толкователемъ какого-нибудь глубокомысленнаго и труднаго сочиненiя, написаннаго на иностранномъ языкѣ. Ибо вѣра говоритъ на другомъ языкѣ, а не на томъ, которымъ говоритъ разумъ—она не философия, а жизнь и любовь, высшая скорбь и высшая радость души. Темныя мѣста ея таинственнаго языка не слабы, а на противъ — самыя сильныя и значительныя. Руководство разуму въ его отношенiи къ тайнамъ вѣры могутъ служить золотыя слова греческаго мудреца о сочиненiяхъ глубокомысленнаго Гермилита: „то, что я понимаю, превосходно, отвсюду я заключаю и о томъ, чего не понимаю.“

И. Троицкiй.

ТЕОРІЯ БОККЛЯ

И ХРИСТИАНСКОЕ УЧЕНІЕ О ПРОМЫСЛѢ БОЖІЕМЪ.

(ПРОДОЛЖЕНІЕ).

2) Теорія Боккля.

Не отказываясь признавать Бога источникомъ началомъ и основой законовъ бытія и дѣятельности всѣхъ тварей, Боккль въ этомъ пунктѣ, очевидно, слѣдуетъ съ христіанскимъ ученіемъ. Но, ограничивая все содержаніе своего символа вѣры исключительно только этимъ однимъ отношеніемъ Бога къ созданному Имъ міру, онъ тѣмъ самымъ совершенно разномыслитъ съ сущностію христіанскаго ученія о томъ же предметѣ. Призывая Бога Творцемъ и Вседержителемъ природы, Боккль не допускаетъ того, чтобы послѣ акта творенія и сверхъ прісущихъ міру законовъ бытія и дѣятельности были какія нибудь особенныя, сверхъестественныя, непосредственныя проявленія или дѣйствія всеблаготворительной и всемогущей воли Творца. Соответственно этому онъ ищетъ объясненія совершенно всѣмъ явленіямъ міра въ дѣйствіи однихъ общихъ, постоянныхъ и неизмѣнныхъ законовъ бытія и дѣятельности, данныхъ Творцемъ Своему созда-

нію при самомъ актѣ творенія, и совершенно отвергаетъ христіанское ученіе о нравственнаго міреправленіи. Такимъ образомъ, являясь доистотъ въ области богословія, онъ становится на точку зрѣнія натуралиста во взглядѣ на мировую жизнь. Съ такимъ мировоззрѣніемъ приступая къ изслѣдованію о человѣческой жизни, Вольтъ

1) принимаетъ, какъ уже несомнѣнное и доказанное, что въ природѣ физической нѣтъ „сверхъестественныхъ вмѣшательствъ“ или непосредственныхъ проявленій воли Божіей, что въ ней все совершается съ механическою правильностію по непрерывному дѣйствию неизвѣстныхъ физическихъ законовъ, и совершенно устраняетъ мысль не только о чудесныхъ дѣйствіяхъ Божіихъ въ мірѣ, но и о благодатномъ направленіи естественнаго хода явленій природы къ нравственному просвѣщенію человечества. Онъ поворитъ, что много такихъ явленій въ мірѣ, которыя прежде считались высносланными свыше и чудесными, теперь объяснены въ естественныхъ причинахъ, и выражаетъ несомнѣнную надежду, что по мірѣ того, какъ знаніе силъ природы будетъ увеличиваться, будто-бы вѣра въ непосредственное участіе Божіе въ дѣлахъ міра будетъ уменьшаться и прекратится.

2) Ставивъ на эту точку зрѣнія, Вольтъ крайне удивляется тѣмъ, „колерма, допуская, что въ природѣ нѣтъ сверхъестественныхъ вмѣшательствъ, отказываются вѣрить, что и человѣка равнымъ образомъ они не могутъ касаться (1)“. Въ полной силѣой удивренности, что болѣе успѣшное изученіе исторіи укажетъ точно такую же безусловную правильность въ событіяхъ человѣческой

(1) Т. II; стр. 435.

жизни, какъ и въ явленіяхъ внѣшней природы, такъ что можно будетъ также безошибочно предсказывать явленія историческія, будущую судьбу и даже частныя обстоятельства жизни того или другаго народа, какъ землеръ, напримѣръ, астрономъ безошибочно предсказываетъ затмѣніе солнца, явленіе кометы и т. п., Боккль устраняетъ поэтому всякое непосредственное „дѣйствіе“ промысла Божія на судьбы человечества и съ этою цѣлю а) отвергаетъ ученіе о свободѣ человеческой воли и низводитъ человѣка въ рядъ существъ міра чисто физическаго, дѣйствующихъ съ механическою необходимостію подѣ управленіемъ тѣхъ или другихъ законовъ природы, тѣхъ или другихъ внѣшнихъ условий и обстоятельствъ.

б) Соотвѣтственно съ этимъ и совершенно послѣдовательно съ своею точкою зрѣнія Боккль отвергаетъ также и въ Богѣ свободу, по которой Онъ могъ бы проявлять въ мірѣ непосредственными дѣйствіями Своей благодати и Своего всемогущества, управляя ли неизмѣнимымъ ходомъ силъ природы и законовъ бытія, данныхъ Имъ созданію при самомъ актѣ творенія, или дѣйствуя сверхъестественно.

Само собою разумѣется, что при такомъ мировоззрѣніи всѣ явленія человеческой жизни, всѣ обнаруженія добра и зла, законности и беззаконія, считаются необходимымъ слѣдствіемъ известныхъ неизбѣжныхъ условий, въ которыхъ поставленъ человѣкъ своею природою, — настоящее ненормальное состояніе падшаго человечества принимается за состояніе естественное и соразное съ его природою и назначеніемъ, — ученіе о божественной помощи въ дѣлѣ спасенія, о сверхъестественномъ откровеніи, объ искупленіи, о благодати, не находятъ себѣ ника-

кого мѣста. Всякая религія съ этой точки зрѣнія есть изобрѣтеніе самого человѣка, естественное слѣдствіе его извѣстнаго развитія, перенесеніе имъ субъективнаго своего чувства и представленія въ объективно данное. Говоря собственными словами Боккля, „въ каждомъ человѣкѣ слагается своя религія сообразно съ внутреннимъ свѣтомъ, которымъ онъ одаренъ; а потому въ различныхъ характерахъ она принимаетъ различныя формы и вообще никогда не можетъ быть подведена подъ одно общее правило, которое будетъ всегда произвольно“ (1). Поэтому какого-нибудь существеннаго различія между христіанской и какой бы то ни было другой религіей нѣтъ и быть не можетъ; такъ какъ и та и другая одинаково составляютъ явленіе чисто-человѣческое. Короче сказать, вся жизнь человѣческая въ ея многоразличныхъ формахъ и проявленіяхъ, съ этой точки зрѣнія, есть необходимое послѣдствіе механической дѣятельности законовъ бытія, данныхъ Творцемъ человѣку при самомъ актѣ творенія, и Богъ представляется такъ выше и впереди всего, что Онъ ни о чемъ, что въ мірѣ, не думаетъ, ни въ чемъ отнюдь не участвуетъ, ни о чемъ не промышляетъ (2). Ученіе о Богѣ, какъ нравственномъ міроправителѣ, какъ всевободномъ царѣ нравственнаго царства, является по Бокклю „плодомъ будто-бы человѣческаго невѣжества и порожденіемъ мрака“.

Чтобы упрочить точку своего ложнаго зрѣнія на ходъ историческихъ событій и оправдать свои положенія о неуклонной правильности и механической необходимости явленій нравственной жизни, Боккль не оставляетъ безъ

(1) Т. II, стр. 494.

(2) Тамъ же, стр. 497.

разбора противоположныхъ его теоріи ученій о свободѣ воли и о промыслѣ Божіемъ, или, какъ онъ обыкновенно дерзко выражается, о „сверхъестественномъ вмѣшательствѣ“. Анализируя оба эти ученія, онъ находитъ ихъ будто-бы неосновательными, ложными и совершенно не соотвѣтствующими точнымъ показаніямъ современной науки.

Что человекъ имѣетъ свободную волю, эта истина, или теорія, какъ называетъ ее Боккль, по мнѣнію его, выработана умозрительною наукою и притомъ въ разное время имѣла для себя различныя основанія. Воображая, что хорошо знаетъ, на чемъ основывается въ настоящее время ученіе о свободѣ воли, Боккль для полноты изслѣдованія степени вѣрности этого ученія принялъ на себя трудъ указать, на чемъ оно прежде основывалось, гдѣ начало самаго зарожденія мысли о немъ. Такъ какъ на это не даютъ ему никакого отвѣта положительные факты исторіи; то онъ обращается помимо ихъ къ собственной фантазіи и считаетъ „въ высшей степени вѣроятнымъ“, что ученіе о свободѣ воли обязано своимъ происхожденіемъ ученію о случаѣ, которымъ не затронутый еще цивилизаціей народъ склоненъ объяснять себѣ явленія внѣшняго міра и событія своей жизни. Съ развитіемъ народа является вкусъ къ отвлеченному мышленію, и вотъ является метафизикъ, желающій себѣ уяснить явленія внутренней жизни. Такъ какъ онъ дѣйствуетъ, по словамъ Боккля, подъ вліяніемъ вѣка и не можетъ ускользнуть отъ давленія окружающей его умственной атмосферы, почему создаетъ не новыя какія нибудь идеи, а только даетъ новое направленіе идеямъ, уже обращающимся между его современниками: то онъ, „исходя изъ ученія о случаѣ,

вносить въ изученіе человѣческаго духа то начало произвола и безотвѣтственности, которое въ новой области получаетъ названіе свободной воли; выраженіемъ этимъ, по видимому, уничтожаются всѣ затрудненія, ибо полная свобода, источникъ всѣхъ дѣйствій, по Боккю, сама по себѣ ни изъ чего не исходитъ, но, подобно случайности, есть послѣдній фактъ, не требующій никакого объясненія“ (1).

Мысль, которую даетъ понять Боккль въ своей картинѣ происхожденія ученія о свободѣ воли, та, что это ученіе несостоятельно въ самомъ основаніи своемъ, на которомъ оно впервые было воздвигнуто „метафизиками“.—въ самомъ источникѣ, изъ котораго оно вытекло, и потому впадѣніи будто-бы ложно: такъ какъ, если несомнѣнно то, что нѣтъ случая въ явленіяхъ внѣшняго міра и случай—пустое слово, ничего не выражающее; то аналогія метафизиковъ получаетъ прерватный видъ; слѣдовательно, т. е., не можетъ быть и мыслимо случая или, что тоже, свободы въ явленіяхъ внутренняго міра.

Не придавая, впрочемъ, догматическаго значенія своимъ предположеніямъ о происхожденіи ученія о свободѣ воли и называя ихъ только „въ высшей степени вѣроятными“, Боккль находитъ выше всякаго сомнѣнія то, что въ настоящее время „теорія свободной воли“ покоится на метафизической почвѣ, именно, основана на метафизическомъ догматѣ о верховномъ значеніи человѣческаго сознанія,—на предположеніи, что въ человѣкѣ существуетъ особая самостоятельная способность, называемая самосознаніемъ, и что ея свидѣтель-

(1) Томъ I, стр. 6—8.

ство о свободѣ въ насъ воли непогрѣшимо, какъ равно непогрѣшимо всѣ вообще ея внушенія. „Но, во-первыхъ“, говоритъ Боккль, „нисколько не вѣрно, чтобы сознаніе было особою способностію... Это скорѣе—состояніе или положеніе духа“ (1). Если же это такъ; то „какъ рассуждаетъ онъ“, это ученіе падаетъ само собой: ибо, если мы даже и признаемъ, что всѣ способности, находясь въ полномъ дѣйствіи, равно точны; то мы не можемъ требовать того отъ каждаго состоянія, въ которомъ духъ можетъ находиться случайно (2). Но если оно и есть способность, все-таки погрѣшимость его засвидѣтельствована всею исторіею. Что было предметомъ убѣжденія и вѣры въ одинъ періодъ времени, составляя въ свое время на столько же часть сознанія, на сколько теперь составляетъ свобода воли, то самое въ другой періодъ времени становилось предметомъ сомнѣнія и отвергалось. Между тѣмъ „невозможно, продолжаетъ Боккль, чтобы всѣ эти продукты сознанія были равно истинны; ибо многіе изъ нихъ противорѣчатъ одинъ другому, и въ такомъ случаѣ пришлось бы считать равно истинными два діаметрально противоположныя мнѣнія“ (3). Не ограничиваясь этимъ историческимъ свидѣтельствомъ погрѣшимости сознанія, Боккль приводитъ еще доказательство изъ ежедневной жизни. „Развѣ, въ извѣстныхъ случаяхъ, говоритъ онъ, не признаемъ мы существованія призраковъ и привидѣній; а между тѣмъ развѣ не всѣми признано, что они существовать не могутъ?“ Заключение, которое Боккль дѣлаетъ отсюда, состоитъ въ томъ, что если эта „хваленая спо-

(1) Томъ I, стр. 11—12.

(2) Тамъ же, стр. 10—11.

(3) Тамъ же, стр. 10.

способность“ обманываетъ насъ, то на нее, какъ вообще, такъ въ частности по вопросу о свободѣ воли, нельзя положиться; такъ какъ, если она обманываетъ насъ въ одномъ, то мы ничѣмъ не обезпечены, чтобы она не обманула насъ въ другомъ (1).

Что дѣйствія людей не зависятъ отъ нихъ самихъ, отъ ихъ свободной воли, но исключительно управляются неизмѣнными законами, которые Боккля видитъ въ состояніи общества или, вообще, въ окружающей средѣ, — лучшимъ доказательствомъ этого, по мнѣнію его, можетъ служить та механическая правильность, какую онъ подъ руководствомъ статистики находитъ въ нравственномъ образѣ дѣйствій даннаго общества. Положительныя данныя, доставляемыя Бокклю статистикою, касаются ежегоднаго повторенія, при данномъ состояніи общества, почти одного и того же числа убійствъ, самоубійствъ, съ употребленіемъ даже одного и того же рода орудій для совершения ихъ, — одинаковаго числа посланныхъ чрезъ почту писемъ безъ адреса и наконецъ — существующей пропорціи между совершающимися браками и цѣною на хлѣбъ. Изъ этихъ положительныхъ данныхъ, по словамъ Боккля, какъ нельзя болѣе очевидно, что, напримѣръ, бракъ опредѣляется не характеромъ, личнымъ чувствомъ или желаніемъ отдѣльныхъ лицъ, а общими фактами, надъ которыми частное лицо не имѣетъ никакой власти, такъ какъ его бракъ находится не только въ зависимости отъ цѣны на съѣстные припасы и отъ заработной платы массы народа, но въ полномъ подчиненіи этимъ условіямъ (2), — что преступленія человѣка, а отъ нихъ можно заклю-

(1) Томъ I, стр. 12—13.

(2) Тамъ же, стр. 23—24.

чать и къ добродѣтелямъ его (1), находятся въ столь же однообразномъ отношеніи къ извѣстнымъ обстоятельствамъ, какъ приливъ и отливъ волнъ или переменныя времена года (2). „Всѣ свѣдѣнія, касающіяся убійствъ или самоубійствъ, ведутъ насъ“, говоритъ Боккль, „къ одному результату и не оставляютъ никакого сомнѣнія въ томъ, что самоубійство или убійство есть просто продуктъ всего состоянія общества и что отдѣльный преступникъ будто-бы приводитъ только въ исполненіе то, что является необходимымъ слѣдствіемъ предшествующихъ обстоятельствъ (3) или, выражаясь словами Кетле: общество prepares преступленіе, а преступникъ есть только орудіе его совершенія (4). Такъ, „при данномъ состояніи общества, извѣстное число лицъ должно будто-бы непремѣнно наложить на себя руку, — таковъ общій законъ“. Вопросъ: кто будутъ эти лица, лишенные или лишаяющія себя жизни, — зависитъ, по словамъ Боккля, отъ частныхъ законовъ, которыхъ онъ, впрочемъ, не указываетъ, а только полагаетъ, что они должны быть. „Впрочемъ“, прибавляетъ онъ, „въ цѣломъ эти частныя законы должны подчиняться болѣе важному общему закону, отъ котораго они зависятъ. Сила этого общаго закона, по Бокклю, такъ велика, что ни любовь къ жизни, ни страхъ наказанія въ другомъ мѣрѣ не могутъ ничего сдѣлать для стѣсненія его дѣйствій (5). Такъ какъ статистика показываетъ, что сумма, напримѣръ, убійствъ или браковъ,

(1) Томъ I, стр. 16.

(2) Тамъ же, стр. 18.

(3) Тамъ же, стр. 20.

(4) Тамъ же, стр. 21, примѣч. с.

(5) Тамъ же, стр. 20.

совершенныхъ въ одинъ годъ, не всегда совпадаетъ точь въ точь съ суммою другаго года, но съ каждымъ годомъ сколько нибудь видоизмѣняется и колеблется: то, чтобы примирить этотъ фактъ съ дѣйствіемъ общаго неизмѣннаго закона, Боккль предполагаетъ, что должны быть еще частные законы, которые видоизмѣняютъ и нарушаютъ дѣйствіе общаго закона. Если въ мирѣ физическомъ дѣйствіе общихъ законовъ природы постоянно нарушается вліяніемъ другихъ частнѣйшихъ, то, по словамъ Боккля, подобныхъ колебаній въ дѣйствіяхъ каждаго общаго закона нужно ожидать и въ мирѣ нравственномъ. Въ томъ и другомъ случаѣ, говоритъ онъ, причина этихъ отклоненій заключается въ дѣйствіи меньшихъ законовъ, которые, въ данномъ случаѣ, сталкиваясь съ болѣе общимъ закономъ, измѣняютъ его правильное дѣйствіе. Механика представляетъ хорошій примѣръ этихъ отклоненій въ теоремѣ, извѣстной подъ именемъ паралелограмма силъ, по которой силы относятся одна къ другой въ той же пропорціи, какъ діагонали ихъ паралелограммовъ.... Лишь только мы станемъ примѣнять данный общій законъ къ дѣлу, какъ окажется, что дѣйствіе его видоизмѣняется другими законами: треніемъ воздуха, плотностію тѣлъ и проч. Тѣмъ не менѣе, хотя дѣйствіе закона на практикѣ колеблется, самъ законъ остается неизмѣннымъ. Точно также, заключаетъ Боккль, и великій общественный законъ, что нравственныя дѣйствія людей суть не результатъ ихъ воли, а продуктъ предшествующихъ обстоятельствъ, хотя и видоизмѣняется на практикѣ, но постоянно сохраняетъ свою истинность (1).

(1) Томъ I, стр. 22 и 23.

Разобравъ ученіе о свободѣ воли и представивъ на него свои возраженія, Боккль съ меньшимъ, по видимому, вниманіемъ останавливается на разборѣ ученія о промыслѣ Божіемъ или, какъ онъ выражается, сверхъестественномъ вмѣшательствѣ, хотя и говоритъ, что это ученіе касается самой сущности его предмета и вопросъ о степени его достовѣрности до чрезвычайности важенъ, а потому заслуживалъ бы болѣе обстоятельнаго разсмотрѣнія. Впрочемъ, послѣ того, какъ онъ отвергъ бытіе свободы, признаніе или отрицаніе которой неразрывно связано съ признаніемъ или отрицаніемъ промысла Божія, взглядъ его на ученіе о провидѣніи опредѣляется самъ собою; такъ что подробное выясненіе его для Боккля было уже дѣломъ не необходимымъ. Съ другой стороны, если не изъ одного, то изъ нѣсколькихъ мѣстъ его сочиненія, можно составить себѣ довольно полное понятіе о его воззрѣніи на сущность ученія о промыслительной волѣ Божіей въ мірѣ. Касаясь этого ученія въ томъ или другомъ мѣствѣ своего сочиненія, если не въ цѣломъ его видѣ, то, по крайней мѣрѣ, по частямъ, Боккль выводитъ его мнимую несостоятельность: а) изъ идеи порядка и гармоніи вселенной, б) изъ понятій о Богѣ, какъ всевѣдущемъ, безконечно мудромъ и всемогущемъ Творцѣ міра, и наконецъ с) изъ понятія о Богѣ, какъ Существѣ всеблагомъ.

а) Господство закона, порядка и гармоніи во вселенной служить, по понятію Боккля, нагляднымъ и неопровержимымъ доказательствомъ того, что въ ней нѣтъ мѣста для промысла Божія, что она не нуждается въ непосредственномъ, сверхъестественномъ пособіи Божіемъ для продолженія своего бытія и выполненія сво-

его назначенія, — что она, вышедши изъ рукъ своего Творца вполне совершеннымъ и цѣлесообразнымъ созданиемъ, обладаетъ всѣми силами и средствами для достиженія предначертанной ей цѣли. Въ существѣ дѣла это, конечно, не можетъ служить доказательствомъ противъ промысла Божія; такъ какъ сущность дѣла не въ порядкѣ и гармоніи вселенной, которые признаетъ и проповѣдникъ промысла, находя въ нихъ при томъ съ своей стороны одно изъ доказательствъ защищаемой имъ истины, а собственно въ томъ, какими силами и средствами живетъ и поддерживается этотъ порядокъ и эта гармонія, однимъ ли естественнымъ ходомъ законовъ природы, или вмѣстѣ и непосредственнымъ участіемъ промыслительной воли Божіей. Но въ системѣ Боккля идея господства закона, порядка и гармоніи, имѣетъ свой особенный смыслъ и свое особое значеніе. Онъ старается выставить ее, какъ нѣчто совершенно противоположное понятію о Промыслѣ или, какъ онъ выражается, сверхъестественномъ вмѣшательствѣ, совершенно исключаящее его. Странность такого вывода, впрочемъ, вполне объясняется его представленіемъ свободного отношенія воли Божіей къ міру, выродившимся изъ отчасти указаннаго нами выше не менѣе страннаго и своеобразнаго пониманія имъ свободы человѣческой воли. Понимая свободу челоука, какъ такой источникъ всей его дѣятельности, который, ни изъ чего не исходя, подобно случайности, самъ по себѣ есть послѣдній фактъ, не требующій никакого объясненія, отождествляя ее съ понятіемъ о случаѣ, — слѣдовательно, представляя ее началомъ прихотливости и произвола, чуждаго всякой законности и порядка, Боккль логически совершенно послѣдовательно переноситъ свое ложное

понятіе о свободѣ человѣческой воли и на понятіе о промыслительной волѣ Божіей или всесвободномъ отношеніи Бога къ міру конечному. Если допустить въ Богѣ свободное или, что то же, промыслительное отношеніе къ міру; то съ понятіемъ о Его промыслительной волѣ и дѣятельности, точно такъ же, какъ съ понятіемъ о свободной волѣ человѣка, необходимо, по мысли Боккля, соединить богохульное будто бы представление о Его случайной, чуждой закона дѣятельности въ отношеніи къ міру и человѣку. Установивъ такое понятіе о свободѣ воли Божіей, или лучше, отвергнувъ ученіе о ней, какъ прежде—ученіе о свободѣ человѣка, онъ естественно придаетъ ученію о Промыслѣ, по отношенію этого ученія къ исторіи одинаковое значеніе съ ученіемъ о случаѣ; такъ что въ его представленіи случай и Промыслъ Божій или, по его выраженію, сверхъестественное вмѣшательство, равно какъ случай и свобода человѣческой воли, совершенно отождествляются между собою, какбы выражая одно и то же. Вслѣдствіе этого онъ одинаково пользуется одною и тою же аргументаціею и противъ ученія о промыслѣ Божіемъ, какъ и противъ ученія о случаѣ, равно какъ о свободѣ вообще. Гдѣ видитъ онъ законъ и правильность, тамъ, по его убѣжденію, нѣтъ мѣста столько же Промыслу Божію или, по его противохристіанскому выраженію, сверхъестественному вмѣшательству, сколько и случаю, сколько и свободѣ (1). Вообще вѣра въ Провидѣніе, какъ и ученіе о свободѣ воли человѣка, по понятію Боккля, есть вѣра въ неправильность явленій міра физическаго и нравственнаго, въ нецѣлеобразность

(1) Томъ 1, стр. 6 и друг.

и хаотичность созданнаго Творцемъ міра, словомъ сказать, въ несовершенство и дисгармонію всего существующаго (1). По этому красота и совершенство общаго строя, идея господства закона, порядка и гармоніи, служатъ для него, говоря его собственными словами, лучшимъ доказательствомъ того, что „Божественный Строитель никогда не вмѣшивался въ порядокъ міра, и своимъ вмѣшательствомъ не нарушалъ его послѣ того, какъ призвалъ его къ бытію. Всякое вмѣшательство Его разстроило бы вселенную, вышедшую изъ рукъ Его, какъ всесовершеннаго Творца, столь дивнымъ и симметричнымъ зданіемъ, что, еслибы былъ сдвинуть въ немъ хотя одинъ камень, оно обратилось бы въ одну общую развалину“ (2). Идея господства закона, порядка и гармоніи во вселенной, служить такимъ образомъ, по мысли Бокея, яснымъ доказательствомъ того, что нѣтъ Промысла Божія. Но такъ какъ это доказательство или возраженіе Бокея опирается на его своеобразномъ представленіи о все-свободной промыслительной волѣ Божіей, которое въ свою очередь вытекаетъ изъ его понятія о свободѣ чловѣка; то при сравненіи его теоріи съ христіанскимъ ученіемъ, вся разность въ существѣ дѣла сводится къ вопросу о томъ, что такое свобода, есть ли это нѣчто чуждое закону, порядку и вообще совершенству, или вполне согласное съ ними, даже необходимо предполагающее ихъ собою,—есть ли это то же, что и случай, или начало діаметрально противоположное ему, исключяющее его собою?

(1) Томъ 1, стр. 5, 274 и слѣд. т. 11, 411, 495—496 и др. см. Vol. II, pp. 489—490, 597—600.

(2) Томъ II, стр. 411, Vol 11 pp. 489—490.

б) Съ другой стороны Боккль находитъ ученіе о Промыслѣ или сверхъестественномъ участіи Божиємъ въ дѣлахъ міра несообразнымъ, какъ мы сказали, съ понятіемъ о Богѣ, какъ всевѣдущемъ, бесконечно-мудромъ и всемогущемъ Творцѣ вселенной. Если Богъ есть всевѣдущій, бесконечно-мудрый и всемогущій Творецъ, то Онъ, какъ думаетъ Боккль, могъ вдругъ создать міръ воплѣвъ состоятельнымъ въ своихъ силахъ и соответствующимъ своимъ цѣлямъ, удаливъ отъ него всякую возможность даже наималѣйшаго уклоненія отъ предначертаннаго Имъ плана и порядка бытія; такъ чтобы послѣ акта творенія не нужно Ему было принимать особаго участія въ судьбѣ и жизни своего созданія. Выходя отсюда, Боккль называетъ ученіе о промыслительныхъ дѣйствіяхъ Божіихъ въ мірѣ—или нравственномъ міроуправленіи, мало того, что не имѣющимъ научнаго характера, но и глубоко не религіознымъ; „такъ какъ“, говоритъ онъ, „эта теорія обращаетъ Божественное всевѣденіе въ ничто, потому что клеветаетъ на Всевѣдущее Существо, будто бы порядокъ дѣлъ человѣческихъ, малѣйшіе изгибы и послѣдовательность которыхъ Оно должно было предопредѣлить съ самаго начала, такъ плохо задуманъ, что подверженъ уклоненіемъ и вовсе не таковъ, какъ Оно желало,— что онъ нарушается Его же созданіями—и что для сохраненія его цѣлости нужно направлять его движенія—и устранять безпорядки.

с) Наконецъ, Боккль находитъ ученіе о нравственномъ міроуправленіи несоответствующимъ понятію о Богѣ, какъ существѣ всеблагомъ. При этомъ прежде всего нужно замѣтить, что онъ представляетъ это ученіе подъ формою строгаго — кальвинистическаго догмата

о предопредѣленіи. Причина, почему изъ всѣхъ христіанскихъ исповѣданій онъ избралъ именно кальвинистическое, выставляя его какъ-бы обще-христіанскимъ, заключается въ томъ, что оно въ этомъ отношеніи вполне соотвѣтствуетъ произвольно вымышленному имъ понятію о свободѣ, какъ о прихотливомъ и чуждомъ всякой законности произволѣ. Такимъ образомъ Бокль, подобно многимъ другимъ писателямъ, возстававшимъ противъ началъ христіанства, направляя свои возраженія противъ обще-христіанскаго ученія, сознательно или безсознательно, выбираетъ изъ частныхъ понятій того или другаго христіанскаго вѣроисповѣданія то, что легко можетъ быть опровержимо, и затѣмъ, выставляя опровергнутое за обще-христіанское ученіе, торжествуетъ, какъ будто побѣдилъ все христіанство! Впрочемъ, не вдаваясь предварительно въ полемику, мы прослѣдимъ ходъ его разсужденія въ томъ видѣ, какъ онъ у него образовался, и до времени предоставляемъ ему говорить свободно. Если допустить, разсуждаетъ Бокль, теорію нравственной широправленія, основаннаго на понятіи о свободѣ въ Богѣ: то необходимо слѣдуетъ принять, что Богъ, какъ Существо совершенно свободное, долженъ отъ вѣчности предназначить однимъ созданіямъ блаженную участь, другимъ бѣдственную, совершенно свободно, безъ всякаго отношенія къ какимъ бы то ни было условливающимъ обстоятельствамъ; потому что если бы Онъ долженъ былъ принимать во вниманіе, напримѣръ, условіе, происходящее отъ такого или другаго употребленія свободы человѣческой, то Его собственная свобода была бы не свободна, такъ какъ зависѣла бы отъ извѣстнаго употребленія человѣкомъ предоставленной человѣку свободы. И такъ, уче-

ніе о предопредѣленіи (т. е. безусловномъ, кальвинистическомъ, которое Боккль считаетъ общехристіанскимъ), совершенно противоположно ученію о свободѣ чело­вѣка. „Всѣ“, говоритъ онъ, „согласились бы въ томъ, что эти два ученія не только противоположны одно другому, но еще взаимно другъ друга исключаютъ, если бы только не существовало у людей желанія со­хранить хоть одну частичку ихъ: считается опаснымъ отказаться отъ свободы воли, чтобы не ослабить нрав­ственной отвѣтственности, и отказаться отъ предопре­дѣленія, чтобы не обезсилить власти Божіей“ (1). Но если допустить ученіе о свободномъ предопредѣленіи, то не должно допускать уже и рѣчи о свободѣ въ чело­вѣкѣ; и, на оборотъ, если говорить о свободѣ въ чело­вѣкѣ, то не можетъ быть рѣчи о нравственномъ миро­правленіи или о свободѣ въ Богѣ. Впрочемъ, отвергая, какъ мы уже видѣли, свободу въ чело­вѣкѣ, Боккль вмѣстѣ съ тѣмъ отвергаетъ и свободное предопредѣле­ніе Божіе или нравственное міроправленіе не потому собственно, чтобы оно противорѣчило чело­вѣческой сво­бодѣ (ибо ея нѣтъ, по убѣжденію Боккля), а потому, какъ мы теперь замѣтили, что оно противорѣчитъ по­нятію о самомъ Богѣ, какъ Существомъ всеблагомъ. „За­щитники этого ученія“, говоритъ Боккль, „требуютъ отъ насъ вѣры въ то, что Творецъ міра, милосердіе Котораго они охотно признаютъ, не смотря на свою высшую благость, сдѣлалъ произвольное отдѣленіе из­бранныхъ отъ неизбранныхъ,—что Онъ отъ вѣка осу­дилъ на погибель миллионы еще не родившихся людей, которыхъ лишь Его воля могла вызвать къ существо-

(1) Томъ I, стр. 8, примѣч. с.

ванію: все это Онъ сдѣлалъ не въ силу начала правды, а по своей собственной власти“ (1). Нужно ли говорить, до какой степени такое требованіе ихъ противорѣчитъ основному и общепринятому понятію о безусловной благодати Создателя!

Вооружившись такими основаніями въ пользу своего мировоззрѣнія, Боккль чувствуетъ себя на столько смѣлымъ, чтобы сказать, что ученіе о сверхъестественномъ или непосредственномъ дѣйствіи промыслительной воли Божіей въ мірѣ шатко и несостоятельно уже потому, что оно, не имѣя въ себѣ научнаго характера, рѣзко, кромѣ того, расходится съ положительными показаніями и прогрессивнымъ ходомъ опытныхъ наукъ. „Кто желаетъ поднять исторію на одинъ уровень съ другими отраслями знанія, тотъ прежде всего встрѣчаетъ, говоритъ Боккль, слѣдующее препятствіе: ему говорятъ, будто въ дѣлахъ человѣческихъ есть нѣчто таинственное и предустановленное, что дѣлаетъ ихъ недоступными для нашего изслѣдованія и постоянно будетъ скрывать ихъ будущій ходъ. На это достаточно отвѣтить, что подобное утвержденіе не основательно, что, по самой сущности своей, оно не можетъ быть доказано, какъ метафизическое, и что, сверхъ того, ему противорѣчатъ тотъ извѣстный фактъ, что повсюду увеличеніе знанія сопровождалось усиленіемъ вѣры въ единообразіе, съ которымъ, при однихъ и тѣхъ же обстоятельствахъ, одни и тѣ же событія слѣдовали одно за другимъ“ (2). Что прежде считали сверхъестественнымъ и чудеснымъ, въ томъ самомъ современная наука, по словамъ Боккля,

(1) Томъ I, стр. 9.

(2) Тамъ же, стр. 5.

открыла простое дѣйствіе естественныхъ причинъ ⁽¹⁾, и потому онъ вполнѣ убѣжденъ, что, по мѣрѣ того, какъ наше познаніе космическихъ силъ и законовъ природы и человѣческой жизни будетъ увеличиваться, наша вѣра въ божественное міроуправленіе, вообще во все сверхъестественное, должна уменьшаться ⁽²⁾, такъ что, наконецъ, наука, пророческуеть Вонкль, со временемъ возведетъ человѣчество на такую высоту мысли, что совершенно сдѣлается несомнѣннымъ рѣшительное отверженіе тѣхъ древнихъ и противорелигіозныхъ ученій о сверхъестественномъ вмѣшателствѣ въ жизнь міра, — въ которыхъ мы утопаемъ еще ⁽³⁾.

Отвергну ученіе о свободѣ воли и Промыслѣ Божіемъ и съ обычною рѣзкостью выраженіи и дерзкимъ глумленіемъ назвавъ его отстоемъ прошлыхъ вѣковъ, Вонкль выставляетъ на видъ тѣ положенія, на которыя, по его словамъ, историкъ, при настоящемъ состояніи науки, можетъ согласиться и которыя единственно заключаютъ въ себѣ истинное пониженіе дѣла, именно то, что, при совершеніи чего нибудь, каждый дѣйствуетъ по тѣмъ или другимъ побужденіямъ, составляющимъ необходимый результатъ предшествовавшей обстановки его жизни, и что, зная склонности извѣстнаго человѣка и тѣ обстоятельства, которыми онъ былъ окруженъ, можно съ безошибочною точностію предвидѣть и опредѣлять образъ его дѣйствій во всякомъ данномъ случаѣ ⁽⁴⁾. „Если я ошибусь въ своемъ предсказаніи — говоритъ онъ — то ошибку долженъ буду припи-

⁽¹⁾ Томъ I, стр. 273 въ текстѣ и прим. Томъ II, 496 и друг.

⁽²⁾ Тамъ же, стр. 214, т. II, стр. 495—497 и мн. др.

⁽³⁾ Томъ II, стр. 411—412; см. Vol. II, pp. 489—490.

⁽⁴⁾ Томъ I, стр. 13—14.

сать не произвольной прихотливости его воли, не какому либо сверхъестественному предустроению, ибо ни на то, ни на другое мы не имѣемъ ни малѣйшаго доказательства: но я долженъ довольствоваться предположеніемъ, что или мнѣ сообщены не точныя свѣдѣнія о нѣкоторыхъ изъ обстоятельствъ, въ которыя онъ поставленъ, или что я недостаточно изучилъ обыкновенный ходъ его мысли (1)⁴. „Таковъ, если я не заблуждаюсь грубо,—прибавляетъ онъ,—взглядъ каждаго, чей умъ не затемненъ системой и кто составляетъ свои мнѣнія согласно съ дѣйствительнымъ положеніемъ дѣлъ (2)⁴.

Положивъ въ основу своего историческаго изслѣдованія ту великую, по его словамъ, истину, что дѣйствіями людей управляютъ предшествующія и окружающія ихъ обстоятельства, а не свобода воли, или какое-нибудь сверхъестественное вмѣшательство, и что состояніе нравственнаго міра, точно такъ же, какъ состояніе міра физическаго (3), во всякій данный моментъ есть просто необходимый результатъ предшествующихъ и окружающихъ условий, Бокль за тѣмъ на дальнѣйшихъ страницахъ своего сочиненія развиваетъ и прилагаетъ свою теорію къ дѣйствительному ходу человеческой жизни, стараясь быть вѣрнымъ основной своей мысли, что все совершается съ механическою необходимостію, по непреложнымъ законамъ, и что въ жизни цѣлаго народа и отдѣльныхъ лицъ нѣтъ мѣста ни для свободы воли, ни для какого бы то ни было „сверхъестественнаго вмѣшательства“ или Промысла Божія, а все объясняется климатомъ, почвою, пищею, характе-

(1) Тамъ же, стран. 14.

(2) Тамъ же, стран. 13.

(3) Томъ II, стран. 411 и 496.

ромъ природы и состояніемъ общества. Какъ и на сколько онъ успѣлъ въ своемъ предпріятіи и много ли выказалъ умѣнья подчинять факты своей теоріи, судить не наше дѣло. Впрочемъ мы надѣемся, что судить объ этомъ будетъ очень не трудно, какъ скоро познана будетъ нами настоящая степень достоинства той теоріи, которую авторъ положилъ въ основу своего труда.

3) Критическій разборъ основаній теоріи Бокля.

Ясно, что теорія Бокля противоположна изложенному нами христіанскому ученію о Промыслѣ Божіемъ. Но на сколько она, какъ думаетъ самъ Бокль и многіе изъ его почитателей, дѣйствительно авторитетна и сильна, чтобы замѣнить собою взглядъ на исторію, какъ на результатъ взаимодействія элементовъ божественнаго и человѣческаго? Это, конечно, лучше всего должна показать болѣе правильная и безпристрастная оцѣнка тѣхъ основаній, на которыхъ покоятся ея положенія.

Изъ сущности изложенной нами теоріи Бокля и христіанскаго ученія о Промыслѣ Божіемъ очевидно, что все разсужденіе объ участіи или неучастіи сверхъестественнаго элемента, или, что то же, Промысла Божія въ судьбѣ міра вообще и въ жизни человѣка въ частности сводится прежде всего и главнымъ образомъ къ вопросу о свободѣ человѣка. Признаніе свободы въ человѣкѣ неразрывно связано съ признаніемъ промышлительной воли Высшаго Существа, и, наоборотъ

отверженіе свободы воли человѣческой существенно подрываетъ всю силу и значеніе ученія о Богѣ, какъ о нравственномъ міроправителѣ. Поэтому, желая защитить христіанское ученіе о Промыслѣ Божиѣмъ, мы поставлены въ необходимость прежде всего разобрать, на сколько сильны доводы Божіи противъ ученія о свободной волѣ человѣка.

Прежде, однако, чѣмъ приступимъ къ разсмотрѣнію нашего изъ его доводовъ въ частности, позволимъ себѣ сдѣлать одно замѣчаніе объ общей основѣ, или, лучше сказать, несостоятельности его теоріи.

Изученіе естественныхъ наукъ было, какъ мы видѣли, первымъ предметомъ, негнотившимъ вниманіе Божіе. Успѣхи ихъ возбуждали его благоговѣніе. Небравъ послѣ чего предметомъ своихъ занятій человѣческую жизнь, съ надеждою быть въ этой мало исследованной области здѣнія новымъ Галилеемъ, или Гумбольдтомъ, Божіе взявъ поэтому за исходную точку всѣхъ воззрѣній своихъ на природу и жизнь человѣка то самое естествознаніе, успѣхи котораго такъ сильно плѣнили его воображеніе. Онъ былъ увѣренъ, что жизнь міра физическаго должна служить ключомъ къ развѣсненію жизни міра нравственнаго; и подобно за аксіому, что если явленія физической природы совершаются съ неизменною правильностію по законамъ механической необходимости, то подобнымъ же образомъ совершаются и явленія нравственной жизни; — что жизнь человѣчества и явленія природы управляются одними общими законами, такъ что съ успѣхомъ знанія міръ убедится, что исторія человѣчества составляетъ въ существѣ своемъ одну изъ отраслей естествознанія. На этомъ положеніи основана вся его система. Такимъ образомъ

Бождь рѣшалъ всѣ вопросы о внутренней жизни человека не чрезъ изученіе этой жизни, но путемъ наведенія отъ жизни предметовъ міра эмпическаго. Наука о душѣ совершенно исключена имъ изъ списка наукъ, необходимыхъ для подготовки къ научной дѣятельности историка, и по всему видно, что Бождь, выставивъ себя образцемъ истиннаго дѣятеля на поприщѣ исторіи, остался совершенно чуждымъ всякаго знакомства съ областію психологіи, хотя, по его словамъ, ни одна наука не оставлена имъ безъ основательнаго изученія. Италъ очевидно, что весь кругъ его понятій о духовной жизни человека построенъ не на положительномъ ея знаніи, а на одномъ предположеніи, на предвзятой, ничѣмъ не обоснованной мысли, или, какъ говорится, на песѣ. Собственно говоря, онъ не представляетъ никакихъ положительныхъ доводовъ на частныя положенія своей теоріи, а ограничивается одними опроверженіями противоположныхъ ей воззрѣній. Подобно тѣмъ корсеямъ философской науки, которыхъ онъ порицалъ за то, что они, вмѣсто того, чтобы терпѣливо изслѣдовать факты и изъ нихъ выводить теорію, создавали напередъ теорію и затѣмъ уже подыскивали факты, чтобы поддержать ее, онъ самъ пренебрегъ напередъ предъ своимъ имъ на чемъ не основанною теорією, по которой всѣ свѣдѣнія о душѣ и жизни человека должны будто бы основываться не на изученіи самой души человека, а на аналогіи ея жизни съ жизнью міра эмпическаго, и за тѣмъ уже далъ себѣ задачу, во что бы то ни стало, поддержать это произвольное предположеніе. Но ясно, что поддержать его онъ могъ не иначе, какъ только опровергая воззрѣнія своихъ противниковъ и съ этою дѣлію представляя ихъ ученіе болѣею частью въ со-

вершено искаженномъ видѣ. Когда противъ его теоріи возстало ученіе о свободѣ чловѣка, онъ рѣшилъ доказать, что нѣтъ этой свободы и что понятіе о свободѣ есть нелѣпость, порожденная невѣжествомъ. Когда ему говорятъ, что ученіе о свободѣ чловѣческой основывается на непосредственномъ актѣ чловѣческаго сознанія, онъ рѣшилъ, что нѣтъ такой способности въ чловѣкѣ, которую называютъ сознаніемъ, или, по крайней мѣрѣ, если и есть что-нибудь такое въ этомъ родѣ, то это—крайне ненадежное и невѣрное основаніе для дальнѣйшихъ выводовъ. Такова сущность его доказательствъ! Но, посмотримъ, что такое Бокль называетъ свободю.

(Продолженіе будетъ).

НОВЫЯ СОЧИНЕНІЯ О ЖИЗНИ ІСУСА ХРИСТА.

(Изъ апологетическихъ чтеній Д. Ульсона).

(продолженіи).

III.

ЕВАНГЕЛІЯ.

Такой или другой взглядъ на жизнь Ісуса Христа, т. е. ново-раціоналистическій, или церковный, зависитъ, какъ уже сказано (1), отъ отвѣта на два вопроса: во-первыхъ—на вопросъ объ источникахъ: дѣйствительно ли въ новозавѣтныхъ писаніяхъ, именно въ Евангеліяхъ, мы имѣемъ достовѣрные историческіе источники для жизни Ісуса Христа? и во вторыхъ отъ вопроса о чудесахъ,—есть ли чудо? Новая изображенія жизни Ісуса основаны на отрицательномъ отвѣтѣ на эти оба вопроса, церковное же представленіе, напротивъ, предполагаетъ отвѣтъ утвердительный. Конечно, оба вопроса находятся въ тѣсной связи и, такъ сказать, проникаютъ другъ друга, потому что къ главнымъ основаніямъ, которыми хотятъ доказать недостовѣрность нашихъ Евангелій, принадлежитъ, между прочимъ, то об-

(1) См. Январскую кн. за текущій годъ.

стоятельство, что они рассказывают о вещах, которыя сами по себѣ невѣроятны, которыхъ не могло быть, именно о чудесахъ; и наоборотъ, если мы, доказывая дѣйствительность чудесъ, будемъ ссылаться на Евангелія; то встрѣтимъ то возраженіе, что Евангеліе заключаетъ не чистую, но болѣе или менѣе съ сагами смѣшанную и фантазіей разукрашенную исторію. Поэтому я долженъ напередъ просить васъ дозволить мнѣ, не только первый вопросъ совершенно отдѣлать отъ втораго, но и оба вопроса разсматривать совершенно отдѣльно; иначе безпристрастное изслѣдованіе перваго вопроса невозможно. Если мы приступимъ къ Евангеліямъ съ предзанятою мыслию, что чудо невозможно, то этимъ уже произнесенъ судъ надъ ними, потому что онѣ наполнены чудесными рассказами; тогда всякое дальнѣйшее изслѣдованіе совершенно излишне. Есть ли чудо и можетъ ли оно быть, — этимъ вопросомъ, если Богу угодно, мы займемся въ слѣдующемъ чтеніи; повтому оставимъ его теперь пока въ сторонѣ и, не опуская его однакожъ изъ виду, изслѣдуемъ источники для исторіи Иисуса Христа съ такимъ же безпристрастіемъ, съ какимъ біографъ, прежде чѣмъ приступитъ къ описанію извѣстной личности, изслѣдуетъ источники, на основаніи которыхъ онъ намѣренъ приступить къ работѣ.

Источниками для познанія жизни Иисуса служатъ единственно писанія Новаго завѣта. Какъ не интересно было бы знать, что рассказывали и какъ судили объ Немъ іудейскіе и языческіе современники, мы должны отказаться отъ этого. Что мы находимъ здѣсь, — весьма немного и не имѣетъ никакого значенія. Одно мѣсто у іудейскаго историка Іосифа, жившаго во время разрушенія Іерусалима и командовавшаго іудейскими войска-

ми противъ римлянъ, такъ шатко по самому тексту своему, что теряетъ всякую цѣну. Предлагаемое же намъ іудейскимъ преданіемъ—неизвѣстно—къ какому времени относится по своему происхожденію и окрашено слишкомъ явною ненавистью къ Иисусу, чтобы на немъ останавливать вниманіе. Правда, книгопродавческая промышленность отъ времени до времени производитъ на свѣтъ книги какъ „*Iesus Essays*“ или „*письма Ессея объ Иисусѣ*“ и т. п., въ которыхъ будто-бы заключаются современные сказанія объ Иисусѣ. Но это чистый обманъ. Язычники почти совершенно умалчиваютъ объ Немъ; гдѣ же они начинаютъ говорить, ихъ извѣстія, очевидно, оказываются заимствованными отъ христіанъ. Такимъ образомъ намъ остаются только Новозавѣтныя писанія.

Прежде однако, чѣмъ мы приступимъ къ изслѣдованію объ нихъ, я считаю нужнымъ напередъ сдѣлать нѣсколько общихъ замѣчаній, чтобы намъ предварительно познаться по крайней мѣрѣ съ тѣмъ, что насъ ожидаетъ.

Прежде всего спросимъ: находимся ли мы на такой вообще почвѣ, на которой можно ожидать дѣйствительной исторіи? Отвѣчаемъ,—да! Мы стоимъ въ совершенно историческомъ времени, которое намъ съ своею жизнію представляется такъ яснымъ и прозрачнымъ, какъ только можетъ быть любое другое время древности. Очень важно всегда имѣть это въ виду; потому, что дѣло представлялось бы совсѣмъ иначе, если бы начало Христіанства падало на такое время, въ которое вообще не могло быть и рѣчи о достовѣрной исторіи. Факты, которыми начинается Христіанство, совершились не гдѣ ли бо въ тайнѣ или въ какомъ-либо темномъ углу, но открыто, предъ глазами цѣлаго народа, власть котораго:

верховный советъ и римскій прокураторъ прицѣпили при этомъ участіе.

Спросимъ же далѣе: существовалъ ли въ кругу первыхъ Христіанъ интересъ для этой исторіи, интересъ ее разузнать и вѣрно передать, — и мы должны будемъ отвѣтить: „въ высшей степени“! Проповѣдь Евангелія была и должна была быть рассказомъ событій исторіи. Если Апостолы выходили и проповѣдывали: „Иисусъ есть Христосъ“; то пока еще никто не зналъ, — кто же этотъ Иисусъ, — они должны были безъ сомнѣнія съ того начинать, чтобы своимъ слушателямъ рассказывать исторію Иисуса. Безъ историческаго разсказа они не могли сдѣлать ни одного шагу впередъ. Этотъ рассказъ былъ такъ необходимъ для распространенія Церкви, что ап. Павелъ, между другими, существовавшими въ его время, должностями въ Церкви, упоминаетъ и о должности евангелистовъ. Не что другое, какъ исторія Иисуса, исторія совершеннаго имъ дѣла составляетъ собственно и предметъ христіанской вѣры. Христіанство не есть ученая система, которую можно налагать, не сообщивъ напередъ о ея авторѣ; оно есть событіе. Въ самомъ дѣлѣ ни одно религіозное общество не имѣло такого интереса въ исторіи своего основателя, какъ христіанская Церковь. Совершенно иначе относится исламъ къ своему основателю и однакоже и здѣсь очень рано мы находимъ уже ревностныя старанія — предохранить отъ искаженія преданія о Магометѣ и основаніи ислама. Совершенно не мыслимо, чтобы и древнѣйшая Церковь не сдѣлала въ этомъ отношеніи всего, что она могла сдѣлать; трудно представить, чтобы она безъ всякаго разсужденія могла принять сагу за чистую исторію. Вѣрныя данныя доказываютъ противное. Я напомнимъ

только о томъ, съ какою тщательностію ап. Павелъ въ первомъ посланіи къ Коринѳянамъ перечисляетъ свидѣтелей воскресенія. Никакъ мы не можемъ представлять себѣ, чтобы онъ только проповѣдывалъ: Христосъ воскресъ! Этому и тогда столь же мало кто-нибудь повѣрилъ бы, какъ и въ настоящее время, если бы кто-нибудь сказалъ: „тотъ или другой изъ мертвыхъ воскресъ“. Напротивъ, въ подтвержденіе возвѣщаемой имъ истины, онъ приводитъ свидѣтелей, которые Его видѣли. Говорятъ, правда, желая все дѣло съ самаго начала представить сомнительнымъ, — что въ то время по крайней мѣрѣ въ кругу христіанъ не было ни малѣйшей исторической критики, а потому вѣрнаго сужденія о томъ, — какіе источники достовѣрны, какіе нѣтъ, — отъ него нельзя ожидать. Правда, въ то время мало знали о томъ, что теперь называютъ критикой; но за то имѣли въ высшей мѣрѣ то, что, какъ тогда, такъ и теперь, составляетъ главное при всякой критикѣ, — чувство истины. Тогда шло дѣло о такой исторіи, исповѣданіе которой навлекало ненависть всего міра, могло навлечь позоръ и самую смерть; тутъ, конечно, напередъ спрашиваютъ невольно — да на чемъ же основывается такая исторія? Все говорить противъ мысли, чтобы Церковь въ этомъ случаѣ поступала совершенно некритически, чтобы она принимала все, что ей казалось назидательнымъ, не заботясь объ исторической истинѣ. Тертуліанъ въ одномъ мѣстѣ случайно рассказываетъ объ одномъ пресвитерѣ, который самъ выдумалъ исторію Павла и Феклы и выдалъ за подлинныя; лишь только открылось дѣло, онъ лишенъ былъ своего сана. Это мало гармонируетъ съ предположеніемъ совершеннаго отсутствія критики. Относительно

же Евангелий, Церковь самымъ дѣломъ поступила критически, изъ большаго числа другихъ (апокрифическихъ) евангелий: выбравъ наши четыре. Впрочемъ не въ Евангелияхъ прежде всего имъ хотѣлось бы перейти: объ нихъ слишкомъ много спорить, чтобы можно было брать ихъ исходнымъ пунктомъ. Начнемъ лучше съ совершенно твердой почвы — четырехъ посланій ап. Павла, противъ которыхъ ничего не можетъ сказать самая крайняя критика: это суть — посланіе къ Римлянамъ, два къ Коринтянамъ и посланіе къ Галатамъ. Что онѣ суть подлинныя; дѣйствительно ап. Павломъ написанныя посланія, — это выше всякой возможности какаго-либо сомнѣнія. Посмотримъ, — что въ нихъ заключается изъ исторіи Иисуса.

Здѣсь могло бы показаться страннымъ, что мы встречаемъ такъ мало историческаго въ этихъ посланіяхъ. Рѣдко рассказываетъ Апостоль объ Иисусѣ, рѣдко также приводитъ слова Его. Но, при нѣкоторомъ соображеніи, легко объяснить причину этого обстоятельства. Посланія написаны апостоломъ не для того, чтобы іудей или язычника обратить въ христіанство, но чтобы обращенныхъ утвердить и руководить въ вѣрѣ. Если взглянуть поближе, то апостоль вездѣ предполагаетъ историческое основаніе; жизнь Иисуса Христа извѣстна его читателямъ; его посланіямъ предшествовало, очевидно, подробное историческое изложеніе, о которомъ апостоль упоминаетъ тамъ, гдѣ это необходимо. Какъ часто онъ ссылается на то, что онъ говорилъ имъ, на „свое евангеліе“ (Римл. 2, 16). Гдѣ представляется случай, онъ сообщаетъ частныя историческія черты, и о нѣкоторыхъ событіяхъ, какъ установленіи св. ева-

рисиі и исторіи воскресенія, но и вѣстать повторять обстоятельство.

Если соединить все, что представляют посланія апостола касательно исторіи Іисуса, то мы имѣемъ слѣдующіе главные факты изъ жизни Іисуса: Его происхожденіе отъ рода Давидова (Римл. 1, 3); Его рожденіе отъ жены (Гал. 4, 4); установленіе евхаристіи (1 Кор. 11, 23); Его распятіе, смерть, погребеніе и воскресеніе (1 Кор. 15, 19). Другое мы можемъ выводить съ полною достовѣрностію. Такъ образъ рѣчи апостола о крещеніи (Римл. 6, 4; 1 Кор. 12, 13; 1 Кор. 1, 17; Гал. 3, 27 и др.) позволяетъ заключать съ несомнѣнностію, что апостолъ смотритъ на него, какъ установленіе Іисуса Христа, и если ап. Павелъ сообщеніе апостоламъ дара чудесъ возводитъ къ самому Іисусу Христу (1 Кор. 12, 3—29); то, очевидно, на самаго І. Христа не могъ иначе смотрѣть, какъ на первоначальный и неизсякаемый источникъ этихъ чудесъ. Подробностей мало сообщаетъ апостолъ; но все, что онъ приводитъ, вполнѣ согласно съ евангельскимъ повѣствованіемъ, такъ напр., что власти израильскія повинны въ смерти Іисуса (1 Кор. 2, 8); что Онъ преданъ былъ (1 Кор. 11, 23); что Онъ *въ третій день* воскресъ (1 Кор. 15, 4). И, что важнѣе всего, образъ Іисуса у ап. Павла во всемъ совершенно тотъ же, какой мы видимъ въ Евангеліяхъ. Іисусъ у него не только безгрѣшно - святой человѣкъ (2 Кор. 15, 21; Римл. 5, 19); Онъ болѣе, чѣмъ человѣкъ, — Онъ Сынъ Божій (Римл. 1, 4; Гал. 4, 4 и др.), и Сынъ Давидовъ, Который, будучи богатъ Божественною славою, обнищалъ ради насъ (2 Кор. 8, 9); Онъ есть посредникъ миротворенія (1 Кор. 8, 6); человѣкъ—Господь.

съ неба (1 Кор. 15, 47), Который теперь сидитъ одесную Бога (Римл. 8, 34) и нѣкогда придетъ на землю судить (Матт. 2, 16); Онъ есть Господь въ высшемъ значеніи слова, предметъ и содержаніе вѣры и Богопочитанія. Въ самомъ дѣлѣ; нужно только читать эти четыре посланія апостола Павла, чтобы убѣдиться, что Христосъ, по изображенію ап. Павла, совершенно другой, чѣмъ какого нибудь изображаютъ Ренанъ, Штраусъ и Шенкель подъ фирмою: „критико-историческаго“.

И не одни Ап. Павелъ изображалъ такъ Христа. Въ посланіяхъ Ап. Павла присоединимъ еще посланія Ап. Петра, подлинность которыхъ должна признать всякая, хотя сколько-нибудь здравая, критика. Тотъ же образъ Христа и здѣсь выступаетъ предъ нашимъ вниманіемъ. Возьмемъ наконецъ Откровеніе Іоанна, которое также новѣйшая критика признаетъ подлиннымъ произведеніемъ Апостола. Апостолъ ли Іоаннъ или другой Іоаннъ написалъ его, — объ этомъ взгляды критики различны, — во всякомъ случаѣ оно есть произведеніе апостольскаго времени. И это Откровеніе одинаково съ Церковью учить о Христѣ. Онъ здѣсь первый и живый, алфа и омега (Апок. Іоан. 1, 8), предметъ Божественнаго поклоненія и почитанія (1, 17). Итакъ Церковь вполне можетъ утѣшиться уже и тѣмъ однимъ, что ея образъ Христа-образъ апостольскаго времени, образъ Апостола Павла и Петра и апостольскаго мужа, — мы говоримъ словами критики, — написавшаго откровеніе.

Если вы называете этотъ образъ ложнымъ, то подумайте, что вы говорите. Вы говорите не менѣе, какъ то, что уже апостольское время, уже тѣ, которые частью сами были очевидцами Господа, частью состояли

въ непосредственный смеленіи съ очевидячим, составили должный образъ Господа. Если говорить, что Церковь человека Имуса послѣднѣе обоготворила, и что обоготвореніе это составляетъ заблужденіе, отъ котораго должно быть освобождено христіанство, чтобы его возвратить къ его первоначальной чистотѣ, то это мнимое заблужденіе началось, по крайней мѣрѣ, очень рано, да въ равнѣ, что собственно нужно сказать, что чистота христіанства, въ смыслѣ критики, никогда не существовало. Можно, конечно, все отвергать, даже образъ Христа Петра и Павла; но тогда уже нужно честно и сознаться въ этомъ; можно оставить на мѣсто этого образа другой, только не ссылаетесь уже на апостольское время, будто-бы свидѣтельствующее за этотъ ново-намысленный образъ; а скажите прямо, что этотъ образъ Христа составили вы сами. Если бы мы изъ апостольскаго времени не имѣли даже ничего болѣе приведенныхъ писаній,—и въ такомъ случаѣ эти документы совершенно достаточны, чтобы съ величайшею опредѣленностью можно было сказать: Христосъ, изображаемый Ренаномъ, Штраусомъ и Шенкелемъ, не имѣетъ истинно-историческаго характера.

Переходя къ Евангеліямъ, мы должны представлять ихъ происхожденіе возможно проще и естественнѣе. Правда, онѣ написаны по вдохновенію Св. Духа, Который Самъ, по яскому обѣщанію Господа, имѣлъ вспомнить Его ученіе какъ и все, что Онъ сказалъ имъ, и такимъ образомъ на будущее время оставить Церкви несомнѣнный для ея вѣры и для ея жизни образъ ея Основателя и Главы,—но образъ дѣйствія Духа вездѣ состоитъ не въ томъ, чтобы уничтожать естественное, но очищать,—и съ этою-то человѣческою,

естественною стороней происхожденія Евангелій мы и имѣемъ теперь дѣло. Здѣсь само собою разумѣется, первыми дѣломъ были неписьменные памятники Евангелія, но устные рассказы о дѣлахъ и рѣчахъ Господа. Христианское письменное Евангеліе есть только позднѣе совершеннѣйшее выраженіе этого устнаго преданія. — Тогда, прежде всего, рассказывалъ каждый изъ присутствующихъ, что и какъ онъ видѣлъ своими глазами и слышалъ своими ушами, и если Апостолы, сопровождавшіе Иисуса во все продолженіе Его общественнаго служенія, были въ состояніи сообщить самыя богатая и полнѣйшія свѣдѣнія о Его жизни; то къ нимъ присоединились и другіе, которые къ тому, что сами видѣли, прибавляли слышанное и отъ другихъ свидѣтелей. Образовались грудцы и ряды рассказовъ и рѣчей Господа. При этомъ, конечно, находили особенную радость рассказывать и слышать возможно болѣе изъ того, что Господь сказалъ и сдѣлалъ; но не имѣли особеннаго интереса собрать непременно всѣ Его слова или рассказать о всѣхъ Его чудесахъ. Съ самаго начала уже мы имѣемъ только выборъ матеріала, и на этотъ выборъ, человѣчески говоря, должны были имѣть вліяніе и совершенно случайныя обстоятельства. Повѣствователи изъ Галилеи, естественно, съ особенною охотою и часто должны были сообщать рассказы изъ Галилейской дѣятельности Господа, и когда большая часть Его приверженцевъ были Галилеяне, то рассказы о Галилейскихъ событіяхъ въ устномъ преданіи должны были занять болѣе мѣста съ самаго начала. Если одинъ изъ исцѣленныхъ Господомъ дѣлался потомъ живымъ членомъ общества; то съ исторіею этого исцѣленія долженъ былъ соединиться особенный интересъ, потому что общество имѣло жи-

наго свидѣтеля событія въ своей собственной средѣ. Такъ напр., можно думать, что подобное обстоятельство было причиною того, что у Марка встрѣчаемъ или сынаго Вартимей, сына Тимеева (Марка 10, 46), или Симона Кириинейскаго, который былъ отцомъ Александра и Руфа (Мар. 15, 21). Вартимей, Александръ, Руфъ были извѣстными членами общества, и потому совершенно естественно разсказъ съ опредѣленностью упоминалъ извѣстные имена, между тѣмъ какъ на оборотъ, въ другомъ мѣстѣ, какъ во всякомъ подобномъ разсказѣ, имена скоро терялись и разсказывали только объ одномъ прокаженномъ, объ одномъ расслабленномъ безъ имени. Подобное было и съ указаніями мѣста и времени. Въ этомъ указаніи собственно не могло быть никакого интереса. Главнымъ дѣломъ было, что Господь испѣлгилъ того или другаго больного, сказалъ то или другое слово; но когда это случилось и гдѣ случилось—этому придавали мало значенія. Такимъ образомъ эти устные разсказы изъ жизни Господа мы не должны представлять себѣ все обнимающею, совершенно полною, въ хронологическомъ порядкѣ написанною біографіею Господа, хотя главные факты, — именно — Его смерть и воскресеніе не могли не встрѣчаться въ каждомъ повѣствованіи. Скоро должна была пробудиться потребность письменно запечатлѣть то, что доселѣ разсказывалось устно, — съ одной стороны, чтобы вѣрнѣе сохранить слышанное, съ другой, чтобы найти возможность — сообщить о немъ и иностраннымъ братьямъ, которые просили объ этомъ. Такъ возникли совершенно естественно первые письменные памятники, которые, очевидно, также не имѣли совершенной полноты и законченности; но скорѣе были только просты-

ми отображеніями устнаго разсказа. Чѣмъ болѣе Церковь распространялась, чѣмъ болѣе протекало время, тѣмъ болѣе долженъ былъ возвыситься интересъ къ письменнымъ изображеніямъ, и, не упоминая уже о другихъ признакахъ, самое вступленіе Евангелія отъ Луки ясно показываетъ, что, кромѣ нашихъ Евангелій было много другихъ писаній, которыя болѣе или менѣе обстоятельно разсказывали жизнь и дѣйствія Иисуса. Совершеннѣйшее и потому Церковью признанное произведеніе этого процесса составляютъ наши три первыхъ Евангелія.

Ихъ мы должны разсмотрѣть прежде всего отдѣльно отъ четвертаго Евангелія. Четвертое Евангеліе тѣмъ уже отличается отъ другихъ, какъ это можно видѣть съ перваго взгляда, что оно большею частію разсматриваетъ другія чудеса, приводитъ другія рѣчи, чѣмъ первыя три Евангелія, которыя, какъ каждый читавшій ихъ легко могъ замѣтить, находятся въ самомъ тѣсномъ сродствѣ между собою. такъ что не только въ существенномъ представляютъ одну и ту же матерію, но во многихъ мѣстахъ, особенно въ образѣ разсказа, часто буквально согласны между собою. Ихъ легко можно такъ сопоставить одно съ другимъ, что разсказъ одного будетъ представлять совершенную параллель съ разсказомъ другаго, или двухъ другихъ. Такое сопоставленіе называютъ греческимъ словомъ „синапсисъ“, и потому первыя три Евангелія называются „синаптическими“ Евангеліями. Объясненіе этого сродства составляетъ одну изъ труднѣйшихъ проблеммъ Новозавѣтной науки. Разрѣшеніе этой проблемы отъ начала этого столѣтія, когда впервые серьезно занялись ею, возбудило многочисленныя гипотезы, изъ ко-

торыхъ одна вытѣсняла другую и разборъ которыхъ завлекъ бы насъ слишкомъ далеко. Я хочу только упомянуть, что между тѣмъ какъ прежде Евангеліе отъ Марка считали позднѣйшимъ и какбы извлеченіемъ изъ обихъ другихъ, въ новѣйшее время въ слѣдствіе литературныхъ трудовъ Эвальда по вопросу о Евангеліяхъ, которые справедливо заслужили всеобщую извѣстность, взгляды все болѣе и болѣе направляются къ тому, чтобы Евангеліе отъ Марка считать древнѣйшимъ. Впрочемъ и теперь немало еще ученыхъ различнѣйшихъ направленій, которые имѣютъ и защищаютъ другіе взгляды.

Весь этотъ вопросъ для насъ не такъ важенъ, какъ другой: *когда* возникли наши евангелія? Отъ разрѣшенія этого вопроса особенно будетъ зависѣть сужденіе объ ихъ достовѣрности. — Чѣмъ ближе они стоятъ къ разсматриваемымъ ими событіямъ, тѣмъ несомнѣннѣе мы можемъ видѣть въ нихъ дѣйствительно достовѣрныхъ свидѣтелей, и на оборотъ: чѣмъ дальше отъ апостольскаго вѣка они возникли, тѣмъ скорѣе можно, по крайней мѣрѣ, допустить возможность, что въ нихъ могли привзойти не столь достовѣрные элементы. — Въ этомъ интересѣ Тюбингенская школа старалась отодвинуть Евангелія какъ можно далѣе, во второе столѣтіе. По Бауру Евангеліе отъ Маттея должно быть написано около 130—134 г.; Евангеліе отъ Луки около 150 г. — Но мы несомнѣнно находимъ синоптическія евангелія уже отъ 140—150 г. во всеобщепризнанномъ церковномъ употребленіи. Въ срединѣ втораго вѣка уже языческій противникъ христіанства Цельсъ очерпаетъ изъ нихъ, какъ изъ всеобщепризнанныхъ книгъ, свои извѣстія о лицѣ и дѣлахъ Іисуса. Еще ранѣе,

130—140 г., мы находимъ ихъ у гностическихъ лжеучителей. Одинъ изъ нихъ Марціонъ переработалъ Евангеліе отъ Луки для своихъ цѣлей — совершенно несомнѣнное доказательство того, что оно уже тогда всѣми было признано; а въ такомъ случаѣ (въ чемъ также мало можно сомнѣваться) Евангелія должны были возникнуть значительно прежде. Это произвело и въ самой Тюбингенской школѣ начало обратнаго движенія. Ученики Баура отодвигали Евангелія все болѣе и болѣе къ древнему времени. Уже по Целлеру Лука написалъ около 130 года; по Вольмару Маркъ около 80, Лука около 100; Матѳей около 110; по Кэстлину первоначальное произведеніе Матѳея между 70 и 80 годовъ; Лука написалъ нѣсколько раньше, Маркъ нѣсколько позже; по Гильгенфельду Матѳей и Маркъ написали въ концѣ перваго, Лука въ началѣ втораго столѣтія. Если мы такимъ образомъ въ существенномъ отодвинуты къ первому столѣтію, то Эвальдъ и новѣйшіе обработыватели евангельскаго вопроса Вейссъ и Гольцманъ идутъ еще дальше. По Эвальду Маркъ написалъ по смерти Петра; Евангеліе отъ Матѳея возникло еще до разрушенія Іерусалима, слѣдовательно до 70 года; Евангеліе отъ Луки 5—10 лѣтъ по окончаніи іудейской войны, слѣдовательно между 75—80 годовъ. Къ совершенно сходнымъ результатамъ приходитъ Гольцманъ, по которому наши синоптическія Евангелія явились между 60—80 годами.

Строго научная, непредзанятая критика и не могла въ самомъ дѣлѣ придти къ другому результату. Не говоря уже о всемъ другомъ, иного результата не позволяютъ уже вышнія свидѣтельства. Они такъ хороши и достовѣрны, какъ мы только можемъ желать изъ того

времени, когда вообще мало писали, и отъ котораго еще меньше дошло до насъ. Все, что мы имѣемъ отъ конца апостольскаго вѣка до середины втораго столѣтія, можно помѣстить въ одинъ небольшой томъ. И однако касательно всѣхъ трехъ Евангелій нѣтъ недостатка въ положительныхъ свидѣтельствахъ.

Начнемъ съ Марка. Объ немъ единогласно свидѣтельствуемъ намъ древнѣйшее преданіе, что онъ написалъ свое Евангеліе подъ особеннымъ вліяніемъ Петра, котораго онъ былъ сподвижникомъ.—Именно Папій, мужъ изъ апостольскаго вѣка, свидѣтельствуемъ намъ, ссылаясь на одного еще древнѣйшаго свидѣтеля Іоанна: „Маркъ, истолкователь Петра, точно написалъ все, что изъ разказовъ Петра о словахъ и дѣлахъ Господа сохранила ему память“. Да, христіанская древность идетъ такъ далеко, что все Евангеліе Марка представляетъ намъ Евангеліе самаго Петра. По внѣшнимъ и внутреннимъ основаниямъ, оно никакъ не могло быть написано позже 65-го года. Объ Евангеліи отъ Луки мы имѣемъ ближайшее свидѣтельство въ „Дѣяніяхъ Апостольскихъ“. Не подлежитъ никакому сомнѣнію, что оба произведенія, составляя одно цѣлое, принадлежать одному и тому же писателю. Но писатель Дѣяній Апостольскихъ вездѣ выставляетъ себя спутникомъ ап. Павла и, если онъ нигдѣ не называетъ себя, то вся древность свидѣтельствуемъ единогласно, что это есть Лука.

Нѣсколько иначе представляется дѣло съ Евангеліемъ Матѳея. По Церковному преданію, Матѳеи написалъ сначала не на греческомъ, но на еврейскомъ, или точнѣе на тогдашнемъ народномъ языкѣ арамейскомъ. Нельзя съ точностью опредѣлять отношеніе, въ какомъ

первоначальное, это арамейское Евангеліе отъ Матѳея, находится къ греческому переводу его. Но что касается времени написанія, то арамейское Евангеліе должно было существовать очень рано, такъ какъ самый переводъ греческій, по внѣшнимъ и внутреннимъ свидѣтельствамъ мы должны отнести во всякомъ случаѣ ко времени до разрушенія Іерусалима.

Если мы соединимъ всѣ эти результаты, то наши Синоптическія Евангелія написаны были въ апостольское время и если обозначить періодъ только въ общей формѣ до 75 года, то они принадлежатъ или непосредственно ближайшимъ ученикамъ Іисуса, какъ Матѳею, или посредственно, какъ Евангеліе отъ Марка, — Петру.

Посмотримъ теперь, что изъ этого слѣдуетъ?

Если кто позволить себѣ утверждать, что наши Евангелія не заключаютъ исторіи, но сагу, или, по крайней мѣрѣ, съ сагою смѣшанную и разукрашенную исторію; то пусть онъ намъ докажетъ возможность образованія такихъ, столь противныхъ всему духу Христова Евангелія, сагъ. Каждое образованіе саги, не говоря уже обо всемъ другомъ, прежде всего требуетъ извѣстнаго времени. Только тогда, когда дѣйствительный образъ историческаго лица, за отдаленностію времени, уже затмненъ, и осталось отъ него только общее впечатлѣніе, только тогда возможно образованіе сагъ въ огромныхъ размѣрахъ. Гдѣ же мы имѣемъ для этого время? Между смертію Господа и написаніемъ Марка протекло только нѣсколько лѣтъ. Еще жива была большая часть тѣхъ, которые видѣли Самого Господа, которые сами пережили Его земную исторію. Даже Павелъ могъ еще ссылаться на сотни очевидцевъ воскресенія Христова! Есть ли здѣсь мѣсто для какого-либо значительнаго

образованія сагъ! Вспомните теперь о томъ, что мы сказали, что мы находимся въ совершенно историческомъ времени. Это время, по своему характеру, скорѣе было временемъ невѣрія, чѣмъ наивной довѣрчивости. Такое время можетъ создавать сознательную религиозную поэзію, или фантастическіе образы суевѣрія, которое рука объ руку тогда, какъ и всегда, шло съ невѣріемъ; но къ наивному образованію сагъ оно вовсе не способно. И какъ отнеслись бы къ такому образованію сагъ апостолы, которые въ это время не только уже начали, но и во всей полнотѣ развили свою дѣятельность? При нравственно-чистомъ, всецѣло-правдивомъ характерѣ апостоловъ, конечно, не мыслимо, чтобы они сами были участниками въ составленіи сагъ, или чтобы эти саги, образовавшіяся безъ ихъ участія, сами выдавали въ обществѣ за исторію. Но если это несомнѣнно такъ, то какимъ же образомъ мы можемъ себѣ представить, чтобы эти саги, безъ участія апостоловъ или въ прямомъ противорѣчій съ ними, были приняты въ христіанскихъ общинахъ, которыя, во всѣхъ случаяхъ, имѣли обыкновеніе слѣдовать апостоламъ, какъ отъ Господа поставленнымъ свидѣтелямъ истины.

Наконецъ еще одно, на что я хотѣлъ бы обратить ваше вниманіе. Чтобы въ не многія десятилѣтія, протекшія между смертію Господа и написаніемъ нашихъ Евангелій, вмѣсто истинно-историческаго образа Христа могъ привзойти неисторическій и баснословный, — это не иначе можно представить, какъ допустить, что ученики Господа не получили отъ Него хотя сколько-нибудь глубокаго впечатлѣнія и не сохранили въ себѣ хотя сколько-нибудь живой образъ Его, — другими словами нужно допустить, что личность І. Христа, Его

слова и дѣла не произвели на очевидцевъ Его и непосредственныхъ слушателей собственно никакого впечатлѣнія. А если такъ, то попытайтесь сами объяснить, какъ же это случилось, что все великое, всемірно-историческое движеніе ведетъ свое начало отъ личности Иисуса Христа!? Если что остается непоколебимымъ во всякомъ случаѣ, такъ это то, что Иисусъ произвелъ на своихъ современниковъ столь глубокое, живое и продолжительное впечатлѣніе, какъ никто другой въ мірѣ. Но тогда и спустя 30—40 лѣтъ послѣ Его смерти у тѣхъ, которые съ Нимъ обращались, долженъ существовать живой, подлинный и истинный образъ Его и предположивъ, что Синонтическія Евангелія, хотя только по существенному содержанію явились въ это время, — что по настоящему состоянію критической науки не подлежитъ никакому сомнѣнію, — то образъ Христа, который онѣ намъ изображаютъ, долженъ быть истинно-историческимъ.

Однако мы вмѣемъ еще одно болѣе непосредственное свидѣтельство *въ четвертомъ евангеліи*. Если оно дѣйствительно написано Іоанномъ, то предъ нами свидѣтельство о жизни Иисуса, лучше котораго не можетъ быть, — свидѣтельство еще одного изъ самыхъ учениковъ Иисуса Христа, и при томъ изъ ближайшихъ учениковъ Его. Важность вопроса о подлинности Евангелія Іоанна признана со всѣхъ сторонъ, и пренія о немъ вѣдены были въ послѣдніе годы такъ оживленно, что одна литература этого предмета составляетъ цѣлую небольшую библіотеку. Тѣмъ болѣе чувствую я затрудненіе — представить вамъ хотя сколько-нибудь достаточный очеркъ этихъ преній. Необходимо ввести васъ въ нѣкоторыя частности, хотя предѣлы чтенія и заставляютъ ограничиться лишь главнымъ.

Прежде всего дѣло касается внѣшнихъ свидѣтельствъ въ пользу четвертаго Евангелія. Кто знаетъ, и кто свидѣтельствуешь о происхожденіи его отъ Іоанна?

Начнемъ съ того времени, когда это Евангеліе повсюду было признано въ Церкви апостольскимъ писаніемъ и было во всеобщемъ употребленіи. Это было около 180 года. Въ это время пользовался имъ Иринея, епископъ ліонскій, вся Галльская Церковь цитировала его въ своемъ, по поводу великаго гоненія въ 177 году, написанномъ посланіи. Точно также мы находимъ употребленіе этаго Евангелія въ римской церкви, какъ показываетъ древній перечень священныхъ книгъ, въ употребленіи александрійской и сирійской Церкви, какъ мы видимъ (для первой) изъ твореній Климента александрійскаго, (для второй) изъ сирійскаго перевода библии. Возраженій противъ этого мы не находимъ нигдѣ. Только небольшая секта, такъ называемые Алогы, отвергали его, но ихъ противорѣчіе служитъ только новымъ свидѣтельствомъ въ пользу этого Евангелія. Они отвергали его единственно потому, что оно не согласовалось съ ихъ еретическими воззрѣніями. Если бы тогда существовало хотя малѣйшее воспоминаніе о позднѣйшемъ происхожденіи этого Евангелія, они бы не замедлили поставить его на видъ. Но ничего подобнаго мы не находимъ. Евангеліе принадлежитъ къ общепризнаннымъ, безъ всякаго противорѣчія, писаніямъ.

Особенно важно прежде всего упомянутое нами свидѣтельство Иринея. Онъ жилъ прежде въ малой Азіи, былъ ученикомъ Поликарпа, епископа Смирнскаго, который, въ свою очередь, лично зналъ апостола Іоанна. Такимъ образомъ свидѣтельство Иринея прямо указываетъ на тотъ кругъ, въ которомъ возникло Евангеліе.

Мыслимо ли, чтобы Ириной принималъ происхождение 4-го евангелія отъ Іоанна, если бы онъ ничего не слышалъ объ этомъ Евангеліи отъ мужей, ближе стоявшихъ къ Іоанну?

Однако будемъ подвигаться къ глубочайшей древности. Самый ближайшій свидѣтель, котораго мы встрѣчаемъ,—это Іустинъ мученикъ, отъ котораго мы имѣемъ рядъ писаній изъ 138—160 года. Правда, Іустинъ еще не знаетъ замкнутаго четверичнаго числа Евангелій; онъ пользовался еще и такими, которыя послѣ не были Церковью признаны. Онъ называетъ ихъ вмѣстѣ „достопамятности апостоловъ“. Но между ними, внѣ всякаго сомнѣнія, стоитъ уже четвертое Евангеліе. Не только цитируетъ онъ нѣкоторыя мѣста, встрѣчающіяся только въ этомъ Евангеліи; но, что еще важнѣе, онъ имѣетъ въ своемъ собственномъ языкѣ множество Іоанновыхъ выраженій, и все его ученіе можно понять только подъ условіемъ знакомства съ Евангеліемъ Іоанна. Черезъ одно замѣчательное открытіе послѣднихъ лѣтъ это свидѣтельство еще болѣе подтвердилось. Именно возражали съ противной стороны: если Іустинъ имѣлъ четвертое Евангеліе, то почему онъ не пользовался имъ чаще,—какъ будто рѣдкое употребленіе можетъ вообще дѣлать сомнительнымъ самое употребленіе. Совершенно подобный случай встрѣтился въ другомъ произведеніи того времени, такъ называемыхъ Климентовыхъ бесѣдахъ, христіанскомъ романѣ, возникшемъ въ еретическихъ кругахъ, вѣроятно, въ 150—160 г., но не дошедшемъ до насъ въ полнотѣ, потому что въ рукописи не достаесть конца. Неожиданно нашлась въ римской библіотекѣ полная рукопись,—и что же? въ одной изъ послѣднихъ главъ заключалась слово въ слово вся исто-

рія о слѣпорожденномъ изъ 9 гл. Іоанна. Этимъ не только пріобрѣтено несомнѣнное свидѣтельство, по крайней мѣрѣ, за 160—лѣтнюю древность Іоаннова Евангелія, но и подтвердилось свидѣтельство Іустина. Правда, Вольмиаръ представляетъ дѣло въ обратномъ видѣ, и утверждаетъ, — будто писатель 4-го Евангелія воспользовался Іустиномъ, — утверждение, въ которомъ можно прочесть только отчаяніе. Нпротивъ Гильгенфельдъ сдѣлалъ шагъ назадъ: между тѣмъ какъ Бауръ относилъ Евангеліе къ 150 г., Гильгенфельдъ предполагаетъ происхожденіе его отъ 120—140 года.

Прослѣдимъ далѣе время предъ 150 г. И здѣсь новая находка пролила новый свѣтъ. За нѣсколько лѣтъ предъ симъ въ Парижѣ найдена, прежде необращавшая на себя вниманія, рукопись, которая, при ближайшемъ изслѣдованіи, оказалась сочиненіемъ знаменитаго въ древности епископа Ипполита „противъ всѣхъ ересей“. Въ немъ заключаются точныя извѣстія о многихъ гностическихъ сектахъ того времени и, что особенно важно, многія выдержки изъ потерянныхъ сочиненій. Тамъ находимъ несомнѣнно, что вожди гностической партіи Василидъ и Валентинъ уже въ 130—140 г. пользовались Евангеліемъ отъ Іоанна. Если вспомнимъ, какъ медленно въ то время могли распространяться книги, то мы должны будемъ положительно утверждать: если Евангеліе уже въ 130—140 г. было въ употребленіи у гностиковъ, которые только то принимали, что они находили признаннымъ въ Церкви, то это Евангеліе не могло появиться по меньшей мѣрѣ поздне 110—120.

Къ этому времени относить его и Шенкель. Если же оказывается необходимымъ происхожденіе четвертаго Евангелія отнести къ столь раннему времени; то этимъ

самымъ уничтожается всякая возможность—предполагать совершенную его неподлинность, какъ и самъ Шенкель не считаетъ его вполне неподлиннымъ. Если мы вспомнимъ, что, по всѣмъ свидѣтельствамъ, Іоаннъ жилъ еще въ началѣ втораго столѣтія, то, можетъ быть, еще поймемъ, что Евангеліе могло появиться подъ его именемъ около 140—150 годовъ; но что бы это могло быть спустя только 10 лѣтъ по его смерти и чтобы такое Евангеліе безъ всякаго прекословія было принято за подлинное—пусть это понимаетъ, кто можетъ.

Но мы имѣемъ свидѣтельства, которыя еще древнѣе и которыя, правда, не непосредственны, но тѣмъ не менѣе важныя. Именно Папій и Поликарпъ уже знаютъ первое посланіе Іоанна; Поликарпъ цитируетъ одно мѣсто изъ него. Но писатель перваго посланія, въ всякаго сомнѣнія, есть и писатель Евангелія. Такимъ образомъ мы имѣемъ здѣсь свидѣтельство, хотя и посредственное, челоуѣка, который лично обращался съ Іоанномъ. Отъ этого рѣшительнаго свидѣтельства старались различнымъ образомъ уклониться, но всѣ попытки были напрасны. Пытались отвергать, что Евангеліе и посланіе принадлежатъ одному и тому же писателю. Бауръ объявляетъ посланіе за бездушное подражаніе Евангелію, Гильгенфельдъ думаетъ наоборотъ, что посланіе предшествовало Евангелію; а я думаю, что тотъ, кто хотя одинъ только разъ читалъ посланіе и Евангеліе безъ предзанятыхъ мыслей, тотъ не будетъ отвергать, что онѣ принадлежатъ одному и тому же писателю. Говорили, что существованіе отдѣльныхъ мыслей еще не доказываетъ существованія цѣлаго посланія. Но этимъ говорить только, что ничего не умѣютъ сказать болѣе. Самое посланіе Поликарпа объявляли

подложнымъ. Это уже явное насиліе. О письмѣ Поликарпа мы имѣемъ вѣрныя свидѣтельства Иринея, его ученика. Оба свидѣтельства неразрывно держатся одно другимъ. Ириней, лично знавшій Поликарпа, говоритъ, что послѣдній написалъ письмо, носившее его имя. Въ этомъ письмѣ Поликарпъ, еще лично знавшій Іоанна, цитируетъ его первое посланіе. Если же посланіе принадлежитъ Іоанну, то и Евангеліе—ему же. Я не вижу, какъ можно уклониться отъ силы этого свидѣтельства!

Если выводить изъ всего этого результатъ; то мы должны допустить, что у Евангелія нѣтъ недостатка въ внѣшнихъ свидѣтельствахъ,—что оно такъ же хорошо засвидѣтельствовано, какъ всякое другое писаніе Новаго Завѣта. Тѣмъ болѣе значенія противники подлинности Евангелія Іоанна приписываютъ внутреннимъ свидѣтельствамъ. Между тѣмъ какъ прежде обыкновенно принимали, что никакое Евангеліе не носить въ себѣ столь явной печати апостольскаго происхожденія, какъ это „любвеобильное Евангеліе“, теперь стали утверждать,—содержаніе Евангелія обличаетъ ясно, что оно не могло быть написано Іоанномъ.

Прежде всего перечисляютъ рядъ будто бы географическихъ и историческихъ ошибокъ,—свидѣтельство, что писатель не былъ точно знакомъ съ мѣстностью и временными отношеніями въ жизни Іисуса; слѣдовательно не могъ быть Іоанномъ, а по Шенкелю, не могъ быть даже жителемъ Палестины и Іудеемъ. Шенкель и Штраусъ приводятъ около 4 и 5 такихъ мнимыхъ ошибокъ; болѣе не могутъ насчитать сами противники: явный признакъ, что дѣло еще не такъ не выгодно свидѣтельству въ пользу Евангелія. Представимъ себѣ только, что не житель Палестины, не Іудей во второмъ столѣ-

тии пишеть жизнь Іисуса съ точнымъ показаніемъ мѣста и времени. съ самыми мелкими подробностями (четвертое Евангеліе такъ богато ими, какъ ни одно другое)— и въ немъ самыя провицательнѣйшіе критики могутъ найти не болѣе, какъ только 4 или 5 географическихъ и историческихъ неточностей. Это по истинѣ очень странно,—и потому, по моему мнѣнію, можно вообще сказать, что самое дѣло свидѣтельствуеть въ пользу Іоанна. Но и этихъ предполагаемыхъ неточностей еще отнюдь нельзя доказать съ рѣшительностью. Прослѣдимъ тѣ изъ нихъ, которыя считаются наиболѣе неоспоримыми. По 1 гл. 28 ст. Евангелія Іоанна, Іоаннъ крестилъ въ *Вифаніи* по ту сторону Іордана. Это мѣсто имѣеть различныя чтенія; по нашему мнѣнію, вѣрнѣе читать: „въ *Вифаварь*“. Но допустимъ, что надобно читать въ *Вифаніи*. И такъ, говорятъ, писатель четвертаго Евангелія не знаетъ, гдѣ лежитъ Вифанія,—онъ помѣщаетъ ее по ту сторону Іордана. Дѣйствительно ли такъ? Онъ знаетъ, однако, по другимъ мѣстамъ его Евангелія, очень хорошо, что Вифанія лежитъ не подалеку отъ Іерусалима. Но что же? Въ такомъ случаѣ онъ и Іерусалимъ помѣщаль по ту сторону Іордана? Это, однакожъ, совершенно немыслимо. По этому Бауръ думаетъ, что онъ выдумалъ вторую *Вифанію*. Но это еще болѣе не мыслимо; потому, что если бы писатель былъ и не Іоаннъ, и однако хотѣлъ выдать себя за Іоанна; то онъ долженъ былъ бы какъ можно болѣе наблюдать точность въ указаніи дѣйствительныхъ мѣстностей. Если же нужно вмѣсто „въ Вифаварь“ читать „въ Вифаніи“; то всего проще принимать два мѣста съ однимъ и тѣмъ же пменемъ. Другая мнимая неточность предполагается въ исторіи разговора Іисуса съ Самарянкою.

Здѣсь Евангелистъ мѣсто, вблизи котораго лежалъ колодець Іакова, называетъ Сихаремъ. Между тѣмъ это мѣсто обыкновенно называется Сихемомъ. Этому опять будто бы онъ не знаетъ. Между тѣмъ онъ описываетъ эту мѣстность очень точно. Колодець лежалъ, по его указанію, близъ города; но Сихемъ, въ настоящее время Наблусъ, находится на растояніи болѣе получаса отъ колодца. Такимъ образомъ нельзя предполагать этого (последняго) и не будетъ ни малѣйшей невѣроятности принимать — что было другое мѣсто вблизи, называвшееся Сихарь. Тоже самое оказывается и съ мнимыми историческими неточностями. Евангелистъ представилъ отношенія Іудеевъ къ Самарянамъ слишкомъ будто бы враждебными. Іудейское преданіе въ Талмудѣ изображаетъ однакоже это отношеніе еще враждебнѣе. Евангелистъ думалъ будто бы, что іудейскій первосвященникъ избирался вновь ежегодно, какъ нѣкогда избирались въ Римѣ консулы: потому что онъ говоритъ о Каиафѣ—что „былъ на тотъ годъ первосвященникомъ“ (18 гл. 13 ст.). Это было бы во всякомъ случаѣ важною ошибкою, до того важною, что она едва понятна въ человѣкѣ, который какъ Евангелистъ Іоаннъ показываетъ весьма близкое знакомство съ Ветхимъ Заветомъ и много имъ пользовался. Это прибавленіе „былъ первосвященникомъ на тотъ годъ“ имѣетъ свое полное значеніе, если взять во вниманіе, что Іоаннъ дѣлаетъ его тамъ, гдѣ говоритъ о небольшомъ пророчествѣ Каиафы. Ему важно было выставить на видъ, что Каиафа былъ первосвященникомъ именно на тотъ годъ, — на тотъ достопамятный годъ смерти Господа.

Всѣ эти мнимыя погрѣшности, очевидно, были искусственно отысканы, потому что ихъ злонамеренно искали.

Нисколько не основательнѣе и то возраженіе, что характеръ Евангелія, какъ хочеть думать критика, не согласуется съ характеромъ Іоанна, какъ онъ намъ въ другомъ мѣстѣ представляется. *Сынъ Грома*, какъ онъ называется въ Евангеліи Марка (3, 17), не могъ написать такого посланія и Евангелія, въ которыхъ проповѣдуется только любовь, и съ узкимъ Іудаизмомъ Іоанна нисколько не гармонируетъ та широта взгляда, свободная отъ всякаго Іудаизма, которую мы видимъ въ четвертомъ Евангеліи. Да, Іоаннъ точно былъ *сыномъ грома*; но развѣ не можетъ сынъ громовъ сілою благодати сдѣлаться ученикомъ и проповѣдникомъ любви? По крайней мѣрѣ, Малоазійская Церковь сохранила такимъ образомъ Іоанна, какой мы находимъ въ извѣстномъ разсказѣ, что Іоаннъ въ глубокой старости ничего не говорилъ болѣе въ собраніяхъ своей паствы, какъ только: „*дѣти, любите другъ друга*“. А что онъ былъ узкимъ іудаистомъ,—это чистая фантазія Тюбингенской школы, которая воображаетъ, будто онъ даже въ Ефесѣ, прежнемъ мѣстѣ дѣятельности Павла, старался разрушить труды послѣдняго. И объ этомъ преданіе Малоазійской Церкви ничего не знаетъ. Напротивъ она смотритъ на обоихъ апостоловъ, какъ на столповъ Церкви, а о какой-то противоположности между обоими не имѣетъ и малѣйшаго воспоминанія.

Однако перейдемъ въ тому возраженію противъ подлинности Евангелія, которому, преимущественно предъ всѣми другими возраженіями, противники придаютъ особенное значеніе и которое, въ самомъ дѣлѣ, если бы оно было состоятельно, было бы достаточно для доказательства неподлинности его. Четвертое Евангеліе представляетъ будго бы намъ совершенно другой образъ

Христа, чѣмъ какой даютъ три первыхъ, и насколько этотъ послѣдній вѣренъ истинѣ, настолько первый не имѣетъ историческаго характера. Можно бы только пожелать, чтобы тѣ, которые такъ умствуютъ, искренно признали подлинно историческимъ образъ первыхъ трехъ Евангелій,—и я убѣжденъ, что скоро потомъ они столь же искренно признали бы подлинность и четвертаго Евангелія. Очевидно, нужно только сравнить Евангелія, чтобы видѣть, что четвертое Евангеліе, хотя во многихъ мѣстахъ и сходно съ первыми тремя, однако въ то же время предлагаетъ нѣчто особенное, рассказываетъ о чудесахъ, приводитъ рѣчи Господа, которыхъ мы не встрѣчаемъ у первыхъ трехъ евангелистовъ. Но это - то, мнѣ думается, и есть одно изъ сильнѣйшихъ свидѣтельствъ въ пользу его подлинности, въ пользу того, что здѣсь говорить очевидецъ, который изъ собственнаго воспоминанія могъ привести множество новаго содержанія. Позвольте только намъ сдѣлать обратный вопросъ: если здѣсь говорить не очевидецъ, но какой - либо неизвѣстный писатель изъ втораго столѣтія, — откуда онъ взялъ такое богатство предметовъ? Изъ любящей все разукрашивать и развивать саги? Но укажите во второмъ столѣтіи хоть на малѣйшій слѣдъ того, что сага могла производить такіа исторіи, какъ чудо на бракѣ въ Канѣ Галилейской и воскресеніе Лазаря? Ничего другаго не остается сказать, какъ только то, что самъ писатель все выдумалъ. Это высказать не побоялся Бауръ, къ которому примкнулъ потомъ и Штрауссъ. Стало быть, писатель четвертаго Евангелія развилъ у него только встрѣчающіяся исторіи изъ синоптическихъ Евангелій и, можетъ быть, еще другихъ какихъ-либо указаній? Такъ напримѣръ, онъ могъ

читать въ притчѣ о богатомъ и Лазарѣ, что богатый человекъ проситъ, чтобы Лазарь опять былъ посланъ на землю—для проповѣди его братьямъ о покаяніи,—и изъ этого чтенія, по живѣннѣю критики, пришелъ къ мысли, что Лазарь дѣйствительно опять возсталъ изъ гроба? А съ этимъ онъ связалъ рассказанную у Евангелиста Луки исторію о двухъ сестрахъ въ Вифаніи, сдѣлавъ Лазаря братомъ Марѳы и Маріи, и такимъ образомъ составилъ исторію о воскресеніи Лазаря?! Это уже такъ утонченно, что не знаю, въ самомъ дѣлѣ, чему нужно больше удивляться: производительности ли псевдо-Іоанна, изъ отдѣльныхъ намековъ создающаго такую исторію, или остроумію критиковъ, которые, уже 18 вѣковъ спустя, умѣютъ напасть на слѣдъ возникновенія этой исторіи, или, наконецъ, легковѣрію тѣхъ, которые все это считаютъ возможнымъ!

Во всякомъ случаѣ авторъ, который былъ въ состояніи написать, т. е. измыслить такое евангеліе, долженъ быть значительною личностью. Гдѣ же во всемъ второмъ столѣтіи такая личность, которая бы въ состояніи была, хотя въ нѣкоторой степени, удовлетворить этому требованію? Можно изслѣдовать и переизслѣдовать все второе столѣтіе, — и какъ далеко все стоитъ ниже Евангелія Іоанна! Писанія Іустина или, что мы имѣемъ какъ лучшаго изъ этого времени, прекрасное письмо къ Діогнету, — все это составляетъ перлъ древне — христіанской литературы, и однако какая глубокая пропасть раздѣляетъ эти сочиненія отъ четвертаго Евангелія? Можно сказать безъ преувеличенія: *если трудности, которыя остроуміе и критика придумали противъ подлинности Евангелія, ничего не значатъ сравнительно съ тѣми трудностями, на которыя неизбѣжно*

катализироваться, если отвергать его подлинность, и вынуждаешься помѣстить четвертое Евангеліе во второе столѣтіе и указать ему мѣсто: потому, что оно должно же было гдѣ-нибудь и когда-нибудь возникнуть. Въ этомъ отношеніи достаточно для нашихъ противниковъ привести сужденіе челоуѣка, въ безпристрастии и непредубѣжденности котораго никто изъ нихъ не можетъ сомнѣваться, профессора Ричля (Ritschl) въ Гёттингенѣ. Онъ заявляетъ, что „признаетъ подлинность Евангелія между прочимъ потому, что отрицаніе этой подлинности представляетъ гораздо большія трудности, чѣмъ признаніе“.

Присоединимъ къ этому непосредственное впечатлѣніе, которое производитъ Евангеліе на каждого не предзанятаго читателя,—это впечатлѣніе истинно—историческаго. Наглядность разсказа, точное указаніе мѣста и времени, часто въ совершенно незначительныхъ, по-видимому, обстоятельствахъ, происходящее безъ всякаго намѣренія, просто,—изъ живости собственнаго воспоминанія, мѣткое изображеніе отдѣльныхъ характеровъ, напр. Маріи и Марѳы, нѣкоторыхъ учениковъ, Пилата, и т. д., которые, хотя обозначены не многими чертами, но выступаютъ предъ нами такъ осязательно и живо, — все это производитъ на ученыхъ самыхъ разнообразныхъ направленій, на ученыхъ, какъ Газе и Эвальдъ, которыхъ уже нельзя упрекнуть въ недостаткѣ критики, — такое впечатлѣніе: *здѣсь исторія, здѣсь нѣтъ вымысла*. Самъ Шенкель не можетъ освободиться отъ подобнаго впечатлѣнія и видитъ себя вынужденнымъ, по крайней мѣрѣ, отчасти, содержаніе 4-го Евангелія приписать Іоанну. Но всякое дѣленіе, къ какому бы ни прибѣгали, въ этомъ случаѣ, совершенно про-

извольно. Все Евангеліе носитъ на себѣ печать твердо-сплоченнаго единства, которое всѣ попытки дѣленія дѣлаетъ несостоятельными.

Но возвратимся къ вопросу, который мы прежде отложили,—къ вопросу объ отношеніи четвертаго Евангелія къ тремъ первымъ. Очевидно, между первымъ и послѣдними есть различіе, и различіе не только въ выборѣ предмета повѣствованія, но и въ самой формѣ представленія или, такъ сказать, въ колоритѣ образа. Но различіе еще не есть противорѣчіе. Если жизнь всякаго значительнаго человѣка уже настолько богата, что различными біографами разсматривается и изображается съ различныхъ точекъ зрѣнія, насколько же болѣе богата для этого всеобъемлющая полнота жизни Иисуса? Чѣмъ внимательнѣе разсматриваются всѣ четыре Евангелія, тѣмъ болѣе открывается точекъ соприкосновенія между ними. Такъ сначала, относительно фактовъ. Іоаннъ не многое рассказываетъ о пребываніи Иисуса въ Галилеѣ; но онъ знаетъ очень хорошо о многократномъ и продолжительномъ пребываніи Иисуса въ этой странѣ Палестины; синоптики ничего не рассказываютъ о первой дѣятельности Иисуса въ Иудеѣ и Іерусалимѣ; но они знаютъ Его слово: „Іерусалимъ, Іерусалимъ! какъ часто я хотѣлъ собрать твоихъ дѣтей, какъ кокошь собираетъ своихъ птенцовъ“—слово, которое, очевидно, предполагаетъ частое пребываніе Иисуса въ Іерусалимѣ. Синоптики не рассказываютъ о воскресеніи Лазаря; но Лука очень хорошо знаетъ о двухъ сестрахъ въ Вифаніи, и не многими чертами изображаемый имъ характеръ ихъ удивительно гармонируетъ съ рассказаннымъ у Іоанна ихъ поведеніемъ при смерти Лазаря. Точно также и относительно рѣ-

чей. Какъ многія слова у Іоанна напоминаютъ о приточныхъ изрѣченіяхъ Іисуса у синоптиковъ. Или возьмемъ, напр., приводимыя Матѳеемъ слова Іисуса Христа: „все предано мнѣ Отцомъ Моимъ и никто не знаетъ Сына, кромѣ Отца, и Отца не знаетъ никто, кромѣ Сына и кому Сынъ хочетъ открытъ (Мѳ. 11, 27, ср. Лук. 10, 22).“ Эти слова не отражаютъ ли въ себѣ, такъ сказать, характеръ рѣчи Іоанна? Если бы эти слова находились не у синоптиковъ, а у Іоанна; то критика, безъ всякаго сомнѣнія, воспользовалась бы ими для доказательства, что Іисусъ здѣсь иначе говоритъ, чѣмъ тамъ.

Пойдемъ еще далѣе. Синоптики и Іоаннъ не только во многомъ сходятся между собою, — они восполняютъ себя взаимно. Четвертое Евангеліе предполагаетъ три первыхъ, предполагаетъ, по крайней мѣрѣ, содержаніе, о которомъ сообщаютъ тѣ. Или, быть можетъ, чего нѣтъ у Іоанна, того онъ и не знаетъ? Если онъ ничего не говоритъ объ установленіи евхаристіи; то, слѣдовательно, онъ и не знаетъ и объ ней? То правда, что синоптики рассказываютъ преимущественно о дѣятельности Господа въ Галилеѣ, Іоаннъ же о дѣятельности Его въ Іудеѣ и Іерусалимѣ. Но то и другое развѣ исключаютъ себя взаимно? Конца земной жизни Іисуса невозможно понять какъ безъ продолжительной дѣятельности Его въ Галилеѣ, такъ съ другой стороны и безъ частаго Его пребыванія во Іерусалимѣ. Правда и то, что рѣчи Господа у синоптиковъ носятъ на себѣ иной характеръ, чѣмъ у Іоанна; тамъ онѣ просты, ясны, наглядны, на подобіе пословицъ; здѣсь онѣ глубокомысленны, многозначительны, мистичны, не легко понятны и часто, кажется, говорены были лишь въ тѣсномъ кругу слушателей. —

Но исключается ли это непременно другимъ? Не могъ ли тотъ, кто такъ говорилъ, какъ мы находимъ у синоптиковъ, говорить и такъ, какъ мы видимъ это у Иоанна? Или Господь такъ односторонень, или такъ ограниченъ, что Онъ не могъ, по требованію различныхъ отношеній и обстоятельствъ, располагать разнообразіемъ рѣчи? Дѣятельность Господа даже и понять нельзя, не предположивъ именно того и другаго образа рѣчи. Какъ у синоптиковъ, такъ и у Иоанна, мы видимъ Господа окруженнымъ множествомъ народа, и ничто столь несомнѣнно, какъ то, что Онъ производилъ глубокое впечатлѣніе и на народныя массы. Какимъ же образомъ? Какъ онъ могъ бы привлечь къ себѣ множество народа и расположить его къ слушанію рѣчей, если бы Онъ говорилъ только то, какъ мы видимъ его говорящимъ у Иоанна, а и не такъ популярно, какъ мы находимъ у синоптиковъ? — А съ другой стороны вся полнота Богопознанія, которая живетъ въ апостольской Церкви, вся глубина вѣры въ божественность Иисуса, — откуда онъ могли бы произойти, еслибы Господь не говорилъ и такъ, какъ онъ представляется говорящимъ у Иоанна. — Правда, я не хочу умолчать о томъ различіи — какъ много ни злоупотребляютъ имъ — что у синоптиковъ выступаетъ преимущественно человѣческая сторона; это — сынъ человѣческій, сынъ Давида, котораго они изображаютъ предъ нашими глазами; напротивъ Иоаннъ представляетъ преимущественно Божественную сторону Искушителя, изображаетъ предъ нами Сына Божія, Единороднаго отъ Отца, исполненнаго благодати и истины. — Но совершенно несправедливо то, чтобы у синоптиковъ вовсе нельзя было видѣть Божественной, а у Иоанна человѣческой стороны. — Сынъ человѣческій и въ пер-

выхъ трехъ Евангеліяхъ есть Сынъ Божій, Которому дана всякая власть на небеси и на земли, и Сынъ Божій у Іоанна есть также истинный человѣкъ, Который присутствуетъ на бракѣ въ канѣ Галилейской, дружелюбно пребываетъ въ дому въ Вифаніи, Который плачетъ у гроба Лазаря, и даже едва ли въ другомъ какомъ Евангеліи мы болѣе чувствуемъ, чѣмъ у Іоанна, какъ бьется человѣческое сердце Іисуса! Во всѣхъ этихъ отношеніяхъ синоптики и Евангеліе Іоанна восполняютъ себя взаимно, слажемъ съ утѣшеніемъ, прибавивши, помогаютъ одно другому. Если бы мы имѣли только первыя три Евангелія или только четвертое Евангеліе (безъ первыхъ), въ томъ и другомъ случаѣ мы имѣли бы неполный образъ Господа. Представимъ напр., что у насъ только Евангеліе Іоанна; въ такомъ случаѣ намъ невозможно ясное представленіе жизни Іисуса. Мы имѣли бы тогда свѣдѣніе объ отдѣльныхъ великихъ дѣлахъ Его; но не имѣли бы никакого очерка Его повседневной жизни и дѣятельности среди народа. — Мы имѣли бы возвышенный образъ нашего Господа; но нельзя скрывать, — что тогда этому образу не доставало бы опредѣленности въ контурахъ. — Тогда не было бы недостатка въ глубинѣ, но былъ бы недостатокъ въ ясности. Представимъ себѣ, на оборотъ, что мы владѣли бы только тремя первыми Евангеліями. Тогда мы имѣли бы безспорно очень живой, наглядный образъ Господа; но ему не доставало бы не только со внѣшней стороны многихъ хронологическихъ и топографическихъ данныхъ, — не только многихъ высшихъ моментовъ въ Его жизни; Его образу не доставало бы, — въ этомъ совершенно правъ Шенкель, — неизмѣримой глубины и не досягаемой высоты; величіе Іисуса мы могли бы болѣе предчувствовать, чѣмъ созерцать.

Позвольте мнѣ по поводу этихъ разсужденій сказать еще одно слово о взаимномъ отношеніи четырехъ Евангелій вообще. Особенность тактики противниковъ состоитъ между прочимъ въ томъ, чтобы отыскивать сколько можно больше противорѣчій между Евангеліями, чтобы изъ противорѣчій заключать о недостоверности Евангелій. Они поступаютъ съ Евангеліями такъ, какъ бы поступали съ протокольными записями о жизни Ісуса; подвергаютъ ихъ криминальному допросу и каждое мнимое противорѣчіе, искусственно вызванное, при помощи различныхъ косвенныхъ и поперечныхъ вопросовъ, — должно у нихъ служить доказательствомъ недостоверности одного, или даже — если быть послѣдовательнымъ — всѣхъ четырехъ Евангелій. — Но при этомъ наши противники выходятъ изъ совершенно ложной точки зрѣнія, — свои мысли я хочу попытаться объяснить на одномъ примѣрѣ или сравненіи. — Есть большое различіе между фотографіею и живописною картиною. Фотографія есть только отпечатокъ съ дѣйствительности, произведенный мертвой машиной; потому въ известномъ смыслѣ она сама есть нѣчто мертвое. — Картина есть живое воспроизведеніе дѣйствительности; въ ней образъ прошелъ черезъ живую душу; художникъ воспринялъ его въ себя, — въ себѣ переработалъ и воспроизвелъ то, что онъ созерцалъ. — Четыре за одинъ разъ сдѣланныя фотографіи одного и того же лица должны до малѣйшихъ отгѣнковъ походить одна на другую; если одна не походить, — она не вѣрна. — Но если представимъ себѣ четыре живописныхъ портрета одного и того же лица, написанныхъ четырьмя различными художниками; то будемъ имѣть предъ собою четыре портрета, изъ которыхъ, правда, ни одинъ не

складенъ съ другимъ въ каждой непремѣнно чертѣ; сво-
рѣе одинъ портретъ будетъ болѣе представлять ту, дру-
гой другую сторону личности, но которые однакожъ
всѣ четыре суть подлинныя и истинныя портреты одной
и той же личности и всѣ четыре вмѣстѣ составляютъ
полный образъ.

Я не думаю, чтобъ это сравненіе подходило къ на-
стоящему предмету во всѣхъ отношеніяхъ, — и это срав-
неніе страдаетъ недостаткомъ общимъ для всѣхъ вообще
сравненій; но я думаю, что оно все же способно вы-
яснить мои мысли. Евангелія не суть четыре какія-либо
фотографіи: иначе были бы вполне правы тѣ, которые
изъ каждой особенности въ той или другой чертѣ об-
раза Иисуса думаютъ доказать неподлинность и неисто-
рическій характеръ извѣстнаго Евангелія. Онѣ суть бо-
лѣе четыре живыя воспроизведенія образа Иисуса. Не
мертвая машина дала намъ, такъ сказать, оттискъ съ
образа Иисуса; но живые люди намъ рассказали, что
они испытали, что они видѣли и слышали, о Словѣ
жизни. Эти люди по своимъ особенностямъ въ харак-
терѣ были различны между собою; Духъ Святой, дѣй-
ствовавшій въ нихъ, очистилъ въ нихъ эти особенности,
но не изгладилъ ихъ. Матѳеи Матѳеемъ и остался, и
Иоаннъ—Иоанномъ. Соответственно съ ихъ отличитель-
ными чертами въ характерѣ отразился въ нихъ и са-
мый образъ Господа, и послѣду никто не могъ въ себя
принять и воспроизвести всю полноту жизни, заклю-
чавшуюся во Христѣ; то Промыслъ Божій, управляю-
щій Церковью, далъ ей не одно Евангеліе, но четыре,
или, выражаясь правильнѣе, словами древней Церкви, —
одно Евангеліе въ четырехъ видахъ.

Церковь, для своей жизни, имѣла нужду въ подлин-

номъ образъ своего Господа. Безъ него она не могла бы ни возникнуть, ни продолжать своего существованія. Отвергать, что Церковь имѣла такой образъ и еще имѣть, значитъ отвергать Христіанство. Въ Апостольское время она имѣла его во всеобщемъ устномъ преданіи и въ личныхъ свидѣтеляхъ, которые были въ непосредственномъ общеніи съ Господомъ. Если Церковь должна была продолжать свое существованіе, то она должна была позаботиться о томъ, чтобы у ней сохранилось то, чѣмъ она обладала въ Апостольское время; это мы и имѣемъ дѣйствительно въ четырехъ Евангеліяхъ,—въ синоптическихъ мы имѣемъ вѣрное выраженіе устнаго преданія, имѣемъ предъ собою то, что тогда рассказывалось въ Христіанскихъ общинахъ, что Евангелисты возвѣщали въ своихъ миссіонерскихъ путешествіяхъ и въ Богослужебныхъ собраніяхъ Христіанъ; въ простѣйшей формѣ мы находили эти рассказы въ Евангеліи Марка; въ Евангеліи Матѳея вмѣстѣ съ рассказомъ особенно выступаютъ рѣчи Господа; между тѣмъ какъ Лука представляетъ уже переходъ отъ Евангельскаго разсказа къ историческому труду. Его задачей было—собрать въ письмена устное преданіе прежде, чѣмъ оно замретъ въ потокѣ времени. И если Апостольская Церковь состояла изъ двухъ великихъ половинъ: Христіанъ изъ Іудеевъ и Христіанъ изъ язычниковъ, — если сообразно естественному порядку вещей бывшій Іудей иначе долженъ смотрѣть на Христа—Спасителя, чѣмъ бывшій язычникъ, то это различіе мы и имѣемъ предъ собою въ нашихъ Евангеліяхъ; въ Евангеліи отъ Матѳея Его образъ, какъ онъ представляется Іудею — Христіанину, который въ Иисусѣ Христѣ видѣлъ прежде всего исполненіе Ветхозавѣт-

ныхъ пророчествъ; въ Евангеліи отъ Луки напротивъ Его образъ, какъ онъ отражается въ Христіанинѣ—язычникѣ, какъ образъ новаго Адама,—дабы такимъ образомъ мы могли имѣть всецѣлый образъ Его, какъ образъ Того, Который долженствовалъ быть и свѣтомъ для языковъ и славою для Израиля. Ко всему этому присоединяется потомъ и четвертое Евангеліе, не какъ выраженіе только преданія, но какъ твореніе мужа, того изъ учениковъ, который возлежалъ на персяхъ Господа, который глубже всѣхъ проникалъ въ глубину Его существа, и потому могъ передать намъ Его образъ, какъ образъ Единороднаго Сына Божія, Котораго славу онъ самъ созерцалъ.

Но потому самому, что Церковь имѣетъ одно Евангеліе въ четырехъ видахъ, открывается для Церкви великая задача—эти *четыре образа*, которые собственно составляютъ одинъ образъ, созерцать въ единствѣ, чтобы такимъ образомъ приобрѣсть всецѣлый и полный образъ своего Господа.—Сказать ли,—что эта задача уже разрѣшена? Нѣтъ—и—да.—Нѣтъ потому, что эта задача такого рода, что надъ разрѣшеніемъ ея Церковь все болѣе и болѣе должна трудиться, и не наукою только, но всей своего жизнію, — все болѣе и болѣе проникаться сознаниемъ полноты благодати и жизни во Христѣ Иисусѣ. Этой задачи нельзя разрѣшать только тѣмъ, чтобы всѣ черты образа Иисуса собрать и внѣшнимъ образомъ сопоставить вмѣстѣ все, что Онъ сказалъ и сдѣлалъ. Такъ нельзя составить подобія и обыкновеннаго человѣка, не говоря уже объ образѣ Христа. Напротивъ, здѣсь задача болѣе нравственная: Его могутъ познать только тѣ, которые раскрываютъ предъ Нимъ свое сердце и воспринимаютъ въ себя Его жизнь

и только въ той мѣрѣ, какъ Его жизнь раскрывается въ Церкви и въ ней пріобрѣтаетъ опредѣленный образъ, только въ той мѣрѣ можетъ разрѣшаться и эта задача! Но и—да! Эту задачу ежедневно разрѣшаетъ каждая простая Христіанская душа, которая, безъ учености и науки, съ вѣрою читаетъ всѣ четыре Евангелія и созерцаетъ во всѣхъ ихъ единый основной образъ Того, Который составляетъ ея жизнь, и въ ней самой отражается истинный историческій образъ Того, Который между нами жилъ и дѣйствовалъ—историческое лицо—и однако высшее всякаго времени, вчера и днесъ, Тоже и во вѣки.

(Продолженіе будетъ).



НЕИЗДАННЫЯ ПРОПОВѢДИ СТЕФАНА ЯВОРСКАГО.

(Продолженіе).

Въ словѣ на Успеніе Богородицы проповѣдникъ останавливается на понятіи *восхожденія* на небо и подбираетъ мѣста, въ которыхъ говорится о восхожденіи. Параллелизмъ открываетъ ему слѣд. мѣста: Въ Псалмѣ говорится: *кто взыде на гору Господню*: это даетъ ему идею о небесной области, которую онъ представляетъ небесною горою. Въ книгѣ Пророка Езекииля сказано: *Седмю стодовъ восхожденіе ея* (Езек. 40): это даетъ ему идею о семи ступеняхъ восхожденія. Къ этимъ семи ступенямъ онъ приурочиваетъ семь словесъ, которыя изрекла Пресв. Дѣва: 1) слово, когда цѣлова Елизаветъ; 2) *величитъ душа моя Господа*; 3) *како будетъ сіе, идыже мужа не знаю*; 4) *се раба Господня, буди мнѣ по малому Твоему*; 5) *чадо что сотвори нама тако*; 6) *вина не имуть* и 7) *вся яже малоеть вамъ, сотворите*. И наконецъ къ сему же примѣняетъ семь ступеней восхожденія солнца, когда оно проходитъ отъ одного солнцестоянія (Solstitium) до другаго. Это послѣднее онъ беретъ за „фундаментъ казанія“ и ведетъ свое поученіе чрезъ семь знаковъ Зодіака, сближая съ каждымъ изъ нихъ вышеисчисленныя слова Богородицы. „Въ зна-

меніи *козла* солнце возноситься начинается. А икакъ же на томъ степени степенная пѣснь Богородицы? Неишная пѣснь, только цѣлованіе Маріино, до Елисаветин глаголанное, при которомъ *взырся младенецъ радощами во чрево* Елисаветин. О якъ на томъ солнечномъ козла степени высоко и погоднѣ заяснѣло мысленное наше солнце, Пр. Дѣва Богородица. Козель що значить, ежели не грѣшника, — на козлищную сторону предувидѣннаго? Уважможь, якимъ намѣреніемъ спѣшитъ въ горная Пр. Дѣва Богородица на цѣлованіе Елисаветин? Не ишннѣ намѣреніемъ, только бы Іоанна Святаго, въ грѣху первородномъ зачатаго и еще въ утробѣ матерней суцаго, отъ узъ грѣховныхъ освободила и козла въ агнца премѣнила. На второмъ степени *Водноса* пѣснь Богородичная: *сина не имуть*, на которую Спаситель отвѣчалъ: *примосите водносы воды*. На третьей степеніи *Рыба* пѣснь: *се раба Господня*. Великаго смиренія Богородична ежели що можетъ образомъ и прототипомъ, то море, вода. Послушамо только, какъ философія научаетъ: между четырьмя элементами землею, водою, воздухомъ, огнемъ, — море, вода есть низшимъ элементомъ. Вода есть тоей природы, же отъ себе не маєтъ опредѣленія, але чуждаго идетъ предѣлу, иво философія говорятъ: *non est terminabilis proprio termino, sed alieno*. Напримеръ, вода въ сосудѣ четвероугольномъ есть четвероугольна, въ триугольномъ — триугольна. Все это проповѣдникъ примѣняетъ къ смиренію. На четвертой ступени *осна* пѣснь: *како будеть сіе, помаже мужа не знаю*. Не знаеша мужа пречистая строковице, то певне належитъ до гербу дѣвическаго *сина*. Давно то управеіованъ маненскъ гербъ агнецъ; чистай кто хочень привѣренъ зъ самой канцеляріи небес-

ной въ Апокалипсисѣ, ст. 14. О высокая почеть дѣ-
вическая. На пятой ступени *телеца* пѣснь: *вся, елика*
малолеца самъ, сотворите. Телець есть символъ яра
и бремени, и означаетъ человѣка, трудящагося въ по-
слушаніи и дѣлѣ душеспасительномъ. На шестой сте-
пени *близнецовъ* пѣснь: *чадо, что сотвори нама тако?*
Се отецъ твой и азъ боляща искажоза тебе. Проповѣд-
никъ видить въ этихъ словахъ урокъ любви родитель-
ской. Къ седьмой степени *Рака* примѣняется пѣснь:
величитъ душа моя Господа. Ракъ означаетъ обращеніе
солнца на низшія степени, чему соотвѣтствуетъ и слѣ-
дующее за помянутою пѣснію слово Богородичнаго
Евангелія: *и возвратися въ домъ свой*. Проповѣдникъ
выводить изъ этого наставленіе о возвращеніи чело-
вѣка къ Отцу небесному.

Въ проповѣдяхъ Стефана вообще преобладаетъ образ-
ность. Но образы заимствуются преимущественно изъ
Библии. Хочетъ ли онъ изобразить побѣду? Онъ беретъ
образъ колесницы изъ Библии. Хочетъ ли похвалить
побѣдителя? Онъ ищетъ въ Библии лица, къ которому,
въ какомъ нибудь отношеніи, подходитъ изображаемый
имъ герой: большею частію для цѣлей автора въ этомъ
отношеніи служатъ исторія Моисея, Гедеона и Давида.
Различные Библейскіе образы служатъ Символами со-
временныхъ событій. Три сѣни Петра служатъ обра-
зами учреждений, устройствомъ которыхъ озабоченъ былъ
Петръ I — Церкви, флота и арміи,—онъ беретъ иногда
образы изъ природы, но не въ ея живомъ облигѣ, не
въ наглядномъ ея представленіи, гдѣ она, для благо-
честиваго взора, указываетъ на слѣды премудрости и
Божественнаго Промысла, даетъ уроки трудолюбія, а
въ представленіи схоластическомъ, въ которомъ она

теряетъ свой живой обликъ. Въ той и другой области у проповѣдника есть свои любимые образы, къ которымъ онъ постоянно обращается и которые примѣняетъ чрезвычайно искусственно и нерѣдко насильственно къ разсматриваемому предмету. Таковъ въ области природы образъ эклиптики или знаковъ Зодіака.

Одну проповѣдь, съ приспособленіемъ къ этимъ знакамъ мы уже видѣли. Въ Словѣ на день Усѣкновенія Главы Предтечи (1691 года) онъ также разсматриваетъ *Палестинскій Зодіакъ* и примѣняетъ знаки Зодіака къ обстоятельствамъ жизни Иисуса Христа и состоянію окружающихъ Его лицъ. Иуда, злоуханіемъ грѣховнымъ смердищій—*козелъ*; беззаконные сынове Ефрема, лукъ свой напрягающіе на лютое Творца своего умерщвленіе — *Стрѣлецъ*, или, какъ онъ называлъ его *лукоємцъ*; Фарисеи и Саддукеи—*скорпія*; Иудеи пришедшіе къ Іоанну и исповѣдывавшіе грѣхи свои, но потомъ обратившіеся къ прежней жизни — *ракъ*, и т. д. Къ тому же Зодіаку онъ возвращается въ Словѣ на усѣкновеніе Главы Крестителя, 1694 года, подъ заглавіемъ: *Гроздь зрѣлый мечнымъ урѣзаніемъ отсѣченный, то есть, честная Глава Крестителя, отъ Ирода усѣченна*. Въ мѣсяцѣ Марцу пануетъ знаменіе *Анца*, а то для той причины, же яко агнецъ есть въ себѣ теплымъ и иныхъ руномъ своимъ загрѣваетъ, такъ и солнце въ Марцу починаетъ землю загрѣвати и нѣкимъ руномъ травомъ покрывати. Въ мѣсяцѣ Априлѣ пануетъ знаменіе *Тельца*, бо яко телець землю, оручи оную, живомъ обогащаетъ: такъ и подъ часъ Априля земля бываетъ до ораня способна. Въ мѣсяцѣ Маѣ пануетъ знаменіе *Близнаго* — знакъ живности, плода земнаго и всякаго изобилія и пр. Потомъ примѣняетъ все это къ Іоанну Крестителю, какъ

этотъ гроздь процвѣтаетъ подь разными знаками Зодіака. Процвѣтаетъ впервыхъ подь знаменіемъ *агнца*. Возьмемъ только апокалепсическую першпективу, а глянмо на Зодіакъ, обачимо тамъ агнца непорочна Христа, седмопечатную книгу отверзающаго, за крикомъ великимъ ангельскимъ: *достойно естъ агнецъ пріяти книгу и отверзти печати ея, яко закланъ бысть и искупи Боюю люди кровію своею*, и пр. Въ день Св. Николая проповѣдь на тему: *Sol ab oriente tendens ad Occasum per duodecim Signa Zodiaci*. Въ день Архангела Михаила: „свѣтила очамъ лакомымъ *Луна*, то естъ фортуна, которая Луною изобразуется въ растояніи и умаленіи; свѣтила кому звѣзда *venus* въ сластолюбіи грѣховномъ; свѣтила на Зодіаку небесномъ *virgo* (дѣва) въ похоти плотской, *cancer* (ракъ) въ грѣховномъ возвращеніи на блевотины своя, *libra* (вѣсы) въ лакомыхъ купецкихъ, зыскахъ, *aphora* въ пьянствѣ, *caper* (козелъ) въ козлищномъ грѣхолюбіи. Теперь же уже всѣ оныя звѣзды, всѣ планеты при солнечномъ лица ангельскаго блистаніи угасаютъ“.

Изъ Библейскихъ образовъ любимые символы Стефана суть: образъ Іезекіилевой колесницы четырехколесной, и образъ лѣствицы Іаковлевой.

Проповѣдникъ сооружалъ свою колесницу, по образцу, Іезекіилевой, въ продолженіе четырехъ лѣтъ и изложилъ въ четырехъ проповѣдяхъ на новый годъ. Въ первый, 1703 года, говорилъ о Херувимахъ, подь образомъ животныхъ, везущихъ колесницу и примѣнилъ это къ Государю Царю Петру Алексѣевичу, торжественно возвращающемуся въ Москву, послѣ взятія Шлиссельбурга; во второй, 1704 года, о четырехъ колесахъ колесничныхъ или четырехъ сословіяхъ Государства, согласно

движущихъ побѣдную колесницу; въ третьей, 1705 года, о торжественной жатвѣ, мечными серпами Россійскихъ побѣдоносцевъ на Марсовыхъ Ливонскихъ поляхъ, въ самое жатвенное время, въ июль и августъ минувшаго года, собранной, (когда города Нарва и Дерпъ крѣпкою рукою Россійскаго войска взяты были) и на триумфальную колесницу возложенной; въ четвертой, 1706 года, о торжественномъ пути Иезекииловой колесницы. Какого труда стоила Проповѣднику эта колесница, можно судить потому, что однихъ матеріаловъ для ея сооруженія собрано множество, такъ что они составляли особую огромную тетрадь подъ заглавіемъ: *Haec sunt portata seu materies ad construendam Ezechielis quadrigam, quatuor concionibus declamatum.* Но онъ не извѣстилъ всѣхъ матеріаловъ въ четырехъ проповѣдяхъ, судя потому, что тутъ есть еще матеріалы для пятой проповѣди — о путяхъ, ведущихъ къ безсмертной славѣ: *quasnam multae sunt viae ad immortalem gloriam ducentes.* Любопытенъ перечень этихъ путей: 1) Солнечный (*solaris, quâ sol gradatur per duodecim signa Zodiaci*); 2) путь волхвовъ (*via alia, per quam magi reversi sunt ad domum suam*); 3) путь Израильтянъ (*via Israëlitica ex Aegypto duce duplici columna*); 4) млечный (*via lactea*); 5) царскій (*via regia non declinando nec ad dexteram, nec ad sinistram*); 6) прямой (*pravus tverrite stesui suo*); 7) двойной (*osci путіе Господни милость и истина*); 8) жесткій (*via словеса чистыя твои азъ сохраняю пути жестокіи*); 9) Христовъ (*азъ есмь путь*) и т. д. Къ матеріаламъ приложенъ даже рисунокъ Иезекииловой колесницы. Изъ западныхъ проповѣдниковъ имъ встрѣчались этотъ образъ у Виейры.

Такъ же часто Стефанъ пользуется образомъ лѣствицы Иаковлевоу (Scala Iacobitica).

4) Патетическая часть Проповѣди (Pathos) Стефана состоитъ изъ примѣненія изслѣдованія или всего содержанія проповѣди къ состоянью слушателей или къ современнымъ обстоятельствамъ, подавшимъ поводъ къ поученію, и отличается множествомъ и, можно сказать, непрерывнымъ рядомъ восклицаній. Въ этой части лиризмъ,—преобладающая стихія его таланта,—доходитъ до высокой степени.

Речь Стефана въ высшей степени фигуральна. Она вся состоитъ изъ метафоръ, аллегорій, вопросовъ, не ожидаемыхъ оборотовъ и сближеній, народныхъ поговорокъ и пословицъ, притчей и символовъ и часто переплетается латинскими и русскими — силлабическими стихами. Нѣтъ сомнѣнія, что это придаетъ ей много живости и игривости, открываетъ широкій просторъ для остроумія и находчивости, но лишаетъ ее естественности и простоты. Сближенія его часто натянуты, странны и не натуральны.

Въ Словѣ на Іоанна Крестителя по поводу отвѣта Іоанна на вопросъ Фарисеевъ: *азъ есмь гласъ*, проповѣдникъ спрашиваетъ: „а каковъ же еси гласъ? Первый ли, или второй, или третій, или четвертый? У насъ въ православной Церкви осемь гласовъ обрѣтается, ими же, аки сладкогласнымъ мусикійскимъ пѣніемъ, Бога прославляемъ. Ты убо Іоанне, каковъ еси гласъ, рцы намъ“. Неожиданное сближеніе наводитъ его на мысль о числѣ гласовъ или изреченій Іоанна, упоминаемыхъ въ Евангеліи, которыхъ онъ насчитываетъ восемь и рассматриваетъ въ проповѣди. Праздникъ въ честь Донской Иконы Божіей Матери наводитъ его на мысль

уподобить Богородицу Дону рѣкѣ. „Откуда нарицаніе сичево иматъ Богородица, яко Довская именуется? Отъ Дону рѣки, всякъ вѣдаетъ. Помаже убо сія тако суть, не прогнѣваешися на меня, Владычице моя, яко дерзну уподобити Тя Дону рѣкѣ... На Донъ своевольцы, законопреступницы, на Донъ. Аще бо Донъ рѣка своевольцомъ есть прибѣжище и покровеніе, кольми паче Донъ мысленный, Донская Богородица, покровомъ есть и прибѣжищемъ всякому притекающему?.. На Донъ своевольцы, беззаконницы на Донъ. Аще бо Донъ рѣка своевольцомъ есть упованіе извѣстное, кольми паче Донъ мысленный, Донская Богородица, есть упованіе всѣмъ притекающимъ... На Донъ своевольцы, законопреступницы на Донъ. Аще бо Донъ рѣка не гнушается вами беззаконниками, но пріемлетъ васъ, кольми паче Донъ мысленный, Донская Богородица, мерзости грѣшниковъ не гнушается. Аще Донъ рѣка безбоязненныхъ васъ творить и для боязни и страха на Донъ бѣгаете, кольми паче Донъ мысленный, Донская Богородица, всякій страхъ и боязнь отгонить. Донъ рѣка wpłyваетъ и входитъ въ море Черное. А что есть грѣшникъ, аще не море Черное, беззаконіе очертивое, дно и мѣры грѣхамъ не имущее, гордымъ волненіемъ дмѣщееся, вѣтрами духовъ злобы колеблемое, горестъ и сланость грѣховную въ себѣ содержащее, китовъ адскихъ поглощающихъ преисполненное. Но дерзай море Черное, человекъ грѣшникъ: се сладкая рѣка Донская, быстрымъ теченіемъ своея помощи и заступленія къ тебѣ притекаетъ, дабы твоя горести грѣховныя усладила и отъ китовъ адскихъ, поглощающихъ тебе освободила*. Въ Словѣ на день апостоловъ Петра и Павла проповѣдникъ спрашиваетъ: для чего по куроглашеніи

Петръ знамать? Не видно ли баше знамать я баше куроглашени? Не видно се. Видимъ то часто и слышимъ, что когда доють шурь и шибели насать необычнымъ временемъ, тогда, по куроглашени не обычномъ, облака дождь испускають. Се рудо знаете тайну, для чего по куроглашени Петръ св. знаеть“. Въ Словѣ на Успеніе Богородицы, 1720 года, проповѣдникъ возвращается къ своему любимому Зодіуму и находитъ таинственное означеніе въ томъ, что Дѣва (Зодіаль Августа) поимѣняется между Ливонъ и Вѣсами. „Дѣва знаменуетъ прость лѣва, рыцарского, Свейского империрительнаго: того Пресв. Дѣва ярость и шатаміе упрочаетъ и отверстия на насъ уста изпрощаетъ и силу его смрътѣлю пощраетъ и побѣждаетъ. Хотите ли доводовъ? Помяните викторіи на морѣ, бывшіе при Ангутъ и въ прошломъ году викторію въ самой Свейской землѣ бывшую: обѣ двѣ преславныя викторіи сталися въ мѣсяцѣ Юли, когда Левъ на Зодіи ярость всюю являетъ“.

Ракоказы, или исторіи, которыми оны нестрить свою проповѣдь, годились бы для дѣтской Христоматіи, а не для Церковной проповѣди. Вотъ нѣкоторые изъ нихъ. „Иконописецъ Единъ, по явшему маляръ, маючи указъ—исполненъ еябо Олбрина на малой таблицѣ изобразити намалеванъ одинъ только валець знатной величины, съ танинъ надписомъ:

Не треба ту Олбрина воего малевали ба зпашани каждый можетъ Олбрина пошани (Слове на Рождество Юанна Предтечи).

„Плозуницимъ нѣкогда въ морави кускомъ пребогатымъ, зайдетъ страшная буря, начнутъ волны о корабль штурмовати, страхъ на всѣхъ волять, потрясеніе корабля близко, смерть тутъ предъ очима. Въ то

время одинъ отъ купцовъ начнетъ сундуки свои при-
бираги, товары упрятывать, жемчуги и камень много-
цѣнное въ скрытныя мѣста вкладывать. Увидѣвши то
Навикулаторъ и корабля правитель, крякнетъ на него:
дуракъ, что ты творишь? Что такъ прилежно о своихъ
сундукахъ и своихъ товарахъ печепись? О корабли ту
надобь понеченіе имѣти. Буде корабль не вредимъ бу-
детъ, и твой товаръ не вредимъ; если же корабль по-
гибнетъ, все твой товаръ и ты съ нимъ погибнешь.
Сію исторію сказавши возмашаю: имѣя уши слышати,
да слышитъ! (Сказо въ донъ ап. Андрея).

„О славномъ кавалери Греческомъ Ахиллесѣ сазуетъ
исторія, что во время Транцово войнѣ во всемъ Гре-
ческомъ государствѣ списовано (была перашия) войною.
Слышася о томъ мати Ахиллесова и хотящи процадети
и сокрыти сына своего, еде тогда мала суца, чтобъ
его на войну не взято, либо не нанисано, ещевой хи-
трости употребила имѣла три дщери малыя и устроила
сына своего Ахиллеса въ женское платье и не яте сына,
но яте дщери между дщерины своими питала. Услышитъ
о семъ Улиссей, который былъ спашникомъ и набор-
щикомъ воинновъ, придетъ въ домъ Ахиллесовъ, вопро-
шаетъ матеря о сынѣ ея. Она ставитъ ему предъ очи
вся свои дѣти въ платьѣ женскомъ и сазуетъ, что не
имѣетъ, только дщери. Чтотъ творить Улиссей? На
хитрость употребила хитрости. Положилъ предъ очима
дѣтей съ одной стороны воинное орудіе—стрѣлы, мечъ,
панцирь, шлемъ, щитъ и прочая; съ другой стороны
положилъ женская орудія—зеркала, мыло, серги, перотъ-
ны, цѣпочки, и смотрѣвъ прицезно, кто за чѣмъ при-
мется. Аны ту дѣти, которые были женскаго полу,
одна возьметъ цѣпочку, другая зеркальцо, третья серги;

а Ахиллесъ, который былъ мужеска полу и воинское изъ природы имѣлъ сердце, презрѣвши женскія орудія, порвется до стрѣлъ, до меча, до панцыря. Узнавъ Улиссей воинскую въ немъ натуру, до желѣза склонную, и взялъ его съ собою, который потомъ, возрастши, преславнымъ былъ Греческихъ полковъ вождемъ и кавалеромъ приснопамятнымъ (Слово на Полтавскую побѣду).

„Читаемъ въ Исторіяхъ о нѣкоемъ изрядномъ дѣлѣ. Осужденъ былъ нѣкто на смерть, еже умрети ему гладомъ въ темницѣ. Приставленъ караулъ крѣпкій, чтобъ никто не приносилъ брашна. Услышитъ о семъ дщерь осужденнаго и, понеже брашна'нельзя было принести отцу своему, приходитъ къ нему, аки бы на прощаніе и, въ окнѣ съ нимъ бесѣдуя, начнетъ его сосцами своими кормити. Подстерегли тое караульщики и судьямъ извѣстили. Удивилася о семъ прослышавшая вся судебная Палата и для дщери, такъ доброй и промыслной, и отца освободили“ (Слово 27 іюня 1711 г.).

„Филиппъ Царь Македонскій, отецъ великаго Александра, имѣлъ у себя коня, Буцефала нарицаемаго, такъ жестоваго, не обузданнаго и невыѣжаного, на котораго никто же возмогъ всѣсти. Случилось, что Александръ, сынъ его, еще отрокъ будучи, промысломъ нѣкимъ и хитростію всядетъ на онаго коня свирѣпаго. Удивился отецъ отроку и, облобызавши его, рече ему: ищи себѣ, Александре, иного Государства; Македонія ты не обыметъ (Слово въ день рожденія Государя, 1716 г.).

Отличительный характеръ схоластики составляетъ одинаковое уваженіе къ Библии и классической древности. Въ глазахъ средневѣковаго писателя, по странному смѣшенію

вещей и понятій, писатели классической древности имѣли одинаковое значеніе съ библейскими и церковными писателями. Ими пользовались, ихъ цитировали безъ разбору, какъ равнозначущіе авторитеты. Точно также и у старыхъ проповѣдниковъ было въ обычаѣ украшать свои проповѣди изреченіями греческихъ и римскимъ философовъ и моралистовъ и приводить примѣры изъ классической древности, на ряду съ библейскими. Сенека, Випкатель, Цицеронъ, Плутархъ, Овидій и другіе приводятся, какъ правоучители почти во всѣхъ проповѣдяхъ XVII вѣка, бывшихъ у насъ подъ руками. Стефанъ также идетъ за ними.

Такъ какъ писатели классической древности извѣстны были средневѣковымъ читателямъ римскіе въ подлинникахъ, а греческіе въ латинскихъ переводахъ, то латинскій языкъ составлялъ существенное условіе образованія. Въ школахъ большая часть наукъ преподавалась на латинскомъ языкѣ. Образованные люди говорили и переписывались между собою по латыни. Даже въ дѣловыхъ бумагахъ духовнаго управления XVII—XVIII вѣка встрѣчаются латинскія слова и фразы. Вѣроятно и общество, по крайней мѣрѣ, то, которое можно назвать образованнымъ, было болѣе или менѣе знакомо съ латинскимъ языкомъ. Этимъ можно объяснить то, что проповѣдники, въ томъ числѣ и Стефанъ, весьма часто вводятъ въ проповѣдь латинскіе термины и научныя опредѣленія. Говоря о величій Іоанна Крестителя, Стефанъ разсматриваетъ это величіе *theologicæ, philosophicæ, politicæ*. По поводу разсужденія о силѣ Руки Господней, проповѣдникъ приводитъ латинскія названія пальцевъ: первый палецъ у руки зовется, съ латинскаго, *Pollex*, же *robore pellet*; другой палецъ *index*,

то есть сказующий; третій — *medius*, посредственный; четвертый — *annularis* — персневый; пятый — безъ латинскаго слова — всѣхъ намоощнѣйшій. Въ другой проповѣди, объясняя одно мѣсто изъ Библии, онъ поворотъ, что это можно истолковать *accommodative*, очевидно, и *allegorice*, знаменителнѣ. Въ проповѣди въ день Покрова Пресв. Богородицы проповѣдникъ беретъ, какъ образъ Дѣвы дугу, поставленную на небѣ, то есть — радугу, и рассматриваетъ четыре причины этой дуги: *causa materialis*, *causa formalis*, *causa efficiens* и *causa finalis*.

Всегда часто встрѣчаются выписки изъ Овидіевыхъ метаморфозъ; на примѣръ „какъ иныя боги небесныя до наивысшаго Бога Ювина ходять:

*Est via sublimis coelo manifesta sereno Lactea pomeri
habet* и пр. *Metamorf. Lib. 1.*

Или, „какъ по всемірномъ потопѣ

Девкаліонъ изъ камней натворилъ людей.

Правда есть бабула повѣстка, же по всемірномъ потопѣ Девкаліонъ съ камней натворилъ множество людей:

*Jgens brevi spatio superogum pumiae. Saşa... Lib. 1.
Ovid.*

Въ другой проповѣди: ажъ що было на земди *varor*, то въ облакахъ *paror* (на земди пара, въ облакахъ вара).“

„Есть символомъ латинское — солнце заходящее съ надписомъ: *Spectatur dum occidit.*“ „Що то въ латинскомъ языку смиреніе *Humilitas* а *humo*, отъ земли беретъ свое нарицаніе.“

Разсуждая о почитаніи мощей, проповѣдникъ говоритъ: двойкій есть поклонъ: одинъ поклонъ и почетъ нарицается гречески *латрія* (*λατρεία*): такой поклонъ никому неподлежитъ, только самому Богу. Другой по-

люди и доныть нарицается гречески Душіа (*δουλία*); та- кой поимойъ воздаемъ Божіей Матери, ангеламъ и всѣмъ гражданамъ небеснымъ.

Надоевъ, казнь проповѣдникъ позволяетъ себѣ, и очень часто, выраженія и обороты, по настоящему по- нятію, неуспѣшныя на церковной каздрѣ и подро- бости, оскорбительныя для чистаго вкуса. Такъ въ словѣ на Рождество Іоанна Крестителя, 1701 г., подъ загла- віемъ: *Водъ Служанъ*, проповѣдникъ вадѣ такъ: *ты кто еси? Азъ есмь маса*; и начинается свою проповѣдь такъ: „зрите, слушатели, откуда, имать свое начало лю- боимство, челоѣческое, отъ злебоначальныхъ жидовъ, которые ради бы вывѣдать о всякомъ лицѣ—кто есть? Откуда? Якого роду? Якого сана? Пощо пришло? Се слышите и нынѣ. Скоро только уродился Іоаннъ свя- той, въ тотъ часъ любомыство жидовское вопрошають: *что убо ашраа се будеть*. А потомъ уже дорослаго Іоанна, святаго самого напращивались: *ты кто еси? А вамъ вадово, дѣло, мерзкіе смердюхи до того, чимъ кто есть*. Возрите только на себя: вы кто есте. Се предвѣчная истина, Христось нашъ, не должнымъ вѣщаніемъ нарицаетъ васъ рожденіемъ эхидвиннымъ, родомъ невѣрнымъ и развращеннымъ, родомъ прело- бодѣйнымъ, лицемѣрами, вождями слѣпыми, гробами повапленными. Почто убо, себе минувши, о комъ иномъ хотите вѣдати, кто есть, откуда, якого рода, якихъ правовъ и обынаевъ? Себя познай: безумна, мерзкій фарисею, никого якого.“ Въ праздникъ апостола Анд- рея, проповѣдникъ, начинается свое поученіе такъ: „ду- ракъ, нынѣшній богачъ евангельскій, хоцетъ въ жи- ницы вся благая собрати. А кто видалъ такую житли- цу, въ которой бы вмѣститься могли вся блага?“ Въ

словѣ на день Петра и Павла проповѣдникъ обращается къ Богу съ воззваніемъ: „о алтикарю небесный, коль дивна у тебя алхимія, коль чудесна у тебе алтека, которая и самые яды въ лѣкарства претворяетъ и самую львовую лютость въ сладость помѣняетъ и самую желчь манною творить. Загналъ еси всемогущій Воже нашъ, загналъ еси въ плащаницу Петрову (Дѣян. X. 10) рыкающаго льва. Зажени еще, молимъ тя, въ тую плащаницу Петрову и мерзкаго веоря, виноградъ твой поядающаго (Карла XII, короля шведскаго).“ Въ другомъ словѣ на тотъ же день: „нѣкто приносилъ челобитную до Бога: возврати Господи плѣненіе наше.“ Въ день св. Екатерины: „возбуждаетъ сицевыхъ спеховъ (спящихъ) Павелъ: *возстани спяй*. Въ словѣ на Іоанна Златоустаго: „для чого разгордѣлися были мерзкіе смердюхи явленіемъ Божиимъ на горѣ Синайской, взяли себѣ то въ гордыню и высокоуміе, что имъ является Богъ и съ ними говорятъ. О мерзкіе смердюхи, почто забысте Бога, рукою крѣпкою и мышцею высокою изведшаго васъ отъ работы египетскія.“ „Ной есть первымъ адмираломъ и воднаго пути изъявителемъ. О Ное, о преславный адмирале! О коликое имама воздати благодареніе за твое отъ Бога данное мастерство!.. Велию иматъ похвалу первый корабельный мастеръ Ное.“ Въ словѣ на день рожденія государя: „бывали прежде у старожитныхъ еллиновъ и варваровъ такіе философы, которые надъ новорожденнымъ младенцемъ плакали и людей простыхъ къ тому же плачу возбуждали, а, вопреки, надъ умершимъ человѣкомъ веселились и радовались.. Прочь мерзкіе плаксы; не помрачайте намъ веселой мысли.“

Научныя открытія, заподозрѣнныя западною цер-

ковію въ несогласіи съ священ. писаніемъ, отвергаются Стефаномъ, какъ заблужденія.— „Одному только нѣкоему астроному Копернику приснилось, будто солнце, луна, звѣзды стоятъ, а земля оборочается, противъ священнаго писанія. Смѣются съ него богослови.“

Стефанъ вѣритъ, что *post decollationem Pauli lac loco sanguinis fluxit.*

(Продолженіе будетъ).



Мнѣнія по поводу ожидаемаго преобразованія устава духовныхъ академій.

За преобразованіемъ семинарскаго устава неминуемо должно послѣдовать обсужденіе устава и духовныхъ академій. Предлагаемъ вниманію читателя два заявленія на этотъ случай: одно изъ нихъ проектируетъ, какія науки и въ какомъ духѣ должны быть преподаваемы въ высшихъ духовно-учебныхъ заведеніяхъ, другое съ настойчивостію указываетъ на недостаточность общеобразовательнаго элемента въ нашихъ академіяхъ; и то и другое вмѣстѣ свидѣтельствуютъ, что отсутствію единства цѣли въ организаціи нашихъ духовно-учебныхъ заведеній, ихъ отчужденность отъ другихъ общеобразовательныхъ заведеній, дѣлаютъ вопросъ о всестороннемъ улучшеніи нашихъ академій не совсѣмъ удобо-разрѣшимымъ. Возьмемъ для примѣра одну учебную сторону.

Семинарія, по новому уставу, есть среднее и вмѣстѣ высшее учебное заведеніе: среднее—это полный гимназическій курсъ, усиленный еще преподаваніемъ философскихъ наукъ; высшее—это спеціальныя богословскіе классы. На этомъ бы, кажется, и должно остановиться

учебное образованіе Богослова и Пастыря Церкви также, какъ университетскимъ факультетомъ или другимъ, соответствующимъ ему заведеніемъ, оканчивается высшее учебное образованіе гимназиста, готовящагося къ всякому, хотя бы самому высокому, поприщу общественной дѣятельности.

Между тѣмъ, не говоря о должной слабости общеобразовательнаго преподаванія въ семинаріяхъ и отчасти благодаря этой слабости, и самый специально-богословскій курсъ, достаточный для приготовления сельскихъ пастырей, оказывался не довольно сильнымъ, чтобы приготовить городскихъ священниковъ и законоучителей, и уже совсѣмъ не можетъ готовить для себя кандидатовъ въ наставники, какъ университетскіе факультеты и другія спеціальныя заведенія сами готовятъ для себя преподавателей. Оказывается, что академія, учрежденная по смыслу Высочайшаго Указа отъ 30 августа 1814 года, преимущественно за тѣмъ, чтобы приготовить наставниковъ для образованія семинарій, въ то время *не существовавшихъ*, — должны доселѣ готовить ихъ для семинарій, существующихъ уже цѣлымъ десятилѣтіемъ... Ужели эта слабость специально-богословскихъ курсовъ въ семинаріяхъ должна предполагаться и по новому уставу и при новыхъ, лучшихъ матеріальныхъ средствахъ семинарскихъ?.. По видимому такъ.

Но если уже неизбежно помимо семинарій готовить наставниковъ для семинарскихъ не только общеобразовательныхъ, но и специально-богословскихъ классовъ: то гдѣ же они должны быть приготовляемы? Очевидно тамъ, гдѣ предметы, къ преподаванію которыхъ они спеціально готовятся, спеціально же и преподаются. Все же бы естественнѣе, следовательно, въ университет-

ских факультетахъ готовится къ преподаванію общеобразовательныхъ наукъ, въ духовныхъ же академіяхъ—къ преподаванію богословскихъ. Но и это еще вопросъ: потому что и въ академіяхъ преподаются общеобразовательные предметы, и въ университетахъ богословскіе. Безъ сомнѣнія академіи будутъ давать семинаріямъ наставниковъ какъ по богословскимъ, такъ и по общеобразовательнымъ предметамъ. Но улучшить ли это дѣйствительно наши духовно-учебныя заведенія? Выиграетъ ли чрезъ это наука, духовенство, общество, Церковь? И гдѣ причина этого, съ одной стороны, раздѣленія, а съ другой смѣшенія спеціальнаго преподаванія съ неспеціальнымъ въ высшихъ сферахъ науки?

Но если уже духовныя академіи должны совмѣстить въ себѣ богословскій факультетъ съ спеціальнымъ преподаваніемъ общеобразовательныхъ семинарскихъ наукъ, если уже неизбежно для нихъ готовить наставниковъ по всѣмъ предметамъ семинарскаго курса, то изъ послѣдующихъ заявленій читатель убѣдится, какъ не легко удовлетворить этимъ требованіямъ безъ того, чтобы изъ академій не создать въ миниатюрѣ цѣлыхъ университетовъ.

I.

Исходнымъ пунктомъ преобразования академическаго устава, очевидно, должно быть рѣшеніе вопроса о томъ исключительномъ положеніи, въ какомъ находились до нынѣ всѣ наши духовно-учебныя заведенія сравнительно съ подобными учрежденіями во всѣхъ другихъ странахъ.

Довыиѣ онѣ соединяли въ себѣ общеобразовательныя цѣли съ спеціальною задачею ихъ существованія. Естественно, что ни та, ни другая цѣль не могли осуществляться, какъ этого слѣдовало бы желать. Въ этомъ между многими другимъ одна изъ причинъ и относительно слабого развитія богословской науки въ Россіи.

Но рѣшеніе этого вопроса въ пользу исключительно спеціального богословскаго образованія, — рѣшеніе самое желанное, самое естественное и рациональное, — въ настоящее время — при современномъ положеніи духовенства и отношеніи къ нему общества — было бы затруднительно. Комитетъ по преобразованію семинарій, какъ извѣстно, не нашелъ этого возможнымъ. Сила вещей и *status quo* вынуждаютъ въ параллель семинаріямъ оставить и въ академіи общеобразовательныя науки.

Остается, слѣдовательно, въ видахъ улучшенія, обратить вниманіе только на болѣе разумное и отвѣчающее существу дѣла — совмѣщеніе въ академіи цѣлей высшаго спеціально-богословскаго образованія съ образованіемъ общимъ, по которому также, какъ и по спеціально-богословскому, семинаріи будутъ получать наставниковъ изъ академіи.

Для этого признается необходимымъ: 1) расширить объемъ и задачу преподаванія наукъ, читаемыхъ въ академіи, — образовавъ, гдѣ нужно, новыя, самостоятельныя кафедры въ замѣнъ другихъ, которыя безъ всякаго ущерба для образованія могли бы быть вовсе исключены изъ курса академическихъ предметовъ, и 2) специализировать занятія студентовъ, не вынуждая всѣхъ слушать всѣ науки и учредивъ нѣчто подобное факультетамъ.

А) Науки Богословскія.

Наука о Св. Писаній, составляющая основу всякаго другаго богословскаго образованія — доннынѣ въ академіи читалась однимъ профессоромъ. Трудно представить, чтобы одинъ профессоръ нашего времени и возможность прочесть высшій спеціальный курсъ по этой громадной въ своемъ объемѣ наукѣ и важнѣйшей по содержанию. Только схоластическая традиція, заимствованная нами у католицизма, не давала намъ видѣть этого, только въ силу этой традиціи неправославнаго происхожденія можно было давать, какъ это было доннынѣ, преимущество наукамъ богословія систематическаго — предъ наукою о самомъ живомъ источникѣ всякаго богословскаго знанія. Только этимъ объясняется и то странное явленіе, что доннынѣ духовные воспитанники въ Россіи всего менѣе знали именно эту науку, всего менѣе были знакомы съ Библіей. Необходимо желать и требовать — по этому — возможно широкаго чтенія по этой наукѣ въ академіи, и раздѣлить его по меньшей мѣрѣ между двумя профессорами.

1) *Историко-критическое Введеніе въ св. Писаніе или Библіологию* должна составлять отдѣльную самостоятельную кафедру. Ея содержаніемъ должна быть подробная исторія канона и разборъ рационалистической критики относительно Библіи, — т. е. относительно происхожденія и подлинности библейскихъ книгъ. Съ ней должна соединяться и библейская археологія, доннынѣ въ сѣмилѣтій, не читавшаяся не въ семинаріяхъ только, но и въ академіяхъ.

2) *Герменевтика и Экзегетика* должна составить дру-

гую отдѣльную кафедру. Задача этой науки—представить исторію библейскаго энзегеса и полный анализъ содержанія библейскихъ книгъ въ ихъ цѣломъ и по частямъ съ надлежащими объясненіями его.

3) *Богословіе общее*, или *Аполотетика*, называвшееся то основнымъ, то Введеніемъ въ Богословіе. Содержаніе его — философія религіи вообще и христіанства въ частности или научное оправданіе основныхъ богословскихъ истинъ, о существѣ и необходимости религіи и бытіи Бога, объ откровеніи вообще и божественности христіанства. Нынѣшнее отношеніе науки къ христіанству и религіи вообще—возрѣнія новѣйшихъ философъ, возрѣнія естественныхъ наукъ, современная историческая критика — все даетъ особенную важность этой наукѣ и требуетъ самаго широкаго и самаго серьезнаго чисто научнаго изслѣдованія по этимъ вопросамъ, отъ рѣшенія которыхъ зависитъ судьба другихъ богословскихъ наукъ. Было бы не рационально не образовать изъ этой науки въ академіяхъ отдѣльной самостоятельной кафедры (1).

4) *Догматическое богословіе*. Наука эта донныѣ у насъ страдала отсутствіемъ анализа догматическаго ученія и представляла собою иногда болѣе матеріаль для догматики, чѣмъ саму догматику, ограничиваясь отрывочными мѣстами св. Писанія и такими же отеческими свидѣтельствами въ подтвержденіе догмата. Самое лучшее средство дать преподаванію этой науки въ академіи научный характеръ — это полная *исторія догматовъ*,—

(1) Нѣтъ особенной нужды включать въ содержаніе этой науки обзоръ содержанія другихъ наукъ, какъ это иногда дѣлалось и въ силу чего она и называлась введеніемъ въ богословіе или богословскою энциклопедіею.

т. е. исторія уясненія ихъ въ борьбѣ съ ересями и рационализмомъ. Исторія эта сама собой покажетъ, какія стороны догматическаго ученія требуютъ уясненія и что нужно сдѣлать наукѣ для этого уясненія. Само собою разумѣется, что теоретическая, спекулятивная сторона догмата не исключается такимъ методомъ, — она также выясняется историческимъ изслѣдованіемъ догмата, въ которое входитъ исторія всѣхъ вопросовъ относительно догмата. Для чтенія догматики въ такомъ видѣ достаточно одного профессора.

5) *Нравственное богословіе*. Чтеніе этой науки въ академіяхъ тѣмъ же методомъ, какъ и въ семинаріяхъ, необходимо возбуждало вопросъ о безцѣльности самаго существованія этой науки въ академическомъ курсѣ. Но возможна иная чисто научная постановка нравственнаго богословія. Въ высшемъ богословскомъ курсѣ, каковъ курсъ академическій, оно должно читаться не какъ сборникъ нравственныхъ правилъ, а какъ научное изслѣдованіе о самыхъ *началахъ* христіанской нравственности, на основаніяхъ и богословскихъ и психологическихъ и историческихъ. Вопросъ о вѣроисповѣдныхъ разностяхъ пониманія нравственныхъ началъ христіанства также долженъ имѣть въ ней мѣсто.

6) *Сравнительное или полемическое богословіе* въ смыслѣ основаннаго на историческихъ данныхъ сравнительнаго раскрытія церковно—догматическихъ системъ всѣхъ вывѣ существующихъ христіанскихъ вѣроисповѣданій. Важность этой науки въ академическомъ курсѣ—въ виду современныхъ отношеній между христіанскими вѣроисповѣданіями—совершенно неоспорима. Никакая система догматики—по самой задачѣ своей—не можетъ замѣнить этой науки въ вопросѣ о вѣроисповѣдныхъ разностяхъ.

Неизбѣжна особая наука, которая знакомила бы съ разными вѣроисповѣданіями не отрывочно, а цѣлыми образамъ, представляла бы ихъ въ системѣ и послѣдовательности, указывала бы ихъ отличительный характеръ, ихъ вліяніе на жизнь, условія ихъ происхожденія и живучести, обращала бы вниманіе на тѣ внутреннія силы, которыя движутъ извѣстнымъ ложнымъ религіознымъ воззрѣніемъ и т. под.

7) *Каноническое право*—въ смыслѣ историческаго изслѣдованія о законахъ православной Церкви и обзора нынѣ дѣйствующаго церковнаго права. Усиленіе историческаго элемента въ этой наукѣ необходимо для выясненія самаго характера тѣхъ или другихъ церковныхъ постановленій,—обстоятельства и историческія условія, при какихъ дано извѣстное правило, всего лучше рѣшаютъ вопросъ о смыслѣ и важности тѣхъ или другихъ цѣлыхъ постановленій.

8) *Литургика и церковныя древности*. Само собою разумѣется, что задача этой науки чисто историческая, разъясненіе образованія и осложненія богослужебныхъ формъ и вообще всей церковной обрядности.

9) *Церковная исторія древняя* } необходимы по мень-

10) *Церковная исторія новая* } шей мѣрѣ два профессора, какъ это уже признано и есть на дѣлѣ въ с.-петербургской и московской академіяхъ.

11) *Русская церковная исторія*. Отдѣльная кафедра по исторіи отечественной церкви въ высшемъ богословскомъ курсѣ совершенно необходима. Соединенія ея съ другими кафедрами; какъ это было доселѣ, — явленіе аномальное.

12. *Исторія раскола.*

Примѣчаніе. Патрологія и пастырское божесловіе въ

его прежнемъ видѣ должны быть исключены изъ академическаго курса, по своей безцѣльности, — первая особенно при томъ широкомъ развитіи чтеній по церковной исторіи и догматикѣ, какое предполагается; вторая по не имѣнію спеціалнаго живаго содержанія. Практическій элементъ въ содержаніи этой науки, который долженъ быть признанъ *единственнымъ* ея содержаніемъ и котораго донныѣ она не имѣла, долженъ быть отнесенъ къ вновь открытой наукѣ педагогикѣ.

В) Науки не Богословскія.

13) *Исторія философіи*—отдѣльная кафедра.

14) *Логика и Психологія*—отдѣльная кафедра. Метафизика при нынѣшнемъ состояніи философіи и нынѣшнемъ, философскомъ методѣ, можетъ и не читаться, какъ отдѣльная наука. Психологія въ своихъ общихъ выводахъ изъ наблюденій надъ жизнью души, можетъ вполне замѣнять ея содержаніе.

15) *Исторія общей литературы*—отдѣльная кафедра. Съ этою кафедрою можно соединить *исторію церковнаго проповѣдничества* въ Россіи и вообще въ христіанскихъ церквахъ, образовавъ изъ нея особый отдѣлъ въ исторіи литературы.

16) *Исторія русскаго языка и русской и славянскихъ литературъ*—отдѣльная кафедра. Необходимость введенія этого новаго предмета въ академическій курсъ излишне доказывать; можно только сожалѣть, что донныѣ этого не было.

17) *Общая гражданская исторія*,—въ смыслѣ исторіографіи, т. е. критическаго обзорѣнія историческихъ первоисточниковъ и исторической методологіи. Факти-

чески-прагматическое чтение исторіи при невозможности полнаго специализма въ этомъ отношеніи сближало бы академическія чтенія по этому предмету съ семинарскими и дѣлало бы ихъ болѣе или менѣе излишними, съ другой стороны оно не давало бы того чисто *научнаго* знакомства съ исторіей, какое возможно при предполагаемой постановкѣ чтеній по исторіи.

18) *Русская гражданская исторія*—отдѣльная кафедра.

19) *Математика* въ своемъ *высшемъ* курсѣ (тригонометрія и интегральное и дифференціальное исчисленіе).

20) *Физика*.

21) *Космографія*, вводимая и въ семинаріи новымъ уставомъ. Вся умѣстность этой науки въ духовныхъ заведеніяхъ вполне объясняется тѣмъ, что она можетъ знакомить въ краткомъ видѣ и въ интересныхъ сторонахъ со всѣмъ цикломъ естественныхъ наукъ; въ нее входятъ и химія, и ботаника, и зоологія, и геологія, и астрономія.

22) *Языки* еврейскій, греческій, латинскій, нѣмецкій, французскій, англійскій. Последнему нынѣ нужно дать совершенно равное право съ двумя первыми новѣйшими языками.

23) *Педагогика общая и Пастырская* вмѣстѣ. Первая будетъ заключать въ себѣ: а) исторію воспитанія, б) разборъ новѣйшихъ теорій воспитанія и оправданіе христіанскихъ началъ воспитанія. Вторая будетъ занята практическими вопросами касательно дѣятельности пастыря и наставника. Преподаваніе ея должно имѣть также чисто практическій характеръ; преподаватель долженъ будетъ упражнять студентовъ въ педагогическихъ приемахъ, въ провознесеніи проповѣдей и т. под.

Специализация учебникъ предметовъ въ академіи.

Понятно, что при такомъ расширеніи объема и задачи академическихъ чтеній еще менѣе; чѣмъ прежде, возможно спеціальное знакомство съ предметами чтеній со стороны слушателей. Необходима по этому спеціализація ихъ занятій.

Мысль спеціализировать богословскіе предметы можетъ показаться на первый разъ странною. Какъ возможно спеціализировать занятія по наукамъ совершенно однороднымъ, одна другую пополняющимъ? Возможно ли богословское образованіе по неполному курсу богословскихъ наукъ? Гдѣ и когда дѣлился подобнымъ образомъ богословскій факультетъ? Но не нужно забывать, что духовныя академіи въ Россіи не совсѣмъ то, что богословскій факультетъ въ германскомъ университетѣ или католическая духовная академія. На богословскій факультетъ тамъ поступаютъ люди получившіе только общее образованіе. У насъ напротивъ уже прослушавшіе спеціальнѣйшій богословскій курсъ въ его цѣльномъ видѣ. Католическія академіи—тѣже семинаріи. Въ виду этого у насъ весьма возможна спеціализація богословскихъ предметовъ въ академіи, она предлагается для людей, уже имѣющихъ систематическое богословское образованіе. Возможна она тѣмъ болѣе, что предполагается большую часть предметовъ сдѣлать обязательными,—факультетъ въ строгомъ смыслѣ слова не имѣется въ виду.

Вотъ эти предположенія:

Предметы обязательные для всѣхъ студентовъ.

а) изъ богословскихъ наукъ.

1) Историческое введеніе въ св. Писаніе.

- 2) Герменевтика и эзегетика.
- 3) Общее или основное богословіе.
- 4) Догматическое богословіе.
- 5) Нравственное богословіе.
- 6) Педагогика общая и пастырская.

в) изъ общеобразовательныхъ наукъ.

- 1) Исторія философій.
- 2) Логика и психологія.
- 3) Исторія общей литературы.
- 4) Исторія русскаго языка, русскихъ и славянскихъ литературъ.

5) Еврейскій языкъ.

6) Греческій языкъ.

7) Латинскій языкъ.

8) Одинъ изъ трехъ новѣйшихъ.

За сими богословская наука специализируется, раздѣляясь на группы богословія *положительною* и богословія *историческою*.

Для специалистовъ *положительною* богословія назначаются слѣдующіе предметы:

1) Богословіе сравнительное.

2) Литургия.

3) Каноника.

Для специалистовъ *историческою* богословія:

1) Церковная исторія древняя.

2) Церковная исторія новая.

3) Русская.

4) Исторія раскола.

Общеобразовательныя науки специализируются подобнымъ же образомъ.

Курсъ наукъ для специалистовъ по гражданской исторіи:

- 1) Общая гражданская исторія.
- 2) Русская гражданская исторія.

Для физико-математиковъ:

- 1) Математика.
- 2) Физика.
- 3) Космографія.

А. К.

II.

Духовная академія есть духовное учебное заведеніе. Она есть высшее духовное заведеніе. Вместе съ тѣмъ она есть педагогическое духовное заведеніе, имѣющее цѣлю готовить достойныхъ наставниковъ для семинарій и для самыхъ академій.

Какъ въ духовномъ учебномъ заведеніи, въ ней естественно долженъ преобладать элементъ религіозный — богословскій.

Какъ въ высшемъ духовно - учебномъ заведеніи, въ ней всѣ богословскіе предметы должны преподаваться, сколько возможно глубже и основательнѣе, согласно съ современными требованіями науки, въ уровень съ другими высшими учебными заведеніями.

Какъ въ педагогическомъ высшемъ духовно-учебномъ заведеніи, въ ней все должно направляться къ потребностямъ и пользамъ духовныхъ воспитанниковъ, имѣющихъ своимъ призваніемъ быть вѣкогда достойными наставниками юношества въ духовныхъ академіяхъ и семинаріяхъ и пастырями Церкви.

Отсюда уже само собою вытекаетъ, какія имен-

но науки и предметы должны входить въ кругъ академическаго образованія и какое главное должно быть ихъ направленіе.

Главною задачею, очевидно, должно быть богословское образованіе, во всей его полнотѣ, со всею отчетливостію и съ полнымъ вниманіемъ къ дѣйствительнымъ нуждамъ православнаго христіанскаго общества. Кругъ и объемъ сихъ предметовъ, ихъ духъ, направленіе и характеръ преподаванія, извѣстны уже каждому духовному наставнику и преподавателю, ясно указываются и главною цѣлію духовныхъ академій и современными требованіями общества.

Но, кромѣ собственно богословскихъ наукъ, необходимы и другія науки, знаніе которыхъ требуется и высокимъ значеніемъ духовныхъ академій, какъ высшихъ духовно-учебныхъ заведеній, и духомъ настоящаго времени и необходимостію приготовить достойныхъ наставниковъ для семинарій и академій не по богословскимъ только предметамъ, но и по другимъ наукамъ. И эти предметы, большею частію, извѣстны и указываются въ самыхъ уставахъ духовныхъ академій и семинарій. Таковы, на прим. 1) изученіе языковъ-древнихъ и новѣйшихъ, 2) науки словесныя, 3) науки естественныя, 4) математика и физика и 5) науки историческія. Остается только частію опредѣлять объемъ и степень ихъ развитія по духу настоящаго времени и по современнымъ требованіямъ общества, согласно съ духомъ и назначеніемъ самыхъ академій. Въ этомъ отношеніи не излишнимъ считаю представить слѣдующія мои соображенія.

Кромѣ извѣстныхъ общеобразовательныхъ наукъ, которыя издавна преподаются въ академіяхъ и семина-

рискъ, мнѣ казалось бы не излишнимъ, по предмету словесности, полезнѣе и разностороннѣе проходить исторію литературы, проходить исторію и древней—языческой, и новѣйшей литературы, и иностранной, сколько позволитъ время, и особенно — отечественной, и при томъ—не односторонно, выставляя только лучшія стороны, но не скрывая и худыя стороны и должнаго думанія и направленія писателей того или другаго времени, стараясь вездѣ устанавливать и восстанавливать въ слушателяхъ правильный взглядъ на факты, не искажая ихъ. Наука эта вводится нынѣ даже и въ женскихъ учебныхъ заведеніяхъ, и, примудромъ руководствѣ наставника, конечно, не будетъ излишнею для нихъ, напротивъ полезною, какъ средство общенія съ образованнымъ міромъ, открывающее имъ возможность имѣть понятіе о состояніи общественнаго развитія и направленія въ то или другое время. Тѣмъ болѣе, не можетъ быть она излишнею для студентовъ духовнымъ академій. Какъ выразительница жизни общественной, какъ общественный дневникъ, въ который общество вноситъ не только совершившіеся факты, но и свои думы, свои взгляды, свои желанія, свои чувствованія, свои даже мечты и грезы, литература, при мудромъ руководствѣ наставника, хорошо знакомитъ человѣка съ дѣйствительною жизнію общества, какъ пройденною, такъ и современною; и какъ исторія древней литературы указываетъ и разъясняетъ причины тогдашнихъ событій и многихъ современныхъ намъ явленій, сложившійся характеръ народа, степень его образованности, его разныя повѣрья, укоренившіеся обычаи и другія черты народнаго быта—добрыя и худыя, такъ новая знакомитъ съ тѣми вопросами, которые жизнь поставила на чреду для разрѣше-

нія современному обществу. И въ томъ и другомъ случаѣ, при мудрому руководствѣ и здоровой критикѣ наставника, она можетъ приносить не маловажную пользу—въ пониманіи духа времени и направленіи жизни общественной. Только здѣсь, какъ выше было замѣчено, необходимо всегда требуется, чтобы вездѣ устанавливался и выработывался въ умахъ слушателей вѣрный и просвѣщенный взглядъ на жизнь, вѣрная оцѣнка писателей и ихъ произведеній и вѣрные и здравые выводы для жизни. Этого-то часто и недостаетъ въ преподавателяхъ литературы, нерѣдко совершенно односторонно и ложно относящихся къ сему предметамъ. Здѣсь-то трудъ и призваніе духовнаго наставника возстановить и уяснить для своихъ слушателей правильный взглядъ на вещи, достойный истинно просвѣщеннаго христіанина. Лучше, по моему мнѣнію, сократить теорію словесности, нежели оставить безъ вниманія этотъ пробѣлъ, часто примѣчаемый въ исторіяхъ литературы.

Недостаточно, по предмету естествознанія, ограничиваться одною физикою, & необходимо ввести главное и существенное и изъ другихъ естественныхъ наукъ, наковы напр., кромѣ физики, естественная исторія, зоологія, анатомія, физиологія, химія, ботаника, геологія, астрономія, и др., по крайней мѣрѣ, ввести на столько, на сколько это необходимо, по настоящему времени, для всякаго образованнаго человѣка. Науки естественныя, какъ науки чисто опытыя, приучающія насъ смотрѣть на вещи просто и прямо, какъ онѣ есть на самомъ дѣлѣ, и вообще полезны для всякаго образованнаго человѣка, знакомя его съ природою въ различныхъ ея царствахъ, объясняя ему разныя ея явленія и ихъ законы, и обогащая его умъ положительными зна-

нѣми. Сколько съ раннихъ лѣтъ возникаетъ въ насъ заблужденій, суевѣрій и всякаго рода ошибочныхъ понятій по незнакомству съ законами и силами природы? Сколько времени нужно бываетъ утратить, чтобы съ возрастомъ лѣтъ отрѣшиться отъ этихъ ложныхъ понятій и суевѣрій! Для духовныхъ воспитанниковъ тѣмъ это необходимое, что они, готовясь быть наставниками и пастырями другихъ, должны будутъ лицомъ къ лицу стѣть предъ своими питомцами и паствою, большею частью необразованными, не имѣющими научныхъ познаній и просвѣщеннаго взгляда на окружающій ихъ міръ явленій, и часто зараженными самыми вредными заблужденіями и суевѣріями. Какъ необходимо здѣсь основательное знаніе точныхъ наукъ естественныхъ, чтобы распространять вокругъ себя здравыя понятія и правильный взглядъ на міръ Божій и разнообразныя его явленія! Для богослова тѣмъ еще необходимое становится основательное изученіе этихъ предметовъ, что всѣ главныя возраженія настоящаго времени противъ религіи идутъ со стороны наукъ естественныхъ, но часто ложно поставляемыхъ ихъ представителями. Основательное изученіе сихъ наукъ даетъ богослову возможность и дѣйствительнѣйшее средство поражать противниковъ ихъ же оружіемъ, ихъ же предзанятыми и ничѣмъ не доказанными мнѣніями, ихъ же скороспѣлыми и ложными выводами, ихъ же неосновательными догадками и предположеніями. Безъ этого, напротивъ, знанія, всѣ опроверженія будутъ казаться слабыми и пустыми для натуралистовъ, какъ немнѣющія основанія въ дѣйствительности и опровергаемыя опытомъ. Конечно, науки сіи не могутъ проходиться въ духовныхъ академіяхъ въ такой полнотѣ и подробности, какъ въ

университетахъ и другихъ спеціальныхъ заведеніяхъ; но нельзя лишать студентовъ, имѣющихъ своимъ даннымъ призваніе, существеннаго и необходимаго знанія въ этихъ предметахъ. Дѣло профессора-спеціалиста опредѣлить, какія изъ нихъ, по духу настоящаго времени, особенно необходимы въ духовныхъ академіяхъ и какое значеніе и приложеніе могутъ и должны имѣть онѣ для духовнаго воспитанія и будущаго наставника и пастыря. Науки естественныя введены и съ пользою преподаются нынѣ даже въ женскихъ учебныхъ заведеніяхъ. Стыдно же ученому богослову и педагогу оставаться въ этомъ отношеніи съ прежними своими недостатками, не обращая вниманія на современные требованія.

Недостаточно въ настоящее время, по предмету законовѣдѣнія, ограничиться въ духовной академіи однимъ церковнымъ законовѣдѣніемъ, а необходимо ввести болѣе существенное и важное и изъ предметовъ гражданскаго законовѣдѣнія, каковы на прим. государственное право, международное право, политическая экономія и статистика, о разныхъ государственныхъ и земскихъ учрежденіяхъ, о главныхъ началахъ и основаніяхъ судопроизводства, и пр. Наука гражданского законовѣдѣнія и политики принадлежитъ также къ наукамъ общаго образованія, необходимымъ для каждаго благовоспитаннаго гражданина общества. Она входила въ составъ наукъ и въ древнемъ языческомъ мірѣ; входитъ и въ новѣйшія времена. Она входила въ составъ учебныхъ предметовъ и въ главномъ педагогическомъ институтѣ, и входила въ то еще время, когда институтъ сей, готовя наставниковъ для гимназій, не имѣлъ потребности приготавливать юристовъ, потому что въ гимназіяхъ въ прежнее время юридическихъ наукъ не преподавалось;

и между тѣмъ наука эта и тогда проходила въ институтѣ довольно обширно. Для духовнаго сословія она тѣмъ болѣе становится важною, что Церковь Христова, находясь на землѣ, среди гражданскихъ обществъ, разнаго устройства, разнаго духа и направленія, естественно, поставляется въ ближайшее къ нимъ отношеніе. По этому пастырямъ ея, какъ наставникамъ и руководителямъ народа, необходимо, зная постановленія Церкви, здраво и основательно понимать и духъ законовъ государства, чтобы безошибочно вести своихъ пасомыхъ къ должному исполненію лежащихъ на нихъ обязанностей. Незнаніе гражданскихъ законовъ можетъ поставить ихъ въ самыя затруднительныя и неблагопріятныя отношенія и къ власти и къ народу. Въ настоящее время, при преобразованіи судопроизводства и введеніи всюду земскихъ учрежденій, пастырямъ Церкви приходится еще ближе относиться къ дѣлу общественнаго благоустройства и благосостоянія. Тутъ нельзя отзывать незнаніемъ законовъ; они должны быть предъ нами, и пастырь, который ближе къ народу, и которому народъ, естественно, болѣе преданъ, долженъ быть вѣрнымъ ихъ истолкователемъ. Этого мало. Ближе стоя къ народу и сочувственнѣе относясь къ нему, онъ необходимо долженъ обладать не только достаточнымъ знаніемъ основныхъ законовъ государства и разныхъ государственныхъ учрежденій, но знаніемъ и источниковъ и средствъ къ умноженію народнаго богатства и продовольствія, пониманіемъ различныхъ нуждъ общественныхъ и разныхъ вредныхъ вліяній, дальновидностію и предусмотрительностію на случай могущихъ возникнуть неустройствъ, опасностей и бѣдствій; долженъ умѣть во время возвыситъ свой голосъ и дать благоразумный

совѣтъ; долженъ умѣть поставить народъ въ правильныя всегда отношенія и къ властямъ и ко всякимъ необходимымъ преобразованіямъ и учрежденіямъ государственнымъ, правильно руководствуя его во всѣхъ обстоятельствахъ жизни. У насъ и въ прежнія времена Церковь служила оплотомъ государства, и пастырь Церкви, какъ первый земскій человѣкъ среди приходской общины, имѣлъ всегда важный голосъ и въ чисто гражданскихъ дѣлахъ. Какъ же все это можетъ быть, если духовные не будутъ здраво и основательно понимать сущности и духа законовъ и учреждений государственныхъ и не будутъ достаточно обладать и политическою мудростію? Дѣло и здѣсь профессора-специалиста — изъ множества юридическихъ наукъ и государственныхъ законоположеній сдѣлать разумный выборъ, чтобы не обременить студентовъ излишествомъ и не лишить существеннаго и необходимаго. При такомъ веденіи дѣла, самое церковное законодѣніе получить болѣе ясности, опредѣленности, значенія и удобоприложимости въ жизни.

Противъ такихъ заявленій можъ многіе, конечно, скажутъ, что такое множество и разнообразіе учебныхъ предметовъ для духовныхъ академій слишкомъ будетъ обременительно, что это дѣло университетовъ и другихъ специальныхъ заведеній, что это для академій и не нужно, въ академій и безъ того шло доселѣ все хорошо, а это развлечетъ только студентовъ, оторветъ ихъ отъ прямаго имъ призванія и даже можетъ повредить духовному ихъ образованію, и пр. и пр. Но всасательно такихъ и подобныхъ возраженій долгомъ считаю замѣтить слѣдующее. Цѣль духовныхъ академій приготовить достойныхъ наставниковъ для семинарій

и пастырей для Царяи, безъ сомнѣнiя, требуетъ такого образованiя и воспитанiя, какое необходимо по духу и требованiямъ настоящаго времени, требуетъ образованiя современнаго, которое бы, сколько возможно, болѣе удовлетворяло современнымъ нуждамъ и требованiямъ. Но если внимательнѣе вслушаться въ возгласы и заявленiя не только разныхъ газетъ и журналовъ, но и большинства современнаго образованнаго общества: что мы услышимъ? Въ духовно-учебныхъ заведенiяхъ, услышимъ, преобладаетъ односторонность взгляда и направленiя, отсталость, схоластицизмъ, безжизненность, отвлеченность мысли отъ дѣйствительной жизни, отчужденiе отъ общества, отсутствiе простой оживленной бесѣды, недостатокъ положительныхъ знанiй, слѣпое предубѣжденiе противъ свѣтскаго образованiя, невниманiе къ требованiямъ времени, безучастiе и безгласiе въ дѣлахъ общественныхъ, невѣжество, неспособность удовлетворять современнымъ требованiямъ, и пр. и пр. и пр. Очевидно, что здѣсь слишкомъ много желчи, лжи, клеветы, ненависти и зложелательства, и мало пониманiя и самихъ себя, и духа религiи, и духа времени и настоящаго положенiя духовенства въ обществѣ; но нельзя не сознаться, что есть не малая доля и правды. Когда, въ недавнее время, по случаю сознанный потребности распространенiя грамотности въ народѣ, свѣтскiе усиливались вырвать народныя школы изъ рукъ духовенства: тутъ было не одно слѣпое увлеченiе свѣтской молодежи, но тутъ возвышала голосъ и государственные люди; ибо, много ли, въ самомъ дѣлѣ, до настоящаго времени сдѣлано было духовенствомъ по предмету народнаго образованiя? А вѣдь до настоящаго времени все это находилось преимущественно въ рукахъ духо-

венства. И много ли мы можем сдѣлать и теперь, если останемся съ прежнимъ знаніемъ и не позаимствуемся у другихъ и лучшими методами и руководствами и учебниками? Когда, по случаю обнаружившагося недостатка въ преподавателяхъ въ свѣтскихъ учебныхъ заведеніяхъ, въ нѣкоторыхъ университетахъ и гимназіяхъ отвергнуто было заявленіе—заимствоваться для сего наставниками изъ духовныхъ академій и семинарій: тутъ опять нельзя обвинять всѣхъ въ одномъ слѣпомъ предубѣжденіи противъ духовнаго образованія, но тутъ есть не малая доля и правды, ибо недостатокъ необходимаго знанія въ самыхъ общеобразовательныхъ предметахъ на опытѣ оказывается у насъ слишкомъ замѣтнымъ. Когда, въ настоящее время, по случаю нѣкоторыхъ заявленій въ земскихъ собраніяхъ—принять участіе въ улучшеніи быта духовенства, земство доселѣ, большею частію, относится холодно и даже нерѣдко отрицательно къ сему предмету: и здѣсь также нельзя винить всѣхъ въ предубѣжденіи и несправедливости; здѣсь не мало высказывается и справедливыхъ, хотя и горькихъ для насъ заявленій, отзывовъ и замѣчаній. Духовенство занимаетъ весьма важный постъ въ нашемъ обществѣ, и требованіе отъ него современнаго и по возможности всесторонняго образованія, примѣрной нравственности и ревностнаго служенія дѣйствительнымъ пользамъ и нуждамъ общества, не есть требованіе прихотливое и несправедливое. Само собою разумѣется, что нельзя требовать, чтобы всѣ науки проходились въ духовныхъ академіяхъ также полно и подробно, какъ факультетскіе предметы въ университетахъ или въ другихъ специальныхъ заведеніяхъ: у насъ другое призваніе и для насъ это невозможно. Мы этого и не требуемъ. Но,

при той тѣсной связи, какая находится между науками, какъ вѣтвями одного дерева, мы не можемъ безъ ущерба для своего спеціально богословскаго образованія, равнодушно относиться къ другимъ предметамъ знанія, не можемъ не усвоить себѣ хотя общихъ понятій о нихъ. сколько это нужно по настоящему времени для полноты знанія, чтобы не быть односторонними. По крайней мѣрѣ главное и существенное изъ нихъ, ихъ общій обзоръ, ихъ главныя задачи, ихъ основныя начала, ихъ направленіе, ихъ духъ и характеръ, ихъ главные результаты, добытые послѣдними изысканіями, должны быть и нашимъ достояніемъ. Пусть онѣ развиваются со всею полнотою въ университетахъ и другихъ высшихъ учебныхъ заведеніяхъ. Нашъ долгъ изучать ихъ и усвоить себѣ для нашихъ духовныхъ цѣлей, чтобы приобрести правильное понятіе о нихъ, чтобы установить правильный на нихъ взглядъ и умѣть благоразумно пользоваться ими въ жизни при исполненіи нашихъ обязанностей. Въ настоящія времена много такихъ ученыхъ, которые заражены ложными и самыми вредными ученіями, но которые, предавшись своей наукѣ, не хотятъ примѣчать ихъ, смотря на все съ одной своей точки. Такихъ людей можно вразумлять только ихъ же наукою, побуждать ихъ же оружіемъ. Надобно же знать это оружіе и умѣть владѣть имъ. Когда одинъ духовный старецъ первыхъ временъ христіанства своею бесѣдою съ однимъ философомъ о энциклопедіи привлекъ его ко Христу: онъ не былъ чуждъ философіи, а напротивъ обладалъ самымъ глубокимъ знаніемъ ея. Когда св. Василій Великій и Григорій Богословъ давали наставленія, какъ пользоваться разными языческими писателями: они не были чужды знанія

и языческой мудрости и умѣли изъ самаго зла извлечь добро. Блаженный Августинъ имѣлъ многостороннее образованіе. Св. Іоаннъ Дамаскинъ былъ и догматистъ, и полемикъ, и историкъ, и философъ, и педитикъ, и ораторъ и поэтъ. Въ настоящее время, свобода крестьянъ и распространеніе грамотности въ нашъ родъ, преобразование судопроизводства и гласность суда, уравненіе всѣхъ предъ закономъ, успѣхи естественнаго, умноженіе общеобразовательнымъ открытыхъ учебныхъ заведеній и реальное направленіе нѣкоторыхъ изъ нихъ, совѣщательное и выборное начало въ духовенствѣ, попечительства и братства при церквахъ, земскія учрежденія, общее желаніе преобразования духовныхъ семинарій и возвышенія духовнаго образованія, и многое множество разныхъ другихъ вопросовъ и требованій, частію прямо касающихся нашихъ духовныхъ интересовъ, частію косвенно относящихся къ нашему дѣлу, все это поставляетъ насъ въ необходимость расширить и возвысить программу духовнаго образованія въ академіяхъ и семинаріяхъ, не исключая и самыхъ училищъ. Если Церковь Христова должна быть въ обществѣ, какъ душа въ тѣлѣ, то намъ духовнымъ, подобно Апостолу Павлу, надобно умѣть всѣмъ быть вся, чтобы всѣхъ спасать; но крайней мѣрѣ не терять тѣхъ, которые принадлежатъ къ числу спасаемыхъ: ибо и это, къ несчастію, бываетъ въ жизни, и изъ-за чего бываетъ? просто изъ-за того же недостатка нашего образованія, иногда на примѣръ даже и изъ-за того, что пастырь Церкви, проповѣдникъ и журн.-училищный, и семинарскій и академическій, не умѣетъ стоять и понимать и объясняться ни на одномъ изъ европейскихъ языковъ, кромѣ русскаго.

Въ заключеніе всего долгомъ поставлю присовокупить нѣсколько педагогическихъ замѣтокъ касательно различныхъ приемовъ и способовъ въ дѣлѣ воспитанія и образованія будущихъ наставниковъ. А) Здѣсь требуется со стороны гг. профессоровъ и воспитателей общее всѣхъ и самое живое и дѣятельное участіе. 1) Требуется такъ вести все устройство учебной части заведенія, чтобы оно вполне соответствовало главному назначенію академій; ни одинъ предметъ не долженъ быть преподаваемъ въ ущербъ главнаго призванія и назначенія духовныхъ воспитанниковъ. 2) Каждый предметъ долженъ быть преподаваемъ, по возможности, въ его цѣлости, полнотѣ и послѣдовательности, а не отрывочно. 3) Каждый профессоръ, излагая предметъ свой, прежде всего долженъ раскрыть предъ будущими наставниками юношества исторію своей науки, познакомить ихъ съ ея литературою и источниками, внимательно рассмотреть всѣ учебныя руководства и критически изложить главнѣйшія и извѣстнѣйшія системы по той или другой части науки. 4) Излагая предметъ свой, каждый профессоръ постоянно долженъ имѣть въ виду предъ собою своихъ слушателей, чтобы пробуждать и развивать въ нихъ чистую любовь къ наукѣ и самостоятельное изслѣдованіе изучаемаго предмета. Здѣсь требуется не только умъ обогащать необходимыми познаніями, но самую волю, самое сердце слушателей воспитывать и располагать для того дѣла, къ которому они готовятся. Для этого недостаточно основательно знать свой предметъ и ясно и отчетливо излагать его, какъ дѣлается въ университетахъ, а необходимо нисколько, такъ сказать, въ самыя души своихъ слушателей, знать внутренній процессъ ихъ развитія, угадывать внутрен-

нія индивидуальніи ихъ потребности, и налагать пред-
метъ свой сообразно съ ихъ приємлемостію, удовле-
творяя ихъ внутреннимъ требованіямъ; иначе трудъ пре-
подаванія и богатство сообщаемыхъ познаній останутся
потерянными. Для достиженія такой важной цѣли тре-
буется: короткое ознакомленіе съ своими слушателями,
частое вызываніе ихъ къ собесѣдованію съ собою, пре-
доставленіе имъ самимъ высказывать свои мысли на
гору или другой предметъ, и внимательное наблюде-
ніе за симъ и исправленіе ихъ погрѣшностей. Само со-
бою понятно, что тутъ предстоитъ много труда для
профессора. Надобно терпѣливо сносить тяготы настав-
ническаго дѣла, ежеминутно быть готову съ любезію
отвѣчать на каждый предлагаемый вопросъ, не слу-
чать, когда придется одно и тоже повторить нѣсколько
разъ, и не угодать духомъ, если и послѣ сего многое и
многое изъ его внушеній останется безъ плода и успѣ-
ха.—В) Кромѣ общаго живаго участія всѣхъ гг. про-
фессоровъ въ дѣлѣ образованія и воспитанія будущихъ
наставниковъ, необходимо, чтобы имъ обстоятельно
преподать былъ курсъ педагогики. Они должны осно-
вательно изучить а) науку о воспитаніи, или собственно
педагогикѣ, занимающуюся развитіемъ душевныхъ и
гѣлесныхъ силъ воспитываемаго юношества, изложені-
емъ законовъ ихъ развитія и постепенными мѣрами и
способами сего развитія; б) Дидактику, занимающуюся
опредѣленіемъ предметовъ обученія юношества, т. е.
указаніемъ того, какія науки и знанія могутъ и должны
быть симъ предметомъ, и изложеніемъ различныхъ ме-
тодовъ или способовъ обученія, съ приложеніемъ этихъ
способовъ къ отдѣльнымъ учебнымъ предметамъ и къ
разнымъ учебнымъ заведеніямъ; — и в) наконецъ, ис-

терю воспитанія въ древнемъ и новомъ мѣрѣ, представляющую различныя взгляды на воспитаніе въ различныхъ временахъ, у разныхъ народовъ, и разныя практическія мѣры и приемы, какія для осуществленія сихъ взглядовъ въ разныхъ мѣстахъ и въ разные времена были употреблены. Исторія сія представляетъ наилучшее и самое вѣрное средство для опредѣленія достоинства и значенія разныхъ системъ воспитанія. — В) Для практическаго приготовленія будущихъ наставниковъ необходимо а) чаще дѣлать повторенія по изучаемому предмету. Въ другихъ заведеніяхъ повторенія имѣютъ одну цѣль — повѣрку знанія учащихъ и оцѣнку относительнаго ихъ достоинства, и потому и бывають большею частію, однажды въ семестрѣ, и въ концѣ года замѣняются экзаменомъ. Въ курсахъ спеціально педагогическихъ повторенія должны быть чаще и разнообразнѣе для педагогическихъ цѣлей, для лучшаго усвоенія преподаваемыхъ предметовъ и для большаго развитія способности изложенія; б) изложивъ предметъ своей науки и указавъ источники и пособія для изученія его, профессоръ долженъ доставлять воспитанникамъ случаи самимъ развивать разные частныя предметы, долженъ заставлять ихъ дѣлать то краткія изъясненія, то подробныя изложенія, то критическія разсмотрѣнія, то, наконецъ, цѣлыя научныя изслѣдованія — устно и письменно. Эти занятія, постоянно руководимыя совѣтами и указаніями профессора и излагаемыя молодыми людьми въ аудиторіи, предъ всѣми товарищами по той же кафедрѣ, имѣютъ большое значеніе въ дѣлѣ воспитанія. Молодой человѣкъ, обязанный изложить рядъ положеній известной науки, потому уже самому, что будетъ излагать свои мысли предъ другими, облудитъ

масть ихъ тщательнѣе, разобреть подробнѣе. объяснить отчетливѣе. Кромѣ того, онъ приобретаетъ чрезъ это навыкъ говорить предъ многочисленными слушателями. Замѣчанія при этомъ товарищей и профессора заставляютъ его быть осторожнымъ, строго обдуман-нымъ, какъ въ содержаніи, такъ и въ изложеніи своихъ мыслей; в) наконецъ, необходимо практически упражнять будущихъ наставниковъ въ преподаваніи въ разныхъ учебныхъ заведеніяхъ, какъ въ практическомъ примѣненіи тѣхъ правилъ, кои преподааетъ имъ теорія. Можно поручать имъ преподаваніе въ какой либо открытой для нихъ школѣ подъ надзоромъ и руководствомъ или наставника дидактики или другихъ специальныхъ наставниковъ. Можно давать имъ случаи посѣщать среднія учебныя заведенія, въ коихъ преподаютъ особые специальные наставники, чтобы, присутствуя на ихъ урокахъ, они замѣчали и усвоили себѣ лучшіе приемы преподаванія. Можно, наконецъ, самимъ имъ поручать проходить особыя части предметовъ въ опредѣленные часы, въ тѣхъ или другихъ заведеніяхъ, предоставляя прочія части проходить самимъ наставникамъ. Такъ было въ главномъ педагогическомъ институтѣ, въ которомъ въ отдѣленіи малолѣтнихъ дѣтей и въ предварительномъ курсѣ преподавали, главнымъ образомъ, студенты института, и дѣло воспитанія педагоговъ шло благоуспѣшно; съ закрытіемъ малолѣтнаго отдѣленія и предварительнаго курса, студенты лишились практическихъ упражненій въ преподаваніи, и хотя по временамъ читали въ присутствіи директора и профессоровъ пробныя лекціи, но это далеко не могло замѣнить для нихъ пракческаго занятія съ воспитанниками.

Что касается до нравственной стороны воспитанія,

то духовная академія въ этомъ отношеніи, кажется, не имѣеть нужды въ новыхъ какихъ либо правилахъ противъ прежнихъ порядковъ. Самый возрастъ студентовъ и выговъ въ академію по выбору начальства, ихъ высокое призваніе, интересъ науки, правильный порядокъ въ распредѣленіи классическихъ и домашнихъ занятій, кроткія и прямодушныя отношенія къ нимъ начальства и наставниковъ, ихъ дружественныя взаимныя отношенія,—все это можетъ служить достаточнымъ ручательствомъ ихъ честности и благородства въ поведеніи. Во всякомъ случаѣ никакое усложненіе правилъ поведенія, никакая излишняя формальность, никакіе іезуитскіе приемы, никакія грубыя или стѣснительныя мѣры, никакое внѣшнее обладаніе и никакой деспотизмъ не могутъ имѣть здѣсь мѣста, а одно нравственное вліяніе на умы и сердца молодыхъ людей. Средства къ сему: пріобрѣтеніе ихъ довѣрія, любви, откровенности и дѣтской покорности; а для этого главное средство — опять нравственныя достоинства, свѣтлый и христіански просвѣщенный взглядъ на все и чистая, открытая и нелицемѣрная христіанская жизнь.

П. С.

ПИСЬМА ИЗЪ КОНСТАНТИНОПОЛЯ.

Новый константинопольскій патриархъ Григорій, его избраніе, посланіе къ избирательному собранію, представленіе къ султану, въѣздъ въ патриархію.

Пера, 11-го Февраля 1867 г.

Объ увольненіи вселенскаго патриарха Софронія я извѣстилъ васъ 20 Декабря 1866 года. Теперь снѣшу сообщить, что на вдовствующій вселенскій престолъ избранъ вчерашній день (10 Февраля) въ 5 часу по полудни бывший вселенскій патриархъ Григорій.

Избраніе новаго патриарха произведено по неизмѣннымъ постановленіямъ греческаго народнаго собранія 1858—1860 годовъ. Комитетъ, занимающійся пересмотромъ и исправленіемъ этихъ постановленій, не кончилъ своихъ занятій, и церковное здѣшнее правительство, не желая надолго оставлять вдовствующимъ вселенскій престолъ, при избраніи святѣйшаго патриарха Григорія руководилось тѣми же правилами, по которымъ избраны были и предшественники его—Іоакимъ (въ 1860 г.) и Софроній (въ 1863 г.).

Новый патриархъ избранъ въ три, такъ сказать, пріема или раза. Въ первый разъ опредѣлены кандидаты на патриаршій престолъ или лица, подлежащія избра-

нію; въ другой — изъ многихъ кандидатовъ избрани трое, а наконецъ между тремя указанъ одинъ, который и объявленъ патриархомъ.

Для опредѣленія и указанія кандидатовъ на патриаршій вселенскій престолъ, такъ называемое общее избирательное Собраніе ⁽¹⁾ имѣло засѣданіе 3-го текущаго Февраля. Кандидаты указаны свитками или пакетиками, въ которые каждый изъ епархіальныхъ митрополитовъ вносилъ имя лица, достойнаго, по его мнѣнію, занять патриаршее мѣсто; имя лица, означенное въ свиткѣ, вносилось въ списокъ кандидатовъ безусловно. Послѣ того, какъ въ засѣданіи 3 Февраля, сказанные свитки были сосчитаны и вскрыты, въ списокѣ кандидатовъ оказались слѣдующія лица: бывшіе вселенскіе патриархи — *Григорій*, получившій 10 голосовъ, *Іоакимъ* — 8, *Анеимъ Вутальяносъ* — 6, *Анеимъ византійскій* — 1, *Кириллъ* — 1; Преосвященные митрополиты — *Дерконскій* — 10, *Целаониискій* — 12, *Никейскій* — 9, *Солунскій* — 3, *Халкидонскій* — 3, *Фанаріо-феріальскій* — 4, *Раскопрезренскій* — 2, *Критскій* — 8, *Смирискій* — 1, всѣхъ 17. Мірскіе члены Собранія словесно рекомендовали ему принять въ число кандидатовъ — преосвященныхъ Хіоскаго, Серрійскаго и Филиппопольскаго (последній — болгаринъ). Но о первыхъ двухъ замѣчено, что они не прослужили еще 7 лѣтъ на іерархическомъ постѣ ⁽²⁾, что требуется для права

(1) Избирательное Собраніе состоитъ обыкновенно изъ духовныхъ и мирянъ; членовъ въ немъ бываетъ не больше 80; въ нынѣшнемъ году ихъ было 78 человекъ.

(2) Преосвященному Серрійскому до 7 лѣтъ архіерейскаго служенія не доставало нѣсколько мѣсяцевъ: — когда рекомендовавшіе его въ кандидата два — три члена получили отказъ, то одинъ изъ мирскихъ членовъ собранія (Крестовичъ) въ утѣшеніе имъ — какъ будто шуточно высказалъ остроумную и очень характерную мысль: „успокойтесь, чрезъ

быть избираемымъ въ патриарха (Пост. объ избр. Патр. Гл. 2 чл. 1); а послѣдній самъ отказался отъ кандидатуры, не надѣясь вѣроятно быть избраннымъ.

Списокъ кандидатовъ, опредѣленный такимъ образомъ, въ тотъ же день отправленъ въ в. Порту на утверждение.

В. Порта, которая сохранила за собою право исключать изъ числа кандидатовъ лицъ, лишенныхъ ея довѣрія, въ этотъ разъ не исключила никого и, утвердивъ списокъ, какъ онъ былъ, возвратила его въ патриархію при тескере (5-го числа).

Слѣдовало теперь изъ 17, утвержденныхъ портой, кандидатовъ избрать трехъ. Съ этою цѣлію члены Собранія въ другой разъ собирались вчера въ патриархіи; засѣданіе и въ этотъ разъ, какъ и въ первый, происходило въ синодальной залѣ и продолжалось 5 часовъ отъ 11 утра до 4 по полудни. 17-ть кандидатовъ подвергались болотировкѣ каждый по одиночѣ и потому естественно, что дѣло избранія не могло кончиться скоро. Больше число получили—бывшіе патриархи Григорій—52, Анемъ—41 и Митрополитъ Халкидонскій, Герасимъ—45. Оставалось наконецъ между ними тремя лицами указать одного, который и долженъ занять патриаршій престолъ.

Этотъ послѣдній актъ въ дѣлѣ избранія патриарха былъ дѣломъ однихъ духовныхъ лицъ, т. е. членовъ Св. Синода и прочихъ, находящихся въ Константинополѣ, епархіальныхъ митрополитовъ (1). Этотъ актъ,

годъ можетъ случиться избраніе новаго патриарха, и тогда вы смѣло можете рекомендовать въ кандидаты преосв. Серрійскаго, — ему исполнится 7 лѣтъ.“

(1) Въ настоящее время, по разнымъ причинамъ, проживаютъ напр. въ Константинополѣ слѣдующіе митрополиты: Серрійскій по дѣламъ

по обычаю и закону, совершается въ храмѣ и послѣ молитвы, а потому какъ духовные, такъ и мірскіе члены Собранія, по выборѣ трехъ означенныхъ лицъ, немедленно перенесли изъ синодальной залы въ патриаршій храмъ, — первые для совершения этого омончательнаго акта избранія патриарха, а послѣдніе для присутствованія при немъ.

Митрополитовъ избирателей было 18. По входѣ въ храмъ, они стали частію въ формахъ — около патриаршей каеэды, частью вокругъ стола, поставленнаго противъ патриаршей каеэды и покрытаго краснымъ оукномъ. Предъ столомъ, на которомъ лежала ваза, митрополитъ Иракійскій въ омофорѣ началъ лѣтію, въ которой за тресвятимъ слѣдовало пѣніе тропаря и кондака пятидесятницы, за тѣмъ ектенія и отпущь. Каждый изъ митрополитовъ клалъ потомъ въ вазу свой билетикъ съ означеніемъ, что дѣлается тайно, имени одного изъ трехъ упомянутыхъ кандидатовъ. Разумѣется, что билеты въ вазѣ были помѣшаны. Открывалъ ихъ потомъ секретарь Собранія въ виду продолжавшихъ окружать столъ митрополитовъ. Имя, означенное на каждомъ изъ выходявшихъ билетовъ, произносилось во всеуслышаніе. Большинство голосовъ было какъ уже извѣстно, на сторонѣ Григорія; онъ получилъ 10. Когда имя Григорія было произнесено въ 10 разъ, съ чѣмъ соединилось и провозглашеніе его патриархомъ, — почти все бывшіе въ храмѣ, а храмъ былъ полонъ народомъ, зарукоплескали съ громкими оглушительными криками въ честь новоизбраннаго патриарха — то *ἀξιος*, то *ζήτω* (да живетъ) Григорій, то — *πολλά τὰ ἔτη* Григорію. Явле-

еписархин своей, Анкирскій для приправленія здоровья, Филиппопольскій въ ожиданіи рѣшенія болгарскаго вопроса и другіе.

ніе въ высшей степени оригинальное, такъ живо напоминающее въѣкъ Златоустаго, которому рукоплескали за проповѣди его златословесныя.

Не могу скрыть отъ васъ своей радости избранію на вселенскій престолъ святѣйшаго патріарха Григорія. Лучшаго выбора нельзя было ожидать. Съ умомъ просвѣщеннымъ, характеромъ твердымъ онъ соединяетъ въ себѣ глубоко благочестивое настроеніе души, опытность въ духовныхъ дѣлахъ, что первѣе всего требуется отъ высшаго духовнаго начальника, и истинную христіанскую ревность по вѣрѣ. Въ первое патріаршее служеніе свое онъ между прочимъ взялъ энергическія мѣры къ ограниченію дѣйствій на Востокъ англійской пропаганды (что было предъ крымской войной), не смотря на могущественное въ то время вліяніе Англіи на Востокъ. Правда за подобную ревность Григорій потерялъ престолъ, но за то приобрѣлъ такое уваженіе, которое отъ времени не только не слабѣетъ, но больше растеть и крѣпнеть, что въ данномъ случаѣ и выразилось такимъ торжественнымъ явленіемъ, каково возведеніе его на вдовствующій патріаршій вселенскій престолъ.

Патріархъ Григорій живетъ въ греческомъ селеніи Арнаутивей на европейскомъ берегу Босфора. Безъ сомнѣнія, сегодня или завтра онъ переѣдетъ въ Константинополь съ тѣмъ, чтобы, по окончаніи обычныхъ церемоній представленія въ Порту и пашамъ, ваяться за порученное ему дѣло высокаго служенія Церкви и народу.

Пера 14 февраля 1867 г.

По избраніи на вселенскій престолъ всесвятѣйшаго патріарха Григорія VI, о чемъ я сообщилъ вамъ 11 текущаго февраля, немедленно назначено было посольство съ цѣлюю оффиціально передать новозбранному патріарху извѣстіе о его избраніи. Посольство, состоявшее изъ нѣсколькихъ митрополитовъ и двухъ свѣтскихъ членовъ избирательнаго Собранія, отправилось въ Арнауткей (1) въ день самаго избранія вечеромъ. Мистиый старецъ, привыкшій къ уединенію и уединеннымъ благочестивымъ занятіямъ, неохотно принялъ извѣстіе, вовсе не ожидаемое, для него, какъ онъ самъ говоритъ въ посланіи своемъ къ избирательному Собранію; при старости и частыхъ недугахъ своихъ онъ смущался мыслію о трудностяхъ предстоявшаго ему служенія.

Принимая священнѣйшій Синодъ и смѣшанный Совѣтъ (въ субботу 11-го февраля), святѣйшій патріархъ Григорій благодарилъ ихъ за привѣтствіе, въ то же время прибавилъ, что онъ принимаетъ власть отъ Церкви, которой не можетъ не повиноваться, но только съ условіями, чтобы 1) сама Церковь была покорна древнеобразному типу, начертанному въ Божественныхъ преданіяхъ, апостольскихъ и соборныхъ правилахъ, чтобы 2) она содѣйствовала ему въ исправленіи такъ называемыхъ, церковныхъ постановленій, требующихъ немедленнаго пересмотра и преобразования. Эти мысли онъ изложилъ и въ посланіи, которое въ тотъ же день отправилъ къ мѣстоблюстителю въ патріархію, адресовавъ оное на имя избирательнаго Собранія.

(1) Арнауткей по гречески—*Μαγικὴ Ρεύμα*—сильное теченіе, отстоять отъ Константинополя на разстояніи полчаса езды на пароходѣ.

Избирательное Собрание созвано было въ патриархіи, по поводу этого посланія, въ Воскресенье 12 февраля. Прочитанное въ Собраніи посланіе было одобрено единодушно. Отвѣтъ собранія съ полнымъ согласіемъ на исполненіе священной воли его святѣйшества былъ отправленъ къ нему въ тотъ же день.

Патріархъ имѣлъ намѣреніе вчера переѣхать въ Фанаръ и оставаться въ домѣ преосвященнаго митрополита Халкидонскаго, пока не получитъ въ патриархіи утвержденіе новоизбраннаго патріарха султаномъ.

Вотъ это вышеупомянутое посланіе въ русскомъ его переводѣ:

Благодетельнѣйшее избирательное Собраніе!

Официальное объявленіе, что весь іерархическій клиръ и представители православнаго народа единодушно избравъ нашу мѣрность, призываютъ насъ къ занятію вселенскаго престола, что превышаетъ многоразличную немощь нашу, мы съ глубокимъ душевнымъ прискорбіемъ выслушали отъ достопочтеннаго посольства, которое было отправлено вашимъ Христолюбивымъ Собраніемъ.

Воздавая Собранію должную благодарность за доброе вниманіе его къ наименьшему лицу нашему, мы въ тоже время—признательны и Высокому правительству, которое, вслѣдствіе чрезвычайныхъ обстоятельствъ, благоволивъ освободить насъ отъ невыносимаго бремени патріаршаго служенія, заботливо снабжало насъ необходимымъ для жизни въ продолженіе 27 лѣтъ; почему мы и существовали, благодушно молясь за царя нашего и Высокое правительство его въ надеждѣ быть свободными (т. е. отъ патріаршества) на всю жизнь, тѣмъ болѣе, что теперь насъ удручаютъ и старость и чае-

тые недуги. Но, когда избирательное Собрание, устранивъ всѣ препятствія, свободно приступило къ избранію насъ, то испытующій сердца и утробы Господь знаетъ, до какой степени смутила насъ эта неожиданность; мы соображаемъ, сколькимъ и какимъ подвергаемся мы трудностямъ, какъ церковнымъ, такъ и гражданскимъ. Хотя священныя обязанности нашего призванія налагаютъ на насъ неизбѣжное послушаніе и не позволяютъ отказываться предъ торжественнымъ призваніемъ церкви, но мы считаемъ обязательнымъ для себя такое послушаніе только тогда, когда сама церковь Божія пребудетъ покорна древнеобразному характеру, который однажды навсегда начертали божественныя преданія, апостольскія и соборныя правила. Самымъ яснымъ доказательствомъ, что Церковь дѣйствительно останется неизмѣнною, какою была въ полномъ самозаконіи со времени взятія (Константинополя) будетъ то, если благочестивая Церковь приметъ участие въ намѣреніи моемъ преобразовать, какъ можно скорѣе, новыя постановленія согласно съ древними уставами Церкви и священными правилами св. соборовъ. Все въ нихъ (постановленіяхъ) что или уничтожаетъ какое либо злоупотребленіе, всегда чуждое Церкви и удаляющее отъ истиннаго успѣха вѣка, или обезпечиваетъ права общественной жизни вѣрныхъ, издавна уступленныя древними привилегіями, которыя дарованы Церкви султаномъ Мехмедомъ II и преемниками его, — все это будетъ принято и нами съ удовольствіемъ. Нововведенія оцѣниваются опытомъ и послѣдствіями; а освященное древностію должно оставаться всегда достойнымъ уваженія. Ежели, возлюбленные, мы призываемся къ такимъ обязанностямъ, то мы подлинно не

можемъ послушаться гласа Церкви, которой повинуемся; хотя хорошо сознаемъ недостаточность нашихъ силъ для тяжелой борьбы, на которую выступаемъ.

Если же насъ приглашаютъ патриаршествовать при другихъ обязанностяхъ, кромѣ изложенныхъ выше, то мы смѣло признаемся, что, находясь уже при концѣ жизни, жизни всецѣло посвященной Церкви, мы отказываемся совсѣмъ.

Сообщая это къ вашему и общему свѣдѣнію, по священной обязанности высокаго служенія нашего, остаемся вашей благочестивой во Христвъ любви и проч.

† *Патріархъ Константинопольскій Григорій.*

Въ „Мега Ревма“ (или Арнауткей),
11 Февраля, 1867 г.

Пера, 21 февраля 1867 года.

Новоизбранный патриархъ Григорій VI оффициально положилъ начало своего служенія Церкви 16-го текущаго февраля. Этому началу предшествовали обычные здѣсь въ подобныхъ случаяхъ церемоніи, — именно, представление патриарха султану во дворцѣ, свиданіе его съ правительствомъ султана въ Портѣ, затѣмъ торжественный въѣздъ новаго патриарха въ новую резиденцію свою—патріархію (1).

(1) Патриархъ Григорій намѣревался частнымъ образомъ переѣхать изъ Арнауткей въ Фанаръ и тамъ—въ домъ халкидонскаго митрополита ожидать себѣ царскаго утвержденія въ патриаршесствѣ. Но на дѣлѣ вышло иначе. Святейшій патриархъ, по распоряженію правительства, отправился изъ резиденціи своей прямо во дворецъ для представленія султану, отъ него въ Портѣ для свиданія съ нашими и т. д.

По важности и рѣдкости событій 16 февраля, не ограничиваясь простымъ указаніемъ ихъ, я считаю долгомъ сообщить ихъ вамъ, съ тѣми подробностями, какія могъ я собрать изъ достовѣрныхъ источниковъ. Необычайно длинная бесѣда патріарха съ султаномъ и его правительствомъ, высокое и, въ то же время, исключительное положеніе лицъ бесѣдовавшихъ, важность предмета, о которомъ шла рѣчь, — все это имѣетъ высокій интересъ церковно историческій вообще, церковно-административный въ особенности.

Утромъ 16-го февраля чиновникъ министра иностранныхъ дѣлъ прибылъ въ Арнауткѣй, въ домъ патріарха Григорія, чтобы сопровождать его въ султанскій дворецъ. Въ свитѣ его святѣйшества находились, кромѣ турецкаго чиновника, о. архимандритъ Евстаѣй Клевуль, грекъ Иванъ Мусурось въ качествѣ переводчика, два патріаршихъ діакона (2-й и 3-й) и другіе греки. Встрѣченный во дворцѣ митрополитами Коричасскимъ, Ганскимъ и Хорась, святѣйшій патріархъ былъ принятъ въ залѣ султана придворнымъ чиновникомъ — Кіамиль-беемъ. Послѣ обычнаго угощенія кофеемъ даво было знать о скоромъ появленіи султана въ кабинетѣ своемъ, куда и направился патріархъ съ митрополитами и драгоманомъ своимъ; Кіамиль бей и старшій секретарь султана (Эминъ-бей) шли впереди ихъ. Когда султанъ вошелъ въ кабинетъ, его святѣйшество, сдѣлавъ ему обычное привѣтствіе троекратнымъ поклономъ, сказалъ ему рѣчь слѣдующаго содержанія (1): „Царь! я высшій начальникъ первообразной восточной церкви, въ то же время смиреннѣйшій и вѣрнѣйшій изъ поддан-

(1) Рѣчь, сказанную патріархомъ на сланискомъ языкѣ, передалъ султану на турецкомъ языкѣ поклаути Ивалъ Мусурось.

ныхъ твоихъ. Отцы церкви моей въ трудныя времена находили сильную поддержку въ покровительствѣ оттоманской династіи, чѣмъ и сохранили они неизмѣннымъ ученіе, принятое ими издревле. Бывъ патриархомъ Ромеевъ въ славное царствованіе отца твоего, я оставилъ патриаршій престолъ по смерти его вслѣдствіе особыхъ внѣшнихъ обстоятельствъ. Съ того времени не переставая смиренно молить Бога за династію твою, я жилъ на счетъ императорской твоей казны (*Этсакрор*); почему повергаю сердечную признательность свою достойному преемнику благодѣтеля моего“.

„На старости лѣтъ, одержимый немощами, я снова принимаю патриаршее служеніе, къ которому призываетъ меня императорское величество твое. послѣ 27-лѣтней частной жизни,—но принимаю съ единственною цѣлію содѣйствовать, сколько это зависитъ отъ меня, къ скрѣпленію самыми тѣсными узами сердецъ чиствы моей съ трономъ твоимъ и возвратить Церкви древнюю славу, которую она въ цѣлости сохранила, въ продолженіи 4 вѣковъ, подъ державнымъ крыломъ незабвенныхъ предшественниковъ твоихъ. Живи, государь, счастливо и долго на императорскомъ престолѣ твоемъ, подъ кровомъ Царя всѣхъ Бога, наутѣшаемый Имъ на всякое благое намѣреніе и человеколюбивое предпріятіе сердца твоего. Живи ради благоденствія подданныхъ твоихъ“.

Въ отвѣтъ на эту рѣчь, султанъ сказалъ: „счастіе народа моего есть первѣйшая моя забота. Желая благоденствія народностямъ, я еще болѣе кочу сохраненія ихъ религій“.

Патриархъ, поблагодаривъ его величество за добрыя

попеченія его о благоденствіи подданныхъ и, особенно, о сохраненіи ихъ религій, присвоушилъ: „вслѣдствіе добрыхъ чувствъ вашего величества, я считаю непремѣнною обязанностию своею въ отношеніи къ Богу и императору прилагать все стараніе о сохраненіи въ пастырь своей живой привязанности къ императорскому трону твоему“.

Все, что нужно для благоденствія пастыря твоея, ты можешь просить, и я буду оказывать тебѣ всякое содѣйствіе“.

„Дерзая (Ξαρδών) на императорское благосклонное вниманіе твое, я буду сообщать чрезъ вашихъ министровъ все то, что признано будетъ необходимымъ для благоденствія и успѣха пастыря моея“.

„Я прикажу, сказалъ султанъ, правительству своему каждый разъ оказывать тебѣ всякое содѣйствіе и помощь“.

„Тронутый императорскою милостию твоею, отвѣчалъ патриархъ, я не могу выразить въ словѣ признательности своей. Но я буду всегда молить Бога за жизнь и державу столь великодушнаго государя моего“.

За тѣмъ султанъ самъ вручилъ патриарху орденъ (меджидіе), а переводчика его Мусурса тогда же назначилъ членомъ верховнаго совѣта. Свиданіе кончилось.

Его святѣйшество изъ дворца отправился въ Порту съ тою же свитою. Въ Портѣ собралось до 40 чело-вѣкъ грековъ—духовныхъ и лучшихъ мірянъ—въ ожиданіи своего пастыря и отца. Великій визирь Аали встрѣтилъ патриарха на порогѣ главной залы. На выраженіе патриархомъ довольства любезнымъ и ласковымъ приемомъ во дворецѣ, на горячую просьбу его быть вѣрнымъ истолкователемъ особенныхъ признательныхъ

чувствъ къ Его Величеству, Аали отвѣчалъ: „по примѣру добрыхъ чувствъ государя нашего, имѣемъ и мы попеченіе о благоденствіи подданныхъ. Буду я вѣрнымъ истолкователемъ вашей признательности къ Его Величеству и очею я радъ счастливому избранію достойнаго лица вашего“. Отъ лица илѣра и православнаго народа поблагодарилъ правительство за содѣйствіе свободному избранію ими патріарха и этнарха своего, святѣйшій патріархъ просилъ у него (правительства) защиты, готоваго содѣйствія и дѣятельной помощи въ разныхъ нуждахъ Церкви и народа, съ тѣмъ, чтобы „я могъ, говорилъ патріархъ, исполнять двоякія и важныя обязанности свои въ отношеніи къ Богу и державной власти“.

Мнѣ пріятно, отвѣчалъ на это Аали, что народъ и илѣръ довольны избраніемъ васъ; признаюсъ вамъ по совѣсти, что оно совершенно Духомъ Святымъ. Увѣряю васъ, что императорское правительство будетъ оказывать вамъ всякое содѣйствіе къ исполненію добрыхъ и честныхъ намѣреній вашихъ“.

Въ томъ же родѣ говорилъ патріархъ Григорій при свиданіи своемъ и съ министромъ иностранныхъ дѣлъ—Фуадомъ пашею, который отвѣчалъ патріарху такъ: „согласно съ императорскою волею, министерство печется о спокойствіи и благоденствіи народовъ и особенно соотечественниковъ нашихъ Ромеевъ. Богъ вѣрилъ государю народъ свой, но, по различію религій, царь возлагаетъ интересы иновѣрныхъ подданныхъ своихъ на попеченіе духовныхъ начальниковъ. Слѣдовательно, вы, какъ одинъ изъ таковыхъ, въ тоже время—одинъ изъ высшихъ министровъ царства. Такъ какъ дѣла религій относятся къ моему вѣдомству, то вы свободно будете объявлять мнѣ о всякой нуждѣ единовѣрцевъ

вашихъ, и вы всегда найдете меня готовымъ къ требуемому удовлетворенію всякой нужды. Но безъ участія лучшихъ единовѣрцевъ патріарха, ни одно доброе предположеніе его не можетъ исполниться; потому что все доброе совершается любовію и единомысліемъ“.

Подтвердивъ сказанное Фуадожъ, патріархъ присовокупилъ: „учить единомыслію, внушать его, — это долгъ духовныхъ начальниковъ; и я прошу содѣйствія къ этому благосклоннаго покровительства вашего.“

Поѣздъ патріарха изъ Порты въ патріархію былъ торжественный. Свита его была теперь огромная. Впосреди патріарха ѣхали чиновники Порты въ униформѣ; позади отрядъ пѣшихъ и конныхъ солдатъ. Массы народа сгущались болѣе и болѣе по мѣрѣ приближенія поѣзда къ патріархіи и съ радостными выраженіями сопровождали оный, не смотря на сильный дождь.

Энтузіазмъ христіанъ при входѣ патріарха Григорія въ патріаршій дворъ былъ необыкновенный. Патріархъ шелъ въ патріаршій храмъ съвозъ несметныя толпы народа, при общихъ рукоплесканіяхъ и громкихъ крикахъ *εὐχα*. Въ храмѣ пропѣто многолѣтіе патріарху, который взошелъ потомъ на патріаршій престолъ, откуда, благословивъ народъ, сказалъ превосходное слово, за которымъ слѣдовало другое слово, произнесенное съ амвона архимандритомъ Глѣка.

На святѣйшаго патріарха Григорія VI *возлагаютъ большія надежды и Церковь и народъ*. Престолъ Григоріевъ, Златоустовъ, Фотіевъ и Геннадіевъ, говоритъ „анатоликось астиръ“. Нашелъ достойнаго преемника, котораго Церковь и народъ не имѣли 27 лѣтъ.

Дай Богъ, чтобы эти надежды осуществились.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКІЯ ЗАМѢТКИ.

Ф О Т І Й.

ПАТРИАРХЪ КОНСТАНТИНОПОЛЬСКІЙ.

(Сочиненіе Гергенрѣтера) (*).

„Человѣкъ, котораго жизнь и труды, умъ и характеръ взяли мы изобразить“, пишетъ авторъ въ предисловіи, „представляетъ собою замѣчательное историческое явленіе во многихъ отношеніяхъ. Его многочисленныя сочиненія, свидѣтельствующія о многостороннемъ образованіи, его загадочная личность при всѣхъ болѣе или менѣе удачныхъ опытахъ научнаго изысканія, разногласіе писателей въ сужденіяхъ объ немъ, быстрыя перемѣны въ его жизни, печальныя событія, неразрывно связанныя съ его именемъ, его широкая дѣятельность не только въ церковной, но и въ политической жизни, — все это, безъ сомнѣнія, заслуживаетъ вниманія и требуетъ тѣмъ большаго разъясненія, что источники исторіи постоянно открываютъ намъ богатѣйшія

(*) Phothius, Patriarch von Constantinopel. Nach handschriftliche. und gedruckten Quellen von Hergenröther. Erster Band. Regensburg. 1867

атеріалъ, между тѣмъ сочиненія, какія отъ поры до времени являются, весьма часто рассказываютъ и повторяютъ исторію Фотія лишь въ общихъ чертахъ“.

„Настоящій трудъ, по особенному значенію предмета, не ограничивается одною личностію Фотія, его жизнью и дѣяніями. Съ принятіемъ Византійскаго патріаршества Фотій наслѣдовалъ отъ своихъ предшественниковъ извѣстныя руководительныя правила, занялъ такое положеніе, которое уже было подготовлено другими; онъ понялъ это и закончилъ дѣло предковъ. Раздѣленіе (между Востокомъ и Западомъ) давнымъ давно существовало въ своемъ зародышѣ, народы восточные и западные еще задолго до Фотія были предрасположены къ разьединенію. Но было бы недостаточно ограничиться однимъ лишь общимъ обзоромъ національных *предрасположеній* (*pradisponirende Ursachen*); потому что вопросы, современные патріарху Фотію, имѣютъ неразрывную связь съ лицами и обстоятельствами прежней Византійской исторіи, утверждаются на церковныхъ и гражданскихъ постановленіяхъ прошлаго времени; въ дѣяніяхъ самаго Фотія многое будетъ для насъ недостаточно ясно и понятно, если мы опустимъ историческія основанія и постепенное возвышеніе ново-римскаго патріаршества. По такимъ соображеніямъ намъ казалось необходимымъ изложить *въ первой книгѣ* настоящаго сочиненія *исторію Византійскихъ епископовъ до Фотія*, — показать ихъ отношеніе къ византійскому двору, клиру, народу, — изобразить ихъ стремленія и дѣянія и ближайшимъ образомъ рассмотреть событія, предшествовавшія Фотію. Все это имѣло весьма важное значеніе въ жизни и дѣяніяхъ Фотія, но было бы неудобно разсматривать событія прошлой исторіи въ самой біографіи его. *Вре-*

ля *посль Фотія* (*Die Zeit nach Photius*) также будетъ предметомъ нашего изслѣдованія. Мы должны показать: какъ далеко простиралось вліяніе Фотія на потомство, какъ воспользовались его преемники оставшимися послѣ него орудіями въ борьбѣ съ Западомъ, и какъ раздѣленіе между Востокомъ и Западомъ перешло въ жизнь, утвердилось, стало такимъ жизненнымъ явленіемъ, что, не смотря на всѣ попытки къ соединенію въ теченіе столькихъ вѣковъ, продолжаетъ существовать во всей своей силѣ. Этой задачѣ посвящается *десятая*, послѣдняя книга нашего сочиненія. Собственно жизнь Фотія составляетъ предметъ *шести* книгъ (II—VII). Но мы не ограничиваемся описаніемъ лишь внѣшнихъ обстоятельствъ и дѣяній этого мужа. Мы поставяемъ предметомъ особеннаго изслѣдованія его сочиненія (книга VIII) и его Богословіе (книга IX). Такимъ образомъ мы получаемъ достаточныя основанія для оцѣнки его вліянія на послѣдующее время и надѣемся представить колкое изображеніе его“.

„Мы предлагаемъ читателю все, что могли сдѣлать при многостороннихъ изысканіяхъ въ знаменитыхъ библиотечкахъ: Мюнхенской, Вѣнсвой, Венеціанской, Медиоланской, Флорентійской и Римской. Для насъ доступны были не только печатные, но и *рукописные, еще не изданные источники*; всѣмъ этимъ мы воспользовались для своего сочиненія, увеличили богатый матеріалъ литературно-историческихъ изслѣдованій о сочиненіяхъ Фотія и восполнили многіе пробѣлы доселѣшнихъ трудовъ. Съ другой стороны мы должны признаться, что для разъясненія нѣкоторыхъ темныхъ сторонъ въ предметѣ не нашли какихъ либо новыхъ документовъ. Тѣмъ не менѣе авторъ серьезно старался удовлетворить совре-

великимъ научнымъ требованіямъ, строгой истинѣ и справедливости. Посему ссылки на подлинныя документы не ограничиваются лишь крестыми указаніями: что и откуда заимствовано. Читатель легко можетъ провѣрить доказательства авторскихъ мнѣній; потому что эти доказательства во всѣхъ важныхъ случаяхъ приведены словами подлинныхъ источниковъ, — свидѣтельства рукописей исправлены, провѣрены и приведены въ печатномъ греческомъ текстѣ“.

„Изъ сазаннаго можно видѣть, что нашъ трудъ имѣетъ чисто историческій, научный интересъ. Онъ не состоитъ ни въ какой непосредственной связи съ великимъ вопросомъ жизни о возстановленіи церковнаго единенія между Востокомъ и Западомъ. Конечно было бы для насъ весьма отрадно, если бы и нашъ трудъ хотя косвенно могъ сколько-нибудь содѣйствовать въ такомъ важномъ дѣлѣ; но тѣмъ не менѣе мы далеки отъ всякихъ предзанятыхъ цѣлей *ириническихких* (*irēnische*) и *полемическихких* (*polemische*). Авторъ опасается только одного упрека въ пристрастіи. Двѣнадцать лѣтъ (съ 1854 г.) занимался онъ собраніемъ и изслѣдованіемъ сочиненій Фотія. При такой продолжительности занятій самый „трудъ“ не могъ не сопровождаться нѣкоторымъ пристрастіемъ (*Vorliebe*) къ знаменитому патріарху; такъ что авторъ болѣе склоненъ былъ извинять его слабости, чѣмъ увеличивать ихъ, далека отъ ригоризма въ сужденіи объ немъ даже въ тѣхъ случаяхъ, когда нужно было говорить о его нравственныхъ недостаткахъ (?) на основаніи самыхъ неопровержимыхъ фактовъ. Многое, что кажется намъ предосудительнымъ по современнымъ нашимъ понятіямъ, — если не вполнѣ, но крайней мѣрѣ отчасти можетъ быть оправдано въ лицѣ

Фотія современными ему византийскими воззрѣніями, нравами и обычаями... Историкъ можетъ высказывать свое одобреніе или порицаніе только по требованію справедливости, какъ результатъ добросовѣстнаго изслѣдованія. Онъ не долженъ скрывать нравственныхъ недостатковъ въ описываемой личности изъ симпатій къ ея величію, или изъ антипатій къ этимъ недостаткамъ уменьшать ихъ значеніе, такъ сказать—не замѣчать ихъ. Иначе мы судимъ объ извѣстномъ лицѣ, какъ о человѣкѣ, и иначе—какъ объ ученомъ"... (Предисл. стр. 3—7).

Такъ говоритъ авторъ о содержаніи, объемѣ и самомъ направленіи своего сочиненія. Судя по его словамъ,—сочиненіе должно быть однимъ изъ самыхъ замѣчательныхъ явленій въ современной церковно-исторической литературѣ. Мы говоримъ: *должно*; потому что еще не знаемъ, какъ авторъ выполнитъ свою задачу. Это увидимъ, когда онъ издастъ остальные *семь* книгъ своего сочиненія, въ которыхъ обѣщаетъ (предисл. стр. 8) представить *богатый матеріалъ помѣщенныхъ рукописей о Фотіѣ*.

Передъ нами первый томъ (кн. I—III) разсматриваемаго сочиненія. Въ немъ, по справедливому признанію автора (предисл. стр. 8), нѣтъ какихъ либо новыхъ документовъ, манускриптовъ; источники болѣе или менѣе извѣстны. Но авторъ воспользовался ими для своего предмета во всей полнотѣ, что можно видѣть изъ многочисленныхъ подстрочныхъ пригвчакій, выписокъ, цитатъ и пр. Полнотой содержанія его сочиненіе далеко превосходитъ исторію раздѣленія церкви *Тості* (Tosti), который очень много разглагольствуетъ, пространно разсуждаетъ и даетъ мало фактовъ. Не вда-

вался въ подобныя разсужденія, авторъ съ большимъ искусствомъ владѣеть своимъ богатымъ запасомъ свѣдѣній; онъ, можно сказать, только сопоставляетъ историческіе факты и свидѣтельства, такъ что они являютъ въ новомъ свѣтѣ и чрезъ нихъ сами собою вытекаютъ *новый взглядъ* на предметъ. Это не значитъ, что бы онъ искажалъ самыя свидѣтельства, передавалъ ихъ невѣрно. На всѣхъ 712 страницахъ своего перваго тома онъ строго выполняетъ свое вступительное слово (Предисл. стр. 5), не ограничивается простыми указаніями, что и откуда заимствовано; „во всѣхъ важныхъ случаяхъ приводятся подлинныя слова источниковъ, такъ что читатель легко можетъ провѣрять авторскія мнѣнія“. Въ этомъ отношеніи онъ правдивѣе *Ягера* (Jager), который въ своей „Исторіи Фотія“ передалъ подлинныя свидѣтельства (наприм. Фотіевы письма) въ неудачномъ переводѣ и толкованіи, водчиняясь мнѣніямъ *Маймбурга* (Meimbourg), *Флери* (Fleury) и др. Въ своемъ взглядѣ на предметъ нашъ авторъ независимъ ни отъ *Шмита* (Schmitt) (1), ни даже отъ такихъ новѣйшихъ авторитетовъ, какъ *Рихлеръ* (2) (Riehler); онъ далекъ отъ вренческихъ тенденцій перваго и не раздѣляетъ убѣжденій послѣдняго. По его мнѣнію большая заслуга Рихлера состоитъ въ томъ, что онъ обстоятельно воспользовался новѣйшей литературой по восточному вопросу и въ частности литературой новогреческой, что въ своей исторіи онъ представляетъ наглядную картину раздѣленія между Востокомъ и Западомъ. Но для разъясненія столь важнаго и сложнаго вопроса, какъ отпаденіе западной

(1) Harmonie der morgenländischen und abendl. Kirche. Würzbur 1863.

(2) Geschichte der Kirchlichen Trennung zwischen Orient u. Occident. München 1865.

церкви отъ восточной, недостаточно одного анализа обще-церковныхъ событий, историческихъ причинъ, и слѣдствій. Рядомъ съ такимъ анализомъ должно идти специальное изученіе частныхъ, изъ которыхъ складался тотъ или другой общецерковный строй въ какой-нибудь странѣ, — необходимы научныя изысканія о тѣхъ лицахъ, которыми имѣли болѣе или менѣе сильное влияние на ходъ церковныхъ событий. Въ этомъ смыслѣ авторъ называетъ свой трудъ дополненіемъ къ ученымъ трудамъ своихъ предшественниковъ, — какъ специальное изслѣдованіе о такомъ лицѣ, съ именемъ котораго соединяется мысль объ отщепеніи запада отъ православія, а между тѣмъ влияние и значеніе его въ этомъ дѣлѣ до сихъ поръ мало изслѣдовано, недостаточно оценено (стр. 8). Вотъ почему, при всемъ уваженіи къ сочиненію Пихлера, Гергенрёттеръ видитъ въ немъ рядъ „бѣглыхъ очерковъ съ большими притязаніями“. Соглашаясь съ Пихлеромъ во взглядѣ на предметъ, въ характерѣ изслѣдованія, безъ предвзятыхъ, практическихъ цѣлей (*primarily* или *solely*), онъ не раздѣляетъ съ нимъ того направленія, которое можно назвать историко-церковнымъ идеомеритизмомъ. Ему не нравится это холодное равнодушіе, близкое къ неуваженію, съ каковымъ Пихлеръ относится къ авторитетамъ Церкви вообще, въ частности римско-католической, — и потому замѣчаетъ (стр. 7, прим. 5), „что его исторія раздѣленія церкви столько же теряетъ въ антипатіи католиковъ, сколько выигрываетъ въ симпатіи не католиковъ“.

Изъ сказаннаго можно видѣть, что сочиненіе Гергенрёттера заслуживаетъ полнаго вниманія, — какъ явленіе *новѣйшей* церковно-исторической литературы (1867 г.),

какъ трудъ, замѣчательный по своему предмету, объ-
 ему и содержанию, независимый отъ литературныхъ
 пристрастій, чуждый предвзятыхъ дѣлей, словомъ—
 трудъ ученый съ самостоятельнымъ взглядомъ и на-
 правленіемъ. Но признаемся и предупреждаемъ читате-
 ля: при всѣхъ неоспоримыхъ достоинствахъ сочине-
 нія *слишкомъ замѣтно во взглядѣ автора безпристра-
 стіе католическое*. Въ изложеніи событій и тонѣ раз-
 сказа, въ характеристикѣ лицъ и сопоставленіи исто-
 рическихъ свидѣтельствъ, въ объясненіяхъ и примѣча-
 ніяхъ автора слышится рѣчь адвоката, который, поль-
 зуясь всеми возможными аргументами, представляетъ
 спорное дѣло въ такомъ видѣ, что одна сторона ока-
 зывается *правой*, а другая, такъ сказать, — *не виноватою*. Авторъ видитъ въ раздѣленіи церкви не обя-
 зательный пунктъ западной или восточной церкви *во-
 обще*, а результатъ историческихъ обстоятельствъ. Въ
 этихъ обстоятельствахъ, по мнѣнію автора, заключа-
 лись *причины, предрасполагавшія* въ раздѣленію (*prädis-
 ponierende Ursachen*). Но при однихъ предрасположеніяхъ
 раздѣленіе могло быть и не быть. Оно явилось, пото-
 му что были причины активныя, необходимо произвед-
 шія такое явленіе. Авторъ находитъ ихъ *въ Исторіи
 египетскаго патриаршества*, именно въ честолюбивъ-
 вѣхъ будтобы стремленіяхъ и притязаніяхъ константино-
 польскихъ епископовъ ⁽¹⁾, которые на основаніи сво-
 ихъ правъ и привилегій, случайно или несправедливо
 по мнѣнію автора присвоенихъ, поставили свою ка-

(1) Авторъ исключаетъ изъ списка ихъ только тѣхъ святителей (какъ напри-
 м. Григорія Богослова, Іоанна Златоустаго и др.), которые не
 только чуждались такихъ стремленій, но и обличали будтобы въ нихъ
 своихъ предшественниковъ.

осреду въ исключительное значеніе къ западу и въ самовластные отношенія къ прочимъ митрополитамъ на востокъ. При этомъ, по мнѣнію автора, играли большую роль причины второстепенныя, наприм. политическое значеніе Константинополя, какъ столицы имперіи, печальныя извѣстія ересей и расколовъ, интриги придворныхъ партій и вліяніе ихъ на константинопольскій клиръ, незаконное вмѣшательство свѣтской власти въ дѣла церковныя и подобострастіе духовныхъ пастырей передъ этою властью, словомъ—причины историческія въ церковной жизни и въ политическихъ обстоятельствахъ ново-римскаго патріаршества. Не разомъ возникли эти причины, не вдругъ и развились. Пять вѣковъ прошло (1), когда онѣ достигли напряженнаго состоянія, вполне осуществились въ знаменитой личности Фотія и необходимо произвели церковный расколъ на готовой почвѣ національныхъ предрасположеній и политическихъ переворотовъ. Кто же правъ и кто виноватъ въ этомъ дѣлѣ? Такъ какъ, по мысли автора, причины, произведшія раздѣленіе церкви, возникли и развились на почвѣ византійской,—при чемъ западъ оставался въ сторонѣ, а востокъ былъ или пассивнымъ зрителемъ или же подобострастнымъ судіей, то отсюда вытекаетъ прямое заключеніе: западъ, остававшійся вѣрнымъ своей апостольской древности, *правъ*, а востокъ, исключая Византіи, такъ сказать,—непричастенъ дѣлу, *не виноватъ*. Да и самое константинопольское патріаршество въ своемъ каноническомъ значеніи не подлежитъ сужденію о правотѣ или виновности. Если нужно осуждать; то пусть осуждаются тѣ историческія причины, обстоятель-

(1) По мнѣнію автора, достоверная церковная исторія византійскаго патріаршества начинается съ еп. Митроана (IV в.).

ства, частныя лица, которые измѣнили каноническій характеръ каедръ и епископскій престолъ низвели до значенія свѣтскаго трона. Въ такомъ духѣ и направленіи авторъ развиваетъ свою мысль въ первой книгѣ своего сочиненія и такъ искусно располагаетъ историческія свидѣтельства, факты, событія,—что Римъ обрисовывается съ свѣтлой стороны, а Византія съ мрачной. Во всемъ этомъ слышится оправданіе римской каедрѣ и упрекъ византійской, или то, что мы назвали *Католическимъ безпристрастіемъ*.

В. Голубковъ.

(Продолженіе будетъ).



Свѣтская литература текущаго года о семинаріяхъ и о преобразованіи ихъ.

Готовящееся преобразование духовно-учебныхъ заведеній слова обратило на нихъ вниманіе литературы не только духовной, но и свѣтской. Последняя еще недавно—именно въ эпоху господства блаженной памяти *Сотремеллика* и *Русскаго Слова*—или проходила презрительнымъ молчаніемъ или судила о нихъ съ невѣжественною односторонностью, въ томъ и другомъ случаѣ давая знать, что эти служація (какимъ-то?) духовнымъ интересамъ учрежденія, притомъ по сущности своей классическія, а не реальныя, отжили свой вѣкъ и мирно совершаютъ процессъ собственнаго гніенія. Въ послѣдніе два-три года общественное мнѣніе и литература значительно поворотили въ другую сторону и ко многимъ прежде презираемымъ учрежденіямъ стали относиться сочувственно: буйствовавшіе лжереалисты смолкли. Классики подняли головы, хотя нѣтъ-нѣтъ, да и послышится то тамъ, то въ другомъ мѣстѣ голосъ запоздалаго реалиста. Начнемъ съ исторіи преобразования духовно-учебныхъ заведеній, съ появленія первой мысли о необходимости его.

«Потребуется въ преобразованіи духовно-учебныхъ заведеній была сознаваема еще въ 50-хъ годахъ,» — пишется въ Сѣверной Почтѣ. «Тогда, по приглашенію г. оберъ-прокурора святѣйшаго синода, доставлены были начальствующимъ въ сихъ заведеніяхъ отзѣвы о важнѣйшихъ недостаткахъ, замѣченныхъ въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ. Для обсужденія этихъ отзѣвовъ и для изысканія мѣръ къ улучшенію быта духовно-учебныхъ заведеній во всѣхъ отношеніяхъ, учрежденъ былъ въ 1860 году, по Высочайшему повелѣнію, комитетъ при святѣйшемъ синодѣ. Продолжая свои занятія по 1862 годъ, комитетъ составилъ проектъ устава епархіальныхъ семинарій (долженствовавшихъ, по его предположенію, соединить въ себѣ низшія духовныя училища и нынѣшнія семинаріи), изложивъ при этомъ соображенія относительно общаго управленія духовно-учебными заведеніями. Св. синодъ, сознавая важность дѣла преобразованія духовно-учебныхъ заведеній и желая чтобы дѣло это совершено было съ тою осмотрительностію и основательностію, какихъ требуетъ его важность, призналъ нужнымъ подвергнуть работы комитета 1860 — 2 годовъ обсужденію всѣхъ лицъ, мнѣніе коихъ можетъ быть полезно въ настоящемъ случаѣ. Съ этою цѣлію онѣ разосланы были ко всѣмъ епархіальнымъ преосвященнымъ съ предложеніемъ учредить епархіальные комитеты изъ лицъ, служащихъ при духовно-учебныхъ заведеніяхъ, и образованнѣйшаго духовенства, для обстоятельнѣйшаго обсужденія работъ комитета. Въ то же время эти работы сообщены были попочетителямъ округовъ министерства народнаго просвѣщенія и наиболѣе извѣстнымъ ученымъ и литераторамъ. Въ 1863, 4, 5 и даже въ теченіи первой половины 1866 года дѣло преобразованія духовно-учебныхъ заведеній было предметомъ постоянного обсужденія въ учрежденныхъ по епархіямъ комитетахъ, а также и въ печати, какъ духовной, такъ и свѣтской. Отзѣвы и замѣчанія, касательно этого преобразованія, представленныя отъ епархіальныхъ преосвященныхъ и комитетовъ, а также выраженные въ печати, по порученію нынѣшняго оберъ-прокурора св. синода, были соединены вмѣстѣ, и изъ нихъ составленъ и напечатанъ

краткій экстрактъ. При этомъ оказалось, что работы комитета 1860—62 годовъ требуютъ новаго пересчета и дѣле преобразованія духовно-учебныхъ заведеній не можетъ быть произведено въ томъ видѣ, какъ предполагалъ этотъ комитетъ.»

«Между тѣмъ, въ мартѣ мѣсяцѣ 1866 года, Государю Императору благоугодно было всемилостивѣйше назначить, изъ суммъ государственнаго казначейства, по 1.500.000 руб. въ годъ на усиленіе средствъ духовно-учебныхъ заведеній, а вслѣдъ за тѣмъ. Высочайше было повелѣно вновь составить комитетъ для окончательнаго обсужденія всѣхъ, имѣющихся данныхъ относительно преобразования духовно-учебныхъ заведеній и для составленія проекта устава сихъ заведеній на началахъ, сообразныхъ съ духомъ православной Церкви и съ требованіями современной педагогики.»

«Въ апрѣлѣ 1866 года открылся при св. синодѣ новый комитетъ, который прежде всего занялся обстоятельнымъ обсужденіемъ всѣхъ данныхъ, долженствовавшихъ служить матеріалами для его работъ: таковы — проекты уставовъ духовно-учебныхъ заведеній 1808 года, работы комитета 1860—62 годовъ и отзывы относительно этихъ трудовъ, представленныя отъ епархіальныхъ комитетовъ и выраженныя въ печати. Выработавъ этимъ путемъ нѣкоторыя общія положенія, долженствовавшія послужить основаніемъ къ составленію проекта устава духовно-учебныхъ заведеній, комитетъ призналъ нужнымъ, предварительно дальнѣйшаго развитія этихъ положеній въ уставѣ, представить ихъ на разсмотрѣніе св. синода. Получивъ одобреніе общихъ положеній, комитетъ приступилъ къ составленію проектовъ уставовъ духовныхъ семинарій и низшихъ училищъ. Этотъ трудъ въ главныхъ частяхъ оконченъ въ декабрѣ 1866 года. Въ настоящее время комитетъ занятъ окончательною обработкою нѣкоторыхъ подробностей, входящихъ въ составъ проектовъ уставовъ, составленіемъ объяснительныхъ записокъ къ сиихъ уставамъ, а также развитіемъ соображеній относительно способовъ осуществленія преобразованій по семинаріямъ и низшимъ духовнымъ училищамъ.»

Въ такихъ чертахъ излагаетъ 16-лѣтнюю исторію во-

проса о преобразованіи духовно-учебныхъ заведеній Сѣверная Почта. Отъ себя мы не имѣемъ прибавить къ этому ничего, кромѣ того, что въ январѣ настоящаго года синодальнымъ оберъ-прокуроромъ предложено конференціямъ четырехъ духовныхъ академій войти въ пересмотръ дѣйствующаго академическаго устава и мнѣнія о необходимыхъ перемѣнахъ въ учебной, нравственной и экономической части устава представить не позже 1-го апрѣля. Теперь перейдемъ къ сужденіямъ свѣтской журналистики о преобразованіяхъ духовно-учебныхъ заведеній.

Московскія вѣдомости (№ 25) первая кажется заговорила объ этомъ предметѣ. Положенія, которыя главнымъ образомъ развиваетъ эта газета въ передовой статьѣ 31 декабря, слѣдующія:

«Полное переустройство духовныхъ-учебныхъ заведеній есть дѣло, не уступающее по своей важности воимъ другимъ реформамъ нынѣшняго царствованія... Съ этимъ вопросомъ непосредственно связанъ и вопросъ объ общественномъ положеніи нашего духовенства и нашей церковной организаціи.... Однимъ изъ самыхъ характерическихъ признаковъ всякихъ законодательныхъ мѣръ послѣдняго времени было публичное обсужденіе, которому онѣ предварительно подвергались.. Можно ли допустить мысль, чтобы преобразование духовныхъ-учебныхъ заведеній, столь тѣсно связанное съ самыми важными вопросами нашего церковнаго быта и народнаго просвѣщенія, и притомъ совершаемое администраціей, которая своей энергіей уже засвидѣтельствовала о своей преданности дѣлу, — чтобы это преобразование составляло исключеніе и, въ противность ходу нынѣшняго законодательства, подготовлялось келейно, въ запертой комиссіи, которая, какъ бы хорошо ни была составлена, никогда не можетъ замѣнить собою цѣлага общества... Если какой либо вопросъ нуждается въ публичности для своего успѣшнаго разрѣшенія, то именно этотъ. Дѣло это такъ велико, что немыслимо вслѣдствіи

каго другаго можетъ служить предметомъ для законодательныхъ экспериментовъ... Для того, чтобы преобразование было удовлетворительно, необходимо войти во всё подробности вопроса, а это возможно только при открытомъ обсужденіи, достаточномъ для того, чтобы каждая сторона дѣла могла вполне раскрыть себя и выйти изъ недоразумѣній и неясностей?»

Главное, что выражаютъ Московскія Вѣдомости въ приведенныхъ нами строкахъ, это опасеніе, какъ бы въ преобразованіи не оказалось поспѣшности и, при отсутствіи гласнаго обсужденія, односторонности. Но преобразовывать *спѣшили медленно* — шестнадцать лѣтъ! Дѣло въ это время прошло всё возможныя обсужденія со стороны лицъ, и знакомыхъ съ нимъ и заинтересованныхъ имъ, и лицъ стороннихъ и присяжныхъ судей, какъ попечителей свѣтскихъ учебныхъ округовъ, такъ и литераторовъ — судей *ex professo*. Недостатки духовно-учебныхъ заведеній указаны непосредственными ихъ начальниками; проектъ перваго 1860—62 годовъ комитета обсуждался 50-ью епархіальными комитетами и академическими конференціями, и когда составилъ новый комитетъ, то многихъ начали мучить вопросы: не будетъ ли и этотъ комитетъ только вторымъ по счету, и не послѣднимъ. Если свѣтская литература холодно относилась къ этому дѣйствительно важному дѣлу, то на это была мода; лжереализмъ никогда не можетъ серьезно отнестись къ преобразованію того, что, по его мнѣнію, прогрессомъ жизни осуждено на неизбѣжную гибель — вмѣстѣ съ самыми идеями религіи. И ни въ какомъ ужь случаѣ, даже если бы и оказались въ проектѣ какіе либо недостатки (какое человѣческое произведеніе безъ нихъ?!), нельзя винить составителей его въ 16-лѣтней поспѣшности за то только, что еже-

мѣсячная, еженедѣльная и ежедневная отечественная свѣтская пресса не успѣла въ эти 16 лѣтъ наговориться вдоволь. Дѣло преобразованія духовно-учебныхъ заведеній не только великой важности, но и настоятельной потребности: медлить въ разсужденіяхъ и препирательствахъ еще 16 лѣтъ значило бы не желать блага ни Церкви, ни отечеству. Что окажется несостоятельнымъ и непримѣнимымъ въ провѣтѣ, можетъ быть по указаніямъ опыта исправлено впоследствии. Гимназіи были преобразованы въ гораздо болѣе краткій срокъ: одно развѣ только упущено изъ виду преобразователями духовно-учебныхъ заведеній, сравнительно съ преобразователями гимназій, — это спросить мнѣній у иностранныхъ знаменитостей въ ученомъ и учебномъ отношеніи?!

Другія положенія Московскія Вѣдомости ставятъ слѣдующія:

«Мы теперь накануне религіозной свободы. Долго отсрочивать ее нельзя, безъ крайней опасности и для государства и для самой Церкви. Нельзя полагать, что Церковь наша можетъ еще долѣе оставаться въ томъ несвойственномъ ей положеніи, противномъ ея духу и ея канонамъ, которое образовалось вслѣдствіе разныхъ неблагопріятныхъ для нея условій... Во что бы то ни стало, духовенство наше должно быть изведено изъ египетской неволи своего кастообразнаго быта. Церковь не можетъ долѣе терпѣть, чтобы ея служители продолжали составлять особую породу, особое юридическое сословіе, и чтобы такъ называемое духовное званіе было принадлежностію не только тѣхъ лицъ, которыя дѣйствительно состоятъ на службѣ Церкви, но и дѣтей ихъ. Церковь не можетъ долѣе терпѣть въ своей организаціи недостатка того великаго начала, котораго тайна заключается въ чувствѣ призванія. Если ей пора дѣйствовать (а дѣйствовать ей давно уже пора), то ей надобно выйти изъ условій, которыя не соответствуютъ не только православной, но вообще христіанской Церкви».

«Преобразование учебных заведений духовного ведомства на не- жетъ въ настоящее время совершиться сколько-нибудь удовлетво- рительнымъ образомъ въ виду этой самой существенной потреб- ности Церкви и общества. Вотъ почему многие справедливо на на- шему мнѣнію думаютъ, что дѣло кореннаго преобразования духов- ныхъ училищъ и семинарій могло бы быть отложено на нѣкоторое время, что на первыхъ порахъ было бы достаточно ввести лишь новыя штаты въ существующія заведенія».

«Что значать духовныя учебныя заведенія? То ли, что они со- стоятъ въ завѣдываніи духовенства, или то, что въ нихъ воспи- тываются дѣти духовныхъ лицъ, или то, что въ нихъ воспиты- ваются будущіе священнослужители? Надобно ясно различать эти вопросы. Учебныя заведенія могутъ находиться въ завѣдываніи духовенства и воспитывать дѣтей всякаго званія, сообщая имъ основное общее образованіе... А потому какъ духовныя училища, такъ и тѣ классы семинарій, которые носятъ названіе риторикъ и философій, отнюдь не могутъ называться духовными школами въ томъ отношеніи, что въ нихъ приготавливаются будущія духовныя лица. Эти классы могутъ исполнять свое значеніе лишь въ томъ случаѣ, если будутъ свободны отъ всякаго фальшиваго притязанія на спеціальность и ограничатся только предметами общеобразова- тельными, имѣя въ виду развитіе и укрѣпленіе умъ своихъ воспи- танниковъ, приучить ихъ къ самостоятельному умственному труду и сообщить имъ способы для ученаго занятія спеціальной наукой. Богословское, какъ и всякое спеціальное призваніе можетъ сказаться только въ возрастѣ болѣе или менѣе зрѣломъ. Спеціально-богослов- ская школа должна быть отдѣлена отъ средняго общеобразователь- наго заведенія, какое бы названіе оно ни носило, чѣмъ бы дѣти въ немъ ни воспитывались, въ какомъ бы ни состояло оно вѣдомствѣ. Богословскіе классы, открытые для людей зрѣлаго возраста вотъ спеціальная школа, гдѣ будутъ дѣйствительно приготавливаться бу- дущіе священнослужители. Доступъ въ эти спеціальныя богослов- скія училища долженъ быть открытъ молодымъ людямъ умственно зрѣлымъ, получившимъ полное, соответственное ихъ возрасту об- разованіе».

«Впрочемъ мы полагаемъ, что доступъ сюда можетъ быть съ пользою открытъ при известныхъ условіяхъ и для людей не получившихъ полнаго методическаго образованія школы, но зрѣлыхъ жизнию, унудренныхъ опытомъ и обрѣтшихъ въ глубинѣ души незамѣнимое никакимъ образованіемъ чувство призванія къ служенію Церкви».

Главные мысли, развиваемыя въ приведенныхъ строкахъ Московскими Вѣдомостями, слѣдующія: а), духовенство должно перестать быть кастовымъ сословіемъ; на служеніе Церкви могутъ и должны быть принимаемы всѣ, чувствующіе къ нему призваніе; б), повѣтому, доколѣ духовенство не перестанетъ быть кастой, не слѣдуетъ рѣшаться на коренное преобразование духовно учебныхъ заведеній, а нужно только, увеличивши содержаніе наставниковъ и учениковъ, сдѣлать лишь незначительныя измѣненія въ программахъ семинарій; в) духовно-учебныя заведенія должны состоять изъ двухъ отдѣленій: общеобразовательнаго и богословскаго; г) въ нихъ могутъ поступать и лица, не учившіяся въ школахъ богословской, но зрѣлые жизнию и чувствующіе призваніе къ служенію Церкви.

Вотъ чаянія Московскихъ Вѣдомостей относительно духа и направленія въ преобразованіи духовно-учебныхъ заведеній. Всѣ они основательны и всѣ, какъ увидимъ послѣ, имѣлись въ виду и почти сполна удовлетворены послѣднимъ преобразовательнымъ комитетомъ. Страннымъ намъ представляется одно, именно выражаемая увѣренность, что преобразование духовно-учебныхъ заведеній, при настоящей церковной организаціи, не можетъ быть совершено сколько нибудь удовлетворительнымъ образомъ. Не знаемъ, какихъ перемѣнъ желаютъ въ Церкви русской Московскія Вѣдомости,

не знаемъ также и „того общаго направленія, въ какомъ должны впредь идти наши церковныя дѣла соотвѣственно своей сущности и въ удовлетвореніе настоятельныхъ требованій жизни“. Все это слишкомъ неопредѣленно. Но если Вѣдомости желаютъ уничтоженія замкнутости духовнаго сословія, то начала этому другаго и быть не можетъ, какъ открытіе богословскихъ классовъ для образованныхъ юношей всѣхъ сословій. Старый порядокъ, который неизбежно долженъ нѣсколько времени продолжиться, потому что не вдругъ же можно окончившимъ курсъ въ гимназіяхъ сообщить необходимое богословское образованіе, никоимъ образомъ не можетъ служить препятствіемъ къ коренному преобразованію духовно-учебныхъ заведеній; напротивъ, кореннымъ преобразованіемъ ихъ только и можетъ быть начато уничтоженіе стараго состава и прежней замкнутости духовенства. Одно увеличеніе матеріальныхъ средствъ, измѣненіе учебнаго плана и училищнаго устройства не поведетъ въ этомъ случаѣ къ цѣли; потому что увеличеніе содержанія только закрѣпило бы на мѣстахъ прежнихъ наставниковъ семинарій, какъ справедливо замѣтила другая московская газета. и вмѣсто того, чтобы поднять духовныя училища, окончательно остановило бы ихъ на теперешней степени умственнаго и нравственнаго развитія. Преобразование широкое и коренное, притомъ скорое, желательно и необходимо.

Съ духомъ и направленіемъ составленнаго послѣднимъ комитетомъ проекта преобразованія знакомить насъ статья въ Сѣверной Почтѣ, писанная по видимому лицомъ, знакомымъ съ проектомъ.

«Однимъ изъ первыхъ основныхъ вопросовъ, подлежащихъ разрѣшенію комитета, былъ вопросъ о назначеніи духовно-учеб-

ныхъ заведеній. Что заведенія эти должны готовить достойныхъ служителей Церкви, объ этомъ не могло быть и сомнѣнія; но обстоятельствами и временемъ наряду съ этою, существовавшимъ, главною цѣлю поставлена была въ одинаковой степени и силь другая—именно доставленіе средствъ духовенству давать воспитаніе его дѣтямъ. Какъ ни уважительны причины существованія этой второй цѣли, но усвоенное ей значеніе наравнѣ съ главною задачею духовнаго образованія не могло благопріятствовать успѣхамъ этого образованія и не отзываться не выгодно въ устройствѣ духовно-учебныхъ заведеній и во всемъ ихъ внутреннемъ бытѣ. Комитетъ, сохраняя объ цѣли, рѣшился ихъ поставить однакоже иначе, предоставивъ для каждой особы средства. Для достиженія первой изъ показанныхъ цѣлей, какъ главной, предположено принимать въ семинарію каждой епархіи дѣтей не только духовенства, но и всѣхъ другихъ сословій, православнаго исповѣданія, не ниже 14 лѣтъ, получившихъ начальное общее образованіе. Семинаріи предположено содержать на средства, Высочайше дарованныя изъ государственнаго казначейства, и другія состоящія въ распоряженіи святѣйшаго синода суммы, при чемъ число учащихся въ этихъ заведеніяхъ должно быть соображено съ потребностями каждой епархіи... Комитетъ положилъ ввести правило, чтобы изъ числа являющихся на пріемный экзаменъ были принимаемы въ семинарію оказавшіе на этомъ испытаніи большую степень умственнаго развитія и лучшія познанія изъ предметовъ экзамена».

Что касается до второй цѣли, состоящей въ доставленіи духовенству средствъ воспитывать его дѣтей, то духовенству предоставлено учреждать на собственные средства параллельные классы въ семинаріяхъ. Такимъ образомъ штатное число учениковъ въ семинаріяхъ будетъ выражать собою не болѣе, какъ норму потребности въ пополненіи духовенства каждой епархіи и размѣръ назначаемыхъ на это пособій изъ государственнаго казначейства и синодальныхъ суммъ, но нисколько не безусловное ограниченіе числа учащихся, точно также, какъ на содержаніе гимназій назначается извѣстная опредѣленная сумма отъ казны, а параллельные

при нихъ классы отырываются преимущественно на спеціальныя средства, состоящія изъ сбора съ учениковъ. Кромя того духовенству дается право учреждать для начального образованія его дѣтей училища вездѣ, гдѣ окажется нужнымъ, и въ такихъ размѣрахъ по числу учащихся, какіе духовенство найдетъ возможными, при одномъ условіи, чтобы въ каждомъ классѣ училища было не болѣе 40 человекъ, и чтобы, въ случаѣ превышенія этого числа, было отырываемо параллельное отдѣленіе класса. Оставшіяся свободными за расходами по содержанію академій и семинарій денежные средства святѣйшаго синода предположено отпускать на содержаніе этихъ училищъ въ дополненіе къ тѣмъ средствамъ, какія обязуется само духовенство изыскивать для этихъ училищъ. Во многихъ епархіяхъ есть уже готовые средства какъ для этой потребности, такъ и для вышеупомянутого учрежденія параллельныхъ классовъ при семинаріяхъ, именно сдѣланныя въ послѣдніе годы духовенствомъ пожертвованія на улучшеніе мѣстныхъ духовно-учебныхъ заведеній, простиравшіяся вымѣ до 350,000 р. Пожертвованія эти будутъ обращены вполнѣ на оба вышеупомянутые предмета въ тѣхъ епархіяхъ, въ какихъ они заявлены. Кромя сего воспособленіемъ духовенству въ содержаніи училищъ послужитъ предоставляемое комитетомъ духовенству право принимать въ эти училища дѣтей изъ другихъ сословій съ определенной платой за обученіе».

«Два члена комитета изъ духовенства не согласились съ заключеніями комитета и представили свои соображенія относительно этого предмета. По ихъ предположенію въ каждой епархіи слѣдовало бы учредить семиклассное училище исключительно для дѣтей духовенства, въ которомъ бы дѣти эти получали общее образованіе и по окончаніи курса пользовались бы правами окончившихъ курсъ ученія въ гимназіяхъ министерства народнаго просвѣщенія; для спеціального же богословскаго образованія устроить особыя богословскія училища съ трехлѣтнимъ курсомъ, въ которыя бы поступали, какъ окончившія курсъ въ духовныхъ гимназіяхъ, такъ и вообще въ среднихъ общеобразовательныхъ учебныхъ заве-

коняхъ. При такомъ устройствѣ духовно-учебныхъ заведеній, по мнѣнію составителей предположенія, въ спеціальныя богословскія училища, а за тѣмъ и на служеніе церкви въ санѣ священнослужителей, будутъ поступать только лица, чувствующія призваніе посвятить себя означенному служенію; и въ тоже время дѣтя духовнаго происхожденія безпрепятственно получаютъ образованіе и воспользуются правами, сопряженными съ нимъ, хотя бы они за тѣмъ и не поступили въ духовное званіе. Изложенное предположеніе имѣетъ тѣ неудобства, что а) въ немъ дается слишкомъ большое предпочтеніе цѣли предоставлять образованіе и сопряженные съ ними права дѣтямъ духовенства предъ главною цѣлю устройства духовно-учебныхъ заведеній—приготовлять достойныхъ священнослужителей, и б) наполненіе спеціально-богословскихъ училищъ надлежащимъ числомъ учащихся начѣмъ ни обезпечивается, и даже есть полное основаніе предполагать, что, судя по числу окончивающихъ курсъ въ гимназіяхъ, число поступающихъ въ богословскія училища было бы очень не значительно, такъ какъ извѣстная не обезпеченность сельскаго духовенства, въ соединеніи съ трудностями духовнаго званія, конечно не многихъ изъ кончившихъ гимназическое образованіе привлекла бы на трехлѣтній богословскій курсъ семинаріи, когда предъ ними открываются двери университета, а изъ него всевозможныя служебныя и учебныя поприща. Такой непремѣнный недостатокъ въ лицахъ, получившихъ полное богословское образованіе, повелъ бы къ тому, что епархіальныя начальства вынуждены бы возводить въ священнослужительскій санъ лицъ, не получившихъ богословскаго образованія. Независимо отъ этихъ главнѣйшихъ неудобствъ, приведенное предположеніе во всякомъ случаѣ было бы неосуществимо по состоянію матеріальныхъ средствъ святѣйшаго синода, ибо для содержанія семиклассныхъ училищъ или гимназій и трехклассныхъ богословскихъ школъ, отдѣльныхъ однѣ отъ другихъ, какъ по своему существованію, такъ и по управленію, святѣйшій синодъ не имѣетъ ни денежныхъ средствъ, ни готовыхъ зданій. Что касается до мысли объ отдѣленіи спеціальнаго богословскаго образованія отъ

образованія общаго, то она сохранена и въ проектѣ уставовъ семинарій и училищъ, составленномъ большинствомъ членовъ комитета. Поэтому проекту два послѣдніе класса семинарій посвящены исключительно богословскому образованію, а четыре нѣшнихъ назначены для довершенія общаго образованія, начинающагося еще въ училищахъ. Эти послѣдніе, которыя могутъ быть устраиваемы въ уѣздныхъ городахъ и вообще тамъ, гдѣ для нихъ устройства отыщется надобность и найдутся средства, должны быть заведениями общеобразовательными, и специальное преподаваніе Закона Божія ограничивается въ нихъ тѣмъ размѣромъ, какой принять въ подобныхъ учебныхъ заведенияхъ всѣхъ прочихъ вѣдомствъ».

«Нельзя также не замѣтить, что и по проекту большинства членовъ комитета священство не останется безъ людей призванія. Мыслью о немъ комитетъ постоянно руководился; обрабатывая свой проектъ, онъ полагалъ, что еслибъ и встрѣтились среди молодыхъ людей, свершающихъ семинарскій курсъ образованія, лица, по своему настроенію ума и сердца, влекущіеся къ иной дѣятельности въ жизни, чѣмъ та, къ которой готовятъ ихъ семинаріи, то эти лица по проекту устава, безпрепятственно могутъ быть увольняемы изъ семинарій, по заявленіи ими желаній о томъ; всѣ же прочіе, которые останутся въ семинаріи и окончатъ курсъ въ оной, нѣтъ сомнѣнія, сдѣлаютъ это по живому сочувствію къ предстоящему имъ духовному дѣланію, будучи приготовляемы къ тому и всѣмъ строемъ жизни въ семинаріи. Сверхъ того въ видахъ расширенія возможности имѣть сколько можно болѣе людей, призванныхъ къ священству, комитетъ полагаетъ разрѣшить поступленіе въ специально богословскіе классы семинарій безъ экзамена молодымъ людямъ, получившимъ общее образованіе въ среднихъ учебныхъ заведенияхъ всѣхъ вѣдомствъ; мало того комитетъ въ своемъ проектѣ выразилъ желаніе, чтобы люди зрѣлаго возраста (до 30 лѣтъ), почувствовавшіе желаніе посвятить себя духовному служенію, были допускаемы къ слушанію въ богословскихъ классахъ уроковъ также безъ экзамена, удостовѣряясь лишь въ ихъ церковной начитанности».

«Таковы были главныя соображенія комитета объ устройствѣ

духовно-учебныхъ заведеній, выражены здѣсь пона въ общихъ чертахъ».

Московскія Вѣдомости, высывавшія комитетъ къ обнародованію его работъ, остались вполне довольны статьей Съверной Почты; она, говорятъ, разсѣяла наши опасенія; они признають за комитетомъ, руководившимся такими началами, широту воззрѣнія, а за мыслию, легшею въ основу трудовъ его, такую всеобъемлемость, что она обнимаетъ задачу во всей ея силѣ и согласна съ настоятельными потребностями нашей церковной организаціи (№ 42). Они въ своей статьѣ говорятъ даже, что „и нельзя было вѣрнѣе поставить задачи для преобразованія учебныхъ заведеній духовнаго вѣдомства“. Похвалы безусловныя, и потому, когда они прилагаются къ дѣламъ рукъ человѣческихъ, подозрительныя! Во всякомъ случаѣ вопреки и послѣ уже того, какъ почтенная редація Московскихъ Вѣдомостей тамъ восторженно встрѣтила объясненіе основныхъ соображеній комитета, одна маленькая газетка (Современный Листокъ—№ 17) приняла ихъ далеко не съ такою восторженностію. Она говоритъ, что хотя въ воззрѣніяхъ комитета и много хорошаго и возбуждающаго сочувствіе, но что вмѣстѣ съ тѣмъ предположеніе двухъ членовъ ихъ духовенства ставить вопросъ шире и опредѣленнѣе, что замѣчанія, сдѣланныя комитетомъ противъ предложенія, не выдерживаютъ критики, что мысль, будто въ предложеніяхъ двухъ членовъ дается слишкомъ большое предпочтеніе цѣли предоставлять образованіе и сопряженныя съ нимъ права дѣтямъ духовенства передъ главною цѣлію устроенія духовно-учебныхъ заведеній — приготовить достойныхъ пастырей, едва ли вѣрна.

«Въ предположеніи двухъ членовъ, намется въ Современномъ

Листкѣ, только выражается желаніе, чтобы духовныя заведенія были по учебной части поставлены въ уровень съ свѣтскими заведениями; но изъ этого вовсе не слѣдуетъ, чтобы приготовленіе достойныхъ священнослужителей отъ того затруднилось. Напротивъ будущимъ кандидатамъ на священство чрезъ это дано было бы то общее образованіе, котораго недостатокъ замѣтенъ былъ до сихъ поръ и которое тѣмъ необходимѣе, чѣмъ дальше уходитъ на пути образованія общество, которое должно находиться современемъ подъ духовнымъ руководствомъ этихъ самыхъ кандидатовъ священства. Точно также напрасно опасеніе комитета, что спеціально-богословскіе классы не наполнялись бы въ достаточномъ количествѣ. Они наполнялись бы, кромѣ поступающихъ въ нихъ извнѣ, именно тѣми самыми молодыми людьми, которые учились бы въ общеобразовательныхъ курсахъ семинарій.... Со временемъ всѣми будетъ sensed потребность въ осуществленіи предложенія двухъ членовъ.

Мы болѣе склоняемся къ мнѣнію современнаго листка, чѣмъ Московскихъ Вѣдомостей, объ основныхъ соображеніяхъ комитета и о предположеніи двухъ членовъ онаго—изъ духовенства. Оставляя подробный разборъ основныхъ соображеній и подробностей вновь составленнаго проекта до слѣдующей статьи, потому что задача настоящей—показать разнообразныя мнѣнія свѣтской журналистики о преобразованіи духовно-учебныхъ заведеній, мы не можемъ однако не высказать отъ себя нѣсколько замѣчаній. Комитетъ слишкомъ утѣ формально отнесся къ дѣлу преобразованія духовно-учебныхъ заведеній, какъ отнеслись бы къ подобному же дѣлу, впрочемъ и то въ былое время, министерства военное, морское, вѣдомство инженеровъ, путей сообщенія, которыя прежде руководились въ комплектованіи своихъ училищъ только нормой потребности въ пополненіи убылыхъ ордцерскихъ мѣстъ, и которыя въ чрезвычайныхъ случаяхъ оставались безъ нужнаго числа канди-

даровъ, а въ обыкновенныхъ выпускали на службу выскать съ дѣйствительно знающими свое дѣло и лицъ, мало или посредственно подготовленныхъ. Общее образование и притомъ если не даровое, то возможно дешевое вещь необходимая для всѣхъ,—это признано теперь и министерствами, это правило лежало и въ духѣ древнихъ монастырскихъ школъ, и преобразуемыхъ теперь семинарій. И надобно сказать, что семинаріи, хотя до сихъ поръ въ нихъ принимались одни дѣти духовныхъ лицъ, доставляли обществу и государству гораздо болѣе лицъ, получившихъ общее образование (о качествѣ его мы не говоримъ,—реформа и должна была бы прежде всего улучшить его), чѣмъ параллельныя имъ гимназій министерства народнаго просвѣщенія. По новому проекту семинаріи сократятся, нѣкоторыя по меньшей мѣрѣ въ полтора раза, какъ Новгородская, другія, какъ Тверская или Владимірская втрое и больше. Кто же будетъ отъ этого въ проигрышѣ? Церковь можетъ быть и не будетъ, такъ по крайней мѣрѣ надѣется авторъ статьи, но государство, но народное образование и образование самаго духовенства пострадаютъ неизбежно, потому что окончивающихъ семинарскій курсъ, которыхъ теперь не малое количество, вслѣдствіе ихъ излишества собственно для церковныхъ нуждъ поступало въ чиновники, въ учителя сельскихъ школъ, въ волостные писаря и въ писмоводители къ посредникамъ и становымъ, будетъ вдвое и втрое меньше. И это сокращеніе или по меньшей мѣрѣ это затрудненіе способно къ образованію дѣтей духовенства дѣлается въ ту пору, когда въ другихъ вѣдомствахъ дѣлаются реформы въ совершенно другомъ направленіи, въ направленіи возможно большаго распространенія и усиленія общаго об-

разованія! Правда, проект предоставляет право духовенству во 1-хъ самому на собственные средства основывать низшія училища, и во 2-хъ открывать параллельные классы въ семинаріяхъ тоже на собственные средства—съ обѣщаніемъ условнаго и во всякомъ случаѣ меньшаго пособія изъ остаточныхъ суммъ синода: но это все равно, какъ давать право бѣдному, которому мы до сихъ поръ подавали еще насущный, хотя и не бѣлый хлѣбъ, ѣсть собственный хорошій, потому что у насъ черный хлѣбъ уже не печется въ преобразованныхъ печахъ. Что съ этимъ правомъ подѣлаютъ для образованія своихъ дѣтей половинная часть сельскихъ іереевъ и діаконовъ, бѣдныхъ дьячковъ и пономарей, вдовъ, просѣирень, получавшихъ доселѣ и даровое обученіе и пособіе отъ казны своимъ дѣтямъ? Въ прямомъ проигрышѣ будетъ и высшее образованіе въ Россіи, видѣсто сотенъ семинаристовъ, которымъ образованіе давало право входить въ двери университетовъ, технологическихъ институтовъ, медицинской академіи, будутъ являться теперь едва ли десятки, потому что по видимому проектъ не общаетъ никакихъ правъ окончившимъ въ преобразованныхъ семинаріяхъ общеобразовательный курсъ. Безправіе не повлечетъ въ семинаріи лицъ и изъ другихъ сословій для общаго образованія. Да едва ли и сама Церковь время отъ времени не будетъ чувствовать недостатка въ священнослужителяхъ, въ особенности въ *само-призванныхъ*. Ежегодно въ послѣднемъ нормальномъ классѣ будетъ окончивать около 55 воспитанниковъ, цифра по крайней мѣрѣ для нѣкоторыхъ епархій едва ли достаточная и сама по себѣ. Неужели для всѣхъ окончивающихъ обязательно будетъ поступленіе въ духовное званіе? Что, если

получивши съ степенью студента права и убоявшись „необезпеченности сельскаго духовенства въ соединеніи съ трудностями духовнаго служенія“, нѣкоторые изъ окончившихъ не пожелаютъ быть священниками, а захотятъ постучаться въ двери суда, университета, медицинской академіи, что тогда? Держать ихъ? но гдѣ же тутъ *призваніе*? Выпускать?—но тогда епархія рискуетъ остаться безъ приготовленныхъ кандидатовъ на священство? Притомъ надобно рѣшительно рассчитывать на необыкновенное счастье, когда еще составляется будетъ первый классъ,—надобно, чтобы всѣ принятые оказались и способными и расположенными къ духовному званію; конечно ихъ будетъ удерживать въ духовномъ званіи безправіе, вѣнчающее послѣдній общеобразовательный классъ, но во 1-хъ опять гдѣ же тутъ призваніе, а во 2-хъ новые судебныя и земскія порядки дають и безчиновнымъ порядочнымъ, не худшимъ священническимъ, средства къ жизни. Вообще обвиненіе комитетомъ предположенія двухъ членовъ изъ духовенства въ томъ, что при немъ ничѣмъ (принудительнымъ? согласны) не обезпечивается наполненіе спеціально-богословскихъ училищъ надлежащимъ числомъ учащихся, всею своею силою падаетъ на проектъ комитета и едва касается оспариваемаго предположенія. Опасеніе, что окончившіе курсъ въ гимназіяхъ (ихъ бываетъ не больше иногда 10, тогда какъ въ семинаріи того же города, напримѣръ Новгорода, оканчивало въ томъ же году 100), не пойдутъ въ спеціальныя богословскія классы семинаріи, что епархіи могутъ остаться безъ лицъ, получившихъ полное богословское образованіе, это опасеніе, выставляемое статьею Сѣверной Почты, какъ недостатокъ въ предположеніи двухъ членовъ изъ духо-

венства, мало имѣть основаній,—и очень много есть причинъ питать оное относительно порядка, устанавливаемого проектомъ большинства.

Проектъ большинства ставить статья Сѣверной Почты выше проекта меньшинства потому, что въ послѣднемъ цѣли благотворительной отдается предпочтеніе предъ цѣлю приготовленія достойныхъ служителей Церкви. Ужели одно непременно мѣшаетъ другому? Церковь до сихъ поръ воспитывала въ своихъ заведеніяхъ большее число лицъ, чѣмъ сколько нужно было для ея прямыхъ потребностей, чѣмъ сколько даже дозволяли ея скудные средства: неужели это было худо, не полезно, если не для ней, то для земства и государства, неужели впредь этого не должно быть? Нѣтъ, впредь мы желали бы, чтобы не только дѣти служителей Церкви получали образованіе въ духѣ, подъ руководствомъ и на средства Церкви, но и возможно большее число лицъ изъ купцовъ, дворянъ, мѣщанъ, крестьянъ въ своемъ умственномъ и нравственномъ развитіи руководились и поддерживались Церковію, ея правилами, ея заведеніями и ея средствами. Туне пріясте, туне дадите. А иначе вмѣсто того, чтобы уничтожить замкнутость духовенства, мы создадимъ замкнутыя духовныя заведенія, въ которыхъ доселѣ если несправедливо не все допускались, то справедливо никто не задерживался и выходилъ безпрепятственно обученный хотя и недостаточно въ другія сословія.

Фридрихъ Великій послѣ одной побѣды, рассказываютъ, имѣлъ торжественный въѣздъ въ одинъ небольшой городокъ. Бургомистръ свою привѣтственную рѣчь началъ оправданіемъ въ томъ, что въ городѣ не стрѣляли при въѣздѣ изъ пушекъ. „Я на это, Ваше Вели-

ество, представлю Вамъ 40 причинъ: первая та, что въ городѣ нѣтъ пушекъ“... „Довольно, перебилъ его нетерпѣливо король, остальные дарю тебѣ“. Достаточно было и автору разбираемой нами статьи, не приходя „главнѣйшихъ неудобствъ“ *предположенія*, указать на неосуществимость его по состоянію матеріальныхъ средствъ св. синода. На нѣтъ и суда нѣтъ; противъ царя не опорять, если онъ вѣрнъ. Но и здѣсь можно возразить: для чего бы и по существованію и по управленію отдѣлять семиклассныя гимназій и трехклассныя богословскія училища, а не оставить ихъ вмѣстѣ подъ одной крышею и подъ однимъ управленіемъ. Бурсы можно было бы тогда уничтожить, а завести конвикты въ частныхъ квартирахъ съ выдачею ученикамъ насобій.

Наши послѣднія заключенія изъ этихъ немногихъ записокъ ясны: преобразование духовно-учебныхъ заведеній необходимо и чѣмъ скорѣе оно совершится, тѣмъ лучше; но нельзя ли сокращеніе числа воспитанниковъ семинарій отложить до той поры, когда изысканы будутъ средства къ матеріальному обезпеченію самаго духовенства и когда этимъ самымъ даны будутъ ему средства и къ открытію низшихъ училищъ и къ учрежденію параллельныхъ классовъ въ семинаріяхъ, когда земство устроитъ свои общеобразовательныя—низшія и среднія учебныя заведенія, въ которыя могли бы поступать и дѣти лицъ духовнаго званія, или само своими средствами въ дѣлѣ образованія своихъ дѣтей примкнетъ къ семинаріямъ.

Послѣдняя мысль напоминаетъ намъ объ одной прекрасной статьѣ въ газетѣ *Москва* (№ 28), въ которой авторъ касается отношеній—будущихъ и возможныхъ—

духовно-учебныхъ заведеній къ земству и сравниваетъ ихъ въ этомъ случаѣ съ гимназіями. Мы познакомятъ нашихъ читателей съ содержаніемъ этой статьи:

«По слухамъ (1), волоколамскіе горожане изъявляютъ желаніе, чтобы ихъ городское училище было соединено съ тамошнимъ училищемъ духовнымъ. Это фактъ знаменательный и особенно оныъ знаменателенъ теперь, когда у всѣхъ на языкъ народное образованіе и когда въ высшихъ государственныхъ сферахъ пересматривается вопросъ о преобразованіи духовныхъ училищъ. — Училища заведенія министерства народнаго просвѣщенія будутъ ли когда училищами вполне народными? Теперь они училища по преимуществу государственныя; при всемъ общеобразовательномъ своемъ характерѣ, они существуютъ главнымъ образомъ для воспитанія юношества, готовящагося на государственную службу. Таково ихъ происхожденіе, такова ихъ современная дѣйствительность, таковъ ихъ смыслъ въ глазахъ народа. Предоставленіе служебныхъ правъ воспитанникамъ гимназій и университетовъ могло, съ своей стороны, только содѣйствовать этому направленію, усвоенному сначала и на практикѣ утвердившемуся. Трудно ожидать, чтобы этотъ характеръ измѣнился и современемъ, и чтобы въ эти училища пошли, какъ говорилось въ старину, не одни *служилые*, но и *тяжлые* люди... Ищущинъ и въ особенности крестьянинъ также неохотно пойдетъ за гальвѣйшимъ образованіемъ въ гимназіи и прогимназіи, какъ некогда онъ обращается за покупками въ магазинъ, предпочитая ему во всякомъ случаѣ лавку. Результатъ не многимъ измѣнится, если сверхъ классическихъ гимназій будутъ устроены реальныя. Дѣло здѣсь не столько въ характерѣ образованія, сколько въ самомъ устройствѣ училищъ и въ бытовыхъ привычкахъ народа. Вѣрнѣе всего, что народъ или остановится на простой грамотности и не пойдетъ дальше, какъ большую частію дѣлаетъ онъ и теперь въ уѣздныхъ училищахъ, или пойдетъ для себя другихъ учебныхъ заведеній, и притомъ общественныхъ скорѣе, чѣмъ казенныхъ. Теперешнее

(1) Слухи оказались невѣрными: но это несколько не опровергаетъ истинности сообщеній, вызванныхъ невѣрными слухами.

желаніе волоколашскихъ гражданъ отчасти предъуказываетъ, что училища духовныя пришли бы ему въ этомъ случаѣ болѣе и вкусу. Воспитаніе подъ руководствомъ духовнымъ и съ религіозною основой въ своемъ планѣ привлекательнѣе для него, чѣмъ та воспитаніе, основанное на чисто гуманитическомъ началѣ и руководствомъ, какъ ему кажется, простымъ чиновникомъ. Относительная малая отдаленность духовенства отъ простаго быта, и наконецъ самая бѣдность духовныхъ училищъ представляютъ здѣсь все своего рода преимущество.»

Читая эти строки, удивишься тонкому чутью той инстинктивной связи, какая дѣйствительно существуетъ между духовенствомъ и народомъ, и какая можетъ быть еще болѣе закрѣплена, когда бы духовно-учебныя и земскія общеобразовательныя заведенія соединились для блага Церкви, народа и государства. Искреннее желаніе наше чтобы не закрылись сразу же уздныя духовныя училища, а растворили бы свои гостепріимныя двери для всѣхъ сословій православнаго земства... Продолжимъ однако знакомство съ мнѣніями Москвы о духовно-учебныхъ заведеніяхъ и ихъ преобразованіи.

«Но что же духовныя училища? Должны ли и сами они оставаться навсегда спеціально духовными? Но они и теперь не таковы. Они суть училища общеобразовательныя—съ тою только особенностію, что содержатся на церковно-свѣчные доходы, состоятъ подъ ближайшимъ завѣдываніемъ духовенства, и почти исключительно назначены къ воспитанію дѣтей этого сословія. Въ высшихъ своихъ классахъ духовныя училища содержатъ богословскій курсъ. Это обстоятельство сообщаетъ имъ спеціальнѣе огрѣнокъ, но вмѣстѣ выдѣлитъ раздвоеніе и въ самую задачу воспитанія. Съ одной стороны это суть заведенія благотворительныя, назначенныя къ общему образованію дѣтей духовенства, изъ которыхъ однако не всѣ поступаютъ въ духовное званіе; съ другой стороны это суть заведенія, приготовляющія къ духовному званію, въ которое однако и по тре-

бывающа дѣла, и по существующимъ правамъ, должны бы поступать не изъ одного духовенства. Такое смѣшеніе не должно быть терпимо, это понятно; двери вѣра не должны быть затворены ни для кого изъ достойныхъ, это также бесспорно. Слѣдовательно, спеціальныя курсы духовныхъ училищъ должны быть отдѣлены отъ общеобразовательныхъ, поставлены особо и открыты для всехъ желающихъ. Но что тогда дѣлать съ курсами общеобразовательными? Присоединить ихъ къ заведеніямъ министерства народнаго просвѣщенія? Другими словами: въ угоду простаго единообразія, совершенно уничтожить цѣлый рядъ учебныхъ заведеній, имѣющихъ свою исторію, свои преданія и свои почтенныя особенности? Это равнялось бы нравственному самоубійству. Съ другой стороны безчеловѣчно было бы лишать духовенство, теперешнее или будущее—все равно,—облегченныхъ способовъ къ воспитанію дѣтей, когда оно едва имѣетъ средства къ собственному пропитанію, и когда улучшение его положенія еще не предвидится... Когда общеобразовательными заведеніями останутся однѣ гимназіи, не подвергнется ли церковь опасности остаться совсѣмъ безъ образованныхъ пастырей... Мало надежды, чтобы изъ числа оканчивающихъ гимназическій курсъ находилось по нѣскольку тысячъ безкорыстныхъ, которые бы согласались по доброй волѣ предпочесть скромную долю сельскаго священника карьерѣ юриста, врача, учителя гимназіи. Заключение простое: общеобразовательныя курсы теперешнихъ духовныхъ училищъ должны быть сохранены, назначеніе ихъ будетъ нѣсколько иное; это будутъ общественыя училища, имѣющія благотворительную цѣль—воспитаніе дѣтей духовенства.»

«Сопоставимъ оба вывода. Къ дальнѣйшему образованію выходящаго изъ дремоты народа понадобится особый разрядъ общеобразовательныхъ училищъ, независимый отъ училищъ нынѣ существующихъ, попреимуществу съ характеромъ общественнымъ и даже духовнымъ. Для дальнѣйшаго существованія духовныхъ училищъ имѣ самимъ необходимо обратиться въ училища общественныя. Но неодно ли это и тоже? И не лучше ли всего, если бы

общеобразовательные курсы духовенства послужили бы таковыми и для прочих сословій? При этомъ условіи они оставили бы изъ себя особый разрядъ общеобразовательныхъ заведеній земскихъ, въ параллель съ таковыми же *юсударственными*. Состоя подъ преимущественнымъ заведываніемъ духовенства, содержась на церковно-священныя доходы, а отчасти и на доходы самого духовенства, они назначались бы главнымъ образомъ для воспитанія дѣтей этого званія, но открывали бы себя и всему земству, при соразмѣрномъ участіи какъ въ содержаніи лицъ, такъ и въ управленіи ими. Не лучший ли былъ бы въ этомъ устройствѣ залогъ матеріальнаго обезпеченія духовныхъ училищъ и самаго ихъ внутренняго успѣхія? Не лучшее ли это было средство и къ обезпеченію духовенства вообще и даже не пріятнѣйшій ли путь къ облегченію его быта? Не лучшее ли въ этомъ средство развѣтвить и ту замкнутость, въ которой пребываетъ теперь духовенство и которая справедливо осуждается? Не перестало ли бы оно тогда быть кастой, и не пришли бы въ него мало по малу новыя силы изъ прочихъ сословій, и не совершилось ли бы это само собою, естественно, безъ малѣйшихъ потрясеній и опасностей? Не въ чистомъ ли выигрышѣ былъ бы тогда и общій ходъ всенароднаго просвѣщенія? Мы разумѣемъ не одно соревнованіе между двумя разрядами училищъ. Оно во всякомъ случаѣ должно будетъ произвести свое дѣйствіе. Но всего болѣе дорого здѣсь то, что есть возможность создать изъ матеріаловъ, вполне къ этому готовыхъ, училища чисто общественныя, а слѣдовательно наиболѣе прочныя, наиболѣе обезпеченыя отъ всевозможныхъ потрясеній, наиболѣе способныя создать и хранить духъ и преданія, — словомъ изъ всѣхъ родовъ училищъ наиболѣе устойчивыя и нравственно и матеріально.»

Судя потому, что писано въ приведенной статьѣ газеты *Москва* о духѣ и характерѣ преобразованія духовно-учебныхъ заведеній, мы почти не можемъ сомнѣваться, что она вовсе ужъ не восторженно, а скорѣе съ недоувѣріемъ и опасеніями прочитаетъ статью Сѣверной Почты о началахъ, которыми руководствовались ко-

мнѣтъ при составленіи проекта преобразованія. *Чертежи благотворительное* предположеніе двухъ членовъ гораздо болѣе удовлетворяетъ чаяніямъ и желаніямъ *Москвы*, хотя сама Москва ставитъ вопросъ о преобразованіяхъ еще шире и опредѣленнѣе, чѣмъ эти два члена, когда желаетъ, чтобы духовно-учебныя заведенія принянули къ земству и сдѣлались *общественными*, и когда называетъ безчеловѣчнымъ лишеніе духовенства облегченныхъ способовъ къ воспитанію своихъ дѣтей.

Намъ хотѣлось бы поговорить еще о другихъ заявленіяхъ свѣтской журналистики касательно духовенства и духовно-учебныхъ заведеній, напричѣмъ о статьѣ Голоса (№ 59), которая, защищая превосходство реальныхъ училищъ предъ классическими, между прочимъ утверждаетъ, что отъ духовенства ничего хорошаго нельзя ждать для народнаго образованія, о статьѣ въ 1-й книгѣ *Журнала Министерства Народнаго Просвѣщенія*, гдѣ напротивъ доказывается, что именно отъ духовенства и можно ожидать наибольшей пользы въ этомъ дѣлѣ, какъ отъ сословія, ближе стоящаго къ массамъ народа, лучше знакомаго съ ихъ бытомъ и потребностями и вслѣдствіе того имѣющаго возможность повести дѣло народнаго образованія въ истинно-народномъ, религиозно-нравственномъ духѣ. „Въ нашихъ духовныхъ семинаріяхъ ежегодно оканчиваетъ курсъ, продолжаетъ журналъ, множество молодыхъ людей, которые во многихъ епархіяхъ за недостаткомъ священно- и церковно-служительскихъ мѣстъ, остаются безъ всякаго опредѣленнаго дѣла и безъ всякаго обезпеченія. Неужели же всѣ эти молодые и хорошо подготовленные силы должны даромъ пропадать для начальнаго образованія“? Замѣтимъ съ своей стороны, что скоро, именно, какъ

только устроятся нормальные классы въ семинаріяхъ, этого *множество молодыхъ безъ дѣла людей* въ епархіяхъ не будетъ, за силами для народнаго образованія нужно будетъ обращаться въ другія вѣдомства, а не въ духовное; духовенство само будетъ вынуждено давать большей части своихъ дѣтей только *начальное* образованіе. — Въ Сѣверной Почтѣ, въ Современномъ Листкѣ мы прочитали рядъ статей о новомъ проэктѣ преобразованія духовныхъ заведеній: хотѣлось бы сообразить и свести всѣ эти сужденія, но—по недостатку мѣста—статья и безъ того слишкомъ велика—отлагаемъ эту работу до слѣдующаго №. Въ заключеніе укажемъ на сочувственную статью о духовенствѣ сельскомъ въ 3 книжкѣ Отечественныхъ Записокъ за настоящій годъ: «Наша сельская жизнь». Прочитавшій ее увидитъ, можетъ ли сельское духовенство на собственные средства содержать высшія духовныя училища и отрывать параллельные классы въ семинаріяхъ...

ВНУТРЕННІЯ ИЗВѢСТІЯ.

Миссіонерскія извѣстія: миссіонерское общество, состоящее подъ покровительствомъ Государини Императрицы; второй выпускъ его записокъ; отчетъ о средствахъ и дѣятельности общества въ 1866 году; успѣхи православія въ Сибири и пренятствія, встрѣчаемыя миссіонерами; крещеніе старшинами самодовъ. Отчетъ общества восстановленія православнаго христіанства на Кавказѣ за 1865 годъ; дѣятельность этого общества и духовныя его приобрѣтенія среди магометанъ; учрежденіе миссій въ самарской епархіи. Церковныя братства въ западной Россіи, успѣхи православія въ литовской епархіи и состояніе народныхъ школъ въ юго-западномъ краѣ. Саратовское братство св. креста и Пеллѣтро-павловское—въ Ригѣ.—*О юбилей московскаго митрополита.*

Въ 1865 въ году, въ Петербургѣ учреждено было подъ всеимпериальнѣйшимъ покровительствомъ Государини Императрицы *общество для распространенія православнаго христіанства между язычниками и другими не-христіанами, живущими въ нашемъ отечествѣ*; до-того времени дѣло миссіонерства велось очень тихо при самыхъ скудныхъ средствахъ одинокими самоотверженными труженниками — въ родѣ перваго алтайскаго миссіонера, архимандрита Макарія. Извѣстіе объ основаніи этого общества принято было весьма сочувственно не только въ Петербургѣ, — но и въ самыхъ отдаленныхъ мѣстахъ Россіи, и на первыхъ же порахъ болѣе 2.000 лицъ изъявили готовность поступить въ члены этого учрежденія. Тогда же, не смотря на скудость своихъ средствъ и недостатокъ способныхъ миссіонеровъ, общество начало свою дѣятельность отправкою миссіи на алтай и до сихъ поръ неослабно продолжаетъ свое дѣло.

Всѣ свои дѣйствія общество приводитъ въ извѣстность посредствомъ издаваемого самимъ обществомъ повременнаго изданія подъ заглавiемъ: «записки миссiонерскаго общества». На дняхъ вышелъ второй выпускъ этихъ «записокъ» ⁽¹⁾ и мы, пользуясь ими, сообщимъ нѣсколько свѣдѣнiй какъ о средствахъ общества, такъ и о его дѣятельности.

Дѣятельность миссiонерскаго общества направлена преимущественно на язычниковъ Сибири; здѣсь на попеченiи общества и при пособiи оного содержатся миссiи: иркутская, забайкальская, камчатская и алтайская (въ послѣдней производится постройка миссiонерскаго монастыря на средства, доставляемыя обществомъ).

Общество содѣйствуетъ по мѣрѣ своихъ средствъ духовному началству въ снабженiи миссiй достаточнымъ числомъ миссiонеровъ, удовлетворяетъ всѣмъ вещественнымъ нуждамъ миссiй по устройству и содержанию церквей, школъ, больницъ и т. д. Всѣ эти расходы покрываются взносами членовъ общества и единовременными пожертвованiями ревнителей этого святаго дѣла. Сборовъ, по послѣднему кассовому отчету, съ 1-го iюля по 1-е ноября 1866 года, поступило 3.883 р. 18¹/₄ к., расхода за то же время — на отправку вещей въ миссiи, на жалованье, на напечатанiе объявленiй и отчетовъ въ газетахъ — всего 2721 р. 77 к.; въ остаткѣ къ 1-му ноября прошлаго года состояло 2.719 р. 18¹/₄ к. — Очевидно, что средства миссiонерскаго общества весьма недостаточны и нужно постоянное сочувствiе нашего общества, чтобы общество имѣло возможность надлежащимъ образомъ поддерживать дѣло распространенiя православiя — хотя бы только въ предѣлахъ нашего отечества. Жатва здѣсь многа: буряты, тунгузы, гилйи, чучки, ороchonы, камчадалы, самоѣды — всѣ они еще ждутъ проповѣдниковъ слова Божiя.

(1) Первый выпускъ вышелъ въ концѣ прошлаго года; въ немъ помѣщенъ былъ списокъ членовъ общества и единовременныхъ пожертвованiй деньгами и вещами, отчетъ, краткiя свѣдѣнiя о дѣятельности общества и объ иркутской и алтайской миссiяхъ. Записки миссiонерскаго общества можно приобрѣтать въ канцелярiи общества на Вас. острову, 1 линия, домъ № 45, цѣна каждому выпуску 30 коп. Здѣсь же принимаются денежные взносы и пожертвованiя въ пользу миссiи.

Въ одной Иркутской губерши число некрещенныхъ инородцевъ простирается до 90,000, а въ забайкальской области до 100,000, — такъ что и теперь въ нѣкоторыхъ мѣстахъ на одного миссіонера приходится болѣе 40.000 некрещенныхъ инородцевъ, что, конечно, не мало затрудняетъ успѣхъ христіанской проповѣди. Кромѣ того, все населеніе Сибири разбросано на громаднѣйшемъ пространствѣ, и весьма часто въ такихъ мѣстахъ, гдѣ не знаютъ никакихъ дорогъ, — и миссіонерамъ приходится разѣзжаться по тысячеверстнымъ расстояніямъ и то большаю частію верхомъ. Не мало затрудняютъ миссіонеры встрѣчаютъ и отъ того, что некрещенные инородцы говорятъ не однимъ языкомъ; за Байкаломъ въ устроеніи немалой части инородцевъ — бурятскій, въ другихъ мѣстахъ татарское, тунгусское и другія нарѣчія. Къ тому же и самая религія не у всѣхъ одинакова: одни придерживаются шаманства, другіе ламскаго суевѣрія, есть много и приверженцевъ буддизма. Но, не смотря на все эти препятствія, труды миссіонеровъ почти вездѣ увѣнчивались успѣхомъ; нѣкоторые изъ нихъ въ продолженіе одного года просвѣтили св. крещеніемъ по 50 и болѣе человекъ, и есть надежда, что въ будущемъ, при болѣе значительномъ числѣ миссіонеровъ съ языкомъ и вѣрованіями язычниковъ, число обращающихся увеличится. Вновь крещенныхъ миссіонерамъ приходится нужнымъ не отвлекать слишкомъ рѣзко отъ прежняго образа жизни. Такъ, пока они находятся въ кочевомъ быту, налаженіе цестовъ было бы для нихъ нѣчто неудобноносимымъ, но нѣтъ имъ другой пищи, кромѣ скоромной. Смѣшанные браки новообращенныхъ христіанъ съ некрещеными женами также остаются въ силѣ; тоже снисхожденіе дѣлается до времени и по отношенію къ дѣтямъ. Нѣкоторые еще до крещенія выговариваютъ себѣ эти условія, находя невозможнымъ вдругъ переменить свой образъ жизни. Для утвержденія христіанства между обращающимися инородцами въ алтайской миссіи принято за правило прислать по возможности всѣхъ новообращенныхъ къ миссіонерскимъ станамъ съ преданіемъ между ними русскаго быта; этикъ самымъ много облегчается самый переходъ отъ язычества къ христіанству. Возвраща-

щаясь въ свои кочевья, христіане подвергнутся постояннымъ мелкимъ преслѣдованіямъ языческихъ властей, отъ которыхъ ихъ не можетъ защитить никакая полиція, тѣмъ болѣе, что христіане, какъ и всѣ инородцы, управляются на основаніи «учрежденія о сибирскихъ инородцахъ», а учрежденіе это писано, во первыхъ, для язычниковъ со всею ихъ языческою обстановкою, во вторыхъ, писано съ цѣлію оградить ихъ отъ вліянія русскаго земскаго начальства, не оправдавшаго себя при ревизіи М. М. Спераскаго. Отъ того-то, не смотря на значительную численность христіанъ — инородцевъ, не смотря на высшее въ сравненіи съ язычниками образованіе и высшій (осѣдлый) гражданскій бытъ, они нигдѣ не только не избираются въ должности (у инородцевъ всѣ начальники служатъ по выбору), но часто даже не допускаются на общественныя сходки, потому что на нихъ смотрятъ какъ на людей чуждыхъ инородческому обществу, — какъ на русскихъ. Но бываютъ случаи обращенія и языческихъ властей. Такъ въ концѣ прошлаго года одинъ *старшина* самоѣдовъ съ нѣсколькими самоѣдами прибылъ даже въ Петербургъ изъ отдаленныхъ краевъ сѣверной Сибири, за 400 верстъ выше Березова, и изъявилъ желаніе принять св. крещеніе. Дѣтъ 15 тому назадъ, отецъ этого старшины, присоединившись къ православію, завѣщалъ и сыну сдѣлать тоже, но онъ не спѣшилъ выполнить отцовскій завѣтъ. Въ минувшемъ году у него пало до 5-т. оленей; онъ принялъ это бѣдствіе за явное свидѣтельство гнѣва Божія и рѣшился ѣхать въ Петербургъ, чтобы сдѣлаться христіанномъ. 30 ноября старшина принялъ крещеніе въ церкви двorca великаго князя Николая Николаевича и наименованъ Андреемъ; вслѣдъ за тѣмъ новокрещенный съ своими единоземцами отправился обратно въ обдорскій округъ, гдѣ притѣръ его вѣроятно привлечетъ въ христіанство обдорскихъ самоѣдовъ, изъ коихъ до 46,000 («Москва» № 8) остаются еще въ язычествѣ. Еще въ 1865 году было предположеніе о посылкѣ въ тамошній край миссіонеровъ; но, по причинѣ громадныхъ пространствъ самоѣдскихъ кочевьевъ и трудности миссіонерскаго служенія въ суровой странѣ, миссія, кажется, не состоялась. Будемъ

надѣяться, что миссіонерское общество, при отсутствіи къ этому дѣлу нашего общества, съ энергіей будетъ продолжать свое св. дѣло, и, расширяя съ каждымъ годомъ кругъ дѣйствія православныхъ миссій, внесетъ свѣтъ Христовой Вѣры, а вмѣстѣ съ тѣмъ и гражданственности въ самыя отдаленныя части нашего обширнаго отечества. И если общество будетъ почаще знаменить благоточивыхъ ревнителей съ состояніемъ миссій, — нравственнымъ и матеріальнымъ, съ усѣхами проповѣди, положеніемъ впередъ, то, нѣтъ сомнѣнія, что православная Россія непремѣнно поможетъ святому дѣлу миссіонерства.

— Другое русское миссіонерское общество, наивысше свое дѣятельность еще въ 1862 году, — имѣетъ цѣлю *возстановленіе православнаго христіанства на Кавказѣ*. Изъ отчета этого общества за 1865 годъ, напечатаннаго въ концѣ прошлаго года въ газетѣ «Кавказъ», видно, что общество ведетъ свои дѣла весьма энергично, что оно обладаетъ значительными средствами и что число его членовъ съ каждымъ годомъ возрастаетъ; такъ къ 1862 году членовъ въ немъ было всего — 57 человекъ.

Въ 1863 году	871 человекъ.
— 1864 —	859 —
— 1865 —	1.200 —
— 1866 —	1.258 —

Въ 1866 году члены общества распредѣлялись на слѣдующія категоріи:

Почетныхъ	11
Дѣйствительныхъ	21
Членовъ сотрудниковъ	15
Членовъ ревнителей	1211

Однихъ членскихъ платежей поступило въ теченіи 1865 г. 28.350 р. 10³/₄ коп. Основнаго капитала состояло къ 1-му января 1866 г. 357.572 р. 28 коп.; расходъ же годичный по текущимъ суммамъ общества простирался на 113.106 р. 22¹/₄ коп., да изъ основнаго капитала израсходовано въ тотъ же годъ 114.041 р. 46¹/₄ коп.

Божіе крупніе расклады: на устроі-	
стві церкви	20.763 р. 70 ³ / ₄ коп.
на содержаніе духовенства, — на жало-	
ваніе и единовременныя пособія	52.688 р. —
на содержаніе учебной части	33.194 р. 77 к.
Всего же прихода въ 1865 году по-	
ступило	127.648 р. 46 ¹ / ₄ к.

Дѣятельность общества выразилась: 1) въ обзорѣи горскихъ приходовъ и деревей; между прочимъ епископъ ивертійскій Гавриилъ посѣтилъ трудно доступныя мѣстности Сванетіи и представилъ о своемъ путешествіи подробный отчетъ, въ которомъ заключаются весьма интересныя свѣдѣнія о бытѣ и различныхъ вѣрованіяхъ Сванетовъ, 2) въ сооружеіи церквей и снабженіи ихъ необходимыми предметами—утварью, облаченіями, священно-богослужебными книгами и даже деньгами (въ каждую церковь отъ 15 до до 20 р.) на покупку свѣчь, ладану, вина и другихъ предметовъ. За тѣмъ предметомъ заботливости общества было 3) улучшеніе быта горскаго духовенства, 4) введеніе между горскими племенами письменности, и переводъ священно-церковныхъ книгъ на горскіе языки. Такъ на осетинскій языкъ переведены слѣдующія книги: Свящ. Исторія ветхаго и новаго завѣта, чинъ погребенія младенцевъ, канонъ съ акакистомъ Божіей Матери, книга Исхода и вторая книга Царствъ и почти вся книга ислабныхъ пѣній. На абхазскій языкъ переведена книга подъ заглавіемъ: «доброе чтеніе православныхъ». По мѣрѣ изготовленія переводовъ книгъ на горскіе нарѣчія, общество немедленно печатало ихъ, и такимъ образомъ въ продолженіи отчетнаго года отмечалось: 300 экз. напрестольнаго Евангелія съ украшеніями; 3600 экз. краткаго катихиса въ двѣ колонны, изъ которыхъ одну занимаетъ русскій текстъ и 3600 экз. разрѣзнительной молитвы на осетинскомъ языкѣ; на грузинскомъ: 1200 экз. проповѣдей пресвященнаго Гавриила, епископа ивертійскаго, 3600 экз. прощаніе и 3600 экз. краткаго катихизиса,—последній съ русскимъ текстомъ. 5) Наконецъ общество учреждало школы, небольшія бібліотеки, книжныя склады и

принимало различныя мѣры для распространенія грамотности въ горахъ. По мѣрѣ надобности, общество заботилось объ учрежденіи новыхъ приходовъ, выдавало иногда денежные пособія новокрещеннымъ горцамъ, лучшихъ учениковъ приходскихъ школъ поощрало въ высшія училища своими пенсіонерами, награждало лицъ отличившихся особеннымъ усердіемъ при обученіи дѣтей въ приходскихъ школахъ и, надобно отдать справедливость, труды общества не остаются безплодными: мусульманскій фанатизмъ замѣтно сталъ ослабѣвать на Кавказѣ въ послѣднее время. Особенно рѣзко обозначилось это въ Дигоріи, гдѣ добровольно и по одному лишь пастырскому увѣщанію присоединившись къ православію 494 души обоого пола, совратившихся въ магометанство по внушеніямъ муллъ. Всего же въ теченіи 1865 года обращено въ христіанство 643 души. Особенности препятствія миссіонеры встрѣчаютъ въ невѣжествѣ и неразвитости горскаго населенія, въ дикости его нравовъ, но преимущественно въ противодѣйствіи, такъ называемыхъ «деказовъ» и магометанскихъ муллъ, которые, опасаясь лишиться, съ распространеніемъ христіанства и здравыхъ понятій въ народѣ, своего вліянія, на каждомъ шагѣ явно и тайно противодѣйствуютъ христіанскому вліянію.— Да и не на одномъ Кавказѣ православію приходится бороться съ фанатизмомъ мусульманъ: театромъ этой борьбы служить вся южная Россія особенно низовье Волги, начиная съ Казани; тамъ еще такъ не давно всѣ почти поголовно крещеные татары отказались исповѣдывать православную вѣру и подали Государю Императору прошеніе о дозволеніи имъ исповѣдывать мусульманство (*). Это продолженіе, быть можетъ, даже послѣдній актъ въковой борьбы Европы съ Азіей, христіанской цивилизаціи съ варварствомъ; неудивительно, что, доживая послѣдніе свои дни, магометанство такими судорожными движеніями заявляетъ о своемъ существованіи и заставляетъ насъ продолжать борьбу, хотя бы для этого потребовались новыя жертвы...

Поэтому въ высшей степени желательно было-бы, чтобы Обще-

(*) См. статью г. Малова: „дѣйствительное религиозное положеніе татаръ заволожскаго края“ въ „Правосл. Обзорникѣ“ за іюнь и іюль 1866 года.

ство, располагающее, какъ мы видѣли, весьма значительными средствами, не ограничивало своей миссіонерской дѣятельности однимъ Кавказомъ, но служило бы оплотомъ православія всюду, гдѣ бы не представлялся для этого случай, обративъ свою дѣятельность, напр. въ низовья Волги. Мы знаемъ, что — въ *самарской епархіи*, наводненной татарами (ихъ насчитываютъ тамъ до 180.000 душъ), раскольниками разныхъ толковъ и даже язычниками (около 4.500 душъ обоего пола), само мѣстное епархіальное начальство, не имѣя для этого никакихъ средствъ, вынуждено устроить отъ 4 до 5 миссіонерскихъ становъ не только для распространенія православія между язычниками и магометанами, но и для утвержденія уже присоединенныхъ къ Церкви Христовой, такъ какъ они возвращаются опять въ магометанство. Какъ медленно распространяется тамъ православіе, видно изъ того, что изъ 180.000 татаръ въ періодъ времени 1863 — 65 г. крестилось только 83 человѣка. Поэтому-то преосвященный самарскій Герасимъ, извѣщая въ № 4 мѣстныхъ епарх. вѣдомости, рѣшился организовать *мѣстное миссіонерство*, давъ ему возможно лучшее обезпеченіе для болѣе успѣшной борьбы съ невѣріемъ и фанатизмомъ, для чего онъ еще 26 августа прошлаго года обратился въ Св. Синодъ съ ходатайствомъ объ открытіи православной миссіи въ предѣлахъ самарской епархіи и просилъ, чтобы на содержаніе миссіи обращена была сума, собираемая въ настоящее время въ самарской епархіи на распространеніе христіанства на Кавказъ, съ пособіемъ при этомъ на первыхъ порахъ хотя до 500 р. сер. изъ суммъ Св. Синода. Нынѣ Св. Синодъ уже разрѣшилъ устройство миссіонерскихъ становъ въ самарской епархіи и будетъ отпускать на этотъ предметъ съ 1867 года по 500 р. ежегодно, а на изытіе самарской епархіи отъ взноса кружечныхъ сборовъ для распространенія христіанства на Кавказъ ожидается Высочайшее соизволеніе. Съ своей стороны отъ всего сердца желаемъ будущимъ миссіонерамъ любви и кротости къ заблуждающимъ, терпѣнія, самоотверженія и полнѣйшаго усилія въ ихъ спасительномъ дѣлѣ.

На сѣверо-западной окраинѣ нашего отечества, также безъ шума

съ любовію возвращаются въ нѣдра православной Церкви потомки тѣхъ *православныхъ русскихъ и литовцевъ*, которые нѣкогда боролись до крове за родное православіе и должны были уступить двойному напору силы и коварства латинно-польской стихіи. Въ мѣстныхъ органахъ «Литовскихъ епарх. вѣдомостяхъ» и «Вѣстникъ Западной Россіи» постоянно сообщаются извѣстія то о возобновленіи древнихъ Церквей, то о закладѣхъ и освященіи новыхъ, то объ обращеніи костѣловъ въ православные храмы, то о возвращеніи цѣлыхъ приходоу въ православіе. Крестьяне, на которыхъ еще такъ недавно тяжелымъ гнетомъ лежало иго польскихъ пановъ, убѣдившись наглядно въ коварствѣ есендзовъ, цѣлыми тысячами присоединяютъ къ православію. Даже само западно-русское дворянство, представившее нѣкогда изъ среды своей славныхъ защитниковъ и даже мучениковъ православія, но потомъ ополяченное хитростію іезуитовъ, припоминая теперь свое происхожденіе, начинаетъ стремиться къ возвращенію себѣ утраченнаго сокровища своихъ предковъ—православной вѣры. Наконецъ и представители католическаго духовенства, превратившаго религію въ орудіе революціи и сдѣлавшаго ее ложнымъ символомъ своей національности, стали сознаваться въ вопіющихъ злоупотребленіяхъ католицизма. Нѣкоторые изъ есендзовъ уже приняли православіе; другіе какъ напр. Фелинскій въ № 7 «Варшавскаго Дневника», выражаютъ публично свое сочувствіе и признательность правительству за принятія имъ мѣры къ ограниченію злоупотребленій католическаго духовенства. Конечно, католицизмъ съ своей стороны тоже не дремлетъ; совершенно одряхлѣвшій и повидному обезснѣвшій, онъ все еще пытается встать на ноги при помощи интригъ, лести, подлога, насилія, и, кто знаетъ,—быть можетъ онъ еще не мало поставитъ преградъ распространенію православія; вѣковой опытъ доказалъ, что католицизмъ—неистощимъ на хитрости всякаго рода. Утѣшаемъ себя мыслию, что на стражѣ православія стоятъ, кромѣ лицъ призванныхъ на это дѣло, мѣстные *церковныя братства*, небогатые матеріальными средствами, но сильныя любовію своихъ членовъ къ дѣлу православія, надѣ ся, что они съумѣютъ во время от-

крывать католическія интриги и въ пору предпринуть противъ нихъ должныя мѣры. Въ короткое время своего существованія братства много уже успѣли сдѣлать для православія въ сѣверо-западномъ краѣ; но болѣе другихъ своею дѣятельностію выдается *Вильенское свято-духовское братство*; оно заботится о благодѣшнѣйшій православныхъ Церквей, принимаетъ участіе въ постройкѣ новыхъ храмовъ, а при освященіи ихъ для большей торжественности архіерейскаго служенія доставляетъ на свой счетъ пѣвчихъ, заводятъ народныя школы, склады книгъ, священныхъ изображеній и крестиковъ, издаетъ на свой счетъ брошюры, посылаетъ своимъ членовъ для ревизіи существующихъ школъ, при чемъ на братскія средства выдаются награды особенно отличающимся учителямъ и ученикамъ, наконецъ принимаетъ на себя защиту всѣхъ православныхъ, особенно новоприосоединенныхъ; предсѣдательствуетъ въ братствѣ викарій литовской епархіи преосв. Александръ. Лучшимъ свидѣтельствомъ благотворной дѣятельности св.—духовскаго братства служитъ то обстоятельство, что въ литовской епархіи въ прошломъ году присоединилось къ православію, какъ сообщаютъ въ № 3 литов. епарі. вѣдомостей, 25.194 человека однихъ католиковъ и 9 лютеранъ, да крещено изъ іудейства 36 и магометанства 2 человека, и замѣчательно, что всѣ обращенія совершались болѣею частью въ районѣ дѣйствія братства; другія епархіи едва ли могутъ похвалиться такими успѣхами православія. Въ числѣ пріядавшихъ православію—большинство крестьянъ, но есть довольно лицъ и дворянскаго сословія, мѣстныхъ помѣщиковъ, изъ коихъ вѣскольго фамилій княжескихъ (Друцкій, Любецкій и Огнискій) и графскихъ. Въ другихъ мѣстахъ сѣверо-западнаго края—въ Могилевѣ, Минскѣ, Бовиѣ, Слонимѣ въ небольшихъ селахъ и мѣстечкахъ,—братства трудились хотя тоже съ самыми ничтожными средствами, но съ не меньшимъ успѣхомъ, въ юго-западной Россіи особенною дѣятельностію отличается *Кіевское братство св. Владимира и Кирилло-меодіевское*—въ Острогѣ. Благодаря этимъ братствамъ православная цаства принимаетъ къ сердцу дѣло православія и защищаетъ его, какъ свое собственное дѣло, такъ что католическая

пропаганда почти не встрѣчаетъ успѣха. Благодаря вліянію братствъ основываются и развиваются церковно-приходскія школы; братство всегда принимаетъ школы подъ свою особенную защиту и затѣмъ старается приохотить учениковъ къ поступленію въ школу, такъ что въ западномъ краѣ не рѣдкость встрѣтить въ школахъ очень возрастныхъ крестьянъ. Благочинный уманьскаго уѣзда священникъ *Феодотъ Терлецкій* свидѣтельствуетъ, что въ 18 приходскихъ школахъ его вѣдомства, кромѣ 436 мальчиковъ и 193 дѣвочекъ, обучается 51 женатыхъ крестьянъ. Фактъ этотъ много говоритъ какъ о пробуждающейся наклонности народа нашего къ образованію, такъ и о томъ сочувствіи, какимъ пользуются приходскія школы среди народа въ западной Россіи...

Замѣчательно, что и въ другихъ мѣстахъ Россіи сознали пользу совокупнаго дѣйствія пастырей и паствы, въ формахъ братствъ, приходскихъ попечительствъ, церковныхъ совѣтовъ и т. п. на пользу православія. Такъ въ прошломъ году образовались братства—въ Петербургѣ при обуховской церкви—въ Москвѣ при церкви Николая чудотворца, именуемаго явленнымъ, что на Арбатской улицѣ, въ слободѣ Метерѣ владимірской губерніи и въ другихъ мѣстахъ. Богѣе выдающимся явленіемъ въ этомъ родѣ было *братство Св. Креста*, устроенное въ Саратовѣ, по мысли и начинанію тамошняго преосвященнаго Іоанникія, для противоудѣйствія раскольниковамъ. Въ спискѣ жертвователей и участниковъ саратовскаго братства, напечатанномъ въ первыхъ номерахъ сарат. епарх. вѣдомостей за нынѣшній годъ, встрѣчаются лица преимущественно изъ духовенства архангельской, полоцкой, уфимской и другихъ епархій,—ясный знакъ, что братство пользуется сочувствіемъ не въ одномъ только Саратовѣ. Впрочемъ о дѣятельности братства,—о его нравственныхъ и матеріальныхъ успѣхахъ мы пока не имѣемъ свѣдѣній, такъ какъ самое братство существуетъ только съ прошлаго года. 11 сентября прошлаго года открыто *Петропавловское братство* въ Ригѣ по инициативѣ Платона, арх. рижскаго, пожертвовавшаго въ пользу братства 1000 р. одновременно и 100 р. ежегодно, пока будетъ управлять рижскою епархіей. Братство имѣетъ цѣлю охраненіе

правосл. Церкви отъ посягательствъ на ея права и учрежденія, и религиозно нравственное совершенствованіе рижской паствы.

Жатва многая всюду ожидаетъ дѣятелей православія; — расколъ, иагометанство, язычество, католицизмъ — все это давно побѣгло и поспѣло къ жатвѣ; — сколько дѣла! Да поможетъ Господь Богъ православнымъ дѣятелямъ собирать пшеницу въ житницу Христову.

5-го августа 1867 года, пишутъ въ «Сѣверной Почтѣ», ижесть 50 лѣтъ, какъ *ректоръ с.-петербургской духовной академіи, архимандритъ Филаретъ*, возведенъ въ архіерейскій санъ (*). Не одна, конечно, Москва будетъ праздновать этотъ благословенный день; — всеобщая молитва о немъ вознесется во всѣхъ храмахъ православной Россіи. И не одно духовенство съ христіанскимъ людемъ, не одна Троицко-Сергіева Лавра, не одна академія и семинарія будетъ торжествовать юбилей своего пастыря и проповѣдника; безъ сомнѣнія не останутся равнодушными къ ученымъ трудамъ и письменной дѣятельности своего члена и академіи наукъ, и всѣ духовныя — особенно петербургская и московскія и с.-петербургская медико-хирургическая академія, и московскій университетъ, и общества — исторіи и древности россійскихъ, любителей россійской словесности, человеколюбивое, археологическое и другія ученые и благотворительная учрежденія. Мститому іерарху 26 декабря 1866 года минуло 84 года.

(*) 5-го августа хиротонисанъ, а Высочайшій указъ о назначеніи его викаріемъ с.-петербургской епархіи и епископомъ ревельскимъ послѣдовалъ 23-го іюля 1817 года.

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

ОТЪ ХОЗЯЙСТВЕННОГО УПРАВЛЕНІЯ ПРИ СВЯТѢЙШЕМЪ
СУНОДѢ.

Въ с-петербургскія синодальныя книжныя лавки: на Петровской площади въ зданіи святѣйшаго синода и въ домѣ православнаго духовнаго вѣдомства на Литейной, № 36,

ПОСТУПИЛЪ ВЪ ПРОДАЖУ ВНОВЬ ОТПЕЧАТАННЫЙ НОВЫЙ ЗАВѢТЬ

на Русскомъ языкѣ, въ 32-ю долю листа, на обыкновенной бѣлой бумагѣ, съ приложеніемъ, по желанію публики, УКАЗАТЕЛЯ порядка чтеній на каждый день какъ Евангелія, такъ и Апостола. Цѣна за экземпляръ въ печатной оберткѣ *восемнадцать* коп. сер.

ОТЪ ХОЗЯЙСТВЕННОГО УПРАВЛЕНІЯ ПРИ СВЯТѢЙШЕМЪ
СУНОДѢ.

Съ разрѣшенія святѣйшаго синода, въ синодальныя книжныя лавки въ С. Петербургѣ и Москвѣ поступили въ продажу изданія бывшаго библейскаго общества:

На Русскомъ языкѣ:

Первыя восемь книгъ БИБЛІИ (1-я часть) въ 8 д. въ пер. бум., по 50 коп.

ПСАЛТИРЬ, въ 12 д., а) мелкой печати: въ кож. пер. по 25 коп. въ лучшемъ кор. пер. по 20 коп., въ обыкнов. кор. пер. по 15 коп. и б) крупной печати: въ кож. пер. по 30 коп., крупной печати: въ кор. пер. по 25 коп.

НОВЫЙ ЗАВѢТЪ въ 8 и 12 д. въ лучшемъ кож. пер. по 70 коп., въ обыкнов. кож. пер. по 50 коп.

На Славяно-Русскомъ:

НОВЫЙ ЗАВѢТЪ: въ 2-хъ кн., въ кож. пер. по 1 р., въ 1-й кн., въ кож. пер. по 75 коп.

ЕВАНГЕЛІЕ отъ Маттея, Марка, Луки и Іоанна и Дѣянїя св. Апостоловъ, въ кож. пер. по 50 к.

ЕВАНГЕЛІЕ 4-хъ Евангелистовъ, Дѣянїя и 10 посланїй Святыхъ Апостоловъ, въ кож. пер. по 70 коп.

ЕВАНГЕЛІЕ отъ Маттея, Марка, Луки и Іоанна, въ кож. пер. по 50 коп.

ДѢЯНІЯ Св. Апостоловъ, въ саф. пер. по 80 коп., въ кор. пер. по 25 коп.

ОДИННАДЦАТЬ посланїй Апостольскихъ и Откровенїе Св. Іоанна Богослова, въ кор. пер. по 15 коп.

ПО ПОВОДУ БРОШЮРЫ:

«Споры Безноповцевъ Преображенскаго кладбища и Покровской часовни о бракѣ». К. Надеждина. Спб. 1865 года.

(Статья пятая) (1).

Нелегко и неприятно было Василью Емельянову и его послѣдователямъ вести полемику по вопросу о бракѣ съ своими единовѣрцами—Поморцами Выговской пустыни и другихъ мѣсть. Но по крайней мѣрѣ труды ихъ въ этомъ случаѣ не пропадали даромъ. Гораздо труднѣе и главное — бесплоднѣе была борьба Покровской часовни изъ-за того же вопроса съ Федосѣевцами Преображенскаго кладбища, или вѣрнѣе: съ строителемъ этого кладбища — Ковылинымъ, заправлявшимъ всеми дѣлами Федосѣевцевъ. Выше мы видѣли, какъ, по своимъ сектантскимъ расчетамъ и по своей склонности къ „ненравственности по предмету удовлетворенія тѣла“, Ковылинъ отнесся къ вопросу о бракѣ (2). Честное ученіе Емельянова о бракѣ, требовавшее отъ cadaго, кто не могъ сохранить дѣвства, открытаго,

(1) См. Хр. Чт. 1866 г. май, августъ, октябрь и декабрь.

(2) Хр. Чт. 1866 г. декабрь стр. 781—788.

„вѣчнаго и нерасторжимаго сожитія“ съ избранною имъ женщиною, находилось въ прямомъ противорѣчїи безнравственной проповѣди Ковылина о „тайномъ утоленїи похоти съ перемѣнными любовницами“. Уже одно это обстоятельство могло раздражать гордаго и самоувѣреннаго „патріарха Ѳедосїанской Церкви“, какъ величаетъ Ковылина Любопытный. Когда же примѣръ Поморцевъ Покровской часовни, вступавшихъ въ бракъ съ „благословенїя“ Емельянова, сталъ дѣйствовать заразительно и на Ѳедосѣевцевъ, и многіе изъ учениковъ Ковылина, стѣняясь въ совѣсти предаваться разврату, начали переходить на сторону Покровской часовни — съ цѣлю вступать съ ея разрѣшенїя въ брачную жизнь (1); — гнѣвъ Ковылина на Емельянова и его послѣдователей перешелъ въ ненависть, въ злобу, въ открытое преслѣдованіе Поморцевъ. Если бы съ подобными чувствами отнесся къ Покровской часовнѣ и ея ученїю о бракѣ какой-либо Иванъ Петровъ Коржавинъ (2), или другой какой-либо „членъ“ и даже „пастырь Ѳедосїанской Церкви“, — Емельяновъ могъ бы не слишкомъ беспокоиться объ этомъ. Въ числѣ его послѣдователей было не мало лицъ, которые въ состоянїи были дать обстоятельный отвѣтъ всякому, вопрошавшему о новомъ ученїи ихъ любимаго учителя, и могли съ достоинствомъ отразить нападенїя любаго „бракорборца“. Другое совѣтъ значенїе имѣла борьба съ Покровской часовней Ковылина. Это былъ не простой Ѳедосїанецъ, но человекъ, „слава котораго, по выраженїю Любопытнаго, гремѣла во всей Москвѣ и звукъ ея раздавался въ Петрополь, Ригъ,

(1) Любоп. Катал. стр. 69 и 151, № 651; Сборн. для исторїи старообр. Попова, т. II, прилож. стр. 137.

(2) См. объ немъ въ историч. Слов. Любопытнаго.

Астрахани; Нижнемъ и въ прочиѣхъ странахъ благочестія“, который считался и былъ на самомъ дѣлѣ „единственный человѣкъ ради церкви (?) и ея созданий“, пожертвовавъ наприм. на устройство Преображенскаго владбища „до трехъ сотъ тысячъ рублей“, котораго при первомъ взглядѣ каждый раскольникъ признавалъ „въ церкви (т. е. въ расколѣ Федосѣевскомъ) патриархомъ, а въ мирѣ—владыкою міра“, который былъ „общимъ и отличнымъ покровителемъ всѣхъ церквей (т. е. толковъ) старообрядства отъ владыкъ міра и насилій іерархій его“,—за что раскольники разныхъ толковъ и родовъ пресмыкались предъ Ильєю Алексѣичемъ, кланялись ему въ ноги, цѣловали руки и проч., который былъ дружески знакомъ со всѣми тогдашними административными знаменитостями Москвы,—знакомъ до того, что позволялъ себѣ иногда потѣшаться надъ ними, угощая ихъ „до положенія“ и сажая при разѣздѣ по домамъ въ чужія кареты, въ слѣдствіе чего градоначальникъ напр., попадалъ въ домъ оберъ-полиціиместера, тотъ въ домъ градоначальника (1) и проч., у котораго на жаловань было все мелкое московское чиновничество, котораго удостоивали интимныхъ бесѣдъ такія личности, какъ „генералъ Потемкинъ“ (2), съ которымъ пріятельски перенисывался князь Куракинъ (3), къ которому во время болѣзни посылалъ своихъ ординарцевъ осведомиться о здоровьѣ Ильи Алексѣича графъ Тутояминъ, Московскій главнокомандующій (4) и проч. и проч. Ворьба Покровцевъ съ такимъ человѣкомъ была

(1) Сборн. прав. свид. о раск. Кельсѣва мнш. 1., стр. 18—19

(2) Споры безноп. Преобр. владб. и Покр. часов. о бракѣ стр. 38.

(3) Хр. Чт. 1860 г., ч. II, стр. 46.

(4) Сборн. прав. свид. о раск. Кельсѣва мнш. 1., стр. 27—8.

не легка и не безопасна. Если же мы прибавимъ къ этому, что Ковылинъ, благодаря своимъ связямъ и богатству, былъ крайне гордъ, упрямъ и даже дерзокъ въ отношеніи къ своимъ врагамъ (1); то согласимся, что Покровская часовня, защищая свое ученіе о бракѣ предъ Ильею Алексѣичемъ, должна была вести себя съ крайнею осторожностью и благоразуміемъ, чтобы не навлечь на себя гнѣва не только Ковылина, но и тѣхъ „владыкъ міра“, которые покровительствовали расколу, благодаря только проискамъ Ильи Алексѣича. Покровская часовня такъ и повела дѣло. Искренно убѣжденная въ справедливости своего ученія о необходимости брачной жизни, она не требовала однако же отъ Преображенскаго владыки безусловнаго подчиненія этому ученію, а только братски предлагала его ему „на разсмотрѣніе“, увѣренная втайнѣ, что истина видна будетъ сама собою. Съ этою цѣлью Василій Емельяновъ, Гавріилъ Скачковъ, купецъ Федоръ Зѣньковъ, перешедшій на сторону Покровской часовни, Алексѣй Заяцевскій и другіе сторонники Покровской часовни стали писать одно за другимъ сочиненія, въ которыхъ съ одной стороны старались показать неосновательность доводовъ, на которыхъ бракорыцъ утверждали свое ученіе о всеобщемъ дѣвствѣ, съ другой защищали правильность своихъ „безсвященнословныхъ“ браковъ. Мы изложимъ съ возможною впрочемъ краткостію содержаніе какъ полемическихъ, такъ и апологетическихъ сочиненій послѣдователей Покровской часовни, чтобы видѣть какъ и чѣмъ Поморцы опровергали Федосѣевское ученіе о безусловномъ дѣвствѣ и доказывали мнимую законность своихъ безсвященнословныхъ браковъ.

(1) Доказательство на это увидимъ послѣ.

Разсматривая сочиненія Поморцевъ Покровской часовни, направленными противъ ученія Фодосѣевцевъ Преображенскаго кладбища о всеобщемъ дѣвствѣ, прежде всего нельзя не замѣтить въ нихъ полнаго безпристрастія, съ которымъ защитники брака ведутъ свою полемику съ бракоборцами, проповѣдывавшими одно дѣвство. Вооружаясь противъ Фодосѣевского безбрачія, Поморцы не впадаютъ въ противоположную крайность, не называютъ дѣвство, къ которому Преображенцы обязывали всѣхъ и cadaго, явленіемъ неестественнымъ и уродливымъ, какъ поступилъ напр., Лютеръ, вооружаясь противъ монашескаго безбрачія,—напротивъ относятся къ нему съ величайшимъ уваженіемъ, только стараются доказать, что несправедливо дѣвственную жизнь возвышать въ ущербъ жизни брачной, что и бракъ—дѣло законное и святое, ни мало не препятствующее спасенію христіанина, и что наконецъ безразсудно требовать отъ всѣхъ непремѣннаго дѣвства.

„Дѣвство, писалъ Скачковъ, должно почитать выше брака: отъ дѣвы Самъ Іисусъ Христосъ родился и многіе изъ учениковъ Его были дѣвственники. Если бы загражденъ былъ для всѣхъ этотъ путь, то не было бы таковыхъ свѣтильниковъ, каковъ Іоаннъ Предтеча и прочіи святіи: Аванасій, Кириллъ, Никола. Аще бы вси брачніи были, то имѣли бы неотложное попеченіе о своей женѣ и дѣтяхъ и прочихъ домашнихъ потребахъ и како бы возмogli встать противу враговъ, нападающихъ на Церковь Христову? Не было бы имъ столько свободнаго времени гремѣти златословесными ученіями паче громовъ! страшныхъ. Не обтекали бы они далечайшія страны, не обходили бы пространные грады, не посѣщали бы многочисленныя села и веси, не сѣли

бы съявля Слово Божіе, отъ котораго прорастали и нынѣ прозираютъ сторичные плоды... И лишился бы стадо Христово бодрыхъ и добрыхъ пастырей и Церковь православная не имѣла бы такового богатства разума“. Но отдавая полное уваженіе дѣвственной жизни, нельзя въ тоже время не признавать святости и жизни брачной. „Самъ Спаситель почтилъ бракъ, сотворивъ свое чудо, о дѣвствѣ же прямо сказалъ: не вси вмѣщаютъ словесе сего, но имъ же дано есть и: могой вмѣстити, да вмѣститъ; такожде и о супружествѣ глагола: еже Богъ сочета, человекъ да не разлучаетъ“. Развивая ту мысль, что не одно дѣвство ведетъ ко спасенію, что и бракъ имѣетъ все свое значеніе въ Церкви Христовой, Скачковъ, независимо отъ свидѣтельствъ объ этомъ предметѣ св. Писанія и Отцевъ Церкви, прибѣгаетъ въ слѣдующему разсужденію простаго, здраваго смысла: „откуда бы родился Ной, праотецъ нашъ? Откуда бы Авраамъ, Исаакъ, Іаковъ, Предтеча Іоаннъ, Никола и прочіи Святіи? Вси отъ законнаго супружества произошли. Притомъ не только отъ обоихъ правобѣрныхъ, но и отъ таковыхъ, которые вѣрные съ невѣрными въ законномъ сопряженіи пребывали: отъ нихъ же Григорій Богословъ, Климентъ Нікитскій и прочіе. И такъ всякій благоразумный долженъ согласиться съ нами, что возлюбленная невѣста Христова св. Церковь сими двумя чинами — дѣвственниками и супружними, яко двѣма крылами орла великаго, ими же возлетая къ пренеморочному своему жениху Христу, вознеситъ и всѣхъ, въ объятіяхъ ея пребывающихъ; отъими едине крыло самыя прелестнѣйшія птицы, тогда она не можетъ возлетать на высоту. Такожде отъимеши единъ чинъ дѣвственныхъ или супруж-

ныхъ отъ св. Церкви, то она не можетъ быть истинная мѣста Христова, парящая дѣва кривома. Но этому и св. соборы предавали проклятію тѣхъ, которые презирали брачный путь: аще кто дѣвствуетъ, или воздержится, явное мерзость творяще бракъ, говорить 9-е правило Гангрскаго собора, да будетъ проклятъ“ (1).

Независимо отъ атакъ обличъ мисской, направленныхъ противъ крайности Федосѣевскаго ученія о всеобщемъ дѣствіи, Поморцы старались развить ту частную мысль, что дѣвственный путь по своей высотѣ открытъ для не многихъ, что даже избранные нерѣдко падаютъ на немъ и что, слѣдовательно, безразсудно требовать дѣвственной жизни отъ всѣхъ, какъ дѣлали это Федосѣевцы. „Хочеть плоти, писалъ другой сторонникъ Попровской часовни—Алексѣй Зяцковскій, пребываетъ и будетъ пребывать вѣчно, и она вложена отъ Всемогущаго Творца не ради того, чтобы вышесильною волею удерживать всѣхъ въ безупружномъ и дѣвственномъ житіи, но ради того, чтобы чрезъ оное умножался родъ человѣческій“. Законы Божественные не имѣются въ природѣ, въ доказательство чего Зяцковскій обращаетъ вниманіе Федосѣевцевъ на окружающій міръ животныхъ, гдѣ „преемство родовъ чрезъ подобіе соблюдается: конь коня преемникомъ себѣ творить, левъ—льва, орелъ — орла, и никакое время не растлѣваетъ животныхъ свойства, но яко бы нынѣ устроено было, естество всегда новокупно со временемъ течеть. И аще безсловесныя животныя, по Божію благословенію, продолжаютъ и продолжать будутъ свое бытіе, все бо на земли и въ водахъ пребывающая и по воздуху летаю-

(1) „О двухъ путяхъ“ рукопись Импер. публ. библіотеки по отд. бракоб. сочин. № 29, въ Сборникѣ подъ № 473.

щая рождаются и рождаютъ, живутъ и умираютъ, оставляя по себѣ своего рода наслѣдіе, — какъ же человѣкъ, созданный по образу и по подобію Божию, а при томъ и честною Его кровію очищенный, такогого Божія благословенія лишится и будетъ претерпѣвать отъ воспаления плоти великую нужду и неволю носить не всѣмъ удобоносимое бремя? — Выходя изъ этого общаго положенія, Заяцевскій увѣряетъ Федосѣевцевъ, что невозможно переимѣнить естества уставы и умноженіе человѣческаго рода уничтожить и упразднить, что нельзя весь міръ обязать къ непремѣнному дѣвству; иначе — отъ обязательнаго и безусловнаго дѣвства могутъ произойти самыя пагубныя послѣдствія. Рассказавъ за тѣмъ, какъ Григорій, св. папа Римскій, издавшій повелѣніе, чтобы священно-служителямъ не имѣть женъ, напелъ однажды въ своемъ пруду 6000 младенцевъ, рожденныхъ, какъ узнали послѣ, отъ тайныхъ священно-служительскихъ любодѣній, — что привело папу и всѣхъ въ великій ужасъ и удивленіе (1), Заяцевскій, какъ бы въ объясненіе такого ужаснаго факта, писалъ: „жизнь чисто дѣвственная можетъ быть допускаема, какъ чрезвычайно рѣдкое явленіе. Сила похоти есть столь велика, что можетъ противъ оныя вооружаться и твердо стоять развѣ тотъ, кому особенно вліяна есть благодать Божія за великіе подвиги и труды и великія добродѣтели. Мы видимъ, что даже избранные Божіи, которые въ удаленіи отъ міра пребывали и чудотворенія даръ имѣли, мужіе знаменитѣйшіе и въ старость глѣтъ пришедшіе, плѣнены были похотію естества и съ неудержимымъ

(1) Заяцевскій не указываетъ, откуда онъ взялъ свидѣніе о такомъ фактѣ; но Спачковъ въ сочиненіи „о двухъ путяхъ“, рассказывая тотъ же фактъ, ссылается на Варонія подъ 591 годомъ.

стремленіемъ впадали въ пороки страстей⁴. Приведа въ подтвержденіе своей мысли множество примѣровъ изъ жизни св. подвижниковъ, Зайцевскій продолжалъ: „и аще столь великіе мужи, удаляющіися отъ міра, живущіе въ пустыняхъ, ядущіе простую и прискорбную пищу и водою свою жажду утоляющіе, спящіе на голой землѣ, а посему и одежды худыя носящіе, ниспадали въ стремившу плотскихъ страстей, побѣждаемы врожденнымъ въ совокупленію похотѣніемъ“; то Оедосѣвцамъ, которые не удаляются отъ міра, а напротивъ всѣми возможными средствами стараются приобрѣсть богатство и живутъ среди самой соблазнительной обстановки, не слѣдовало бы „возбранять законно женитися“. Въ противномъ случаѣ имъ грозитъ опасность впасть „въ крайнее развращеніе“ (1).

Что предсказывалъ Зайцевскій, то и случилось. Оедосѣвцы, какъ мы отчасти уже видѣли, не въ состояніи будучи выносить невольнаго дѣвства, предались, благодаря снисходительности своего руководителя—Ковылина, самому гнусному разврату. По свидѣтельству Зенькова, Преображенцы, признавая „одно точію дѣвство“ и въ тоже время не въ силахъ будучи жить цѣломудренно, „дѣвицъ и вдовицъ въ стряпухи поймали и тайное сквернодѣяніе творили, а ребятъ всюду подкидывали“ (2). Такъ дѣлали прихожане Преображенскаго кладбища, жившіе въ своихъ домахъ. Что же касается обитателей и обитательницъ самаго кладбища, жившихъ на отдѣльныхъ его половинахъ, то они поступали слѣдующимъ образомъ: выбирали себѣ по вкусу

(1) „Слово увѣщательное о законномъ бракѣ“—рукопись Публ. библиот. № 31.

(2) См. письма Зенькова въ Сборн. брак. сочин. Публ. библиот. № 87.

друзей и подругъ и—умножали число воспитанниковъ Ильи Алексѣича, считаясь въ тоже время дѣвственницами и дѣвственницами. Само собою разумѣется, что подобная безнравственная жизнь послѣдователей Ковылина не могла укрыться отъ вниманія Поморцевъ. И вотъ нѣкоторые изъ нихъ, желая доказать Оедосѣвцамъ непримѣнимость къ жизни ихъ ученія о всеобщемъ дѣвствѣ, указывали въ подтвержденіе своихъ словъ на тѣ пагубныя слѣдствія, къ каковымъ вело послѣдователей Преображенскаго владѣнща проповѣдуемое ими безбрачіе. Это были доказательства, такъ сказать, ad hominem. Но Ковылинъ не такой былъ человекъ, чтобы могъ сознаваться въ слабостяхъ своихъ и своего общества. Будучи „потатчиномъ блудвой свободы“ тайно, онъ предъ поморцами старался доказывать, что помѣщенныя имъ на Преображенскомъ владѣнщѣ молодши и дѣвицы живутъ хотя и вмѣстѣ, но не вопреки Божественнымъ правиламъ, такъ какъ и „древле бывали дѣвицы и вдовицы“, которыя хотя жили въ мирѣ и нарѣдко въ однихъ домахъ съ мужчинами, однако проводили жизнь чистую, дѣвственную, — и притомъ живутъ вмѣстѣ „кромя всякаго презорства“, а единственно для произведенія мастерствъ. Въ опроверженіе такихъ коммерческихъ соображеній Ковылина Поморцы говорили, что дѣвственницъ Преображенскаго владѣнща никакъ нельзя сравнивать съ древними дѣвницами, дѣвство которыхъ было свободное и произвольное, а главнымъ образомъ — чистое, святое (1). „Разсмотри убо Илья,

(1) Бывали и съ древними дѣвницами грѣхи, но за то какими грѣшнымъ обличеніямъ подвергались со стороны архипастырей подобными дѣвственницами. Особенно сильно вооружались противъ сожителства дѣвственницъ съ мужчинами св. Григорій Богословъ и св. Іоаннъ Златоустъ.

писалъ Зеньковъ Ковылину, здравствующимъ умомъ: оныя св. дѣвицы своимъ благимъ изволеніемъ дѣвство сохраняли Бога ради; аще и въ міру были, а сабригъ коломенскихъ и кумаинскихъ не заводили. Къ тому же и рука была освященная, и было кому заключать бракъ жениха и невѣсты по чину церковному вѣчаніемъ; а тѣ дѣвицы сами не восхотѣли своимъ добрымъ произволеніемъ замужъ идти. Нынѣшнія же дѣвицы ремесленныя не такимъ произволомъ живутъ, чтобъ Бога ради хранить дѣвство, но подъ неволю отцевъ и матерей пребываютъ и не даютъ имъ (отцы и матери) своего благословенія къ законному браку. Нынѣшнія дѣвицы свободѣ блудной отдаются не вашей одобрительности, обаче подъ прикрытіемъ вида дѣвческаго; а все то дѣлается по приказу вашикъ своерасудимыхъ духовныхъ отцевъ, и потому неспростойно мѣнять св. дѣвицъ съ кимѣшними ремесленными, ибо отстоятъ однѣ отъ другикъ, елико небо отъ земли“. Зеньковъ, какъ человѣкъ, принадлежавшій до перехода на сторону Покровской часовни къ Преображенскому кладбищу и слѣдовательно лучше всякаго Поморца знавшій заупокойную жизнь Федосѣевцевъ, могъ бы и ограничиться указанными разсужденіями при опроверженіи словъ Ковылина, будто обитатели и обитательницами Преображенскаго кладбища живутъ вмѣстѣ „кримъ всякаго презорства“. Но, не ограничиваясь заявленіемъ о Федосѣевскомъ развратѣ въ качествѣ очевидца и свидѣтеля, онъ старается доказать несправедливость увѣренія Ковылина еще ображеніями простаго, здраваго смысла. „Легче, писалъ онъ, со дьяволомъ часто срѣтаться, нежели съ доброличными женами; преложно бо есть естество человѣческое и удобно на зло предлагается; по сему великое

есть прелюбодѣйство, еже со женами жителствовати... Вложивъ бо кто огонь въ нѣдра своя, ризь своихъ не сожжетъ ли? И аще кто ходитъ по углю огненному, не сожжетъ ли ноги своя? Постави свѣщу въ сѣно, обращается онъ къ Ковылину, и аще возможеши, рци ми, яко не можетъ сгорѣти: по сему како ты допускаешь дѣвственникамъ и дѣвицамъ въ одной хранилѣ жити и пишешь намъ, яко сіе творится, кромѣ всякихъ зазоровъ? Чудо у тебя Илья: и сѣно сухое не горитъ, вы и на углѣхъ стоите, а ногѣ ваши не сожигаются“ (1). Наконецъ независимо отъ изложенныхъ соображеній Поморцы указывали Ѳедосѣевцамъ еще на то обстоятельство, что ихъ дѣвство, какъ вынужденное и не добровольное, не только не угодно Богу, а напротивъ оскорбляетъ святость и благость Творца. „Дѣвственная жизнь ведетъ чловѣка къ совершенству и бываетъ угодно Богу, писалъ Анисимовъ, только тогда, когда чловѣкъ безъ всякаго принужденія, совершенно произвольно отказывается отъ брака: но какъ скоро дѣвство становится необходимостію, оно перестаетъ быть добродѣтельнымъ и недостойно никакой похвалы. Бракѣмъ ты не сочтася, но не въ томъ дѣвство есть, ибо аще кто, имѣя власть въ бракосочетаніе вступить, но однако не вступаетъ, таковую могу наречи дѣвою. Когда же запрещеннымъ ты именуеши быти сіе дѣло, то уже добродѣтель оная не по твоему произволенію бываетъ, но по нуждѣ закона“. Продолжая развивать ту же мысль, Анисимовъ сравнивалъ Ѳедосѣевцевъ, по неволѣ пребывавшихъ въ наружномъ дѣвствѣ, со скопцами. „Якоже скопцевъ, писалъ онъ, въ разсужденіи дѣвства нѣтъ

(1) Письма Зенькова—тамъ же.

за сіе хвалить не можетъ, что они не женятся, тако ниже васъ; ибо что у тѣхъ по нуждѣ естества бываетъ, то у васъ отъ развращенной совѣсти⁴. Скопецъ не вступаетъ въ бракъ вслѣдствіе тѣлеснаго недостатка, а „вамъ дьяволъ, лишивъ правильнаго разсужденія, безбрачными быти нужду положилъ. Возбраняеши жениться, сего ради мзды не принадлежитъ тебѣ, но еще осужденіе и казнѣ“, потому что, презирая бракъ и слѣдовательно самое естество человѣка, Ѳедосѣевцы тѣмъ самымъ оскорбляютъ святость и благость Творца, повелѣвшаго — раститься и множитися и „нарицають его злыхъ вещей сотворителемъ“. Требуя отъ всѣхъ безусловнаго дѣвства, они являются чрезъ это хуже іудеевъ, даже хуже язычниковъ. „Къ кому убо причтемъ васъ, спрашивалъ онъ? Къ іудеямъ ли, но не примуть сіи, яко чтутъ супружество и Божіе твореніе хвалятъ; къ намъ ли убо, но не восхотесте послушати Христа чрезъ Павла глаголюща: честенъ бракъ и ложе нескверно. Остается наконецъ съ язычниками точію поставити васъ, но и тіи отвергнутъ, яко нечестивѣйшихъ паче себе. Платонъ бо философъ утверждаетъ, что благъ той, кто сію сотворилъ вселенную и что благій ни въ чемъ злыми имѣти не можетъ“. Дьяволъ и аггелы его, вотъ кто, по мнѣнію Анисимова, сообщникъ Ѳедосѣевскаго ученія о всеобщемъ безбрачїи (1).

Таковы въ общихъ чертахъ разсужденія Поморцевъ, которыя они направляли противъ исключительности Ѳедосѣевскаго безбрачїа. Эти разсужденія такъ просты и ясны, такъ согласны съ словомъ Божиимъ, съ ученіемъ Церкви и съ здравымъ смысломъ, что не признать ихъ

..(1) „О раздѣленїи христіанъ“, рукоп. публ. библи. № 38; снес. споры безп. преобр. владб. и покр. час. о бракъ, стр. 49—50.

справедливости значило бы намеренно идти против истины. И самъ Ковылинъ, какъ ни мало дорожилъ онъ истиною, не могъ не сознаться, что въ словахъ Поморцевъ есть правда. Почему же онъ не согласился съ Покровской часовней и не допустилъ въ своей общинѣ брака? Отвѣтомъ на этотъ вопросъ будетъ служить дальнѣйшее изложеніе возраженій, которыя дѣлали Ѳедосѣевцы противъ браковъ Покровской часовни, и которыя Поморцы старались опровергнуть въ своихъ апологетическихъ сочиненіяхъ, защищая правильность своихъ безсвященнословныхъ (т. е. заключавшихся безъ церковнаго вѣнчанія) браковъ.

Одно изъ главныхъ возраженій, какія дѣлали Ѳедосѣевцы Преображенскаго кладбища противъ всѣхъ увѣреній Поморцевъ въ необходимости брачной жизни, состояло въ томъ, что у Ѳедосѣевцевъ, какъ и у Поморцевъ, нѣтъ правильнаго священства и слѣдовательно некому заключать браковъ. „Мы возбраняемъ бракъ и требуемъ отъ всѣхъ дѣвства, говорили бракоборцы, не потому, чтобы гнушались брака и въ дѣвствѣ признавали единственный путь ко спасенію, достойный истиннаго христіанина, а въ слѣдствіе необходимости — по неимѣнію православныхъ пастырей, которые одни имѣютъ право совершать тайну брака“. Съ перваго взгляда указанное возраженіе представляется неопровержимымъ. Въ самомъ дѣлѣ, если бракъ есть таинство, а законные строители таинъ Божіихъ суть лица іерархическія; то можетъ ли быть рѣчь о бракѣ въ обществѣ, которое не имѣетъ у себя пастырей церкви? Но по внимательномъ разсмотрѣніи дѣла съ безпоповщинской точки зрѣнія, возраженіе Ѳедосѣевцевъ оказывается весьма и весьма слабымъ. И вотъ почему. Признавая законными

совершителями таинствъ только пастырей церкви, Θεодосѣевцы однакоже, не имѣя у себя священства, имѣютъ въ своемъ обществѣ нѣкоторые таинства, и именно: крещеніе и покаяніе, которые совершаются у нихъ мѣрянами. Значить, по ихъ собственному суду, отсутствіе іерархіи въ какомъ либо христіанскомъ обществѣ не ведетъ еще необходимо къ отсутствію въ немъ и таинствъ. Θεодосѣевцы говорятъ, что, не смотря на неимѣніе у себя священныхъ лицъ, они допустили въ своемъ обществѣ таинство ярещенія и покаянія—потому, что эти таинства, въ случаѣ нужды, можетъ будто бы совершать, по правиламъ церковнымъ, и мѣряникъ. Поморцы утверждаютъ, что на основаніи примѣровъ древности, въ случаѣ нужды, и бракъ можетъ быть заключенъ правильно безъ священническаго вѣнчанія. И вотъ, чтобы доказать свою мысль, Поморцы прежде всего указываютъ на исторію ветхозавѣтную и, начиная съ Адама, перечисляютъ все благочестивые браки праотцевъ, указываютъ на Сива, Еноха, Ноя, Авраама, Исаана, Іакова, Моисея, Товію, „ему же споспѣшествова въ бракосочетаніи Ангелъ Рафаилъ“, Захарію и Елисавету, Іоакима и Анну, и заключаютъ: „сіи вси бракосочетанія были, но чина вѣнчанія, яковъ положенъ въ церковныхъ грекороссійскихъ потребникахъ, на всѣхъ оныхъ не было“. Переходя за тѣмъ къ первымъ временамъ христіанской Церкви, Поморцы говорятъ, что и въ новомъ завѣтѣ о церковныхъ молитвословіяхъ и вѣнчаніи брака не упоминается, и что бракъ, который Господь освятилъ своимъ присутствіемъ, совершешъ былъ также безъ вѣнчанія.“ Бракъ бысть въ Канѣ Галилейстѣмъ. Скажи, государь мой, оный бракъ, на которомъ былъ Христосъ, съ вѣнчаніемъ іерейскимъ

онъ былъ, или безъ вѣнчанія? Ежели съ вѣнчаніемъ былъ, то который апостолъ и евангеліе во время того брака читали, также и какіе на вѣнчаніи стихи тогда пѣли, и кто чинъ вѣнчанія составилъ, самъ Христосъ, или апостолы? А ежели тогда оный бракъ былъ безъ вѣнчанія іерейскаго, то въ чемъ же того брака состояла сущность? Нынѣ таковой бракъ, бываемый у насъ безъ вѣнчанія пресвитерскаго, сравниваютъ его со сквернымъ блудомъ, и Самого Христа, Сына Божія—Евангельское преданіе—бракъ безъ вѣнчанія отвергаютъ, и въ число еще его бѣсовскаго дѣла блуда вчиняютъ“. Продолжая развивать ту же мысль, защитники безсвященнословныхъ браковъ говорили, что молитвы на вѣнчаніе составлены не Христомъ и не апостолами, а св. отцами, и притомъ спустя довольно времени по Рождествѣ Христовомъ; слѣдовательно онъ не составляли прежде существенной необходимости при заключеніи брака и въ церкви христіанской. Въ подтвержденіе того, что въ первенствующей церкви браки заключались безъ молитвословій и пресвитерскаго вѣнчанія, Поморцы, подобно Ив. Алексѣеву, ссылались на Діонисія Ареопагита: „св. священно-мученикъ Діонисій Ареопагитъ, описывая въ своей книгѣ содѣваемые тогда церковныя чинодѣйствія и не только къ тайнамъ принадлежащія, но и къ постриженію иноческаго образа и погребенію священныхъ и мірскихъ челоуѣковъ потребная, описалъ все съ довольномъ изъясненіемъ. А о чинодѣйствіи съ молитвословіемъ брака ничего не упомянулъ“ (1). Къ свидѣтельству св. Діонисія Поморцы

(1) Въ эти свидѣтельства раскольниковъ взяты нами изъ статьи: „о церковномъ благословеніи и вѣнчаніи брака (противъ новоженцовъ), сотвор. св. отц. 1858 г. кн. 2; слес. сочин. Скаикова, „разсмотрѣніе отвѣта на вопросъ“, рукоп. публ. библиот. № 26.

присовокупляли свидетельства „Матеея Канониста и Севаста Арменопула“, изъ которыхъ будто бы видно, что даже въ IV в., при св. Василии В., браки заключались безъ священнословія: „Матеей Канонистъ, писавшій Свачковъ, въ главѣ 8 въ толкованіи 38 правила Василия В., явственно показуетъ, яко тогда упоминаемые имъ браки кромѣ всякаго священнословія состояшеса; тоже и Севасть Арменопулъ въ книгѣ 8 объясняетъ, яко тогда съ соизволеніемъ, а не съ священнословіемъ браки состояша, но зазрѣнія ни отъ правилъ, ни отъ закона, ни отъ кого не бывало“ (1). Простирая свои измысленія еще далѣе, Поморцы указывали на слѣдующую заповѣдь царей Льва и Константина: „аще ли по стѣсненію, или за смиреніе не возможетъ кто удобопріятно и написано составить бракъ, и не написаннѣ составляетя бракъ безлестно съ изволеніемъ сочетающихся лицъ и ихъ родителей, аще же въ церкви, сіе чрезъ благословеніе, или при любимичѣхъ пятихъ, узнательствуется“,—и на основаніи этихъ словъ утверждали, что даже въ VIII в. „бъ содѣйствію законнаго брака не только потребенъ былъ Іерей, якоже согласіе жениха и невѣсты, владычествующихъ воля, зарученіе свидѣтелей. И сіе: или въ церкви благословенія ради, или предъ други пятими, ясно означаетъ, яко тогда бракъ законный былъ равно почитаемъ, аще чрезъ вѣнчаніе дѣйствованный, аще и кромѣ вѣнчанія съ соблюденіемъ вышешюманутыхъ принадлежностей бываемый“ (2). Наконецъ въ самыхъ опредѣленіяхъ брака, какія находятся въ разныхъ старопечатныхъ книгахъ и которыми мы отчасти указывали при изложеніи ученія Ивана

(1) Споры безпоп. преобр. ил. и Покр. часовни о бракъ стр. 20.]

(2) Твор. св. отц. 1858 г. кн. 2, стр. 267.

Алексѣева (1), Поморцы старались найти основанія для той мысли, что пресвитерское вѣнчаніе не составляетъ существенной принадлежности брака, и что „возможность устроить бракъ состоитъ во власти брачующихся токмо“. Такъ на вопросъ: „что есть матерія брака, т. е. изъ чего бракъ производится“, Поморцы отвѣчали словами Коричей: „вещь сія тайны есть мужъ и жена, въ приобщеніе брака честно кромѣ всякаго препятія правильнаго совокупитися изволяющій“ (2), и словами Большаго катихизиса: „вещество сей тайны—сопрягающійся“ (3). Это опредѣленіе матеріи брака, по словамъ Поморцевъ, совершенно справедливо и достаточно: „ибо всегдашній опытъ доказываетъ, что когда есть женихъ и невѣста, то изъ того всегда и бракъ производится, аще же нѣтъ жениха и невѣсты, то и бракъ не можетъ состояться“. А это значитъ дажѣ, по мнѣнію Покровцевъ, что изъ понятія о матеріи брака вовсе не слѣдуетъ, что онъ долженъ совершаться съ благословенія священника. Изъ тому же заключенію приводятъ Поморцевъ и опредѣленія указанныхъ книгъ формы брака. По Большому катихизису, „видотвореніе“ брака составляютъ „онна брачующихся глаголы, яко по любви сопрягаются и обѣтоваются“; по Коричей, „форма“ брака „сіестъ образъ или совершеніе“ его „суть словеса совокупляющихся, изволеніе ихъ внутреннее предъ іереемъ извѣщающая“. „Если бы, замѣчали Поморцы по поводу этихъ опредѣленій формы брака, отъ священника простого браку совершенство, то сими свидѣтельствами было бы сказано: браку совершенство должно получить

(1) Хр. чт. 1866 г. авг. стр. 857—8.

(2) Корич. ч. 11. гл. 50 л. 196.

(3) В. К. л. 391.

отъ іераа, а не предъ іереевъ; ино-бо ивъ, ино-бо предъ нимъ. Посему возможность, дарующая браку полный образъ, есть только взаимное обязательство брачующихся, выражаемое словами: хощу, беру, иду, моею властію“. Священникъ въ этомъ случаѣ есть не больше, какъ свидѣтель, подобный многимъ. Намонецъ въ словахъ Большаго катихизиса о „дѣйствителѣ“ (т. е. совершителѣ) брака: „дѣйственикъ сея тайны первое убо самъ Господь Богъ, якоже Моисей боговидецъ пишетъ: в благослови я Господь Богъ глагола: растчтсся и множитсся и исполнитс землю, еже и Господь во Евангеліи утверждаетъ, глаголюй: еже Богъ сочета, человекъ да не разлучаетъ; посемъ сами брачующіися сію себѣ тайну дѣйствуютъ, глаголюще: азъ ти посвягаю въ жену мою, азъ же тебе посвягаю въ мужа моего“ (л. 392). Поморцы находятъ самое твердое основаніе думать, что бракъ можетъ быть законно заключенъ и безъ священника. „Симъ доказательствомъ о дѣйствителѣ законнаго брака, писалъ Скачковъ ⁽¹⁾, всѣ сомнѣнія уже въ насъ рѣшаются. Здѣсь всякъ, кто имѣетъ чувство слуха и зрѣнія, ясно усматриваетъ, что возможность устроить бракъ состоитъ во власти брачующихся токмо. Кто же будетъ такъ мало правосуденъ, чтобы сію истину не утвердить въ ея справедливости, видѣвъ здѣсь ои слова: дѣйственикъ брака первое убо самъ Господь Богъ, и по семъ сама брачующіися. Или и сіе кого не увѣритъ, что достоиніе брака бываетъ отъ тѣхъ, иже входятъ въ то достоиніе; а входятъ въ оное женихъ и невеста токмо, а не иной къ томуъ еще кто. А тѣмъ и такимъ образомъ они себою бракъ производятъ,

(1) „Защитеніе церковнаго разумія“. Рук. публ. библ. по отч. браков. № 33.

то тутъ же и сіе изъясняется, что общинъ изволеніемъ, а не инымъ еще чѣмъ. Да и въ сего и сіе еще замѣчается, что писатели католицистовъ, хотя и сами были священнаго чина, однакожь какъ сей не былъ и не можетъ быть дѣйствителемъ брака, то сами же они въ дѣйствители брака іерея не помѣстили“.

Въ заключеніе Поморцы свою мысль о несущественномъ значеніи для брака пресвитерскаго вѣнчанія подтверждали слѣдующимъ соображеніемъ простаго здраваго смысла: „женитва ни въ вѣнчаніи, ниже въ священнымъ православной церкви молитвахъ состоятъ единственно не можетъ за тѣмъ, что если только найдутъ законныя причины, препятствующія сопряженію, то юта бы женихъ и невѣста были и вѣнчаны, также и правое на нихъ совершалось священнословіе; однакъ такой бракъ, какъ противный Закону Божию и не содержащій въ себѣ согласія, святыми отцами именно опровергается и разрушается. Если же въ правильномъ священнословіи твердости брачнаго союза не находится, то слѣдуетъ намъ находить другія непреоборимыя брачныя свойства, которыя бы ни духовная, ниже гражданская власть совершенно нарушить не могла.“ Такого свойства—„чистосердечная, самопроизвольная, по Божию благословенію въ вѣчно нераздѣльное сожитіе любовь и взаимное другъ къ другу согласіе, безъ котораго бракъ не состоялся, не состоится и состояться не можетъ“; слѣдовательно „сія принадлежность къ браку необходима и она въ бракъ находится едина“. И чтобы окончательно разсѣять всѣ недоумѣнія, какія неизбежно возникаютъ при мысли о несущественномъ значеніи для брака пресвитерскаго вѣнчанія, Поморцы указывали на слова Ап. Павла: *честна женитва во всѣхъ и доже нескверно*

(Евр. XIII, 4) и на основаніи слова: *во есѣхъ* утверждали, будто апостолъ считалъ одинаково законными браки какъ христіанскіе, такъ и языческіе, совершавшіеся, разумѣется, не по чину православной Церкви. „И учитель вселенныя, писали они, Ап. Павелъ женитву не токмо въ христіанахъ, но и во всѣхъ народахъ похваляетъ: честна женитва во всѣхъ и ложе не северно. И симъ словомъ: *во есѣхъ* объемлетъ не только христіанскую женитву, но и у язычниковъ законно отправляеміи браки“ (1).

Почему же послѣ этого бракъ называется у апостола *тайною* великою во Христа и во Церковь и какое значеніе имѣетъ пресвитерское вѣнчаніе? Бракъ называется тайною, отвѣчали запитники безсвященнословныхъ браковъ, не въ смыслѣ таинства, въ которомъ чрезъ пресвитерскіе вѣнчаніе и благословеніе сообщается брачующимся благодать св. Духа и „не по обрядамъ нашимъ-либо молитвословнымъ, или вѣнченоснымъ великолѣпностямъ, но по святѣйшимъ свойствамъ Христова съ Церковью соединенія, по теплѣйшей связи законосочетавшихся“, и именно: а) „по соединенію: Христосъ Спаситель снисшелъ въ міръ къ невѣстѣ своей св. церкви и соединился съ нею; такъ и законобращующіеся оставляютъ своихъ родителей и соединяются другъ съ другомъ; б) по превосходству власти: зане мужъ глава жены, якоже и Христосъ есть глава Церкви; в) по покорности: якоже Церковь повинуется Христу, тако и жены должны повиноваться своимъ мужемъ; г) по любви: мужіе любите своя жены, якоже и Христосъ возлюбилъ Церковь; д) по промыслу: промыслий и ты о женѣ,

(1) „О таинствѣ законнаго супружества“; смес. „одвухъ бутылъ“, — соч. Слэчкова.

якоже Христосъ о Церкви; е) по неразлучности: Христосъ вѣчно пребываетъ съ Церковію, и жена отъ мужа не разлучается; ж) по вѣчности пребыванія: Церковь вѣчно пребудетъ, и таинство брака продолжится до самаго скончанія міра¹⁾. Что же касается вѣчанія, то оно, по словамъ Покровцевъ, „не есть тайна, ниже содѣйствіе въ тайну бракъ претворяющее, а есть только благоблгошное украшеніе, случайно устроенное“, или, какъ выразался Любопытный, „каволическая церковъ (т. е. поморская безпоповщина) великолѣпное вѣчаніе и пышные мины съ священнословіемъ почитаеътъ ни за что иное, какъ за вѣшній предметъ, обуздывающій невольство и наглость и представляющій видъ политикъ, а не за такое дѣйствіе, по мнѣнію нѣкоторыхъ неосновательныхъ людей, что будто сей церемоніалъ преобразуетъ бракъ въ самое его существо“²⁾. Въ подтвержденіе такого взгляда на вѣчаніе Поморцы приводятъ между прочимъ слѣдующія слова Максима Грека: „а вѣнды, имже вѣчаютъ свадьбы, по моему догаду, а по уставу писанному не умѣю тебѣ сказать, — не случалось мнѣ видѣть толку о семъ; — обаче елико возможно догадаться, глаголю тебѣ: понеже убо писано во псалмѣхъ: жена твоя яко лоза плодовита и проч. лозіе же виноградъ есть, изъ него же ягоды виноточны, глаголемыя по—татарски изюмъ, а по писанію—гроздіе. Сего ради св. отцы установили вѣчати лозою виноградною, а не березною, поминающе тѣмъ образомъ плодомосіе добрыхъ дѣлъ къ Богу“³⁾. Изъ этихъ словъ

¹⁾ Споры безпоп. преобр. кн. и покр. час. о бракѣ стр. 16; спес. „Защитеніе церковнаго цѣломудрія“, — рукоп. публ. библ. № 33.

²⁾ „Брачное вѣчаніе“, — см. смѣс. раск. ест. ч. II, стр. 305.

³⁾ Споры безпоп. Преобр. кн. и Покр. час. о бракѣ стр. 21.

Поморцы выводили то заключеніе, что вѣнцы возлагаются на брачующихся не потому, чтобы они сообщали силу браку, а съ цѣлю преподать брачующихся назидаеніе (1).

Всматриваясь внимательно въ эти разглагольствія Поморцевъ Покровской часовни о бракѣ, нельзя не замѣтить, что въ нихъ нѣтъ почти ничего самостоятельнаго и новаго сравнительно съ тѣмъ, что о томъ же предметѣ сказано было еще Иваномъ Алексѣевичемъ. Значить, его книга: „о тайнѣ брака“ не прошла безслѣдно между безпоповцами—и послужила Поморцамъ хорошимъ пособіемъ въ полемикѣ ихъ съ Федосѣвцами. Но за то дальнѣйшая борьба Поморцевъ съ Преображенцами принадлежитъ исключительно имъ однимъ, хотя возраженія Федосѣвцевъ оставались тѣже, какия они дѣлали и Алексѣеву. Это.—потому, что Алексѣевъ, какъ мы видѣли, не смотря на признаніе пресвитерскаго вѣнчанія дѣломъ несущественно-важнымъ для брака, все-таки считалъ необходимымъ соблюденіе этого „всепороднаго обряда“ и для этого совѣтовалъ своимъ послѣдователямъ, за неимѣніемъ православной іерархіи, вѣнчаться въ церкви еретической (т. е. православной),— между тѣмъ какъ Поморцы Покровской часовни, отнявъ у брака таинственное его значеніе, смотрѣли на пресвитерское вѣнчаніе не больше, какъ „на случайное украшеніе“, и признавали существованіе брака въ одномъ „вѣчномъ обѣтѣ сожитія сочетавающихся лицъ“ (2). А послѣ этого весьма понятно, что все возраженія Федосѣвцевъ, состоявшія главнымъ образомъ въ указаніи

(1) „Разсмотрѣніе отвѣта на вопросъ“,—рукоп. публ. библ. № 26.

(2) Кагал. Люб. стр. 109, № 417.

свидѣтельствъ древности о необходимости для брака пресвитерскаго вѣнчанія, для Алексѣева, не отвергавшаго этого вѣнчанія, не имѣли никакого значенія, тогда какъ для Поморцевъ Покровской часовни имѣли полную силу и важность. Какъ же отвѣчали на эти возраженія разные Скачковы, Заяцевскіе и другіе?

Первое изъ свидѣтельствъ, которое указывали Феофанцы въ подтвержденіе своей мысли о томъ, что бракъ не можетъ быть заключенъ безъ участія въ немъ лица священнаго и что, слѣдовательно, браки Покровской часовни, заключавшіеся миряниномъ, незаконны, заимствовано было ими изъ посланія св. Игнатія Богоносца къ Поликарпу и состояло изъ слѣдующаго изреченія св. отца: „подобаетъ жениющимся и посягающимъ съ волею епископа сочетаватися, да бракъ будетъ о Господѣ, а не въ похоти“. На эти слова, прямо указывающія на церковное сочетаніе брака, Поморцы отвѣчали слѣдующее: „поелику тогда святія простой народъ привязывали къ чину священному, дабы тверже были въ благовѣрїи, то безъ воли ихъ ничего и дѣйствовать не позволявали. О власти епископа тако пишетъ св. Игнатій въ посланіи къ смирянамъ: не лѣтъ есть безъ епископа ни крестити, ни предложенія творити, ни жертвы проскомисати, ниже церковныхъ пировъ совершати. И тако по сему, ежели бракосопрягающимся безъ воли епископа сочетаватися не должно и не возможно, то ниже крестити, ни церковныхъ пировъ совершати, ни дѣйствовать никакъ не возможно. Но аще ли безъ епископа дѣйствовать и крестити въ надлежащихъ случаяхъ возможно (какъ это и бываетъ у Феофанцевъ, а равно и у всей безпоповщины), а потому и законно брачати безъ епископа убо и безъ вѣнчанія такожде воз-

можно и действительно“, — гнѣть болѣе, что „св. Игнатій глаголетъ: съ волею епископа должно сочетаватися, а не вѣнчатися“. Смыслъ этихъ разсужденій ясенъ. При сдѣланномъ Поморцами объясненіи побужденій, по которымъ древніе св. отцы не позволяли христіанамъ ничего дѣлать безъ воли епископа, и при сопоставленіи Покровцами словъ св. Игнатія объ участіи епископа въ заключеніи брака съ общимъ ученіемъ св. отца о значеніи въ церкви епископской власти, Ѳедосѣвцамъ не оставалось ничего болѣе, какъ или признать самихъ себя нарушителями древняго церковнаго порядка, узаконнаго св. Игнатіемъ, или согласиться, что безсвященнословные браки Покровцевъ — законны, — по крайней мѣрѣ на столько, на сколько законно напр. Ѳедосѣвское врещеніе, совершаемое, вопреки ученію св. отца, безъ воли епископа — простыми мірянами, и — даже самое дѣвство бравоборцевъ, также не освящаемое ни согласіемъ, ни благословеніемъ епископскимъ. Такимъ образомъ оружіе, направленное Ѳедосѣвцами противъ Поморцевъ, обрушилось, благодаря умѣнью послѣднихъ вести борьбу, на ихъ собственную голову.

Не ограничиваясь словами св. Игнатія, Ѳедосѣвцы въ подтвержденіе своей мысли, что браки Покровской часовни, какъ заключавшіеся безъ пресвитерскаго благословенія и вѣнчанія, не законны, ссылались еще на слѣдующія слова царя Алексѣя Комнина: „елико аще безъ священныхъ молитвъ своя рабы на сочетаніе брака совокупающе, не боголюбивъ бракъ составляютъ имъ, но блудническое смѣшеніе утверждаютъ. Ихъ же бо не совокуи Богъ, священными молитвами призываемъ, тѣи вси сходятся на грѣхъ“ (1). Противъ этихъ

(1) Старои. Корич. ч. II. л. 360 об.

словъ, ясно показывающихъ незаконность безсвещенно-словныхъ браковъ, Покровцамъ, повидному, трудно было сказать что-либо дѣльное въ свое оправданіе. И однакоже умные Поморцы сумѣли ослабить силу и этого Феодосѣевскаго возраженія. Вотъ что писали они по поводу вышеприведенныхъ словъ царя Алексея Комнина: „надлежало бы вопросодателю прежде взять одну книгу (т. е. Коричую), разогнувъ прочести, и взять смыслъ рѣченій тѣхъ и вознати: кто, когда, кому и для чего писалъ,—тогда бы въ доводъ оное приводити“. Рѣшая за тѣмъ указанные вопросы, Поморцы говорили: „писалъ сіе установленіе греческій царь Алексѣй Комнинъ, воцарившійся по воплощеніи Христовѣ въ лѣто 1081, а умершій въ 1118 лѣто,—писалъ, когда Церковь греческая пребывала въ мирномъ состояніи, когда не имѣлось въ дѣйствіи таянъ инаковыхъ недостатковъ, когда молитвенные храмы, церкви глаголемъ, величественно украшахуся, когда пребывающіи въ нихъ архіереи и прочіи священно-служители въ полномъ и совершенномъ количествѣ пребывали,—писалъ онъ того ради, да будетъ какъ и въ прочихъ тайнахъ, тагъ и въ бракосочетаніи, одинаковое дѣйствіе надъ всѣми, и чтобы рабы свободяемы были, яко и господіе, молитвословія іерейскаго; ибо до того времени едины господя токмо сподоблялись іерейскаго благословенія, а рабовъ своихъ до сего не допускали, чтобы они не были свободны. Алексѣй же Комнинъ, желая таковой обычай намѣнить и таковое неравенство между единовѣрными прекратить, присвокупилъ для сего таковое зареченіе: кромѣ священнословія совокупляющіеся на грѣхъ слодятся, и аще се отъ кого-либо сотворится, да вѣдають господіе, а рабъ своихъ чужди будутъ“. Та-

кимъ образомъ Покровцы, какъ показываютъ приведенныя разсужденія ихъ, старались ослабить силу закона Алексѣя Комнина указаніемъ на позднее происхожденіе его и тѣмъ предположеніемъ, что постановленіе о вѣнчаніи сдѣлано было царемъ только для соблюденія единообразія въ церковномъ устройствѣ, чтобы „тѣмъ составить бѣльшее украшеніе церковнаго благолѣпія и ввести лучшій порядокъ въ чинодѣйствіяхъ“, что возможно и естественно было сдѣлать, благодаря мирному и цвѣтущему состоянію Греческой Церкви въ то время. Иное дѣло теперь, когда церковь (т. е. расколъ, считающій себя церковью) находится въ бѣдственномъ состояніи, когда раскольники—безноповцы не имѣютъ у себя ни церкви, ни „единумудренныхъ православныхъ священнодѣйствителей“; тутъ не до „молитвословія, яко украшенія бракосочетаній бывающаго“, а лишь бы соблюдалось главное и существенное въ бракѣ, т. е. взаимная любовь жениха и невѣсты и согласіе на бракъ ихъ родителей; и „совокупляющіеся тако, яко на грѣхъ сходящіяся, порицаемы быть не должны“ и не могутъ; потому, что если браки, совершаемые безъ благословія священника, до Алексѣя Комнина считались законными,—что показываетъ самое существованіе ихъ въ церкви до Комнина, то очевидно, что подобныя браки, по нуждѣ заключаемые, не могутъ быть признаны незаконными и послѣ него. Последнее положеніе Поморцы доказывали слѣдующимъ разсужденіемъ: „когда Алексѣй Комнинъ издалъ повелѣніе считать законнымъ бракомъ совершаемый не иначе, какъ съ благословія священника, то переимѣнилъ ли сущность брака? Не переимѣнилъ: понеже всѣ сущности вещей, равно и брака, не измѣняемы. Сущность брака существовала отъ

Адама до Комнина и послѣ него до скончанія вѣка быть имѣеть. Да и какъ возможно государю, такому же, какъ и прочіе, по существу человѣку, но токмо, яко начальнику въ воинскихъ и гражданскихъ дѣлахъ, отъ всѣхъ честію почтенному, — сущность брака отъ самаго Бога опредѣленную измѣнить? Посему и видимъ, что какъ прежде, такъ и послѣ Комнина, и въ невѣрныхъ и иновѣрныхъ, у коихъ священнословіе бывати не могло, браки пребывали неизмѣнно и отъ св. церковныхъ учителей именовались законными. Ибо по воспріятіи таковыми православныя вѣры ничего надъ ними церковными установленіями дѣйствовать не предано, ниже чинъ ваковъ, ниже молитвы изложены, но были оставлены тако, какъ были до воспріятія истинныя вѣры, безъ всякаго поправленія или навершенія, я прежде и послѣ узаконенія Комнина. Притомъ, если бы Алексѣй Комнинъ сущность брака перемѣнилъ, то о томъ какъ церковь, такъ и онъ самъ не умолчалъ бы, но также бы издалъ узаконеніе и объявилъ бы, что отъ этого времени приходящихъ отнѣ уже должно пріимати не тако, якоже бывало до того, но также бы, какъ и рабовъ, сирѣчь въ православной церкви браковѣдчати“ (1). А изъ всего этого Покровцы выводили такое заключеніе, что Алексѣй Комнинъ „законъ молитвословія къ браку въ непремѣнное содѣйствіе не предавалъ и не требовалъ“ и что „установленіе“ Алексѣя Комнина „къ ниспроверженію браковъ“, совершавшихся въ Покровской часовнѣ, „соприкасатися не можетъ“. Для православнаго богословствующаго ума слабыя стороны разсужденій Поморцевъ очевидны; но невѣж-

(1) Споры безп. Преобр. кн. и Покр. час. о бракѣ стр. 21—23; Твор. св. отцовъ 1858 г. кн. 2 стр. 247—252.

ственный умъ Феодосѣевцевъ ⁽¹⁾ ставился, какъ увидимъ, въ тупикъ предъ указанными разрядами Свачкова и подобныхъ ему.

„Аще не бываетъ на простыхъ людяхъ благословеніе вѣнчанія, но бояромъ токмо, и князи вѣнчаются, простымъ же людямъ, яко и меншицѣ, поймають жены своя съ плясаніемъ и гуденіемъ и съ плесканіемъ, разумъ даимъ всякъ и речемъ: иже простія закони простыцемъ и невѣжамъ си творять совокупленіе. Иже кромѣ Божественныя Церкви, кромѣ благословенія творяще свадьбу, тайно поиманіе наречеть. Иже ся тако поймають, якоже блуднымъ опитеміа дають“ ⁽²⁾. Это—слова всероссійскаго митрополита Іоанна II, святительствовавшаго въ XI в. (1080—1089), которые Феодосѣевцы также указывали Покровцамъ въ доказательство того, что безсвященнословные браки послѣднихъ—не законны и суть ничто иное, какъ открытое блудодѣяніе. Находчивые Поморцы не затруднились дать отвѣтъ и противъ этого возраженія бракорядцевъ: „оное изреченіе Іоанново, писали они, нынѣ дѣющимся брагамъ противопологаться не можетъ, ибо онъ глаголетъ не просто о совокупающихся, но о совокупающихся тайно; тайное же бракосовокупленіе, хотя и со іерейскимъ благословеніемъ и молитвословіемъ вѣнчаніемъ бываемое, есть незаконно, а особенно по 38 и 42 правиламъ Василія В., въ которыхъ онъ таковыя браки точно блудомъ именуеть. Чему слѣдуя и Іоаннъ митропо-

⁽¹⁾ Въ известіяхъ московскихъ наставниковъ Феодосѣевскихъ сохранился самъ Кошкинъ (Сборн. правит. свѣд. о раск. Кельсиев. вып. первый стр. 20).

⁽²⁾ Русск. достоп. ч. I с. 101. Кормч. въ библ. Троиц. Лавры XVI в. по описи 1795 г. № 2, л. 276 об.

лить русскій народъ: которые тайно будутъ поиманы женою, тѣхъ, яко блудниковъ, наказывати... Тайное бракосочетаніе не токмо не освобождаетъ сочетавшихся отъ наименованія блудниковъ, но и священника, державшаго сіе сотворити, подвергаетъ наказанію. А къ тому тайное сопряженіе тогда иначе быть не могло, какъ токмо по причинѣ каковыхъ ли есть законныхъ препятствій, какъ-то: или безъ родительскаго благословенія, или безъ воли владѣтельствующихъ. Нынѣ же у правомудрствующихъ христіанъ дѣйствиемы браки бывають не тайно, но явно и съ родительскими благословеніемъ; посему и не могутъ подпадать подъ наказаніе блудниковъ, но суть законны и правильны". Нельзя не осознаться, что смыслъ, какой придали Поморцы свидѣтельству митрополита Юліана, невѣренъ; святитель говоритъ не о тайныхъ бракахъ, — что это за тайный бракъ, когда онъ сопровождался пѣсаніемъ, гуденіемъ и пѣсканіемъ, — но о бракахъ, заключавшихся безъ церковнаго благословенія; тѣмъ же менѣе на первый, по крайней мѣрѣ, взглядъ разглагольствія Подровцевъ могли показаться неумѣственнымъ Преображенцамъ совершенно правильными.

Наконецъ послѣднее доказательство незаконности безсвѣдочнословныхъ браковъ Покровской часовни Федосеевы думали найти въ словахъ нашихъ митрополитовъ: Максима и Фотія. Первый (1283—1305) писалъ: „пишу же и се дѣтемъ женою, и да вси чада моя пороженніи въ купели новосвященнѣй, и да держите женою отъ святыхъ, соборныхъ, апостольскихъ церкве, зане жена спасенія ради чловѣческаго бысть. Аще же иже держите въ блудѣ, безъ благословенія церковнаго, то что ти въ помощь есть. Но и молися я нуди ихъ, аще

и стари суть и млади, да вѣнчаются въ церкви⁽¹⁾. Фотій въ 1410 г. писалъ архіепископу Іоанну и всему новгородскому духовенству слѣдующее наставленіе: „а который не во закону живеть съ женою, безъ благословенія поповска помянася, тѣмъ епитиміа три гѣта, какъ блуднику, да паки совокупити ихъ; а учите и приводите ихъ въ православію; съ благословеніемъ почитаетесь съ женами; а же съ благословеніемъ всютятъ жити, то ихъ разлучити, а не послушаютъ, и вы, помы, не принимайте ихъ ни приношенія, ни дары имъ давайте, ни Богородицмыа хлѣба“⁽²⁾. По поводу этихъ личныхъ свидѣтельствъ въ пользу церковнаго вѣнчанія брава Поморци не считали даже нужнымъ входить въ какія либо обстоятельныя и подробныя разсужденія, а только замѣчали, что митрополиты Максимъ и Фотій, жившіе уже послѣ Алексѣя Комнина, повторяли только то, что сказано было этимъ царемъ о церковномъ вѣнчаніи; слѣдовательно ихъ свидѣтельства имѣютъ еще меньше значенія, чѣмъ самая заповѣдь Комнина. „Все то, писали защитники безсвщеннословныхъ браковъ, отъ нихъ глаголюно было уже послѣ преданнаго отъ греческаго царя Алексія Комнина константинопольской патріархіи установленіе, убо и въ подражаніе онаго оное ими изречено было, а не во изъявленіе, или изъявленіе того, еже бракосочетанія безъ священнословія никогда, нигдѣ и ни въ какомъ случаѣ быти не могло. Таковая, глаголюнъ, изреченія, согласная и къ преждепомянутому Іоанну, происходитъ начати же прежде онаго царскаго изреченія, но послѣ“⁽³⁾.

(1) Вышеознач. Корич. к. 296 об.

(2) Агты архіеогр. экон. т. I. № 369, с. 441.

(3) Твор. св. отцевъ 1858 г., кн. 2, стр. 273—4; спец. „Разсмотрѣніе отвѣта на вопросъ“, — рукоп. публ. библ. № 26.

Таковы главные возраженія, какія высказывали Федосѣевцы противъ безсвященнословныхъ браковъ Покровской часовни, и такъ отвѣчали на эти возраженія Поморцы. Если смотрѣть на дѣло безотносительно къ тѣмъ слѣдствіямъ, къ какимъ приходили Федосѣевцы и Поморцы на основаніи изложеннаго нами ученія ихъ, то нельзя не сознаться, что преимущество остается на сторонѣ первыхъ. Федосѣевцы, какъ читатель могъ видѣть изъ самыхъ возраженій ихъ, въ пониманіи брака стояли на строго церковной почвѣ и признавали бракъ таинствомъ, которое можетъ совершить только пастырь церкви; между тѣмъ какъ Поморцы, довольствуясь для заключенія своихъ браковъ благословеніемъ наставника—мирянина, хотя бы и соединеннымъ съ прочтеніемъ канона, апостола и Евангелія, и съ пѣніемъ молебна, очевидно, не придавали браку значенія таинства, а смотрѣли на него просто, какъ на гражданскій союзъ. Но если обратить вниманіе на тѣ уклоненія отъ нравственныхъ началъ, къ которымъ неизбѣжно вели различныя воззрѣнія на бракъ Федосѣевцевъ и Поморцевъ, въ такомъ случаѣ невольно приходится стать на сторону послѣднихъ; потому что сожителство съ одною избранною женщиною, хотя-бы только на основаніи одного гражданскаго союза, все же лучше и выше блуда съ переменными любовницами, на который обрекало своихъ послѣдователей Федосѣевское ученіе объ обществѣ. Говоря же строго, какъ Ковылинъ, по неимѣнію православнаго съ безпоповщинской точки зрѣнія священства требовавшій отъ всѣхъ дѣвства, такъ и Покровцы, допустившіе по той же причинѣ въ своемъ обществѣ бракъ, не какъ таинство, а какъ гражданскій союзъ, были равно не правы. Что же касается въ част-

ности до рассуждений Поморцевъ, которыми они старались ослабить силу возражений Феофановскихъ противъ безсвятенословныхъ браковъ, то нельзя не согласиться, что противъ многихъ изъ нихъ Феофановскій, сами невѣрные церковному преданію, едва ли могли оказать что-либо дѣльное (1). Какъ же однако отнеслись гордые сознаниемъ своего дѣяства бракоборцы къ изложеннымъ нами выше соображеніямъ Поморцевъ о необходимости брачной жизни и о законности безсвятенословныхъ браковъ?

На Ковылина лично всѣ убѣжденія Поморцевъ не производили никакого дѣйствія. Введя въ свою общину безбрачіе не столько по началамъ религіознымъ, сколько по сектанскимъ и прагматическимъ расчетамъ, проводя самъ жизнь болѣе, чѣмъ свободную, Илья Алексѣичъ не обращалъ вниманія на рассужденія о бракѣ Попровцевъ, основанныя болѣею частію на ученіи слова Божія и свидѣтельствѣхъ церковнаго преданія, и по-прежнему и самъ продолжалъ предаваться „неправственности по предмету удовлетворенія тѣла“, и на слабости своихъ подчиненныхъ смотрѣлъ съвоею палача, требуя отъ нихъ только наружнаго дѣяства. Но подобный порядокъ вещей не могъ продолжаться долго. Сочиненія Попровцевъ въ пользу брачной жизни распространились болѣе и болѣе, попадали въ руки московскихъ Феофановцевъ и во многихъ изъ нихъ стали возбуждать сомнѣніе въ справедливости и законности безусловнаго дѣяства, къ которому обзывалъ всѣхъ и каждаго основатель Преображенскаго кладбища. Дѣло на-

(1) Разборъ и опроверженіе рассужденій поморцевъ касательно безсвятенословныхъ браковъ см. въ твор. св. отцовъ 1868 г. кн. 2, въ статьѣ „о церковномъ благословеніи и вѣчаніи брака“ (противъ Немежова).

конецъ дошло до того, что лучшіе изъ Ѳедосѣевцевъ, будучи не въ состояніи выносить безбрачія и въ то же время считая дѣломъ „зазорнымъ для совѣсти“ предаваться разврату, стали склоняться на сторону Поморцевъ и даже открыто становились подъ знамя, поднятое Покровскою часовнею (1). Неутѣшительныя извѣстія получались Ковылинымъ и изъ провинцій. Многогородные Ѳедосѣевцы, отличавшіеся еще большимъ невѣжествомъ, чѣмъ въ наемъ спокойно носили ихъ Московскіе единовѣрцы, были просто ошеломлены сочиненіями Поморцевъ, достигшими и провинціальныхъ городовъ. И вотъ изъ разныхъ мѣстъ начинаютъ приходить въ Москву посланія, въ которыхъ многогородные послѣдователи Преображенскаго кладбища слезно умоляютъ „христіанъ Московскихъ“ разрѣшить ихъ недоумѣніи о бракѣ, возбужденныя сочиненіями Покровской часовни (2). Очевидно, дѣло принимало такой оборотъ, что Ковылину волей—неволей приходилось разстаться съ своимъ олимпійскимъ спокойствіемъ; нужно было или признать, вмѣстѣ съ Поморцами, законность брачной жизни, или заставить Покорцевъ отказаться отъ ихъ ученія, чтобы оно не смущало неопытныхъ и невѣжественныхъ Ѳедосѣевцевъ. Далекій отъ мысли сознаваться въ своихъ погрѣшностяхъ, Ковылинъ рѣшился на послѣднее и сталъ употреблять всѣ позволительныя и не позволительныя средства къ тому, чтобы склонить Поморцевъ оставить ученіе о бракѣ. Съ этою цѣлю Ковылинъ созываетъ на Преображенскомъ кладбищѣ

(1) Споры безп. Преобр. кладб. в Покр. час. о бракѣ стр. 43.; сборн. для истор. стар. Попова, т. II, стр. 137 прилож.

(2) „Защита церковнаго дѣломудрія“, рукоп. публ. библ. № 33. отдалу браков. №33.

же—соборъ, на который приглашаетъ и Поморцевъ. Понимая, въ чемъ дѣло, увѣренные въ справедливости своего ученія, Покровцы съ радостію посѣтили въ молитвенный храмъ Преображенскаго кладбища, въ которомъ предположено было вести соборныя разсужденія. Но, къ удивленію ихъ, вмѣсто собесѣдованія о бракѣ Ѳедосѣевцы начинаютъ вести рѣчь „о царствованіи противника Божія антихриста въ мірѣ и образѣ бытія въ ономъ св. пророковъ Іліи и Еноха“ (1). Чрезвычайно странно было Поморцамъ слышать рѣчь о царствованіи въ мірѣ антихриста изъ устъ Ильи Алексѣича Ковылина, владѣвшаго милліонами, имѣвшаго огромныя дома, проводившаго жизнь до того „пышною“, что за нее обличали его сами Ѳедосѣевцы (2); но догадливые Покровцы скоро смелнули, почему „любитель пышной жизни“ рѣшился рисовать предъ ними мрачныя и страшныя картины послѣднихъ временъ міра и царствованія въ немъ антихриста. Дѣло въ томъ, что, сонавая въ душѣ невозможнымъ представить что-либо серьезное въ опроверженіе умныхъ разсужденій Поморцевъ о необходимости брачной жизни, Ковылинъ рѣшился дѣйствовать на нихъ страхомъ близкой кончины міра,—развивая ту мысль, что въ такое время, когда царствуетъ въ мірѣ врагъ Божій, долгъ истиннаго христіанина заботиться не о мірѣ, не о женѣ, если бы даже и можно было получить ее законнымъ образомъ, а о достойномъ приготовленіи себя къ встрѣчѣ Небеснаго Судіи. Нельзя сказать, чтобы пріемъ, къ которому прибѣгъ Ковылинъ, желая подѣйствовать на Покровцевъ, былъ неудаченъ. Мысль объ антихристѣ, явившаяся въ расколѣ еще въ

(1) Кат. Луб. стр. 100—101, № 364.

(2) Сбор. для истор. стар. Помов. т. 11. прил. стр. 59.

первую пору его жизни и бывшая, какъ мы видѣли (1), одною изъ причинъ появленія въ безпоповщинѣ безбрачія, была сильна въ безпоповщинскомъ расколѣ еще и въ это время, о которомъ идетъ рѣчь. Не только досѣвѣды, но и весьма многіе изъ Поморцевъ, если не на практикѣ, то по крайней мѣрѣ въ теоріи, признавали мысль о царствованіи въ мірѣ сына погибели и писали по этому поводу разнаго рода сочиненія (2). Что оставалось дѣлать Поморцамъ при такой постановкѣ Преображенцами вопроса о бракѣ? Отвергнуть мысль объ антихристѣ значило съ одной стороны идти противъ общаго убѣжденія въ его пребываніи въ мірѣ, съ другой—пошатнуть зданіе безпоповщинскаго раскола въ самомъ его основаніи, такъ какъ только при мысли о царствованіи въ мірѣ чловѣка беззаконія могутъ имѣть хотя нѣкоторый смыслъ заблужденія безпоповцевъ касательно Церкви, таинствъ и проч. Отказаться изъ-за мысли объ антихристѣ отъ брачной жизни значило съ одной стороны сознаться въ ложности своего ученія, съ другой—обрекать себя и своихъ послѣдователей на развратъ, во избѣжаніе котораго Покровская часовня и ввела у себя безсвященнословные браки. Изъ этого затрудненія вывелъ Поморцевъ учитель ихъ Василій Емельяновъ, которому по преимуществу и объявляла Покровская часовня своимъ ученіемъ о необходимости брачной жизни. Онъ объявилъ на соборѣ, что „относительно бытія антихристова въ мірѣ чувственно, или духовно“ онъ царствуетъ, спорить объ этомъ дѣло излишнее, такъ-какъ предметъ этотъ „не

(1) Хр. чт. 1866 г. Май стр. 528—538.

(2) Кат. люб. стр. 45, № 118, стр. 72, № 219, стр. 123, № 500. Сборн. для истор. стар. Пом. т. II, прил. стр. 78.

де вѣры принадлежить“ (1). Этимъ маневромъ давалась Покровцамъ возможность выйти изъ неловкаго положенія, въ какое поставили ихъ Федосѣевцы напоминаніемъ о царствѣ антихриста. „Положимъ, стали говорить Поморцы, ободренные словами Емельянова, что антихристъ уже царствуетъ въ мірѣ; но ничѣмъ нельзя доказать, чтобы онъ царствовалъ „чувственно“, какъ старались доказать это Федосѣевцы и нѣкоторые даже изъ Поморцевъ (2). Напротивъ, судя по тому, что „нынѣ есть время благоприятно, время свободы, а не принужденія и тѣсноты“, что „нынѣ слово Божіе не вѣстаетъ“ и истинные христіане (т. е. раскольники) не преслѣдуются, можно думать, что сынъ погибели владычествуетъ въ мірѣ только духовно, — заражая тлетворнымъ ядомъ ересей тѣхъ, кои покоряются ему. А если такъ, то нѣтъ никакого основанія отвергать брачную жизнь, такъ-какъ, по слову Божію и ученію Отцевъ, будетъ горе непраднымъ и долщимъ только во время чувственнаго царствованія чловѣка беззаконія, когда послѣдователи Христа будутъ испытывать всевозможныя скорби (3), чего нынѣ нѣтъ“. Мы не знаемъ, какое впечатлѣніе произвели на Федосѣевцевъ эти разсужденія Поморцевъ, но извѣстно, что и послѣ этого собора Преображенцы по прежнему продолжали проповѣдывать безбрачіе, а Покровцы—необходимость брачной жизни.

Впрочемъ долгъ справедливости требуетъ сказать, что хотя послѣдователи Покровской часовни, послѣ соборѣ-

(1) Сборн. для истор. стар. Попова т. II прил. стр. 79.

(2) Тамъ же стр. 78.

(3) Мс. XXIV 3—41; Испол. въ сл. въ нед. масл. Соборн. л. 130, 133—4.

дованія съ Феодосѣвцами объ антихристѣ, не оставили своего ученія о необходимости брачной жизни, тѣмъ не менѣе вопросъ, — возможна ли брачная жизнь въ царство чловѣка беззаконія, продолжалъ смущать нѣкоторыхъ изъ нихъ до того, что они оставили Покровскую часовню и переходили на сторону Феодосѣвцевъ (1). Поэтому нужно было рассмотреть этотъ вопросъ обстоятельно, — на основаніи не однихъ соображеній ума, но и „отъ Божественнаго Писанія“. При множествѣ въ средѣ Поморцевъ умныхъ людей, дѣло это не представляло особеннаго затрудненія. И вотъ въ скоромъ времени являются у Поморцевъ сочиненія, въ которыхъ авторы ихъ со всею очевидностью доказываютъ, что, по слову Божию и ученію Отцевъ и учителей Церкви, браки будутъ существовать въ чловѣческомъ родѣ и въ царство антихриста — до самой кончины міра, и что противоположное мнѣніе не согласно „ни съ откровеніемъ, ни съ природою и ни съ которыми правовѣрными учителями, ниже съ православною Церковію“. Изъ многихъ „резонновъ“, которыми Покровцы доказывали вѣчно — до кончины міра существованіе брака въ чловѣческомъ родѣ, укажемъ слѣдующіе, болѣе другихъ ясные и основательные: „Христосъ Спаситель сазалъ: якоже бысть состояніе чловѣческаго рода въ дни праведнаго Ноя и блаженнаго Лота: женихуся, посягаху... Тако будетъ сіе и въ пришествіе второе Сына чловѣческаго (Мѣ. XXIV, 38). Но въ тогдашнія времена благословенное супружество въ священныя патріархы и въ тысячахъ израильтянъ въ громкой славѣ разцвѣтало. Слѣдовательно и нынѣ оное въ истинныхъ христіанахъ непре-

(1) Кат. люб. стр. 142.

нѣвно должно существовать. Господь нашъ Иисусъ Христосъ говоритъ: горе неправдымъ и доющимъ въ тѣхъ (антихристовы) дни (Мѡ. XXIV, 19). Онъ сіе глаголетъ для того единственно, дабы оказать свое по челоѡиколюбію отеческое соображаніе въ утѣсненному челоѡичеству бѣдственными обстоятельствами будущиѡхъ времениъ. Но если нѣ въ сихъ священныѡхъ словаѡхъ допустить мнѣніе тѣѡхъ развѡновъ, которые уничтожаютъ нынѣ существующіе законныѡ браки; то слѣдуетъ имъ сіе мѣсто перенести на свой грубый толкъ. Или-бъ выражено было оное тако: горе за неправду и доніе; то-бъ по справедливости сказать—на ихъ сторонѣ сей триумфъ. А отъ сего ясно видно, что законно-священныѡ супружества нынѣ въ сущиѡхъ христіанаѡхъ должны непремѣнно быть. Св. Ипполитъ, описывая антихристовы времена, говоритъ: блуде и прелюбодѣѡства землю исполнять (соборн. нед. мисоп. гл. 3, л. 122). Но прелюбодѣѡство всегда бываетъ въ той церкви, гдѣ есть законныѡ супружества. Творецъ Большаго катихизиса, описывая примѣты предъ суднымъ днемъ, между прочимъ и сіе предсказаніе помѣстилъ, что въ тогдашніѡ времена христіане возлюбятъ бракъ безчинный, якоже во время Ноя вряде потопа (гл. 23, знам. 14). А отъ сего положенія открывается, что въ православно-христіанскихъ Церкваѡхъ брачныѡ союзы господствовать тогда будутъ: потому что безчинный бракъ тамъ быть не можетъ, гдѣ нѣтъ правильныѡхъ супружествъ. Св. (блаженный) Евфиміанъ, рассматривая угнетенія Іерусалима и послѣ того о будущемъ пришествіи, сравнивая подобіемъ, говоритъ: „въ какомъ состояніи находился еврейскій родъ при Веспасіанѣ и Титѣ римскомъ: точно такое-жъ будетъ время и предъ суднымъ днемъ“

(Благов. гл. 31, л. 190). Но во время іерусалимскаго разоренія у иудовъ были тысячи законныхъ браковъ. Многие древніе мужи сравниваютъ первые христіанскіе вѣна съ тѣми, которые будутъ существовать при самомъ преставленіи міра (книг. о прав. вѣрѣ гл. 2, л. 30). Но въ тогдашнія времена брачные союзы раздѣляли. Василій В., выходя въ силу творческихъ словъ: „раститеся и множитеся“ и утверждая оное новозавѣтнѣе непрерывнымъ быть до переворота всего міра, вопиеть: „представьте въ умъ своемъ глаголъ Божій, по всѣмъ тварямъ текущій, который тогда началъ и даже до нынѣ дѣйствуетъ и до конца продолжится, дождеже скончается міръ“ (Шестодн. бес. 9). Кириллова книга, описывая нѣкоторые знаки предъ самымъ суднымъ днемъ, говоритъ: „аще и въ работѣ у жерновъ *мужъ* или *жена*, коты и *дѣти* и *мамы* и у жерновъ работашны, — не презритъ Богъ тебе, и будешь вѣсть ангелами на небо“ (1). Всѣ эти „резоны“, по словамъ Пощорцевъ, ясно подтверждаютъ ту мысль, что „законные браки въ христіанствѣ есть и должны быть до кончины міра“ (2) и что утверждать противное мнѣніе значитъ „доказывать, что умноженіе людей и соблюденіе рода человеческого Богъ отиѣнилъ, рождать запретилъ, воспитывать чады для небеснаго царствія отназалъ, законными чадородіемъ составлять исполненіе церковное отрѣшилъ, признавать бракъ предохранительнымъ средствомъ отъ любодѣянія отставилъ, жену помощницею мужу не числитъ“, — значитъ дагѣ думать, что „Христовъ Спаси-

(1) Кн. Кирилл. гл. 6, л. 58; слово: „я будешь вѣсть на небо“ итъ въ Кириллицѣ.

(2) „Брачное врачество“, соч. Павла любоп. см. его Катал. стр. 101, № 416; снес. ошк. раскол. сочин. А. В. ч. II, стр. 308—310.

толь, св. Василий Великій, Беокилактъ и протіе многіе, опредѣлившіе кончину брака быти въ самомъ скончаніи сего тѣснаго міра, по своимъ таковымъ заключеніямъ оказались неосновательны и ложны“ (1). И дѣйствительно, разсматривая изложенныя нами соображенія Любопытнаго о существованіи брака даже въ царство антихриста—до самой кончины міра, нельзя не согласиться, что сказать что-либо *противъ* нихъ болѣе, чѣмъ трудно. Если не мы обратимъ вниманіе на то обстоятельство, что Любопытный основывалъ свои соображенія исключительно на словѣ Возіемъ, на ученіи Отцевъ и свидѣтельствахъ тѣхъ самыхъ книгъ, которыя пользуются у всѣхъ раскольниковъ непререкаемымъ авторитетомъ, какъ книги „богодунновекныя“,—таковы: большой патрихизсъ, книга Кириллова, книга о вѣрѣ и др.; то поймемъ, въ какое безвыходное положеніе ставились его „резонами“ Федосѣевцы, думавшіе защитить свое безбрачіе указаніемъ на послѣднія времена міра. Всѣ „возраженія“ ихъ противъ безбрачія нославныхъ браковъ были уже, какъ мы видѣли, опровергнуты Поморцами. — Теперь самымъ очевиднымъ образомъ была доказана ложность и той ихъ мысли, будто въ царство антихриста браки не возможны. Что оставалось послѣ этого дѣлать бракоборцамъ? Видя, что литературная борьба съ Покровцами, имѣвшими на своей сторонѣ преимущество знанія и ума, умѣнья вести полемику и честности и искренности убѣжденій, не можетъ вести ни въ чему другому, кромѣ окончательнаго пораженія Федосѣевцевъ, Ковылинъ оставилъ теорію и обратился въ практикъ, надѣясь одолѣть Поморцевъ на этомъ пути. На мысль о подобной тактикѣ указывало

(1) „Защитеніе церковнаго цѣломудрія“, рукоп. публ. библ. № 33, л. 309 и 316.

Ковылину и то обстоятельство, что въ это время Василья Емельянова, — главы Покровской общины, — пользовавшагося за свою строгую жизнь общинъ уваженіемъ не только Поморцевъ, но и Федосѣевцевъ, уже не было въ живыхъ (ум. 1797 г.). Значитъ, думая гордый строгіи Преображенскаго кладбища, теперь „вдраву моему“ никто не осмѣлится пренятствовать, — можно и „небезобразничать“.

И вотъ начинается со стороны „общаго и отличнаго покровителя всехъ церквей (т. е. толковъ) старовѣрчества“, какъ величаютъ Ковылина Любопытный, рядъ преслѣдованій Покровцевъ, — преслѣдованій гнусныхъ, на которыя можетъ быть способенъ только разбогатѣвшій и разголстѣвшій купецъ — невѣжа и фанатикъ — и которыя до глубины души возмущаютъ каждаго честнаго человѣка. Дѣло въ томъ, что въ то время, о которомъ идетъ рѣчь, у безпоповцевъ московскихъ было одно только кладбище для погребенія умершихъ, — и именно — на Преображенскомъ кладбищѣ, которымъ, какъ извѣстно, деспотически и безконтрольно распоряжался Ковылинъ. На этомъ кладбищѣ съ разрѣшенія полиціи хоронили своихъ покойниковъ и Поморцы. Ковылинъ, чтобы отомстить Покровцамъ за поражение, нанесенное ими Федосѣевцамъ въ литературной полемикѣ по вопросу о бракѣ, и силою заставилъ защитниковъ брачной жизни отказаться отъ ученія, такъ очевидно доказавшаго несостоятельность его проповѣди о всеобщемъ безбрачїи, рѣшился воспользоваться этимъ обстоятельствомъ и сталъ затруднять Поморцамъ доступъ на кладбище. „Непушу, объявить онъ имъ, васъ, сатанинскія дѣти, на кладбище“ доколь вы не „перестаните жениться и не подпишитесь не жить съ женами, и ребятъ не будете

родить, и во всемъ съ нами не будете согласны“. Покровцы думали сперва, что Илья Алексѣичъ шутитъ, или по крайней мѣрѣ „не дѣло говорить“. Но скоро Ковылинъ на дѣлѣ показалъ, что, подъ вліяніемъ гнѣва и оскорбленнаго самолюбія, онъ способенъ на всякія мерзости. Доступъ на кладбище Покровцамъ день отъ дня становился все труднѣе и труднѣе, и наконецъ дѣло дошло до того, что, по выраженію „дружескихъ извѣстій“ (1), „отъ кладбища къ похороненію усопшихъ тѣлъ было имъ отказано“ совершенно. Не перемоясь много, Ковылинъ „приказалъ при кладбищѣ сторожанамъ, чтобы изъ Покровской часовни Поморскаго согласія христіанъ на кладбище не пускать покойниковъ хоронить, что, съ горестью говоритъ писатель „исторіи обновленія молитвеннаго храма въ Москвѣ въ Покровской улицѣ“, и было выполняемо долгое время“. Можно вообразить себѣ нравственныя мученія Поморцевъ, лишенныхъ такимъ поступкомъ Ковылина возможности посѣщать могилы своихъ родственниковъ и пѣть по нимъ панихиды, а главное — вынужденнымъ теперь хоронить своихъ мертвецовъ на „мирскихъ кладбищахъ“ и, разумеется, „противъ подобающаго надгробнаго пѣнія и каждаго ежмиама“, — такъ какъ погребеніе съ подобной обстановкой было бы признано „публичнымъ оказательствомъ раснога“, что всегда строго преслѣдовалось нашимъ законодательствомъ. Чтобы помочь горю, Покровцы дважды наняли въ разныхъ мѣстахъ землю подъ кладбище; но богатый Козлякинъ, „слѣдуя оному веліару, иже рать творилше со святыми“, каждый разъ „отбивалъ ее“ у Поморцевъ. Тогда Покровцы обрати-

(1) Она напечатана въ Прав. Обозр. за 1863 г. т. XI, стр. 216—234.

лись съ жалобой на Ковылина къ „градоначальствующему и въ управу благочиния, на что послѣдовалъ господину частному приставу приказъ — допустить просятелей къ хороненію усопшихъ на Преображенское старообрядческое кладбище“. Но что значить „частный приставъ“ для человѣка, у котораго бывають въ гостяхъ за честь поставляли сами градоначальствующіе? Если же полиція иногда силой приказывала Ковылину допустить Покровцевъ на кладбище, — онъ прибѣгалъ къ другому роду мщенія иными врагамъ своимъ, и именно: приказывалъ, „чтобъ когда ихъ стада и единъ новель будетъ на кладбищѣ, тобъ Поморскаго согласія надъ усопшихъ не смѣли пѣть надгробнаго“, и кромѣ того приказывалъ отводить Поморцамъ для погребенія умершихъ самыя неудобныя мѣста на кладбищѣ. Такъ „егда скончавшуся рабу Божию Евстратію Θεодоровичу (1), тогда Илья (Ковылинъ) велелитрый приказаетъ въ частный домъ въ чялнн таковомъ, чтобъ удержатъ похороны до нѣкаго дня и болѣе“. Когда же эта попытка не удалась, то „егда покойнаго тѣла было принесено, Ковылинъ съ наушникомъ своимъ Иваномъ Θεодоровымъ сваяна по кладбищу въ ресорныхъ дрожкахъ, глядя на дѣло своего злострасія, и подѣхавъ сваяна (Покровцамъ, горевавшимъ о потерѣ одного изъ самыхъ уважаемыхъ членовъ Поморской общины): вотъ вамъ мѣсто спокойно, точію тѣло на водѣ положено будетъ“. Но это еще не все: желая силой заставить Поморцевъ смириться предъ „гордымъ патриархомъ Θεодосіаской Церкви“, а слѣдовательно и предъ его требованіемъ—оставить ученіе о необходимости брачной ни-

(1) А не Θεодосѣвичу, какъ сказано у Надеждина (см. споры безпоп. Преобр. кладб. и Покр. час. о брачѣ стр. 54).

зия, Ковылина рѣшился на невысланный для работныхъ раскольниковъ — кощунственный поступокъ: „перевозавъ гордестному дракону“, оны „съ могилъ Покровскаго согласія памятникни собралъ и землемъ оныя сравнялъ, на-мни истесаавъ, а кресты древяные въ дрова употребилъ“. Послѣ такого поступка Ильи Алексѣвича, Поморцамъ, знавшимъ интимныя отношенія Ковылина къ властямъ, потворствовавшимъ хлѣбосолюшному бегачу, дѣйствительно не оставалось ничего болѣе, какъ смириться предъ „отличнымъ бракорбцеиъ“ и употребить всѣ средства къ примиренію съ такимъ сильнымъ и неразборчивымъ въ средствахъ мщенія врагомъ своимъ. И вотъ, не смотря на то, что Покровцы, глубоко оскорбленные поступками Ковылина, въ душѣ искренно презирали этого „потатчика блудной жизни“, они пишутъ ему посланіе за посланіемъ, въ которыхъ, оставивъ въ сторону „обличеніе Федосѣевскихъ заблужденій,“ просятъ Илью Алексѣвича объ одномъ — „прекратить взаимныя разномыслія, распространить общую святую любовь и возстановить многотѣсное спокойствіе“ между обими толками. Обрадовался Ковылинъ такой переизмѣ въ Покровцахъ и уже мечталъ о совершенной побѣдѣ надъ ними. Но, какъ показали послѣдствія, Илья Алексѣвичъ жестоко ошибался, считая примирительный тотъ посланій Поморцевъ за начало уступокъ съ ихъ стороны въ пользу Федосѣеваго безбрачія. Покровцамъ нужно было мѣсто для погребенія покойниковъ; съ цѣлію пріобрѣсть безпрепятственный доступъ на Преображенское кладбище они и хлопотали о примиреніи съ „его хозяиномъ,“ какъ величали Ковылина Федосѣевцы. Что же касается вопроса о брагѣ, то Поморцы, какъ ниже будетъ видно, не допускали никакихъ о какой-либо усту-

въ Фодосъевцамъ въ этомъ отношеніи; напротивъ втайнѣ они и теперь ласкали себя надеждой убѣдить самаго Ковылина и его послѣдователей въ справедливости ученія о необходимости брачной жизни. Какъ бы впрочемъ ни было, только Ковылинъ, мечтавшій о подчиненіи своему кладбищу всѣхъ безпоповцевъ и видя теперь готовность со стороны Покровцевъ примириться съ Фодосъевцами, первый рѣшился начать дѣло объ „уничтоженіи взаимныхъ разгласій и о восстановленіи многомѣстнаго спокойствія.“ Съ этою цѣлю онъ избираетъ въ 1807 г. изъ среды своихъ приверженцевъ „нѣкоего казанскаго стрѣльца Михаила“ и приказываетъ ему, сдѣлавъ изъ написанныхъ Поморцами сочиненій въ пользу брака „экстрактъ“ главныхъ положеній, написать на нихъ опроверженіе. Когда „экстрактъ“ былъ готовъ, Ковылинъ для выслушанія его созываетъ 10-го марта на Преображенское кладбище Фодосъевцевъ и Покровцевъ. Послѣдніе, увѣренныя въ неопровержимости своего ученія, были рады „собору“, на который приглашалъ ихъ Ковылинъ: но при самомъ же началѣ соборныхъ разсужденій увидѣли, что Илья Алексѣичъ, требуя отъ нихъ уступокъ въ пользу Фодосъевскаго безбрачія, самъ вовсе не расположенъ дѣлать никакія либо уступки въ пользу Поморскаго брака, и что, слѣдовательно, миръ съ такимъ человекомъ невозможенъ. Ковылинъ такъ началъ рѣчь свою къ собравшимся Покровцамъ: „когда вы перестанете жеваться и подпихиваться не жить съ женами, и ребятъ не будете родить, и во всемъ съ нами будете согласны?“ Когда же на такой безцеремонный вопросъ нищецъ, Занкинъ замѣтилъ „оличному бракоборцу,“ что онъ „не дѣло говоритъ“, Ковылинъ въ гнѣвъ сталъ кричать на Зан-

кина, приказывая ему молчать; а когда Поморцы напомнили Ковылину, что они пришли на соборъ не для того, чтобы слушать его ругательства, но для выслушанія тѣхъ возраженій, какія приготовили Ѳедосѣевцы противъ ихъ ученія о бракѣ, строитель Преображенскаго кладбища обратился къ нимъ съ новымъ вопросомъ: „кими словами св. Евхаристія въ тѣло и кровь Христа Бога нашего пресуществляется?“ Какъ связывался въ головѣ Ковылина этотъ вопросъ съ вопросомъ о бракѣ, трудно сказать; быть можетъ, „патріархъ Ѳедосіанской церкви“ хотѣлъ испытать, на сколько свѣдущи Покровцы въ „Божественномъ писаніи,“ чтобы знать, какъ вести съ ними дѣло. „Знаемъ“, отвѣчали Поморцы и „писаніемъ“ доказали, что говорили правду. „Тогда, по свидѣтельству одного Поморца, Ковылина голова была весьма красна, лице же его яко огневицею горяше. Онъ приказалъ подать себѣ кружку квасу, кимъ утоляя жаръ своей злобы, глоталъ помаленьку квасъ въ гортань свою.“ Послѣ довольно продолжительнаго молчанія, Ковылинъ сталъ читать „экстрактъ,“ въ которомъ, на взглядъ Покровцевъ, было много несправедливаго. Они стали было возражать, но Ковылинъ, произнеши свое обычное: „молчать,“ приказалъ своимъ подчиненнымъ отобрать отъ Поморцевъ подписку въ томъ, что они отказываются отъ брака. Разумѣется, Покровцы не только не дали такого обязательства, а напротивъ стали доказывать словами Апостола, что бракъ честенъ и ложе не северно. Противъ такого яснаго свидѣтельства св. Писанія въ пользу брака нѣкоторые изъ Ѳедосѣевцевъ замѣтили, что „теперь уже времена стали не тѣ, Апостоловъ нѣтъ и писанія ихъ не имѣютъ силы неопровержимаго авторитета,“ а дру-

гіе болѣе фанатичныя и невѣжественныя кричали Поморцамъ, что „лучше со ста животными смѣяться, нежели законнымъ бракомъ одну жему имѣть.“ Слѣдствіемъ такихъ диническихъ выраженій, Покровцы сочли за лучшее оставить собраніе такихъ „буцефаловъ“ и разойтись по домамъ.

Спустя „единъ мѣсяцъ и десять дней паки Ковылянь мѣтется, паки пнты ногъ своихъ движеть и мужіе хулятели брака въ свой домъ приглашаетъ“. О чемъ совѣтывался Илья Алексѣичъ съ своими приближенными, мы не знаемъ; только вскорѣ послѣ этого Покровцы получаютъ отъ него новое приглашеніе явиться на Преображенское кладбище для выслушанія будто бы новаго „экстракта“. Желая во что бы то ни стало покончить давній споръ съ Фодосѣвцами, чтобы избавиться отъ ихъ грубыхъ и глупыхъ преслѣдованій, Поморцы явились въ этотъ разъ на Преображенское кладбище въ сѣмь миролюбивомъ настроеніи духа и, чтобы расположить къ такому же настроенію и Ковыляна, подали ему „предварительное мнѣніе“ въ 8 пунктахъ, написанное въ духѣ мира и любви, въ которомъ высказали свой взглядъ на взаимныя разногласія и на способъ къ ихъ уничтоженію. Вотъ что писали Поморцы въ этомъ „мнѣніи“: „въ сообразность истинны и православно-христіанской любви христіанъ, именуемыхъ Фодосѣвцъ, но содержащемуся въ нихъ правовѣрному смышлю и по соблюденію ими свято-церковныхъ догматовъ, именуемъ быти православными христіанами. А что между нами съ ними имѣющіяся несогласія о коленіи за вѣдннхъ властей и о совершенствѣ законнаго брака, такъ намъ не по отвращенію ихъ объ ономъ къ свѣтлымъ законамъ, но по ревности и по опасности принять состо-

ящее во образъ или бы исповолокнвомъ, то по снмъ
прнчннамъ еретнгамъ нлн расколннннамъ не нменумъ.
Когда не по отвраценю къ нсконнымъ нстннамъ онн
пропзводнтъ несогласн, то до всеобщаго н ршнтель-
наго разбрнтельства вснхъ между намн протнвообраз-
ныхъ доказательствъ н сужденн дбнствуемне нмн ны-
нб по надлежащему образу тннны—крещенне н пока-
нне прнемлемъ за святнмъ н спаснтельнымъ. Вснхъ отъ
нхъ несогласныхъ бывшнхъ съ намн по вышесозначен-
нымъ прнчннамъ н скончавшнхся нсповдуемъ бытн
правобърнными н о упокоенн нхъ душь Господу Богу
моглмса. А прнтомъ ежелн нмъ заблагоразсуднтса пре-
кратнт н уннчтожнтъ надлежащнмъ н благопрнстой-
нымъ образомъ продолажющнся между намн съ обонхъ
сторонъ несогласн н составнтъ мнръ, то всеусердно же-
лаемъ. Н ежелн по всбнмъ свято-церковнымъ законамъ
н по здраворазсуднымъ обстоятельствомъ въ нхъ мнб-
ннхъ о нспомыхъ вещахъ когда откроетса нстнна, то
безъ всякаго сомнвнн ея прнннтъ согласнса. Отъ са-
маго начала нхъ съ намн несогласнн по настоящее сне
времн отъ кого-лнбо нзъ нашихъ пронзведенныя какнн
о спорныхъ вещахъ оправдательныя сочнненн, то до
подробнаго нхъ общнмъ совбтомъ разсмотрвннн опредб-
лнтъ неправомудрствующнмн смблостн не нмбемъ. А
оказавшнся въ оннхъ сочнненнхъ нбкаторыя нескром-
ности н держкн напнменованн мн не одобряемъ. А со-
вбтъ составнтъ о разсматрнваннн оннхъ сочнненнн слб-
дуетъ избратъ, опредблнтъ н уполномоцитъ съ каждой
сторонн не меньше по 7 человекъ къ сему способныхъ
н надежныхъ, н ежелн прн томъ случатса бытъ какне
свндетелн, то оннмъ бытъ дозволнтъ, н въ чемъ онн
будутъ къ тому принадлежачнмъ спрашнвать, то нмъ
объявлять со всякою благопрнстойностью н вдравнымъ рав-

сужденіемъ“ Здѣсь высказано Поморцами такъ много жестокаго для Феодосѣевцевъ, что, казалось бы, Ковылину оставалось только принять тѣ условія для рѣшенія спора, которыя предлагали Покровцы. И однакоже онъ назвалъ „мнѣніе“ Поморцевъ „приказными кричками“ и требовалъ только чтенія „экстракта“. Чтеніе началось и Поморцы увидѣли, что вопреки обѣщанію Ковылина „экстрактъ“ читался не новый, а тотъ же самый, который былъ признанъ ими несправедливымъ еще на первомъ собраніи. Разумѣется, Поморцы замѣтили это Ковылину; но онъ вмѣсто всякаго объясненія поднялъ руки и, указывая на постройки Преображенскаго кладбища, обратился къ Покровцамъ съ слѣдующими грозными словами: „видите сіи стѣны, не моего ли ои строенія? Вамъ ли со мною говорить? Я васъ въ такое мѣсто унежу, въ которомъ во вѣкъ свой стонать будете... И такъ на семъ презентѣ, заключаетъ повѣствователь объ этомъ событіи, чтеніе прекратилось; строитель стѣнъ удалился съ собора и прочіе люди разошлись во своя дома“ (1).

Такимъ образомъ и это собраніе Феодосѣевцевъ и Поморцевъ для взаимнаго между ними примиренія, бывшее 21-го апрѣля 1807 г., не привело ни къ какимъ положительнымъ результатамъ. Одно только стало яснымъ теперь для Покровцевъ—это то, что хлопотать о примиреніи съ „надмѣннымъ“ Ильею Алексѣичемъ значитъ тратить напрасно время. Дальнѣйшій разговоръ будетъ подтвержденіемъ того, что Поморцы не ошибались въ своемъ взглядѣ на Ковылина.

Нильскій.

(1) Все эти свидѣнія взяты нами изъ рукоп. публ. библ. по отдѣл. брадоб. сочиненій № 28, ч. 2, подъ заглавіемъ: „исторія о бывшемъ съ Ильею Алексѣевичемъ Ковылинымъ разговорѣ Поморскаго согласія христіанъ о произшедшемъ несогласномъ мнѣніи со стороны Феодосіанъ, то би мнѣ прѣвъ брака человѣчскій родъ существо своего бытія должеи имѣть“.

НОВѢЙШІЯ СОЧИНЕНІЯ О ЖИЗНИ ІСУСА ХРИСТА.

(Изъ апологетическихъ чтеній Д. Ульорна).

(О К О Н Ч А Н І Е).

IV.

ЧУДЕСА.

При нашихъ изслѣдованіяхъ достовѣрности Евангелій, вопросъ о чудесахъ мы оставляли пока въ сторонѣ и, если пришли къ тому результату, что въ новозавѣтныхъ писаніяхъ, именно въ Евангеліяхъ, мы имѣемъ дѣйствительно достовѣрныя свѣдѣнія о жизни Іисуса, — то пришли въ томъ предположеніи, что встрѣчаемыя въ Евангеліяхъ чудеса никакъ не могутъ служить признакомъ ихъ недостовѣрности, — другими словами: въ предположеніи, что есть чудо. — Займемся же вопросомъ: правильно ли наше предположеніе? — вопросомъ *о чудѣ*.

Съ этимъ самымъ мы переходимъ къ самому горячему вопросу настоящаго времени, какъ я уже прежде сказалъ (1). Не что другое, какъ чудо, служитъ для столь многихъ величайшимъ препятствіемъ къ вѣрѣ въ

(1) См. январскую кн. „Христіанскаго Чтенія“.

Евангеліе, — камнем претыканія, который они никакъ не могутъ обойти. Если бы только не было чудесъ, говорятъ они, мы готовы были бы принять все остальное содержаніе Библии. — Но вѣрить въ чудо, при настоящемъ — современномъ состояніи наукъ, именно естественныхъ наукъ, болѣе уже не возможно. — И лучше они готовы отказаться отъ всякой вѣры, чѣмъ рѣшиться повѣрить чуду.

Миновать эту трудность невозможно. Чудесъ нельзя удалить изъ Библии ни чрезъ естественное объясненіе, ни чрезъ образное истолкованіе. Ничего также не значить — тамъ или здѣсь допустить какое-либо примѣненіе, то или другое чудо совершенно устранить, или чудесное въ немъ представить менѣе чудеснымъ: потому что и самое малое чудо столь же не понятно, какъ и самое большое. Напрасна также попытка изолировать чудеса отъ прочаго содержанія Библии и совершенно выдѣлать ихъ, какъ негодный болѣе балластъ, — и удерживать только прочее содержаніе Библии; потому что все христіанство основывается на чудѣ — явленія Христа и кто отвергаетъ чудеса, тотъ долженъ также отвергнуть основные факты христіанства, главный членъ христіанской вѣры; даже болѣе — онъ долженъ отвергнуть все откровеніе, поелику откровеніе есть также чудо. — И если бы онъ хотѣлъ утѣшиться, по крайней мѣрѣ, тѣмъ, что у него остается естественная религія, то нужно сказать, что и это утѣшеніе основывается лишь на обольщеніи. Скажемъ открыто: кто отвергаетъ чудо, тотъ не вѣритъ болѣе въ Бога. Если бы онъ и допущалъ, хотя бы только изъ инстинктивного страха предъ атеизмомъ, существованіе Бога, то это будетъ только мертвымъ словомъ, пустымъ именемъ: потому

что этот Богъ не стоитъ въ живомъ отношеніи къ міру; нельзя ни надѣяться на Него, ни бояться Его. Молитва уже болѣе не возможна, потому что всякая молитва основывается на убѣжденіи, что Богъ совершаетъ то, о чемъ мы просимъ Его. Если Богъ не совершаетъ никакого чуда и не можетъ его совершать, или другими словами: не имѣетъ никакого непосредственнаго вліянія на этотъ міръ; если этотъ послѣдній недоступенъ для Него; если чудеса не совмѣстны съ естественною связію вещей,—и все, что совершается, есть лишь непрерывная цѣль конечныхъ причинъ и дѣйствій, то молитва основывается на обольщеніи и это обольщеніе, рано или поздно, должно быть человѣку раскрыто, какъ бы ни страшны были для него слѣдствія такой мысли.

Поэтому я желалъ бы, съ самаго начала, попросить васъ, не бояться вынести себѣ всю важность этого вопроса. Штраусъ совершенно правъ, если онъ смотритъ на вопросъ о чудѣ, какъ на вопросъ о существованіи христіанства. Кто отвергаетъ чудо, тотъ не только, какъ онъ говоритъ, уничтожаетъ поповъ въ Церкви, тотъ отвергаетъ самую Церковь, самое христіанство и вмѣстѣ съ тѣмъ живаго Бога. Я говорю это не для того, чтобы запугать васъ страхомъ предъ уничтоженіемъ всего того, къ чему вы привыкли изъ дѣтства, удерживать васъ при такъ называемыхъ „чудесныхъ бредняхъ“. Какая была бы въ томъ польза? Для жизни это не имѣло бы никакого значенія и не принесло бы никакого благословенія. Если чудеса только пустой бредъ воображенія, то оставьте его, не заботясь о томъ, что вмѣстѣ съ нимъ падаетъ. Это могло бы имѣть только благотворныя слѣдствія, хотя бы у многихъ робкихъ

людей отъ этого сердце порвалось. Говорю все это къ тому только, чтобы вы знали объ чемъ идетъ дѣло и чтобы васъ предохранить отъ фальшивой воодушевленности тѣхъ, которые воображаютъ, что можно мнимымъ требованіемъ науки пожертвовать чудесами, не жертвуя въ тоже время самимъ христіанствомъ.

Чудо—что такое оно? Мы должны точнѣе опредѣлить понятіе о чудѣ, потому что не все, что мы называемъ чудомъ, есть чудо въ томъ смыслѣ, въ которомъ мы говоримъ здѣсь о чудесахъ. Мы принимаемъ обыкновенно чудо въ очень обширномъ смыслѣ и потому должны выдѣлать изъ понятія о немъ все лишнее, прежде чѣмъ перейдемъ къ чуду въ собственномъ смыслѣ. Если сѣмя пускаетъ ростокъ на полѣ и изъ зерна прозябаетъ растеніе, мы это также называемъ чудомъ; мы тогда говоримъ о чудесахъ Божиихъ въ природѣ. Я не хочу изслѣдовать, по какому праву мы такъ говоримъ ясно, что здѣсь нѣтъ чуда въ собственномъ смыслѣ, потому что здѣсь дѣйствуютъ чисто естественныя причины; прозябаніе и возрастаніе сѣмени совершаются естественными силами по законамъ природы безъ всякаго вліянія сверхъестественныхъ причинъ. При этомъ все равно, извѣстны ли эти силы и законы природы, здѣсь дѣйствующія, или не извѣстны: потому что если въ природѣ совершаются какія либо дѣйствія, которыхъ мы не въ состояніи объяснить изъ естественныхъ силъ и законовъ, тогда мы можемъ сказать, что это чудо *дымъ*, но не есть чудо само въ себѣ. Какъ скоро дальнѣйшія изслѣдованія приведутъ насъ къ познанію этихъ силъ и законовъ—чудо уже перестаетъ быть чудомъ. И такъ мы имѣемъ здѣсь дѣло съ чудомъ только въ не собственномъ смыслѣ.

Совершенно другого рода событія, которыя также суть только результатъ естественныхъ причинъ, но въ которыхъ потому, что эти естественныя причины такъ располагаются, что мы видимъ толь, а не другой результатъ,—мы должны признать руку Божию, Божіе управление и Промыслъ. Здѣсь мы можемъ уже действительно говорить о чудѣ. Если бы кто нибудь изъ насъ, напримѣръ, находясь въ безвыходномъ положеніи, обратился къ Богу съ молитвою о помощи и вдругъ, совершенно неожиданно для себя, получивъ ее отъ какого нибудь благодѣтели, не видимому случаю натолкнувагося на наше несчастіе, то мы въ правѣ были бы видѣть въ этой помощи дѣло особеннаго Провидѣнія Божія, которое хотя не сверхъестественнымъ образомъ создало средство для нашей помощи; но воспользовалось естественнымъ такъ, что оное явилось именно въ то мгновеніе, когда оное были нужны и когда объ немъ возносилась молитва. Такое Промышленіе Божіе есть уже собственно чудо; но однакожь не есть чудо въ тѣснѣйшемъ смыслѣ слова.

Чудо въ тѣснѣйшемъ смыслѣ слова будетъ тогда, когда мы будемъ имѣть фактъ, котораго дѣйствующая причина заключается не въ силахъ земной природы, но въ непосредственномъ дѣйствіи Божественныхъ силъ, Самого Бога, гдѣ Богъ дѣйствуетъ безъ посредства созданныхъ посредствующихъ причинъ. Такъ, если Господь воду превратилъ въ вино; умножилъ хлѣбъ въ пустынѣ; воскресилъ мертваго,—это чудеса въ тѣснѣйшемъ смыслѣ слова и съ ними то мы должны имѣть теперь дѣло.

Однако и здѣсь мы должны сдѣлать различіе между чудесами благодати, которыя Богъ совершаетъ въ сердцѣ челоука, и чудесами „силы“, которыя Богъ совер-

шаетъ въ природѣ. Обращеніе, возрожденіе человека есть также Богомъ совершаемое чудо; но это чудо благодати, — хотя его можно назвать высшимъ и главнымъ чудомъ, — мы оставимъ пока въ сторонѣ. Послѣ мы возвратимся къ этого рода чудесамъ; теперь же займемся чудесами силы, или чудесами въ природѣ, и рѣшимъ вопросъ: есть ли такіа чудеса т. е. факты, которые Самъ Богъ совершаетъ безъ содѣйствія сотворенныхъ, посредствующихъ причинъ?

Всѣ, противъ чудесъ приводимыя возраженія, можно свести къ двумъ: историческому и философскому, выводимому изъ разума. Именно говорить, дѣйствительное существованіе чудесъ нельзя, во первыхъ, доказать исторически, и, во вторыхъ — оно не мыслимо: его нельзя согласить съ требованиями разума. Оба возраженія подкрѣпляютъ себя взаимно, такъ что находишься въ затрудненіи, съ чего начать опроверженіе ихъ. Если начать доказывать чудеса исторически, то скажутъ: всѣ свѣдѣнія о сотворенныхъ чудесахъ уже потому не достовѣрны, что они не мыслимы. Если взяться за дѣло съ другой стороны и начать оправдывать ихъ существованіе идеями, требованиями разума, то скажутъ: это ничего не значить; чудеса могутъ быть мыслимы, но ихъ дѣйствительное существованіе ничѣмъ не подтверждено, не доказано исторически. Но съ того или другого, а начать нужно. Начнемъ же съ историческаго доказательства. Это, само по себѣ, самый правильный путь: потому что вмѣсто того, чтобы мыслить о возможности и не возможности факта, безъ всякаго сомнѣнія лучше своею мыслию послѣдовать за самими фактами. Этотъ же путь указываютъ намъ и латинскія противники, потому что какъ Ренанъ, такъ и Шенваль ут-

вершаютъ, что они отвергаютъ не возможность чудесъ, но только ихъ историческое существованіе. Это мы делаемъ не во имя той, или другой философіи, говоритъ Ренавъ; но мы поступаемъ во имя постояннаго опыта, когда изгоняемъ изъ исторіи чудо. Мы не говоримъ, „чудо не возможно“, но: „доселѣ не доказано ни одно чудо“. Посмотримъ же, вельзя ли гдѣ нибудь чудо несомнѣнно доказать исторически.

При этомъ однакожь мы рѣшительно должны отвергнуть тѣ требованія, которые для такого доказательства поставилъ Ренавъ. Онъ говоритъ: если бы завтра явился какой либо чудотворецъ и предложилъ бы, положимъ, воскресить мертваго: что бы тогда нужно сдѣлать? Нужно бы назначить комиссію изъ анатомовъ, врачей, химиковъ и людей способныхъ въ исторической критикѣ. Комиссія должна выбрать трупъ, чтобы убѣдиться, что это дѣйствительный трупъ, — назначить залу, въ которой долженъ произойти этотъ экспериментъ, принять всѣ мѣры предосторожности, которыя оказались бы необходимыми, чтобы удалить всякое сомнѣніе. Если бы при такихъ обстоятельствахъ совершилось воскресеніе мертваго, тогда была бы вѣроятность событія, и если бы тотомъ чудотворецъ нѣсколько разъ повторилъ свой опытъ надъ другими трупами, при другихъ обстоятельствахъ, предъ другими лицами, тогда чудо было бы доказаннымъ фактомъ“. Если бы эти требованія были законны, тогда мы были бы заранее уничтожены: потому что такой комиссіи парижскихъ академиковъ во Іудей никогда не существовало и чудеса Господа ижеши совсемъ иное значеніе, чѣмъ заманіе эксперимента въ присутствіи комиссіи. Но эти требованія рѣшительно незаконны. Что сказалъ бы историкъ,

если бы отъ него потребовали, чтобы онъ разсказываемые имъ факты доказывалъ такимъ образомъ? Тогда зачеркните всю исторію; нѣтъ ни одного факта, который бы можно было такъ доказать. Мы разсматриваемъ чудо прежде всего какъ историческій фактъ и отъ насъ можно требовать только того, чтобы мы доказывали ихъ, какъ и *всякій другой историческій фактъ* не подозрительными свидѣтелями, которые могли и хотѣли сказать ложь. Кто требуетъ болѣе этого простого историческаго доказательства, тотъ показываетъ, что онъ смотритъ на точнѣ зрѣніи Вольтера, который говоритъ въ одномъ мѣстѣ, что онъ не повѣрилъ бы яду и тогда, когда бы оно совершилось на открытой площади предъ его глазами, — что онъ просто не смотритъ ни на что, не хочетъ вѣрить въ чудо.

Но для доказательства историческаго существованія чудесъ мы не можемъ ссылаться на Изаакию, потому что — припомнимъ — достоверность ихъ мы доказали лишь въ томъ предположеніи, что есть чудо, и потому теперь не можемъ предполагать ихъ достоверности, чтобы ими доказывать чудо. Тогда мы возвращаемся бы въ кругъ. Начнемъ съ *четыресть*, не оспариваемыхъ никакою критикою, *посланій Ап. Павла*, въ которыхъ мы имѣемъ несомнѣнный историческій документъ.

Въ этихъ посланіяхъ мы встрѣчаемъ фактъ, что Ап. Павелъ былъ убѣжденъ, что въ христіанскомъ обществѣ въ его время совершались чудеса: посланку между дарами Св. Духа онъ ясно называетъ (1 Кор. 12. 9) даръ исцѣленія, даръ чудесно исцѣлять больныхъ. Онъ былъ убѣжденъ даже, что онъ самъ владѣлъ этимъ даромъ чудесъ. Онъ ссылается на него, какъ на знакъ своего апостольскаго званія (2. Кор. 12. 12). Апостольство гово-

рты тамъ: „признаки апостола оказались предъ вами всякими терпимости, вниманіемъ, чудесами и силами“. Теперь скажите, если въ основаніи этого убѣжденія не лежитъ никакая дѣйствительность, если онъ не творилъ на самомъ дѣлѣ никакихъ чудесъ, то остается вамъ что либо одно: считать его или за мечтателя, или за обманщика. Въ сущности нельзя оставаться при первой мысли: вы необходимо должны присоединить къ тому тѣмное нравственное нѣтъ. Подумайте только, что дѣло идетъ о чудесахъ, которыя Павелъ приписываетъ себѣ. Совершенно другое дѣло, принимать ли чудеса другихъ безъ всякой критики, или открыто оспаривать на свои собственные. Последний случай—если на самомъ дѣлѣ ни какихъ чудесъ не было—предполагать бы отсутствіе всякаго самосознанія; предполагать бы самопревозношеніе самого душевнаго свойства. Предположить что либо подобное въ апостолѣ Павлѣ—психологически, исторически, наконецъ нравственно не возможно. Я все не хочу говорить о томъ, что апостола окружали не одни только преданные ему друзья, которые въ его душнеловіи къ нему готовы были считать все возможимъ. Именно въ Коринѣ, куда онъ ни шелъ, нигдѣ онъ ожесточенныхъ враговъ и претивъ нихъ-то онъ съ полагимымъ спокойствіемъ и величайшею увѣренностію ссылается на чудеса, которыя онъ совершалъ среди ихъ.—Легко сказать, что онъ былъ въ самообольщеніи; но тогда попытайтесь психологически понять его характеръ, какъ онъ открывается въ его посланіяхъ. Мушъ съ острымъ, трезвымъ разумомъ, правдолюбивый, смиренный и—въ тоже время комъшанный на этомъ одномъ пунктѣ, одернимый бредомъ фантазіи и, что еще хуже, въ вышней степени высокомерный до невѣроят-

наго самопревозношенія? — Совмѣстить все это развѣ возможно? Тогда попытайтесь понять всю его дѣятельность. Если вы думаете, что обольщеніе и обманъ произвели въ мірѣ столь великія и не только великія, но и благодѣтельныя дѣла (мы сами спустя уже 1800 лѣтъ живемъ среди этого благословенія, которое произвела дѣятельность апостола въ нашей части свѣта); если вы думаете это, тогда я не завидую вамъ въ этомъ широкосерціи и не хочу терять слова. Но если вы вѣрите, какъ бы вы ни смотрѣли на міръ, что въ немъ господствуютъ нравственные силы, что самообольщеніе и обманъ здѣсь и тамъ одерживаютъ на короткое время побѣду, но наконецъ осуждаются кѣниною: то вы должны признаться, что здѣсь (въ свидѣльствѣ апостола) нельзя предположить ни самообольщенія, ни обмана — а истину, историческіе факты.

Не быть можетъ возразить, что показанія апостола слишкомъ неопредѣленны. Онъ говоритъ только о чудесахъ вообще и не называетъ опредѣленно ни одного и не рассказываетъ ни объ одномъ. Развѣ нѣтъ ни одного совершеннаго, опредѣленнаго чуда, которое бы можно было исторически доказать? Я съ утѣшеніемъ отвѣчаю: да! величайшее изъ воѣхъ — *чудо воскресенія Христа*. Если намъ удастся доказать одно это чудо, намъ историческій фактъ, то будетъ удовлетворено во всемъ требованіямъ. Объ этомъ, основномъ фактѣ христіанства, въ новѣйшее время, поднялись жаріе споры. Съ одной стороны употреблены были все средства, чтобъ его уничтожить, — а съ другой, чтобъ его подтвердить. Исходнымъ пунктомъ мы беремъ фактъ, который ни съ какой стороны не подлежитъ сомнѣнію и въ которомъ разумно ни какъ нельзя сомнѣваться, — именно фактъ,

что апостолы и древнѣйшіе христіане вѣрили, и вѣрили съ полнымъ убѣжденіемъ, что Іисусъ, умершій Іисусъ, оный съ тѣломъ воскресъ изъ мертвыхъ. На этой вѣрѣ основывается вся Церковь; эта вѣра—содержаніе ея проповѣди; она является намъ съ полнѣйшею очевидностію во всѣхъ документахъ того времени. Этоть, конечно, еще не доказано, чтобы вѣрѣ соответствовали фактъ воскресенія; эта вѣра могла существовать безъ соответствующей дѣйствительности, она могла основываться на обольщеніи. Но, во всякомъ случаѣ, вѣра въ воскресеніе—фактъ и именно фактъ величайшаго, всемірно-историческаго значенія, который нельзя пройти безъ объясненія, если хотеть понять исторію человечества. Кто не хочетъ этоть фактъ объяснить такъ: ученики вѣровали, что Іисусъ воскресъ, потому что онъ дѣйствительно воскресъ,—тотъ принимаетъ на себя задачу объяснить намъ, какъ эта вѣра могла возникнуть и утвердиться безъ дѣйствительнаго факта воскресенія. Но эта задача опредѣляется еще точнѣе. Вѣра учениковъ была именно не просто какою-то неопредѣленною вѣрою, но они вѣровали, что *видѣли* и *слышали* Самаго воскресшаго Господа. И это также фактъ, въ которомъ никто разумнымъ образомъ не можетъ сомнѣваться. Мы имѣемъ здѣсь не только свидѣтельство Евангелій, мы имѣемъ свидѣтельство ап. Павла, который въ 1 Кор. 15 гл. говоритъ, что воскресшій Господь явился Клеѣ, потомъ 12, потомъ болѣе 500 братьямъ вмѣстѣ, потомъ Іакову, потомъ всѣмъ апостоламъ и, наконецъ, присовокупляетъ, что онъ самъ. Его видѣлъ, уваживая тѣмъ на явленіе у Дамаска. — Поймите меня, какъ слѣдуетъ. Я не говорю, чтобъ эта вѣра апостоловъ въ явленіе Воскресшаго и уже сама

по себѣ служила доказательствомъ, что они действительно Его видѣли; я говорю только, что не осорюмъ фактъ, что ученики вѣрили въ явленіе имъ Воскресшаго Господа, — фактъ требующій объясненія. Для объясненія этого факта недостаточно только сказать, „это было простое оболъщеніе“. Этимъ здѣсь еще ничего не сказано, потому что мы въ правѣ спросить далѣе: какъ возможно было здѣсь такое оболъщеніе?—И съ этимъ вмѣстѣ представляется задача, которую здѣсь нужно разрѣшить, — именно нужно показать: — какъ ученики могли придти къ вѣрѣ, что они видѣли Воскресшаго?

Здѣсь мы можемъ оставить въ сторонѣ тотъ способъ объясненія, который (самимъ не вѣрующимъ) (1) признавъ несостоятельнымъ и нецѣльнымъ, именно предположеніе, что Иисусъ былъ только въ обморокѣ и что Онъ изъ близкаго къ смерти безонія пришелъ въ Себя и такимъ образомъ ученики повѣрили, что Онъ воскресъ. — Этотъ взглядъ стараго рационализма, — хотя его можно встрѣтить кое-гдѣ какъ остатокъ прошедшихъ временъ, — не требуетъ болѣе опроверженія, когда онъ, какъ извѣстно, нигдѣ не находитъ болѣе себѣ защитниковъ. Въ настоящее время господствующій взглядъ тотъ, что въ основаніи вѣры учениковъ лежатъ не объективные факты, но только субъективныя видѣнія, внутренніе образы.

Что подобныя видѣнія или галлюцинаціи на самомъ дѣлѣ бывають, — это фактъ опыта, о которомъ мы вѣроятно уже слышали. Люди видятъ нѣчто, слышатъ голоса, хотя ни предмета, который они видятъ, ни голоса, который они слышать, на самомъ дѣлѣ нѣтъ.

(1) Штраусъ

Это не трудно объяснить. Если свѣтовые лучи, исходящіе отъ какаго либо предмета, вѣ насъ находящагося, поражаютъ нашу глазную нервъ, или тоны поражаютъ слуховой нервъ, то происходитъ раздраженіе нервовъ, которое сообщается мозгу и возбуждаетъ въ насъ представленіе о предметѣ, который мы видимъ, или слышимъ. — Раздраженіе — чисто внутреннее явленіе; но мы, наученные опытомъ, представляемъ предметъ, отъ котораго происходитъ раздраженіе, вѣ насъ. Теперь подобное же раздраженіе нервовъ можетъ произойти и безъ вѣшнихъ впечатлѣній отъ свѣтовыхъ лучей, или тоновъ, вслѣдствіе чисто внутреннихъ причинъ: болѣзненнаго ли состоянія, или чрезмѣрнаго душевнаго возбужденія. Такимъ образомъ происходитъ то же самое дѣйствіе, — раздраженіе нервовъ возбуждаетъ представленіе о предметѣ, или тонѣ, и хотя это явленіе чисто внутреннее, человекъ переноситъ его, какъ всѣ другія впечатлѣнія, во вѣшній міръ. Онъ видитъ предметъ, лицо, которыхъ на самомъ дѣлѣ нѣтъ предъ нимъ; онъ слышитъ голоса, которыхъ на самомъ дѣлѣ не существуетъ. Такимъ образомъ объясняются, напр. исторія дѣвы Орлеанской и голоса, которые она будто бы слышала. Намъ не нужно еще далеко ходить за примѣрами, и въ Новомъ Заветѣ встрѣчаются не оспоримыя видѣнія (прибавимъ только: Богомъ произведенныя; потому что Богъ пользуется также этимъ естественнымъ средствомъ). Если Петръ, предъ обращеніемъ Корнелія, видѣлъ полотно, опустившееся съ Неба со всякими чистыми и нечистыми животными (Дѣян. Ап. 10. 9), то это не было дѣйствительнымъ полотномъ, а было только видѣніемъ. Такими видѣніями были, говорятъ, и явленія Воскресшаго ученикамъ; слѣд. чисто внутреннія явленія, которыхъ

ничто видѣннее не соответствовало, и которыми они сами, какъ это часто бываетъ съ вѣбующими видѣнїя, не могли признать чисто только внутреннимъ событїемъ. Они видѣли Воскресшаго, слышали Его голосъ и были, особенно какъ неученые люди, убѣждены, что Онъ дѣйствительно присущъ имъ и говорить съ ними. Они не могли различить видѣнїя отъ вѣбннаго факта.

Однако здѣсь что-то уже не такъ. Ужели въ самомъ дѣлѣ не могъ различить этого ни одинъ апостоль, даже самъ Павелъ? Но Павелъ очень хорошо въ другомъ случаѣ умѣетъ различить внутреннее видѣнїе отъ вѣбннаго явленїя. Онъ рассказываетъ намъ (2 Кор. 12. 1) извѣстное видѣнїе, когда онъ былъ восхищенъ до третьяго неба и какъ опредѣленно изображаетъ онъ это событие, именно какъ видѣнїе! Напротивъ, гдѣ онъ говоритъ о явленїи Ему Воскресшаго, говоритъ только о простомъ зрѣнїи или о вѣбннемъ фактѣ. Вся связь рѣчи предполагаетъ именно послѣднїй. Если ап. Павелъ, желая доказать свое апостольское достоинство, ссылается на то, что онъ видѣлъ Воскресшаго Господа, какъ другїе апостолы, то это созерцанїе должно быть такимъ же, какъ у прочїихъ апостоловъ; слѣд. дѣйствительнымъ явленїемъ, а не въ видѣнїи: иначе заключенїе не будетъ имѣть своего основанїя. Если Онъ надежду нашею воскресенїя основываетъ на воскресенїи Иисуса, то это возможно только въ томъ предположенїи, что онъ явленїя Воскресшаго признаетъ дѣйствительными вѣбнными событїями. Въ этомъ не можетъ быть никакого сомнѣнїя, и самъ Павелъ, который въ другомъ случаѣ знаетъ видѣнїя, здѣсь (т. е. при разсказѣ о явленїяхъ Иисуса), вовсе объ нихъ не думаетъ. Все его апостольское сознанїе, его обращенїе, его вѣра, жизнь и дѣя-

тельность—основываются на убѣжденіи, что онъ видѣлъ Господа не въ видѣніи, но въ дѣйствительности, во внѣ. Далѣе: Воскресшаго Христа видѣлъ не одинъ Павелъ, но всѣ апостолы, даже 500 братьевъ вмѣстѣ. Фактъ стоитъ твердо: безъ произвола его нельзя обойти, или поколебать. Гдѣ же во всемъ мірѣ найдете вы такое видѣніе, которое бы имѣли болѣе 500 человекъ вмѣстѣ за одинъ разъ? Какъ въ пяти-стахъ человекъ одновременно могло произойти одно и тоже раздраженіе чувственныхъ органовъ? одно и тоже душевное возбужденіе? Произошло ли это путемъ не естественнымъ? Вейссе хочетъ выйти изъ затрудненія предположеніемъ, что это было Богомъ произведенное видѣніе. Но тогда мы могли бы поговчить всѣ наши доказательства, потому что это было бы чудомъ въ строжайшемъ смыслѣ слова. Но Вейссе съ этимъ взглядомъ стоитъ совершенно одинъ: главное дѣло для другихъ въ томъ, чтобы уничтожить чудо. По этому большая часть представляетъ явленія Спасителя естественными внутренними событіями. Но тогда мы спрашиваемъ, какъ возможно, чтобы всѣ апостолы или, еще болѣе, 500 человекъ имѣли одно и тоже видѣніе? Гдѣ встрѣчается что нибудь подобное? Однако величайшее затрудненіе является только тогда, когда нужно объяснить происхожденіе этого видѣнія, а мы вправѣ требовать именно этого объясненія. Видѣнія не возникаютъ сами по себѣ, безъ всякой причины; каждое видѣніе предполагаетъ соотвѣтствующее душевное состояніе. Дѣва Орлеанская видитъ видѣніе, потому что она, при болѣе и болѣе возрастающемъ внутреннемъ возбужденіи, уже носилась съ тѣми мыслями, которыя только воплотились въ этихъ видѣніяхъ; она слышитъ въ голосахъ только свои собственные мысли. Было ли

что нибудь подобное у учениковъ Спасителя? Ожидали ли они воскресенія? Были ли они въ такомъ бодромъ высокомъ настроеніи, чтобы внутренно быть расположенными къ этимъ видѣніямъ? Совершенно на оборотъ. Если какой фактъ не подлежитъ сомнѣнію, тагъ это тотъ, что ученики, по смерти Господа, совершенно упали духомъ: они не понимали просто страданій и смерти Спасителя; страдающій Мессія былъ для нихъ совершенно не понятенъ; Крестъ уничтожалъ всѣ ихъ надежды. Ихъ тогдашнее настроеніе прекрасно изображаетъ извѣстное слово Эммаусскихъ учениковъ: „а мы надѣялись-было, что Онъ есть Тотъ, Который долженъ избавить Израиля!“ При такомъ настроеніи могли-ли они имѣть такое *видѣніе*, что Распятаго будто внезапно видѣли въ прославленномъ состояніи? Штрауссъ, по крайней мѣрѣ, хочетъ намъ представить это понятнымъ. Впечатлѣніе, думаетъ онъ, которое Иисусъ, въ продолженіе жизни, сдѣлалъ на учениковъ, опять пробудилось послѣ Его смерти еще живѣе: они припомнили себѣ ветхозавѣтные предсказанія и въ нихъ нашли, что все, что тамъ говорится о вѣчной жизни и славѣ Мессіи, только путемъ смерти должно было осуществиться; они имѣли при этомъ и ветхозавѣтные прообразы, именно прообразъ Иліи, который также съ своимъ тѣломъ взятъ былъ въ небесное царство. Но, скажите на милость: весь этотъ переворотъ (въ настроеніи учениковъ) въ три дня?! Въ три дня совершенно новое понятіе о Мессіи и его дѣлахъ? Въ три дня совершенно новое объясненіе пророческихъ предсказаній? Въ три дня такаа совершенная перемѣна всѣхъ взглядовъ и надеждъ, съ которыми они шли съ самаго дѣтства! Въ третій день Христосъ воскресъ, —исповѣдуетъ все древне-хри-

стальское преданіе. Положимъ, что такой внутренней переворотъ возможенъ вообще безъ всякаго, въ промежуточное время, совершившагося великаго факта; но предполагать, что онъ возможенъ въ три дня, это уже черезъ-чуръ. Для Штраусса третій день представляетъ затрудненіе и потому онъ выдумываетъ предположеніе, что ученики съ начала возвратились въ Галилею, ничего не зная о воскресеніи, и уже тамъ, мало по-малу, произошла этотъ переворотъ. Но этимъ предположеніемъ онъ бьетъ въ лицо всей исторіи и, на мѣстѣ достовѣрныхъ свидѣтельствъ, ставитъ не имѣющія никакого основанія предположенія. Третій день засвидѣтельствованъ не только Павломъ и чрезъ него Петромъ, — мы имѣемъ за него рѣшительное свидѣтельство въ празднованіи этого третьяго дня воскресенія, которое восходитъ ко временамъ апостольскимъ. Откуда происходитъ это единогласное свидѣтельство: „въ третій день воскресъ“, если не совершилось въ этотъ день событіе, на которомъ основывалась увѣренность въ воскресеніи Господа? При этомъ свидѣтельствѣ исчезаетъ всякая возможность предполагаемое внутреннее видѣніе сдѣлать понятнымъ.

Но вотъ и еще обстоятельство. Что стало съ тѣломъ Иисуса? Этотъ вопросъ представляетъ новое затрудненіе нашимъ противникамъ; они стараются его обойти разными околичностями, именно, что „не въ этомъ дѣло“, что „это не важный предметъ“, или что „теперь нельзя ничего знать объ этомъ“. Но мы не позволимъ этой уклончивости, мы всегда будемъ предлагать вопросъ: что сдѣлалось съ тѣломъ Иисуса, если оно не воскресло? Если оно осталось во гробѣ, то объясните же, почему Его враги тотчасъ же не отне-

слись ко гробу, не указали на тѣло Іисуса и тѣмъ не положили конецъ всѣмъ грезамъ воскресенія, всѣмъ фантазіямъ и видѣніямъ? Можно-ли думать, чтобы враги христіанства не воспользовались этимъ, столь рѣшительнымъ, благоразумнымъ и вмѣстѣ самымъ простымъ средствомъ для уничтоженія всего христіанства? Или, быть можетъ, они не имѣли никакого интереса, никакого побужденія къ такому доказательству? Проповѣдь о воскресеніи была нападеніемъ на верховный синодріонъ, на начальниковъ іудейскихъ; обвиняли ихъ въ преступленіи самомъ тяжеломъ для іудея,—въ убійствѣ Мессіи,—и что же?—они должны были при этомъ промолчать, или ограничиться простымъ отрицаніемъ: „это неправда“ или прибѣгать къ такимъ несостоятельнымъ возраженіямъ, какъ то, что „ученики украли тѣло“, тогда какъ въ ихъ распоряженіи находилось самое простое средство къ оправданію — открыть гробъ и показать трупъ?!—Это совершенно невозможно. Гробъ долженъ быть найденъ пустымъ: этого и самъ Ренанъ не осмѣливается отвергать. — Но тогда мы спрашиваемъ далѣе: кто взялъ тѣло изъ гроба?—И здѣсь мы не позволимъ отдѣлаться отъ этого вопроса представленіемъ таинственности въ этомъ дѣлѣ и невозможности знать о немъ. Здѣсь возможны только три предположенія: т. е. тѣло Іисуса взяли изъ гроба или Его враги, или Его друзья, или наконецъ какое-нибудь третье не известное лицо.—Его враги?—Но это невозможно: они объ этомъ и сказали бы.—Его друзья?—Но какъ могли сдѣлать они это при стражѣ? Для чего имъ нужно было мертвое тѣло?—Это также невозможно, потому что тогда они были бы самыми дерзкими обманщиками и мы надѣемся—здѣсь нѣтъ никого, кому бы нужно было

доказывать, что они не могли быть такими. Итакъ третье неизвѣстное лицо, которое по какой-то неизвѣстной причинѣ урало тѣло Иисуса изъ гроба, безъ вѣдома Его учениковъ, и по какой-то неизвѣстной причинѣ и послѣ объ этомъ ни кому не сказало. А если этотъ неизвѣстный не уралъ тѣла, или только не умолчалъ объ этомъ? Тогда вѣра въ Воскресеніе не могла возникнуть.—Только одно слово этого неизвѣстнаго человѣка нужно было—и вѣра въ Воскресеніе была бы невозможна, христіанство не возникло бы, вся всемірная исторія, вся исторія нашего рода были бы совершенно другія.—Все прицѣпляется къ случаю, что таинственному незнакомцу приходитъ въ голову мысль—неизвѣстно почему—взять изъ гроба тѣло Иисуса; все прикрѣпляется къ этому, столь странному случаю, что онъ объ этомъ совершенно умалчиваетъ. Если вы можете себѣ легко это представить, если вы можете такой рѣшительный переворотъ въ исторіи человѣчества, всю всемірную исторію привязать къ случаю, тогда смотрите, куда ведетъ такое міросозерцаніе. Противъ него ратовать значило бы бросать слова попустому.

Юмъ, борьбу котораго противъ чудесъ Штрауссъ особенно высоко цѣнить, старается устранить ихъ предположеніемъ, что всегда вѣроятнѣе, что самые лучшіе свидѣтели ошиблись, нежели что дѣйствительно совершилось чудо. Самое лучшее свидѣтельство легко, какъ перо, сравнительно съ тяжеловѣсною невѣроятностію чуда. Но теперь я думаю—уже доказано: на какой сторонѣ лежитъ эта тяжеловѣсная невѣроятность. Что вся вѣра, жизнь, вся дѣятельность Павла основаны были на обольщеніи, что 500 челов. имѣли за одинъ разъ одинаковое внутреннее видѣніе, что совершенно упав-

шіе духомъ ученики, въ продолженіе только 3-хъ дней, безъ соответствующаго событія сдѣлались совершенно другими людьми, что весь ходъ всемірной исторіи долженъ быть привязанъ къ случайному дѣйствию одного неизвѣстнаго чловѣка, — это все, надѣюсь, вы согласитесь — слишкомъ тяжеловѣсныя невѣроятности, и мы смѣемъ сказать: кто отвергаетъ Воскресеніе, какъ фактъ, тотъ стоитъ предъ чистыми загадками и невѣроятностями. Простое, свободное отъ предразсудковъ историческое сужденіе вынуждаетъ насъ признать фактъ: Христосъ дѣйствительно воскресъ.

Конечно, всегда остается возможность возражать и отрицать самую очевидную истину. Если и нельзя объяснить, какъ Павелъ пришелъ къ убѣжденію, что Онъ могъ творить чудеса, или какъ ученики пришли къ вѣрѣ, что Іисусъ воскресъ: все же, говорятъ противники, никакого чуда никогда не совершалось, потому что чудеса невозможны, потому что они не согласны съ требованіями мышленія. Но это значитъ стоять въ той точкѣ зрѣнія, на которой не мысли нужно подчинять фактамъ, но фактъ подчинять мыслямъ, не мышленіе располагать по фактамъ, но фактъ располагать по своимъ соображеніямъ, а это уже не далеко отъ Вольтеровской точки зрѣнія: „я не хочу вѣрить никакимъ чудесамъ“. Тогда уже нужно прекратить всякое разсужденіе. Но, по крайней мѣрѣ, отъ естественныхъ наукъ настоящаго времени нужно научиться тому, чтобы наши мысли располагать по фактамъ, собственно мыслить о фактахъ. То требованіе противниковъ, чтобы чудеса были мыслимы, чтобы было показано, какъ они не противорѣчатъ правильному понятію о Богѣ и мірѣ, — это требованіе закононо.

Въ вопросѣ о чудесахъ дѣйствительно все дѣло зависитъ отъ того, какое представленіе мы имѣемъ о Богѣ и мірѣ, и объ отношеніи Бога къ міру. Атеистъ, шевѣрующій ни въ какого Бога, само собою разумѣется, не можетъ вѣровать и ни въ какое чудо. Безъ Бога нѣтъ и никакого чуда. Для материалиста, ничего не признающаго, кромѣ простой конечной матеріи, не признающаго никакого духа въ мірѣ и надъ міромъ, для того естественно не можетъ быть и рѣчи о чудесахъ. Также невозможно думать о чудѣ съ пантеистической точки зрѣнія. Если Богъ и природа составляютъ одну субстанцію, то понятіе о чудѣ само въ себѣ заключаетъ противорѣчіе: потому что допускать, что Богъ совершаетъ нѣчто такое, что, по законамъ природы и ея собственнымъ силамъ, не можетъ совершиться, съ точки зрѣнія пантеизма значило бы допускать, что Богъ совершаетъ нѣчто такое, что, по Его собственнымъ законамъ, не можетъ совершиться.—Но какъ здѣсь, гдѣ различіе между міромъ и Богомъ совершенно уничтожается, невозможно представленіе о чудѣ, такъ оно невозможно и тамъ, гдѣ Бога такъ отдѣляютъ отъ міра, что Богъ не стоитъ ни въ какомъ отношеніи къ міру,— гдѣ весь міръ съ своимъ теченіемъ не болѣе, какъ заведенная машина, какъ часы съ музыкою, которая разыгрываетъ свойственную имъ устройству мелодію. *Чудо предполагаетъ свободнаго личнаго Бога, Который господствуетъ надъ міромъ и въ тоже время дѣйствуетъ въ мірѣ, предполагаетъ относительную самостоятельность міра и въ тоже время зависимость его отъ Бога.*

Однако это лишь предварительное замѣчаніе. Послушаемъ прежде, какъ, съ точки зрѣнія естественныхъ наукъ, думаютъ доказать невозможность чуда. Вся все-

ленная, говорятъ, есть органическое цѣлое съ опредѣленными законами. Эти законы господствуютъ не только на нашей землѣ, но вездѣ, куда только могутъ проникать наши наблюденія. Наши телескопы показываютъ намъ, что тотъ же законъ тяжести, которымъ здѣсь на землѣ обусловлено паденіе камня, управляетъ и теченіемъ отдаленныхъ свѣтилъ. Спектровой анализъ еще не давно доказалъ, что тѣже химическіе законы, которые существуютъ здѣсь на землѣ, дѣйствуютъ на солнцѣ и на звѣздахъ.—Эти законы искони господствовали. Форма земли, слои каменныхъ породъ доказываютъ существованіе ихъ задолго прежде, чѣмъ человѣческая нога вступила на землю. Повсюду, куда мы ни посмотримъ, находимъ только замкнутую цѣпь конечныхъ причинъ и дѣйствій. Пока человѣкъ еще не зналъ законовъ природы, могъ себѣ въ наивной простотѣ представлять, что Богъ здѣсь и тамъ непосредственно совершаетъ чудо. Но, послѣ того, какъ прогрессъ естественныхъ наукъ открылъ людямъ законы природы, сдѣлалось уже невозможнымъ болѣе думать о чудѣ. Чудо было бы произволомъ Бога; такъ какъ Онъ Самъ далъ законы и Самъ опять произвольно уничтожалъ бы ихъ, по отношенію къ міру,—оно было бы нарушеніемъ его естественнаго теченія.

Этого заключенія думаютъ всего лучше избѣгать, отвергая вообще существованіе законовъ природы, какъ это мы видимъ въ ультрамонтанской догматикѣ римскаго богослова Перроне. По его взгляду все, что ни случается, есть слѣдствіе непосредственнаго дѣйствія воли Божіей. Существованіе законовъ природы есть только призракъ—они существуютъ только въ нашихъ мысляхъ.—Если напр. изъ ржи вырастаетъ опять рожь,

а не волчець,—это не слѣдствіе законовъ природы, но въ каждомъ частномъ случаѣ слѣдствіе дѣйствія Божественной воли. Такимъ образомъ существованіе родовъ и видовъ есть только призракъ; на самомъ дѣлѣ существуютъ только недѣлимые, которыми Богъ, въ каждомъ частномъ случаѣ, располагаетъ дѣйствіемъ Своей воли и управляетъ. На первый взглядъ, быть можетъ, такое міросозерцаніе покажется истинно религіознымъ; при немъ и для чудесъ не встрѣчается никакой трудности; они такіа же непосредственныя дѣйствія Божественной воли, какъ и все, что ни совершается; все есть чудо, все совершается на основаніи непосредственнаго дѣйствія Божія.—Но не упустимъ изъ виду обратной стороны дѣла: гдѣ все чудо, тамъ уже нѣтъ ничего чудеснаго, нѣтъ никакого различія между чудомъ и не чудомъ. Отверженіе законовъ природы, съ религіозной точки зрѣнія, во многихъ отношеніяхъ опасно и тотъ оболъщаетъ себя, кто думаетъ, будто мы имѣемъ религіозный интересъ отвергать существованіе этихъ законовъ. Не должны ли намъ сила и премудрость Божія казаться столь же великими, даже еще большими, когда мы признаемъ законы, которые Онъ далъ міру, по которымъ звѣзды совершаютъ свое теченіе и червь въ пыли находитъ средства къ жизни, чѣмъ когда мы все, что ни совершается, въ каждомъ частномъ случаѣ возводимъ къ непосредственному дѣйствію воли Божіей.— Да, если нравственный образъ дѣйствія возможенъ только въ такомъ мірѣ, который управляется опредѣленными законами, не имѣемъ ли мы тогда и наоборотъ нравственно-религіозный интересъ въ признаніи существованія естественныхъ законовъ?

И такъ, допустимъ, не обвинуясь, первую посылку воз-

раженія противъ чудесъ: вселенная есть органическое цѣлое, въ которой дѣйствуютъ опредѣленные законы. Но слѣдуетъ ли изъ этого, что каждое чудо, каждое непосредственное дѣйствіе Божественной воли въ этомъ органическомъ цѣломъ, есть его разстройство?—Нѣтъ. Объяснимъ это аналогіей. Свободная воля человѣка также дѣйствуетъ на природу и это дѣйствіе есть ли разстройство ея? Шаръ, по закону тяжести, долженъ катиться по склону внизъ. Но, если бы я самъ захотѣлъ остановить его движеніе,—было-ли бы это нарушеніемъ законовъ природы? Не смотря на дѣйствіе свободной воли, все совершается по естественному закону; даже самое дѣйствіе, которое произведено нашею волею, со всѣми своими слѣдствіями находится подъ управленіемъ естественнаго закона. На необработанномъ полѣ, по законамъ природы, по свойству почвы, климата, страны, возникаетъ какая либо извѣстная растительность. Но если человѣкъ приложить къ этому полю свои руки, вспашетъ землю, посѣетъ сѣмена тагъ, что образуется хлѣбное поле тамъ, гдѣ бы долженъ быть шиповникъ и волчець: есть ли здѣсь нарушеніе естественнаго теченія природы? И однако безъ свободного, несвязаннаго необходимо съ законами природы дѣйствія человѣка не произошло бы такой перемѣны. Почему же теперь должно быть нарушеніемъ законовъ природы, если Богъ гдѣ нибудь непосредственно дѣйствуетъ? И здѣсь также произведеніе непосредственной дѣятельности Божіей находится подъ влияніемъ законовъ природы. Вино, въ которое Господь претворилъ воду на бракъ въ Канѣ, въ отношеніи къ законамъ природы тоже самое, какъ и всякое другое вино; хлѣбъ, который Овъ роздалъ въ пустынь, такой же, какъ и всякій

другой хлѣбъ. Развѣ это разстройство законовъ природы, когда Онъ представилъ вино, невышатае изъ винограда, росшаго на виноградной лозѣ? хлѣбъ, не испеченный изъ муки хлѣбникомъ? Столь же мало нарушаются законы природы, если шаръ, задержанный моею рукою, не катится болѣе внизъ; если на полѣ, обработанномъ человѣческими руками, родится хлѣбъ, вмѣсто негодной травы. Развѣ это какое либо разстройство въ природѣ? Но самое непосредственное дѣйствіе Божіе, можетъ быть, кто-нибудь возразитъ, есть уже нарушение законовъ природы. Прекрасно; отвѣтъ на это долженъ служить только къ тому, чтобы показать всю ошибку самаго возраженія. Она состоитъ въ томъ, что по опредѣленнымъ законамъ организованное цѣлое смѣшиваются съ совершенно замкнутымъ кругомъ конечныхъ причинъ. Что міръ представляетъ органическое цѣлое—этого нельзя не признать, но чтобы міръ былъ совершенно замкнутымъ кругомъ конечныхъ причинъ—это не доказано и прибавлю—ничемъ нельзя доказать. Можно напротивъ доказать, что, согласно съ требованіями разума, этотъ кругъ конечныхъ причинъ долженъ быть открытъ нѣкогда, по крайней-мѣрѣ для высшей причинности. Начальное чудо должны допустить, если не хотеть отказаться отъ всякой мысли образованія этого міра.

Однако войдемъ въ ходъ мыслей тѣхъ, которые хотѣтъ все понять изъ конечныхъ причинъ и посмотримъ, можно ли ограничиться только ими одними. И такъ мы возьмемъ исходнымъ пунктомъ настоящій міръ, настоящее состояніе животной и растительной жизни—и отъ него пойдемъ назадъ. Совершенное, говорятъ, развилось изъ несовершеннаго, высшія животныя изъ низшихъ.

Дарвинова теорія объясняетъ, что всѣ животныя произошли отъ одной, или не многихъ животныхъ формъ. Итѣмъ переходимъ отъ одного рода животныхъ къ другому назадъ и до этихъ начальныхъ формъ имѣемъ непрерывную цѣль конечныхъ причинъ и дѣйствій. Но первыя животныя, какъ онѣ произошли? Изъ растеній? Но этого сами современные естественныя науки еще не пытались сдѣлать намъ понятнымъ. Мы стоимъ предъ пропастью, которыхъ мы не можемъ переступить безъ творческаго начала, т. е. безъ чуда. Животное, какъ Мартенсенъ прекрасно говорить, для растенія составляетъ чудо. Однако переступимъ чрезъ границы между животнымъ и растеніемъ, допустимъ, что первыя животныя естественнымъ путемъ образовались изъ растеній и пойдѣмъ опять далѣе назадъ до первыхъ растительныхъ формъ, до первой растительной кѣточки, первой матери всего живущаго на землѣ. Но откуда возникла первая растительная кѣточка? Изъ неорганическаго царства? Здѣсь наука говорить рѣшительно: нѣтъ! Нигдѣ не развивается органическое изъ неорганическаго, живое изъ мертваго. Мы стоимъ опять надъ пропастью, которая шире первой и которой ничто не можетъ уничтожить, кромѣ творческаго дѣйствія, по которому призвана въ жизнь первая растительная кѣточка, слѣдовательно—кромѣ чуда. Растеніе для камня—чудо. Однако пойдѣмъ вмѣстѣ съ натуралистами еще далѣе назадъ къ тому времени, когда земля образовывалась, еще далѣе, когда наша солнечная система была еще огромный шаръ — мировой туманъ, еще далѣе къ тому времени, когда міръ состоялъ изъ отдѣленныхъ, свободно-песнящихся атомовъ. Какъ же изъ этихъ безкачественныхъ, безформенныхъ атомовъ образовался

міръ со всімъ своимъ великолѣпіемъ и безконечнымъ разнообразіемъ? Атомы, говорятъ, соединились вмѣстѣ, образовались средоточія. Но постоитъ—мы не допустимъ ничего недосказаннаго; какъ это случилось? мы не хотимъ уже спрашивать:—откуда самые атомы? Я не хочу уже обращать вниманіе на то, что все это атомистическое ученіе естественныхъ наукъ становится сомнительнымъ,—мы спрашиваемъ: какъ случилось, что два первые атома соединились? Въ нихъ самихъ не могло заключаться этой силы, которая бы ихъ соединила; потому что они атомы безкачественные; положимъ даже, что въ нихъ заключалась такая сила, какъ случилось, что они пришли въ движеніе, что эта сила только съ извѣстнаго времени начала дѣйствовать? Должна существовать другая сила и дѣйствовать на атомы, сила высшая, высшая причинность. Если бы кому нибудь и удалось все всемірное развитіе объяснить намъ изъ чисто конечныхъ причинъ безъ вліянія этой высшей причинности; все же ему никогда не удастся безъ нея объяснить начало дѣйствія, хотя бы оно состояло только изъ соединенія двухъ атомовъ. Но пока это объяснить невозможно, до тѣхъ поръ остается не доказаннымъ то положеніе, что этотъ конечный міръ замкнуть для всякой высшей причинности, до тѣхъ поръ нужно считать требованіемъ разумной мысли, что онъ открытъ для этой высшей причинности или, другими словами, что чудо возможно.

Возможно, но не-необходимо и если даже признать необходимость чуда творенія, то этимъ еще недоказана необходимость чуда среди міроваго развитія. На оборотъ; послѣ того, какъ Богъ создалъ міръ, не нужно ли приять, что Онъ создалъ его столь совершеннымъ, и для

своихъ дѣлей во всѣхъ отношеніяхъ достаточнымъ, что Онъ не нуждается болѣе въ непосредственномъ творческомъ дѣйствіи? Здѣсь думаютъ даже отверженіемъ чуждое поддержать интересъ самой религіи. Недостойно Бога, говорить, допускать мысль, что міръ имѣетъ нужду въ Его чудесномъ дѣйствіи, что Онъ долженъ поправлять Свое твореніе, какъ мастеръ худо устроенную машину; мы не смѣемъ принимать какого либо чуда: потому что мы не смѣемъ принимать, что міръ сотворенъ несовершеннымъ.

Такъ. „Было все добро зѣло“. Но, оставляя въ сторонѣ вопросъ: созданный совершеннымъ міръ не имѣетъ ли нужды въ чудѣ для своего завершения (послѣку совершенное не значить еще совершенно законченное)? спросу только: не могъ ли совершенный міръ сдѣлаться несовершеннымъ? Дѣйствительно ли настоящій міръ можно назвать совершеннымъ? Дайте мнѣ на это отвѣтъ, только не изъ теоріи, но изъ опыта. Уже за нѣсколько тысячелѣтій древній Гомеръ сказалъ:

„Нѣтъ на землѣ изъ всего, что живетъ,
Плачевнѣй судьбы человѣка“.

Изъ новѣйшихъ свидѣтельствъ къ этому мнѣ припоминается слово Гёте, который, не смотря на то, что былъ богатъ, что этотъ міръ можетъ дать человѣку, къ концу своей жизни сказалъ: „если я пересмотрю всю мою жизнь и сосчитаю вмѣстѣ все дни, когда я наслаждался чистымъ, ничѣмъ не возмущеннымъ счастьемъ, то въ результатѣ получу не болѣе одного мѣсяца“. Въ виду такихъ признаній, въ виду всѣхъ нуждъ, бѣдности, болѣзней, печали, бѣдствій и смерти закройте ли еще говорить: этотъ міръ—совершенно? быть можетъ изъ любви къ своей теоріи: потому что чего не гово-

рить: человекъ, чтобы спасти свою теорію! Но опытъ говоритъ: нѣтъ! Если же міръ такъ несовершенъ; но если Богъ не могъ создать его несовершеннымъ: то нужно предположить, онъ *сдѣлался* несовершеннымъ. Какимъ же образомъ? Я прихожу къ рѣшительному вопросу, вопросу, обращенному конечно болѣе къ совѣсти, чѣмъ къ разуму: есть ли грѣхъ на самомъ дѣлѣ, или это только церковное представленіе, надъ которымъ мы высокообразованные личности 19-го столѣтія должны возвысится? Писаніе свидѣтельствуетъ о грѣхѣ, какъ о фактѣ, и наша совѣсть, хотимъ ли мы этого или не хотимъ, подтверждаетъ это свидѣтельство.

Такъ, если съ одной стороны въ этотъ міръ произошло расстройство, порча и препятствіе въ его развитіи, а съ другой если цѣль которую Богъ предположилъ міру, должна быть достигнута, то необходимо было непосредственное дѣйствіе Божіе, чудо возстановленія и искупленія. Это есть основное исповѣданіе христіанства, что чудо возстановленія совершилось, когда Сынъ Божій воплотился и искупилъ насъ. Всѣ другія чудеса, о которыхъ говоритъ Писаніе, повѣтимъ только въ связи съ этимъ чудомъ. Вѣтхо-заветныя чудеса только предвѣстники и указатели этого чуда; всѣ чудотворныя дѣйствія Іисуса суть только частныя выраженія того же единого великаго чуда. Тотъ, кто пришелъ въ міръ уничтожить грѣхъ а съ нимъ и все зло: болѣзни и смерть, какъ слѣдствіе грѣха, — Тотъ исцѣляетъ больныхъ и воскрешаетъ мертвыхъ; Кто пришелъ возстановить разстроенное развитіе (въ природѣ), Тотъ показываетъ могущество надъ природою, превращаетъ воду въ вино, утишаетъ бурю. Его чудеса суть только провозвѣщенія окончательнаго завершенія, — предвѣщанія то-

го, что совершится въ концѣ вѣновъ, когда чудо искупленія и возстановленія всего будетъ совершенно закончено.

И теперь я могу снова спросить: составляютъ ли чудеса разстройство природы? Считаете ли вы разстройствомъ жизни, если врачъ возстановляетъ больной организмъ? Признаете ли вы недостойнымъ Бога имѣть непосредственное дѣйствіе на міръ, дѣйствіе столь благотворное и спасительное? Теперь видите, какъ неоснователенъ тотъ упрекъ, что будто чудо есть произвольное со стороны Бога. Это карикатура чуда а не—библейское понятіе о чудѣ—если его представляютъ произвольнымъ дѣйствіемъ Бога въ природѣ, какъ произвольны выраженія силы Божіей, не имѣющія другой цѣли, какъ показать лишь могущество Божіе.—Нѣтъ никакого сомнѣнія, что чудеса имѣютъ и это значеніе, т. е. служить свидѣтельствомъ силы живаго Бога, управляющаго міромъ, даващаго ему законы, и имѣютъ между прочимъ также ту цѣль, чтобы наглядно представлять человѣку, что есть живой Богъ, творящій чудеса (Пс. 77—15). Но въ высшемъ смыслѣ слова чудеса суть собственно свидѣтельства Его любви,—милюющей, искупающей, спасающей,—любви, которая не допускаетъ впадшему въ грѣхъ міру погибнуть, но и на ложный путь вступившій міръ хочетъ привести къ предположенной ему цѣли. Такимъ образомъ чудеса не только чужды всякаго произвола, но и въ высшей степени цѣлесообразны.

Если мы рассматриваемъ чудеса въ свѣтъ Божественнаго домостроительства, смотримъ на нихъ какъ на дѣла Божіи для нашего искупленія, то мы чувствуемъ себя самихъ въ средѣ этихъ чудесъ. Чудо искупленія

всегда между нами выражается въ чудесахъ, въ высокихъ, духовныхъ чудесахъ—чудесахъ благодати. Въ дѣлахъ обращенія, возрожденія, освященія мы имѣемъ чудеса, которыя не въ давно прошедшее, а въ настоящее время совершились и кто испыталъ сколько нибудь эти чудеса въ своемъ собственномъ сердцѣ, тотъ въ себѣ самомъ, въ переживъ своей жизни, въ мирѣ, которымъ онъ наслаждается, въ утѣшеніи, его утѣждающемъ, въ надеждѣ, возвышающей его надъ всѣмъ, имѣетъ фактическое доказательство, что есть чудо. Этого доказательства я, конечно, не могу никому представлять: это дѣло другаго—именно Св. Духа, Который свидѣтельствуетъ нашему духу, что мы „чада Божіи“.

Видѣвъ съ этимъ мы опять возвращаемся къ тѣмъ мыслямъ, которыя высказали въ началѣ нашихъ чтеній.—Вѣры нельзя никому доказать, но можно и должно, по крайней мѣрѣ, устранять препятствія къ ней. По моимъ силамъ я попытался сдѣлать это и, если бы мнѣ удалось хотя, по крайней мѣрѣ, въ нѣкоторыхъ частяхъ показать, что наша вѣра не побѣждена новѣйшею наукою, если бы я чрезъ это того или другого, быть можетъ, укрѣпилъ въ его вѣрѣ и предохранилъ отъ набѣгающихъ на него сомнѣній, или если того или другого побудилъ не оставаться равнодушнымъ ко всѣмъ этимъ вопросамъ, подъ тѣмъ предлогомъ, что съ вѣрою Церкви будтобы давно уже покончено и она не стоитъ дальнѣйшаго мышленія: то это и было бы тѣмъ самымъ благословеніемъ или плодомъ, котораго я желалъ при моихъ чтеніяхъ.

Позвольте мнѣ, въ заключеніе, сказать еще одно слово. Нападенія на христіанство, въ настоящее время, особенно серьезны. Стремленія враговъ его направлены къ

тому: нельзя-ли вѣру народа въ живаго Бога, Господа неба и земли, замѣнить природою и, на мѣстѣ христіанства, поставить религію гуманизма, если его еще только можно назвать религіей;—вопросъ въ томъ: человѣчество не обманулось ли, не вступило ли оно на ложный путь съ явленіемъ Іисуса и съ распространеніемъ христіанства, такъ что теперь, когда исторія и критика, а прежде всего естественныя науки представили христіанскую вѣру, какъ одинъ только будто бы пустой призракъ, и усиливаются доказать несостоятельность пройденнаго пути,—ничего болѣе не остается, по ихъ мнѣнію, какъ прекратить это дальнѣйшее развитіе, и снова примкнуть къ той эпохѣ, въ которую человѣчество будтобы уклонилось отъ правильнаго пути, то есть къ язычеству грековъ и римлянъ? Таковы въ основаніи воззрѣнія французской школы, во главѣ которой стоятъ блестящія имена Бурнуфа, Мори и другихъ, и отъ которой не далеко стоитъ и самъ Ренавъ. По мнѣнію этой школы, съ появленіемъ христіанства, мы увлеклись будтобы семитическими идеями, которыя діаметрально противоположны нашимъ іаѳетическимъ преданіямъ и инстинктамъ. Нужно только отыскать и возобновить связь съ этими послѣдними и тогда іаѳетическому духовному направленію, которое въ сущности должно быть, по ихъ мнѣнію, пантеистическимъ воззрѣніемъ на природу, побѣда совершенно упрочена (!!). Подобныя мысли у насъ все болѣе и болѣе открыто высказываются и не боятся трактовать христіанство какъ такое явленіе, котораго время будтобы прошло, которое не можетъ болѣе существовать предъ лицомъ современной науки. Такой взглядъ ясно лежитъ въ основаніи „Жизни Іисуса Штраусса“.

Въ противоположность такому взгляду многие думаютъ, что христіанство и Церковь можно спасти, если только ихъ примирить съ цивилизаціей настоящаго времени, которой они слишкомъ чуждаются. Нужно рѣшиться, гов. они, оставить часть древней вѣры, пожертвовать нѣкоторыми несостоятельными положеніями требованіямъ современной науки, чтобы тѣмъ вѣрнѣе сохранить и укрѣпить зерно своей вѣры. Изъ этого воззрѣнія вышелъ „Charackterbild Jesu“ Шенкеля.— Что многие такимъ воззрѣніемъ честно и искренно думаютъ поддержать христіанство, въ этомъ я нисколько не сомнѣваюсь; но не менѣе убѣжденъ въ томъ, что избранный ими путь совершенно не вѣренъ. Они жертвуютъ не несущественными или невторостепенными предметами, но самую сущность христіанства; не временными формами, но его неизмѣннымъ содержаніемъ, и ихъ работа должна только проложить дорогу преемникамъ къ тому, чтобы совершенно покончить съ христіанствомъ. Нѣтъ никакого сомнѣнія, что задача Церкви состоитъ въ томъ, чтобы стать въ живое отношеніе къ цивилизаціи настоящаго времени, но не такъ, чтобы предъ ней отступать назадъ, но чтобы ее одушевлять христіанскимъ духомъ.

При этомъ само собою разумѣется, что Церковь не должна ни презирать науку и образованіе, ни страшиться ихъ. Правда, не все, что теперь выдаютъ за науку и образованіе, есть истинная наука и истинное образованіе. Истинной науки не долженъ презирать ни одинъ христіанинъ, поелику она есть даръ Божій, и это значило бы поступать противъ слова великаго апостола языковъ: „се ваше“. Но христіанство не можетъ также и страшиться науки: ни исторій съ критикою, ни есте-

ственныхъ наукъ. Онѣ, правда, не могутъ дать самаго
высшаго и лучшаго; но мы убѣждены, что за то и
отнять этого у насъ не могутъ, и мы готовы отвѣтъ
отчетъ „всякому вопрошающему о нашемъ унованіи“.
Самое же послѣднее, рѣшительнѣйшее, приобретающее
сердца доказательство мы должны представить нашей
собственной жизнию.

Я заключаю свою рѣчь этими словами на память
каждому: *лучшая апологія жизни Іисуса Христа есть
жизнь христіанина, въ которомъ Іисусъ Христосъ жи-
ветъ.* Въ такой апологіи пусть каждый изъ насъ при-
метъ искреннее, дѣятельное участіе.

А. Точаловъ.

ВОСКРЕСНЫЯ ШКОЛЫ ВО ФРАНЦІИ.

Воскресныя школы существуют во Франціи сравнительно недавно. Впервые появились онѣ, какъ извѣстно, въ Англіи, гдѣ основаніе имъ положилъ Робертъ Рэкъ (Raikes). Это было въ 1781 году. Обязанныя своимъ происхожденіемъ благочестивой ревности частнаго человѣка, воскресныя школы сначала были немногочисленны и въ Англіи, и не обращали на себя особаго вниманія; но вскорѣ стали быстро умножаться и развиваться. По прошествіи двадцати лѣтъ, ихъ считалось тамъ уже до 5,400, а учащихся въ нихъ до 470 тысячъ. Еще лѣтъ чрезъ двадцать (въ 1833 г.) число тѣхъ и другихъ утроилось. Наконецъ въ настоящее время воскресныхъ школъ въ Англіи до 33 тысячъ, а учащихся въ нихъ болѣе двухъ съ половиною миллионѣвъ, и теперь на эти учрежденія тамъ смотрять, по выраженію одного англійскаго писателя, „какъ на одну изъ основъ величія и благоденствія Великобританіи“. Затѣмъ воскресныя школы въ особенности распространились среди сѣвероамериканцевъ, родственныхъ англичанамъ по крови и имѣющихъ многія общія съ ними духовныя черты, хотя своеобразно выражающіяся. Въ

Соединенныхъ Штатахъ учится въ воскресныхъ школахъ до трехъ милліоновъ дѣтей, а число наставниковъ и наставницъ въ нихъ простирается почти до четырехъ сотъ тысячъ. Въ Германіи, гдѣ посѣщеніе этихъ школъ по мѣстамъ обязательно, число ихъ въ настоящее время также весьма значительно.

Въ 1854 году былъ сдѣланъ первый опытъ статистики воскресныхъ школъ и во Франціи. Насчитано было 265 школъ. Полагаютъ, что въ дѣйствительности ихъ и тогда было болѣе; съ того же времени онѣ постоянно умножались. Въ 1862 году ихъ считалось уже въ одномъ Парижѣ болѣе 30, а всѣхъ до 530. Конечно, и послѣ нѣкотораго увеличенія въ послѣдующіе годы, цифра ихъ будетъ все-таки слишкомъ незначительна въ сравненіи съ приведенными нами относительно Англіи и Америки. Но должно замѣтить, что французскія воскресныя школы—учрежденія почти исключительно протестантскія. А протестантовъ во Франціи менѣе трехъ милліоновъ,—считая не только реформатовъ и послѣдователей аугсбургскаго вѣроисповѣданія, но и разныхъ индепендентовъ (методистовъ, баптистовъ и проч.). Послѣ этого и упомянутая цифра воскресныхъ школъ въ этой странѣ, должна представляться уже не столь малою, какъ можетъ казаться съ перваго раза; особенно если взять во вниманіе ихъ недавнее возникновеніе здѣсь и продолжающееся умноженіе.

И внѣ Франціи воскресныя школы особенно укоренились и развились собственно въ мѣрѣ протестантскомъ. Неправедливо было бы однако заключать отсюда, что онѣ—явленія, по существу своему, свойственныя только этому міру. Римскіе католики, такъ зорко слѣдящіе за всѣмъ, что въ этомъ враждебномъ станѣ истекаетъ

именно изъ его особуьхъ, антикатолическихъ принциповъ,—и католики, вообще говоря, не смотрятъ на воскресныя школы враждебно, а только не выказываютъ къ нимъ особой ревности. И у нихъ есть по мѣстамъ эти школы, особенно въ Ирландіи. Есть нѣсколько и во Франціи. Такъ въ Парижѣ есть замѣчательная воскресная школа, которая помѣщается въ одномъ женскомъ учебномъ заведеніи подъ управленіемъ Сестеръ Милосердія извѣстнаго общества St. Vincent-de-Paul. Въ ней не менѣе 190 воспитанницъ, обучающихся по воскресеньямъ отъ 9¹/₂ до 11¹/₂ часовъ чтенію, письму и закону Божію. Тѣмъ не менѣе, число католическихъ воскресныхъ школъ во Франціи, особенно относительно ея католическаго населенія, можно сказать, ничтожно; мы и будемъ говорить собственно о протестантскихъ. Къ этому можетъ, впрочемъ, расположить уже и то одно, что во Франціи протестантскія учрежденія вообще лучше достигаютъ своихъ цѣлей,—лучше ведутся, чѣмъ католическія, не смотря на то, что, по матеріальнымъ средствамъ и общественному положенію протестантство далеко уступаетъ здѣсь католичеству. Это замѣчательное явленіе было уже указано какъ „фактъ, не подлежащій никакому сомнѣнію“, и въ одномъ изъ нашихъ духовныхъ журналовъ, въ статьѣ, писанной изъ Парижа (1). Причинъ этого явленія будемъ, по мѣстамъ, касаться далѣе. Теперь же замѣтимъ, что воскресныя школы французскихъ протестантовъ также подходятъ подъ это, такъ сказать, общее правило, хотя и изъ него есть исключенія. Вообще эти мало извѣстныя у насъ

(1) *Прибавленіе къ изд. Твореній Св. Отцовъ за 1863 г. часть 22-я, стр. 83 и слѣд.* („Народныя школы и благотворительныя учрежденія протестантовъ во Франціи“, г. Н. Соколова).

школы, не смотря на сравнительную малочисленность и новизну, представляют, по нашему мнѣнію, не мало замѣчательныхъ сторонъ, и подробныя свѣденія о нихъ, въ виду вновь возникающихъ у насъ воскресныхъ школъ, полагаемъ, могутъ быть по этому не лишними. Сообщаемъ ихъ на основаніи особаго сочиненія объ этихъ школахъ французскаго пастора Готэ, а частію на основаніи собственныхъ наблюденій (1).

I.

Занятія во французскихъ воскресныхъ школахъ по мѣстамъ идутъ по утру, до церковной службы, по мѣстамъ въ послѣобѣденное время. Въ этомъ отношеніи, какъ и въ нѣкоторыхъ другихъ, здѣсь не существуетъ однообразныхъ правилъ, хотя официальная французская система народнаго просвѣщенія вообще не чужда излишней наклонности къ нимъ. Все зависитъ отъ мѣстныхъ условій, отъ удобства для лицъ, занимающихся въ воскресной школѣ, въ особенности для главнаго ея распорядителя (*digesteur*). Если распорядитель-пасторъ, то онъ иногда затрудняется предъ службою, состоящею у протестантовъ главнымъ образомъ изъ длинной проповѣди, часа два или три заниматься въ школѣ. Обыкновенно

(1) Объ англійскихъ воскресныхъ школахъ, кромя нѣсколькихъ свѣденій объ нихъ, на ряду съ американскими и частію другими иностранными, въ нашихъ педагогическихъ журналахъ, можно найти прекрасныя замѣчанія между прочимъ въ статьѣ: „Сельская жизнь въ Англии“; она представляетъ наблюденія одного французскаго путешественника (*Русск. Вѣстникъ* 1863 г. кн. 4). Самое обстоятельное сочиненіе объ нихъ: *The Sunday School, by Louisa Davids* (4 edit London, 1855). Имъ очевидно пользовался и Готэ въ своей болѣе краткой книгѣ о томъ же предметѣ, примѣнительно къ Франціи (*Essai sur les écoles du dimanche, par L. F. F. Gauthey, Paris, 1858*). Книгѣ Готэ парижскимъ комитетомъ воскресныхъ школъ присуждена премія: это придаетъ свѣденіямъ и сужденіямъ, какия въ ней содержатся, особый авторитетъ.

венно однакоже утренніе часы считаются лучшими для воскресныхъ занятій съ дѣтьми. Въ это время они чувствуютъ себя свѣжѣе, вниманіе ихъ легче возбуждается и долѣе поддерживается. Послѣ обѣда, особенно вскорѣ послѣ него, уже не то. Тутъ гораздо умѣстнѣе для дѣтей прогулка, которой и стараются ихъ не лишать, какъ весьма важнаго условія физическаго и даже нравственнаго здоровья. Воскресенье же у иныхъ единственный, вполнѣ удобный для этого день....

Въ назначенный часъ дѣти со всѣхъ сторонъ идутъ въ воскресную школу. Если посмотрѣть на нихъ въ это время, то нельзя не чувствовать особаго удовольствія. Одежда на всѣхъ праздничная, на иныхъ если и бѣдная, то чистенькая. Лица у всѣхъ веселыя; видно, что они идутъ безъ всякой боязни, не опасаясь ничего непріятнаго, идутъ будто на праздникъ къ добрымъ роднымъ, гдѣ ихъ ожидаетъ ласковый, радушный пріемъ. Но въ то же время въ нихъ можно замѣтить и нѣкоторую сдержанность: нѣтъ ни особеннаго шума, съ какимъ они часто ходятъ въ обыкновенную школу, ни шалостей, какъ во время простыхъ прогулокъ. Такъ ведутъ себя дѣти еще развѣ на пути въ церковь... И дѣйствительно, тамъ, куда они собираются теперь, ихъ ожидаетъ и добрый пріемъ и серьезное, святое дѣло. Въ одно время съ дѣтьми тамъ и сямъ видны взрослые, которые очевидно направляются въ то же мѣсто и, при встрѣчѣ, говорятъ съ дѣтьми, какъ старшіе товарищи... Всѣ входятъ въ училищный домъ, гдѣ обыкновенно помѣщается воскресная школа (иногда это бываетъ и въ самой церкви). Взойдемъ и мы за ними, чтобы получить первое общее понятіе о томъ, какъ ведется въ ней дѣло.

Входящіе занимають свои мѣста на школьныхъ скамьяхъ (ряды скамей или особыхъ мѣсть для сидѣнья, какъ известно, устроены у протестантовъ и въ ихъ храмахъ). Нѣкоторые преподаватели уже здѣсь; привѣтливо встрѣчаютъ они и дѣтей и взрослыхъ, дружески разговариваютъ съ ними и не мѣшаютъ имъ такимъ же образомъ разговаривать между собою. Всѣ держатъ себя непринужденно и, между тѣмъ, не слышится ни одной грубой шутки, никакого безпорядочнаго шума. Добрый тонъ всему дается преподавателями; такъ отъ хозяина и хозяйки дома, принимающихъ посѣтителей, всего больше зависитъ такое или другое настроеніе ихъ гостей. Вскорѣ приходятъ и остальные преподаватели; пора начинать занятія.

Всѣ встаютъ и на минуту водворяется глубокая тишина. Распорядитель произноситъ молитву.

Прошеніе у Господа и наставляемымъ *и насталяющимъ* благодатной помощи въ правильномъ и живомъ разумѣніи Его святаго слова, Его вѣчной истины и всеблагой воли—вотъ предметъ этой молитвы—краткой и простой. Вятно и выразительно, хотя не совсѣмъ громко произносится каждое изъ ея словъ (они не каждый разъ одни и тѣ же); и замѣтно, что всѣ собравшіеся тутъ, малые и большіе, смотрятъ на такое начало занятій не какъ на одну принятую форму.

По окончаніи молитвы, вы ожидаете, что сей часъ пойдетъ ученіе. Но дѣти и всѣ собравшіеся въ школь принимаютъ за небольшія книжки или отдѣльные листки съ текстомъ (а иногда и съ нотами) небольшіе нѣсны. Начинается общее пѣніе. Для воскресныхъ школъ есть особая религиозныя пѣсни и цѣлые сборники ихъ. Содержаніе ихъ принаровнено къ понятіямъ

дѣтей, хотя, по своему христіанскому духу, способно много говорить и всякому вѣрующему, который помнить кому, по слову Христову, онъ долженъ уподобляться. Изложеніе простое, впрочемъ живое и не чуждое поэтическихъ образовъ; мелодіи тоже простыя, удобныя для дѣтей: но при согласномъ пѣніи, онъ большею частію очень пріятны и гармонируютъ съ словами. Легко представить, что на самихъ дѣтей это пѣніе должно производить самыя добрыя впечатлѣнія и эти впечатлѣнія, вмѣстѣ съ мотивомъ и словами иной, священной по содержанию пѣсни западаютъ иногда въ душу дѣти, быть можетъ, еще глубже и прочтѣе, чѣмъ самыя наставленія преподавателей.

По окончаніи пѣнія дѣти и тѣ, которые пришли на ряду съ ними не учить, а учиться, образуютъ нѣскольکو группъ, каждая ономо своего преподавателя. Подойдемъ къ одной изъ нихъ, это никого здѣсь не стѣснить. Школа воскресная—учрежденіе общественное, и обществу дается полная возможность контроля надъ нимъ во всѣхъ его видахъ,—полная возможность, съ другой стороны, получить къ нему живое сочувствіе, если учрежденіе того заслуживаетъ. Дѣйствительно между посѣтителями школы можно встрѣчать вмѣстѣ съ иными дѣтьми и родителей ихъ, которые остаются отъ началъ воскреснаго класса до конца.

Преподаватель прежде всего отмѣчаетъ въ списочкѣ своей группы всѣхъ, кто есть на лицо и затѣмъ начинаетъ бесѣду съ ними. Если не у всѣхъ дѣтей, то у многихъ въ рукахъ библія маленькаго формата или, по крайней мѣрѣ, Новый Заветъ,—въ каждой группѣ по нѣскольку. У преподавателя обыкновенно библія. Дѣти знаютъ еще съ предъидущаго воскресенья, о чемъ те-

перь должна быть рѣчь, — о какомъ мѣстѣ изъ Св. Писанія. И нѣкоторые прочитываютъ это мѣсто, даже по нѣскольку разъ, еще дома, въ теченіи недѣли: такъ имъ совѣтуютъ въ самой школѣ. Такихъ дѣтей преподаватель проситъ разсказать, что они помнятъ изъ прочитаннаго ими, въ связи съ тѣмъ, что объяснялось въ предшествующее воскресеніе. Онъ не требуетъ, чтобы прочитанное было передано буквально, но своими вопросами помогаетъ имъ дѣлать разсказъ полнѣе и уютрѣблять выраженія, точнѣе выражающія мысль и болѣе приличныя предмету; часто при этомъ участвуютъ и другія дѣти или взрослые, также напередъ прочитавшіе тоже мѣсто. Затѣмъ преподаватель прочитываетъ его для всѣхъ по библіи, внятно и выразительно, и вся группа слѣдитъ за нимъ по своимъ книжкамъ. Главное содержаніе прочитаннаго уже было извѣстно дѣтямъ; теперь, кратко повторивъ его, преподаватель старается о томъ, чтобы имъ понятно было каждое отдѣльное слово. Не вдаваясь въ слишкомъ длинныя отступленія, онъ однако дѣлаетъ, гдѣ нужно, объясненія изъ области священной географіи, библейской археологіи, всеобщей и церковной исторіи и тому подобныя, — избѣгая конечно ученыхъ терминовъ и заботясь о наибольшей простотѣ выраженій, но въ тоже время избѣгая и сухости. Вниманіе дѣтей постоянно поддерживается разнообразіемъ предметовъ, которыхъ касается преподаватель и занимательностію подробностей; между тѣмъ, посредствомъ частыхъ вопросовъ, преподаватель, незамѣтно для нихъ самихъ, старается убѣдиться въ томъ, что цѣль его — понятность для нихъ каждаго слова въ извѣстномъ мѣстѣ — достаточно достигается.

Занятія дѣтей въ группахъ продолжаются около во

лучша или немного болѣе. Затѣмъ распорядитель даетъ знакъ и дѣти въ порядкѣ возвращаются къ своимъ мѣстамъ на скамьяхъ, стараясь при этомъ по возможности избѣгать шума. Слѣдуетъ опять пѣніе: оно служитъ въ освѣженію вниманія дѣтей послѣ предшествовавшихъ занятій и предъ начинающимися затѣмъ, требующими его въ меньшей степени.

Преподаватели въ группахъ заботились главнымъ образомъ о томъ, чтобы дѣтямъ понятно было каждое отдѣльное выраженіе, каждое слово въ известномъ мѣстѣ Св. Писанія, назначенномъ въ тотъ день для объясненія въ этой школѣ. Тутъ нужно было иному ученику объяснить не одно такое слово, которое, вмѣстѣ съ нимъ и другимъ въ той же группѣ было не совсѣмъ понятно; а иному и такое, котораго лишь онъ одинъ не понималъ. Нужно было также уяснить всей группѣ, применяясь къ пониманію каждаго ея маленькаго члена, ближайшую связь отдѣльныхъ выраженій, главный ходъ известнаго разсказа или главныхъ составныхъ частей известнаго ученія. Теперь, на подготовленной такимъ образомъ преподавателями почвѣ, распорядитель (который нерѣдко участвуетъ и въ трудахъ первыхъ) ведетъ дѣло далѣе. Онъ обращается съ объясненіемъ одновременно ко *всѣмъ* дѣтямъ и старается въ знакомомъ уже имъ, только что занимавшемъ ихъ мѣстѣ Слова Божія, указать имъ *главную мысль*, главную жизненно-религіозную идею и такимъ образомъ открыть ихъ уму и сердцу въ новой силѣ тотъ средоточный свѣтъ и ту внутреннѣйшую божественную теплоту, какіе заключаются въ известной живой части живаго Слова Божія. Рѣчь распорядителя также проста, свободна, какъ и у преподавателей; она изобилуетъ доступными понятіямъ дѣтей

сравненіями, небольшими рассказами; по временамъ онъ поддерживаетъ вниманіе на особенно важныхъ мысляхъ вопросами, которые обращаетъ то ко всемъ дѣтямъ, то отдѣльно къ тому или другому; по временамъ на минуту останавливается и кратко повторяетъ сказанное. Въ этой рѣчи не замѣтно ничего искусственного, ничего заученнаго (мы очевидно въ школѣ, гдѣ очень хвратой распорядитель: не всѣ изъ нихъ отличаются достоинствами въ равной степени; однакоже общій характеръ ихъ рѣчи обыкновенно таковъ). Слова текутъ свободно, какъ въ доброй дружеской бесѣдѣ, и дышатъ такою же искренностію, такимъ же радостнымъ чувствомъ—возможности подѣлиться съ другими своими лучшими думами и расположеніями; но замѣтно и то, что эта рѣчь въ главномъ—дѣйствительно продуманная и прочувствованная;—что говорящій дѣйствительно самъ находится въ томъ христіански-благочестивомъ настроеніи, которое, по его объясненіямъ, должно пробуждать въ вѣрующихъ извѣстное священное поученіе или священный рассказъ.

И дѣти слушаютъ его со вниманіемъ, отвѣчаютъ на его вопросы если не всегда правильно, то всегда съ живостію; съ другой стороны, тишина между ними замѣчательная среди дѣтей, особенно при отсутствіи всякихъ угрозъ и наказаній... Только иногда слышится особый шелестъ: распорядитель при своихъ объясненіяхъ упоминаетъ о другихъ мѣстахъ св. Писанія и заставляетъ прочитывать ихъ. Дѣтскія руки проворно, однакожъ съ осторожностію, переворачиваютъ листки своихъ Заѣтовъ или Библій и быстро находятъ требуемое мѣсто. Такъ и думается, что нѣкоторымъ изъ этихъ дѣтей священныя книги знакомы болѣе, чѣмъ инымъ

взрослымъ, не только грамотнымъ, но считающимъ себя и людьми образованными, а иногда и особенно притомъ религіозными...

По окончаніи объясненій распорядителя снова поется краткая (нерѣдко примѣненная къ нимъ) по содержанию пѣснь; читается краткая молитва о томъ, чтобы слышанное въ этотъ день утвердилось въ душахъ слушавшихъ, принесло у всѣхъ добрые плоды на дѣлѣ; если распорядитель—пасторъ, то въ заключеніе всего онъ даетъ находящимся въ школѣ и общее отпустительное благословеніе.

Тихо и радостно, еще съ болѣе серьезнымъ и вмѣстѣ свѣтлымъ взоромъ, нежели шли сюда, съ душою сладостно напитанною Словомъ Божиимъ на этой духовной праздничной трапезѣ, расходятся отсель и учившіеся и преподаватели. Конечно не всѣ слушавшіе одинаково приняли это слово, не всѣ преподававшіе одинаково достойно (лучше же сказать, всѣ болѣе или менѣе недостойно,—всѣ въ томъ или другомъ отношеніи несовершенно) послужили тому. Но Слово Божіе само живо и дѣйственно... И отраднo думать, что его глаголы, которые здѣсь такъ часто оглашали слухъ однихъ и занимали мысль всѣхъ, празднично-торжественно звучать теперь въ каждой душѣ и будутъ еще не разъ отзываться въ ней и послѣ, среди обыденной жизни,—по крайней мѣрѣ какъ призывный голосъ привлекающей ко спасенію благодати....

Таковъ общій ходъ занятій во французскихъ воскресныхъ школахъ; таково общее выносимое изъ нихъ на первый же разъ впечатлѣніе.

Познакомимся теперь съ ними поближе; разныя под-

робности болѣе уяснить этотъ ходъ и помогутъ болѣе опредѣленности и точности этого впечатлѣнія.

Что собственно разумѣется во Франціи подѣ воскресной школой и какое придается ей значеніе; какъ воскресныя школы учреждаются тамъ; каковы ихъ принадлежности—устройство помѣщенія, мебель и проч.; что требуется отъ преподавателей; что особеннаго представляется въ подробностяхъ самаго метода преподаванія; какъ поддерживается дисциплина; наконецъ въ чемъ особенно выражается связь воскресныхъ школъ между собою и съ обществомъ: остановимся на каждомъ изъ этихъ вопросовъ отдѣльно.

II.

Въ чемъ состоятъ занятія во французскихъ воскресныхъ школахъ? Мы сей-часъ видѣли въ одной изъ нихъ только изъясненіе св. Писанія; при этомъ слышали еще пѣніе—религіознаго характера. Ни обученія чтенію, ни обученія письму или счисленію—не видали.—Такая воскресная школа и есть во Франціи явленіе обыкновенное, отнюдь не исключительное.

Исключенія, напротивъ, представляютъ тѣ школы, въ которыхъ существуетъ обученіе грамотности. Онѣ встрѣчаются во Франціи (объ одной, самой замѣчательной изъ нихъ, мы уже упоминали):—но встрѣчаются рѣдко, хотя мѣстныя свѣтскія власти и благопріятно смотрятъ на такія школы. Не такъ давно одинъ префектъ циркулярно рекомендовалъ мэрамъ и преподавателямъ въ его департаментѣ (du Haut-Rhin) учрежденіе воскресныхъ школъ, занятія въ которыхъ не должны были, безъ дозволенія на то департаментскаго совѣта, переходить предѣловъ курса обыкновенныхъ элементарныхъ

школь. При этомъ преемствъ не замедлилъ впрочемъ высказать и особенно—свойственную французскимъ администраторамъ страсть къ регламентаціи; для занятій въ этихъ школахъ назначается определенное время: лѣтомъ съ шести до девяти часовъ утра (до службы въ церкви), а зимою по окончаніи службы. Но не такова большая часть французскихъ воскресныхъ школь, свободно учреждаемыхъ протестантами; не такія школы поддерживаетъ и старается умножать существующее здѣсь особое „общество воскресныхъ школь“ (объ устройствѣ его скажемъ далѣе). Эти школы, которыя собственно и составляютъ предметъ нашей статьи, рѣзко отличаются отъ обыкновенныхъ элементарныхъ особымъ характеромъ, своеобразною физиономіею. Этотъ характеръ, эта физиономія—чисто религіозные.

„Изъясненіе по воскреснымъ днямъ св. Писанія, имѣющее цѣлю нравственное образованіе дѣтей и религіозное развитіе членовъ церкви вообще“—вотъ что собственно считается во Франціи (и почти вообще въ Западной Европѣ и Америкѣ) дѣломъ воскресной школы, и вотъ что придаетъ ей тамъ самостоятельное значеніе и особую важность.

Нужны ли для такого дѣла особыя учрежденія—когда св. Писаніе можетъ изъясняться съ указанною цѣлю и дома, и въ обыкновенныхъ школахъ,—когда съ другой стороны религіозно-нравственному образованію служить и проповѣдь церковная и вообще богослуженіе?

Соображенія, которыя приводятся во Франціи въ отвѣтъ на эти вопросы и по поводу ихъ, значительную долю имѣютъ силу, какъ намъ кажется, по отношенію не къ ней одной; потому мы приведемъ ихъ по возможности полнѣе.

Религиозное образование домашнее въ соответствующемъ смыслѣ, — семейное, — само по себѣ представляетъ конечно неоспоримое преимущество предъ школьнымъ по той естественной причинѣ, по тому особенно малому и въ высшей степени личному способу отношеній, какія существуютъ здѣсь между наставляющими и наставляемыми. Наставленія всякаго рода, особенно же тѣ, которыя предметомъ служатъ вѣра и благочестіе, имѣютъ особую убедительность и съ нею особую силу въ устахъ искренно почитаемаго отца, въ устахъ вѣрно любимой матери. Впечатлѣнія отъ нихъ глубоко запечатлѣны въ душу дитяти и большую часть остаются въ ней на всегда. Но нѣтъ сомнѣнія, что весьма и весьма нехорошо домашнее религиозное образование на дѣлѣ, по разнымъ причинамъ, бываетъ очень несовершенно. Потому другія лица, какъ то школьные наставники и пастыри христіанскіе, должны вносить болѣе свѣта и истины въ это важнѣйшее дѣло христіанскихъ отцовъ и матерей — къ которому, въ сожалѣнію, послѣдніе далеко не всегда достаточно способны.

Хорошіе школьные преподаватели, особенно же достойные пастыри церковные, дѣйствительно и оказываютъ въ этомъ дѣлѣ существенную помощь родителямъ. Но что касается до школъ ежедневныхъ, то онѣ, какъ извѣстно, имѣютъ дѣлю не одно преподаваніе религиозное: въ нихъ должны сообщаться дѣтямъ по возможности всѣ познанія, которыя будутъ имъ особенно нужны въ жизни; и должно сознаться — такъ говорятъ во Франціи, — что среди различныхъ учебныхъ предметовъ въ общедовѣнныхъ школахъ религія является нередко предметомъ какъ бы второстепеннымъ, которому съ неохотою „жертвуется“ значительнымъ временемъ.

Потому они нуждаются съ этой важной стороны въ особомъ дополненіи; это-то и представляютъ школы воскресныя. Должно замѣтить еще, что обыкновенныя школы, вообще говоря, не могутъ имѣть (развѣ при особыхъ качествахъ наставника и другихъ еще довольно рѣдкихъ условіяхъ) характера особой духовной такъ сказать сосредоточенности. Въ нихъ господствуетъ болѣе или менѣе строгая внѣшняя дисциплина, мало идущая къ преподаванію религіозному, которое существеннымъ образомъ должно обращаться къ сердцу. Наконецъ, замѣчаютъ и то, что обыкновенный школьный учитель не всегда человѣкъ на столько благочестивый, чтобы религіозное образованіе можно было поручить съ полнотой ему одному. Явленіе безъ сомнѣнія печальное, но тѣмъ не менѣе нерѣдкое.

Въ церковной обученіи дѣтей истинамъ вѣры и благочестія у протестантовъ особое явленіе представляетъ приготовленіе къ первому причащенію. Въ первый разъ, какъ извѣстно, дѣти обоюго пола допускаются у нихъ къ причащенію только по достиженіи отъ тринадцати до пятнадцати, даже шестнадцати лѣтъ. Въ этомъ то возрастѣ получаютъ они отъ пастора и требуемое для того предварительное ознакомленіе съ христіанскимъ вѣро-ученіемъ. А лѣтъ до тринадцати, иногда и далѣе, религіозное образованіе дѣтей остается у нихъ болѣею частію въ пренебреженіи—повсюду, гдѣ нѣтъ воскресныхъ школъ. Новое доказательство нужды въ этихъ послѣднихъ.—Гдѣ есть эти школы, тамъ, по замѣчанію пасторовъ, несравненно лучше идетъ и самое приготовленіе дѣтей къ причащенію, когда для тѣхъ или другихъ изъ нихъ настаетъ это время.

Общественное богослуженіе у протестантовъ весьма

бѣдно символическими обрядами и принадлежностями, которые при своей священной древности и многозначительности способствуют такъ много величію и назидательности богослуженія православнаго, но съ другой стороны требуютъ для вразумительности и полнѣйшаго дѣйствія ихъ на душу особыхъ, болѣе или менѣе обширныхъ, объясненій даже для взрослыхъ. Тѣмъ не менѣе протестанты признають, что и ихъ богослуженіе само по себѣ не вполне понятно дѣтямъ и потому не можетъ служить для нихъ особенно сильнымъ религиозно-образовательнымъ средствомъ. Да и не могутъ не признавать. Въ протестантскихъ храмахъ во время длинныхъ и ученыхъ проповѣдей, во время довольно однообразнаго цѣнія, въ дѣтяхъ нерѣдко можно замѣтить, вмѣсто благоговѣйной сосредоточенности, къ какой и дѣти способны, и вмѣсто духовно-радостнаго настроенія—разсѣянность и скуку. Иное замѣчается въ воскресной школѣ. Это какъ будто особое общественное богослуженіе для дѣтей. Объясненія и наставленія здѣсь принаравливаются къ ихъ возрасту, къ ихъ положенію и потребностямъ; дѣтямъ тутъ легко и пріятно; не оставаясь пассивными зрителями и слушателями, они съ возбужденіемъ ихъ самодѣятельности чувствуютъ и болѣе шій интересъ ко всему, что видятъ и слышатъ. Послѣ ученія въ такой школѣ дѣтямъ легче становится понимать и цѣнить и богослуженіе, совершаемое въ храмѣ. Дѣйствительно нѣкоторые опыты подтверждаютъ, что воскресная школа служить прекраснымъ средствомъ сдѣлать болѣе доступнымъ, не только для пониманія, но и для живаго религіознаго возбужденія дѣтей, даже культъ такой сухой, такой бѣдный возвышенными и трогательными, элементами, каковъ культъ протестантскій.

По такимъ-то соображеніямъ, хотя у протестантовъ французскихъ много ежедневныхъ школъ, съ одной стороны, а съ другой—постоянно за каждой воскресной службой проповѣдуется Слово Божіе, частію еще особо для дѣтей, предъ первымъ причащеніемъ,—воскресныя школы почитаются ими за учрежденія далеко неизлишнія. Но этого мало. Значеніе этихъ учрежденій представляется имъ же гораздо болѣе широкимъ, если разсматривать воскресныя школы по отношенію не только къ дѣтямъ, которыя ихъ посѣщаютъ, но также и къ принимающимъ въ нихъ участіе, во первыхъ мирянамъ, во вторыхъ особымъ служителямъ церкви, наконецъ вообще—къ жизни общественной и народной.

Въ отношеніи къ дѣтямъ воскресныя школы представляютъ могущественное средство развитія не одного нравственно-религіознаго, но вмѣстѣ съ тѣмъ и умственнаго. Въ обыкновенныхъ школахъ, конечно, болѣе или менѣе, заботятся объ этомъ послѣднемъ; но въ воскресныхъ школахъ оно можетъ достигаться едва ли еще не съ большимъ успѣхомъ. Здѣсь преподаваніе касается вопросовъ самаго высшаго порядка и обращается ко всему, что есть благороднѣйшаго въ природѣ человѣческой. Глубочайшія, непостижимыя, но свѣтлѣющія отраженіемъ свѣта тайны спасенія, отвѣчающія на труднѣйшія и вмѣстѣ самыя близкія каждому проблеммы человѣческаго знанія и жизни,—дивный рядъ библейскихъ образовъ отъ неба и земли, сотворенныхъ въ началѣ, и отъ адама—до Голгофы и до неба и земли новыхъ: сколько во всемъ этомъ жизни и дѣятельной силы, проходящей до раздѣленія души же и духа... И между тѣмъ съ какою простотою все это представляетъ намъ Св. Писаніе и съ какимъ увлеченіемъ

слушаются дѣтьми эти высокія ученія, эти многознаменательные рассказы въ хорошихъ воскресныхъ школахъ! Самые слабыя умственныя способности возбуждаются и укрѣпляются этимъ путемъ, останавливаясь съ любовью на предметахъ такихъ возвышенныхъ и изложенныхъ между тѣмъ такимъ языкомъ — до мѣстамъ, можно сказать, младенческимъ — каковы предметы и языкъ Св. Писанія. Оно подобно, по словамъ св. Григорія Великаго, рѣкѣ, которая въ некоторыхъ мѣстахъ такъ мелка, что и дѣти могутъ перейти, ее въ бродъ, хотя въ другихъ столь глубока, что и слонъ легко могъ бы по ней плыть.

Ничто, говорятъ, и говорятъ справедливо, не развиваетъ столько ума, не придаетъ ему столько крѣпости, какъ изученіе великихъ проблемъ философскихъ. Дѣтямъ научный, умственный трудъ еще недоступенъ; известно, однакоже, что они задаютъ нередко вопросы философскаго свойства, вопросы высшаго порядка, — въ отвѣтъ на которые, къ сожалѣнію, въ средѣ народной слышать иногда лишь разныя грубыя фантазіи, засоряющія надолго ихъ умъ и, что еще хуже, самое сердце. Но вотъ философія, доступная и людямъ самымъ простымъ, дарованіямъ самымъ скромнымъ, философія божественная и жизненная, могущая просвѣтить и укрѣпить всякую душу, — и прежде всего дѣтскую душу...

Опытъ подтверждаетъ и это благотворное дѣйствіе воскресныхъ школъ. Замѣчаютъ, что дѣти, посѣдившія въ теченіе значительнаго времени, воскресныя школы въ сравненіи съ тѣми, которыя лишены были этого благодѣянія, выказываютъ вообще болѣе сообразительности, находчивости и твердости въ сужденіяхъ, — этия драгоцѣнныя въ жизни качества для каждаго.

Что касается до развитія дѣтей съ еще высшей стороны — нравственной, до христіанскаго направленія изъ воли и всецѣлаго „обращенія“ души къ Богу, то въ этомъ отношеніи важность воскресной школы, какъ ее понимаютъ во Франціи, не трудно признать каждому непредубѣжденному человѣку. Жизнь человѣческая здѣсь захватывается, такъ сказать, при самомъ началѣ, и ея теченію стараются дать вѣрное направленіе; прежде, нежели разные навыки вполне образовались и укрѣпились, ихъ подчиняютъ здѣсь благому игу вѣры. Послѣ первоначальнаго воспитанія домашняго, воскресной школъ можетъ принадлежать въ этомъ отношеніи едва ли не самое могущественное вліяніе на дѣтей. Они окружены здѣсь такою атмосферою вѣры и благочестія, которая, конечно, способна дѣйствовать на нихъ самымъ животворнымъ образомъ. Худыя влеченія испорченной природы человѣческой начинаютъ, какъ извѣстно, еще въ дѣтствѣ проявляться; иногда даже съ весьма значительною силою: но здѣсь еще во-время научаютъ каждаго вступать съ ними (и притомъ примѣнительно къ ихъ выраженіямъ именно въ дѣтствѣ) въ рѣшительную борьбу, — ободряютъ; одушевляютъ на нее, — указываютъ какія и какъ употреблять въ ней оружія... И такимъ образомъ воскресныя школы становятся для многихъ однимъ изъ тѣхъ земныхъ орудій, чрезъ которыя Духъ Божій, хотя дышущій и вездѣ, идѣже хоцетъ, обыкновенно дѣйствуетъ на людей своею благодатію.

„Не слишкомъ ли рано говорить о борьбѣ съ грѣхомъ, о благодатномъ „обращеніи“ къ Богу и тому подобнымъ возвышенно-нравственнымъ предметамъ, когда дѣло идетъ о дѣтяхъ?“ Такие вопросы задаются во

Франціи (могутъ задаваться и не въ ней одной) тѣмъ, которымъ не нравится религіозное направленіе воскресныхъ школъ. Съ другой стороны тамъ этотъ вопросъ иные предлагаютъ и съ точки зрѣнія религіозной: между французскими протестантами нерѣдко встрѣчаются люди очень склонные къ тѣмъ воззрѣніямъ, — вообще весьма сроднымъ съ коренными принципами протестанства, — которыя нашли себѣ особенно яркое выраженіе въ сектѣ баптистовъ. — Но развѣ, говорятъ въ отвѣтъ на этотъ вопросъ люди строгихъ нравственныхъ убѣжденій, развѣ не безспорно по крайней мѣрѣ то, что дѣти отличаются особою впечатлительностію, воспринчивостію въ области чувствъ, привязанностей... Зачѣмъ же закрывать отъ нихъ источникъ не только мыслей, но еще болѣе чувствъ и привязанностей самыхъ высшихъ, чистѣйшихъ и святѣйшихъ? Правда, особые надежды, которыя подаются въ этомъ отношеніи иными дѣтьми, не всегда сбываются и, какъ цвѣтки, порывомъ вѣтра безжалостно уносятся вихремъ жизни; но опытъ же говоритъ намъ, что благое сѣмя продолжаетъ иногда непрерывно развиваться въ человѣкѣ съ самаго дѣтства во всѣ послѣдующіе годы; съ другой стороны какъ много примѣровъ, что его сила обнаруживается вновь, между тѣмъ какъ уже казалось, что оно пропало безъ слѣда. А тѣ, которые вѣрують Евангелію, пусть вспомнятъ: развѣ Духъ Божій связанъ въ своихъ дѣйствіяхъ и не можетъ найти себѣ пути въ сердца даже самыхъ юныхъ? Не дерзаетъ ли, не прямо ли противно христіанской истинѣ утверждать это, когда въ самомъ Св. Писаніи мы видимъ такъ много поразительныхъ примѣровъ, какъ иногда благодать Божія еще очень рано ощутительно и дѣйственно насветаетъ дѣтской, даже мла-

деческой души?—Мы не будем здѣсь останавливаться на самыхъ яркихъ примѣрахъ, подробно перечисленныхъ болѣе здравомыслящими протестантами для своихъ еще далѣе отшедшихъ отъ истины собратій. Эти примѣры юношей, побѣдившихъ лукаваго, отроковъ, познавшихъ Отца (1 Иоанна 2, 13. 14),—младенцевъ, изъ устъ которыхъ совершалъ себѣ Господь хвалу; вообще — „малыхъ сихъ“, которымъ возбранялъ доступъ къ Нему Самъ Отецъ возбранялъ,—эти примѣры болѣе или менѣе известны всякому знакомому съ св. исторіей, равно какъ известна и тверда въ православномъ сознаніи самая истина откровенная, одна изъ глубочайшихъ — и сколько таинственныхъ, столько же и жизненныхъ — истина на всѣхъ простирающейся, чуждой „на лица зрѣнія“ благодати Божіей.—Вслѣдъ за примѣрами священными французскіе защитники религіознаго направленія въ воскресныхъ школахъ приводятъ примѣры изъ церковной исторіи. Пріёмъ также не у всѣхъ протестантовъ употребительный... Отъ первыхъ вѣковъ ея они переходятъ, впрочемъ, прямо къ эпохѣ реформации. Взглядъ безпристрастный найдетъ, безъ сомнѣнія, не мало убѣдительныхъ примѣровъ и ясмль особенно свѣтлыхъ первыхъ вѣковъ христіанства и смль такъ много окраченной области обществъ неправославныхъ.

Обращаясь затѣмъ къ настоящему времени и притѣ уже касаясь воскресныхъ школъ, тѣ же защитники ихъ указываютъ на замѣчательныя въ этомъ отношеніи явленія современныя, прежде всего въ Англіи и Америкѣ, гдѣ онѣ существуютъ съ болѣе давняго времени. Многія лица благочестивыя признаютъ въ этихъ странахъ съ благодарностію, что именно въ воскресной школѣ лучъ божественной истины впервые озарилъ ис-

нимъ обѣожь ихъ умъ и проиниъ до самаго ихъ сердца. Благотворное нравственное вліяніе этихъ школъ такъ известно тамъ, что на свидѣтельство о прилежномъ посѣщеніи воскресной школы тамъ смотрятъ какъ на лучшую рекомендацію. Вотъ приводитъ въ примѣръ того одинъ трогательный рассказъ изъ англійской жизни, какъ одинъ бѣдный и беспомощный мальчикъ получилъ мѣсто въ экипажѣ корабля, въ чемъ сначала ему рѣшительно отказывали, благодаря единственно своей Библии—съ отмѣткой, что она дана за усердное посѣщеніе воскресной школы. „На континентѣ, продолжаетъ онъ, мы можемъ угадать еще не особенно много столь же убѣдительныхъ явленій; тѣмъ не менѣе и у насъ, во Франціи, уже изъ нашихъ первыхъ воскресныхъ школъ выходятъ дѣти, которыя вносятъ духовный животворный свѣтъ въ нѣдра семействъ и цѣлаго населенія. Мы слышали, напримѣръ, лично, какъ одна тринадцати-лѣтняя дѣвочка, за нѣсколько дней до своей смерти, съ своей бѣдной постельки, будто съ высоты кафедръ, говорила со всѣми присутствующими и христіански—увѣщавала ихъ такъ сильно, такъ нѣжно, такъ трогательно, что бывшіе при этомъ, взволнованные до глубины души, говорили: мы никогда не видали ничего подобнаго. Эта дѣвочка усердно посѣщала небольшую воскресную школу. Сверстницы и подружки ея по этой школѣ также отличаются истинно христіанскимъ настроеніемъ и вообще дѣлательно выражаютъ его. Нѣтъ ничего прекраснѣе, трогательнѣе и поучительнѣе этого торжества благодати въ юныхъ сердцахъ!

„А какое благотворное вліяніе производятъ эти школы на семейную жизнь!

„Посмотрите на втяжъ дѣтей, выходящихъ изъ нашей дорогой школы и возвращающихся домой. Ихъ лица сияютъ; на веселость ихъ не выходитъ изъ границъ нормална; они ведутъ себя прекрасно. Это не тѣ бѣдные, лишенные всякаго образованія дѣти, которыя, принявши съ раннихъ лѣтъ пренебрегать своимъ обязанностямъ и слушаться только худыхъ востаниторовъ, начинаютъ бродяжничать и становятся стыдомъ для своихъ родителей прежде, чѣмъ сдѣлаются бичами общества. Нѣтъ, поведеніе посѣщавшихъ воскресную школу общасть въ видѣ украшенія и опоры для ихъ семействъ и для всей ближайшей ихъ среды.

„Съ какими чувствомъ обнимаютъ они своего отца, свою мать, возвращаясь домой! Съ какою простотою и съ какими искреннимъ увлеченіемъ пересказываютъ они тамъ все, что слышали въ школѣ—о чудесахъ всемогущества Божія, о любвеобильномъ Спасителѣ, о великихъ примѣрахъ вѣры, явленныхъ сонмомъ „свидѣтелей“ всѣхъ вѣковъ.... Родители слушаютъ ихъ, и нѣтъ сомнѣнія, находится и между ними такія, которые слагодятъ эти благодатныя глаголы въ сердца своемъ. Сколько уже примѣровъ, что люди навѣстившіе и безпорядочные были обращаемы къ истинѣ и долгу словомъ своихъ дѣтей, которое было лишь слабымъ отголоскомъ воскресной школы!“

Приведенныя строки отзываются чуждой, не чуждой преувеличеній. Дѣйствительно, безъ многихъ другихъ условій посѣщеніе воскресной школы, хотя бы и постоянное, еще далеко не всегда достаточно, чтобы дѣти, принадлежащее къ грубой и не отличающейся добрымъ настроеніемъ средѣ, сдѣлались „украшеніемъ и опорой“ окружающихъ его. Добрыя сѣмена школы, часто заглу-

шлются терміемъ жизни... Но это признаеть и Готэ, какъ видно изъ словъ его въ другихъ мѣстахъ; здѣсь же онъ говоритъ лишь о томъ, какіе плоды свойственны собственно самой воскресной школѣ, когда хоть по мѣстамъ не вовсе заглушаются ея сѣмена. И конечно, сожалѣть о нерѣдкомъ отсутствіи разныхъ благоприятныхъ условій для правильнаго разумно-нравственнаго развитія цѣлыхъ массъ позволительно, законно; но отрицать вслѣдствіе отсутствія тѣхъ или другихъ изъ этихъ условій всякій успѣхъ такихъ мѣръ, которыя направляются къ правильному развитію сначала хотя нѣсколькихъ отдѣльныхъ лицъ изъ цѣлой массы, этого позволительнымъ и законнымъ—признать нельзя. И осмотрительная теорія и опытъ—противъ такого теоретическаго отрицанія, весьма вредно отражающагося и въ практическихъ отношеніяхъ многихъ къ разнымъ добрымъ предпріятіямъ. Въ картинѣ французскаго писателя краски, подѣ влияніемъ его живаго сочувствія къ дѣлу, вполне того достойному, можетъ быть уже слишкомъ ярки; но основныя очертанія ея вѣрны. Не надобно забывать, что она чертится имъ предъ взорами читателей (и притомъ не однихъ благосклонныхъ), которые сами могутъ повѣрить ея сходство съ дѣйствительностію.

Мы довольно долго остановились, вслѣдъ за Готэ, на значеніи воскресныхъ школъ, какъ ихъ понимаютъ во Франціи, собственно для дѣтей. Но мы замѣтили уже, что онѣ почитаются тамъ очень важными учрежденіями еще и въ другихъ отношеніяхъ.

Французскіе пасторы сознаются, что ихъ пасомые, міряне („les laïques“) не всегда отличаются должнымъ участіемъ къ вопросамъ и дѣламъ церковнымъ; напротивъ въ большинствѣ ихъ можно замѣтить не только

равнодушіе въ этомъ отношеніи, но часто крайне прискорбную скудость, темноту и спутанность понятій. Они привыкли смотрѣть на религію и въ частности на разпространеніе между ближними ея истинъ и ея духа, какъ на дѣло исключительно духовенства и заботятся лишь о томъ, что ближайшимъ образомъ относятся къ ихъ житейскимъ занятіямъ и къ извѣстному положенію въ свѣтѣ. Ходить въ церковь—вотъ все, что по ихъ мнѣнію можно требовать отъ нихъ по отношенію къ Церкви. Такое положеніе дѣлъ должно быть особенно горестнымъ въ глазахъ „служителя Церкви“—протестанта, при извѣстной искаженной въ протестантствѣ идее „всеобщаго священства“ вѣрующихъ... Во всякомъ, впрочемъ, случаѣ, и при истинно евангельскомъ ученіи объ этомъ великомъ предметѣ, какое хранится въ Церкви православной, подобное отношеніе мірянъ къ дѣламъ вѣры и Церкви, конечно, не можетъ быть признано нормальнымъ. Какія же средства улучшить сего? Одно изъ нихъ французскіе пасторы видятъ въ воскресныхъ школахъ. Они замѣчаютъ на опытѣ, что учрежденіе этихъ школъ пробуждаетъ мірянъ изъ религіознаго усыпленія и тѣ изъ нихъ, которые, по правды и убѣжденію пастора, приступаютъ къ преподаванію въ этихъ школахъ, не только приносятъ большую или меньшую пользу дѣтямъ, вообще слушателямъ ихъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ получаютъ несомнѣнную пользу и сами. Уча другихъ учимся. Эти новые преподаватели естественно начинаютъ ближе знакомиться съ тѣми предметами, о которыхъ должны говорить въ школахъ; они съ особою внимательностію предварительно перечитываютъ извѣстныя мѣста св. Библии; и для многихъ изъ нихъ ея божественныя красоты открываются въ новомъ,

ни съ чѣмъ не сравнимомъ величїи, и чѣмъ даже идутъ ихъ занятїя, тѣмъ сильнѣе ощущается ими животворный духъ Слова Божїа. Съ другой стороны, раскрывая правила христіанской жизни, хотя привѣтливо къ возрасту дѣтей, но во всей ихъ чистотѣ и силѣ—челу даже особенно способствуетъ этотъ возрастъ съ его искренностїю, чуждою искусственности „сдѣломъ“ — это изъ наставниковъ въ воскресной школѣ не услышать иной разъ въ глубинѣ своей души вопроса: „а ты самъ исполняешь эти правила, о которыхъ говоришь, во всей ихъ чистотѣ и силѣ? Святая христіанская любовь— всегда составляетъ начало твоихъ нравственныхъ дѣйствїй?..“

И подобныя строгіе вопросы иногда пробуждающїя совѣсти не всегда, конечно, оставляютъ только мимолетный слѣдъ. Живая вѣра растетъ и крѣпнеть въ душахъ самихъ учащихся. Воскресная школа, говоритъ одинъ французскій пасторъ (Bridel) это — рассадница Церкви.

Одинъ изъ извѣстнѣйшихъ французскихъ миссіонеровъ, докторъ Филитъ, неутомимо трудившїйся въ проповѣданїи христіанства на югѣ Африки, началъ свои труды церковные въ качествѣ преподавателя въ воскресной школѣ. Здѣсь онъ произнесъ первую общественную молитву, здѣсь впервые объяснялъ Евангелїе. И эти то скромныя занятїя на родинѣ пробудили и раскрыли въ немъ чувство его призванїя и приготовили его въ это трудному служенїю въ странахъ столь отдаленныхъ.

Тотъ приводитъ и еще нѣсколько подобныхъ примѣровъ, но послѣдуемъ за нимъ dalje. — Когда встрѣчается нужда въ сдѣлать миряны какому нибудь полезно-

му предпріятію церковному, — что по существу дѣла должно представляться нѣрѣдко, — то служители Церкви иногда не мало затрудняются въ избраніи между ними добрыхъ соотрудниковъ. Воскресная школа много облегчаетъ эти затрудненія. Свойство этой школы (рѣчь идетъ постоянно о воскресной школѣ, какъ ее принимаютъ во Франціи) возбуждать религіозную ревность и могуще-ственно содѣйствовать религіозному развитію не только дѣтей, не только наставниковъ ихъ, но и всѣхъ лицъ, такъ или иначе соприкасающихся съ нею.

Это новое значеніе воскресной школы считается во Франціи далеко не маловажнымъ. Замѣчаютъ, что когда удастся возбудить въ какихъ либо свѣтскихъ лицахъ особе внутреннее участіе въ извѣстномъ церковномъ предпріятіи, то эти лица болѣею частью оказываются весьма полезными пособниками его. Пасторами многіе стѣсняются; имъ не говорить всего, что думаютъ. Съ человѣкомъ свѣтскимъ, хотя и глубоко религіознымъ, человѣкъ свѣтскій-же говорить съ болѣею откровенностію; кто имѣетъ какія либо сомнѣнія, недоумѣнія объ извѣстномъ церковномъ дѣлѣ, высказываетъ ихъ полнѣе, со всею силою и потому болѣе же и со всею силою можетъ и убѣдиться здравыми рѣшами своего собесѣдника.

Иные даже смотрятъ на лицо духовное, какъ на лицо какое-то оффиціальное. Оно является человѣкомъ вѣрующимъ, благочестивымъ — но этого требуютъ, по ихъ понятію, самая его должность, его общесреднее положеніе независимо отъ его дѣйствительныхъ убѣжденій и внутренняго настроенія. Въ какой бы мѣрѣ ни было произвольно такое мнѣніе, но у нѣкоторыхъ оно болѣе или менѣе содѣйственно, дѣйствительно существуетъ.

буетъ не въ одной Франціи. Иначе такимъ людямъ представляется дѣло, когда предъ ними человѣкъ свѣтскій. Если онъ разсуждаетъ по ученію евангельскому, то онъ, значитъ, человѣкъ дѣйствительно вѣрующій, человѣкъ глубоко убѣжденный въ истинѣ и святости этого ученія. При такомъ взглядѣ на него, слова его получаютъ особый вѣсъ, особую нравственную силу. Мірянинъ, искренно преданный вѣрѣ и благочестію, дѣлается тогда прекраснымъ орудіемъ къ распространенію ихъ и между ближними и къ привлеченію послѣднихъ къ тому или другому общепользному церковному дѣлу. И такой мірянинъ, конечно, не замѣняетъ вполне, не дѣлаетъ излишнимъ слугителя Церкви, который по своему спеціально-богословскому образованію и другимъ качествамъ, долженъ имѣть особое значеніе въ церковныхъ дѣлахъ; но онъ является весьма полезнымъ помощникомъ его, освѣщая свѣтомъ христіанской истины и такіе тайники въ иныхъ душахъ, куда слово слугителя Церкви быть можетъ не проникало бы. Не присвоивъ себѣ трудныхъ обязанностей послѣдняго, онъ облегчаетъ ихъ. Въ кругу своихъ собственныхъ дѣйствій, своего вліянія, сильный вѣрою и благочестіемъ мірянинъ уравниваетъ пути слугителю Слова Божія и когда послѣдній приходитъ съ сильнымъ и властнымъ словомъ своего Учителя, онъ находитъ сердца уже отверстыя и благо, которое оно можетъ теперь произвести, будетъ особенно велико.

Въ нѣкоторыхъ французскихъ воскресныхъ школахъ принимаютъ участіе въ качествѣ преподавателей члены консисторій и пресвитеріанскихъ совѣтовъ. Въ такомъ случаѣ открывается еще одно обширное по своимъ послѣдствіямъ благотворное дѣйствіе этихъ школъ.

„О скольких вѣстностяхъ, говоритъ писатель—насторъ, можно сказать, что нѣкоторые изъ должностныхъ лицъ церковныхъ, своимъ равнодушіемъ и своимъ чуждымъ евангелію духомъ, полагаютъ тамъ серьезное препятствіе къ выполненію истинно-христіанскихъ предпріятій! Во сколькихъ еще вѣстахъ церковно-правительственныя лица смотрятъ какъ на дѣло чуждое, даже будто недостойное ихъ—принимать участіе въ частныхъ религіозныхъ обществахъ и предпріятіяхъ! Между тѣмъ, если такая мертвенность царствуетъ между членами приходскихъ и другихъ церковныхъ совѣтовъ, то не еще ли болѣе печальныя явленія должны представляться въ самыхъ общинахъ? Если свѣтъ, который въ тебѣ—тьма, то какова же тьма (Мат. 6, 23)“?

По особой важности этихъ скорбныхъ признаній позволимъ себѣ сдѣлать здѣсь небольшое отступленіе: замѣтимъ, что ихъ можно слышать и отъ протестантовъ другихъ странъ. „Церковная власть, такъ говорилъ, на примѣръ, извѣстный нѣмецкій богословъ Либнеръ въ своемъ докладѣ на Эйзенахской конференціи, — церковная власть совершенно забываетъ свою главную задачу, когда полагаетъ свою цѣль и свою дѣятельность въ дѣлахъ одного внѣшняго управленія, въ исполненіи законныхъ бюрократическихъ формъ, на примѣръ въ подписи и очищеніи бумагъ, въ наложеніи резолюцій и въ другихъ подобныхъ, разъ на всегда утвержденныхъ операціяхъ бюрократическаго правленія. Процессъ очищенія религіознаго сознанія въ обществѣ можетъ идти и самъ собою (независимо отъ церковной власти); даже онъ можетъ развиваться и тогда, если бы бюрократическая власть, пристрастная къ однимъ формамъ, стала задерживать и затруднять его теченіе. Но лучше здѣсь, какъ

во всѣхъ историческихъ движеніяхъ, вѣсти дѣло сознательно и органически, чѣмъ все предоставлять на волю судьбы и случая“. Что задержки, затрудненія правильному теченію религіозной жизни, или по крайней мѣрѣ забвеніе своей главной задачи со стороны церковнаго правительства, встрѣчаются и въ протестантской Германіи—хотя не какъ обыкновенное—это сказалось между прочимъ въ томъ, что сама Эйзенахская конференція, особенно сначала, не сопровождалась на практикѣ видными результатами (1).

Въ виду такого печальнаго явленія, людей искренно вѣрующихъ между французскими протестантами особенно радуется участіе въ воскресныхъ школахъ нѣкоторыхъ лицъ, принадлежащихъ къ церковному правительству. Эти школы увлекаютъ ихъ въ ближайшее соприсношеніе съ религіозно-народною и религіозно-общественною жизнью. Они ближе знакомятъ съ ея дѣйствительнымъ характеромъ, съ ея недостатками и потребностями и получаютъ полезныя указанія для направленія своей дѣятельности, а вмѣстѣ съ тѣмъ и живое возбужденіе къ ней. Особенное значеніе имѣетъ это для сельскихъ лицъ, участвующихъ въ церковномъ пра-

(1) См. „Религіозно-церковные вопросы въ Германіи“, статья г. Павлицкаго въ *Прав. Обзор.* 1861 г. кн. 2.—Замѣчательны въ томъ же докладѣ,—приведенномъ въ этой статьѣ и касающемся многихъ важныхъ предметовъ не одного мѣстнаго значенія,—слова о качествахъ, желательныхъ въ проповѣдяхъ,—толжность, имѣющая аналогію съ нашею благочинническою (стр. 255).—У католическихъ писателей, какъ немецкихъ, такъ особенно французскихъ, гораздо труднѣе встрѣтитъ такіа признанія—но не самыя явленія подобнаго же характера. Напротивъ, послѣдніа у католиковъ еще обыкновеннѣе; только они (хотя и не безъ исключеній) предпочитаютъ въ изысканныхъ выраженіяхъ прославить свѣтлыя, или кажущіяся имъ свѣтлыми, стороны своей церковной жизни и обходить темныя; чѣмъ конечно не много способствуютъ къ ихъ просвѣтленію.

вительствѣ, — явленіе, какъ извѣстно, обыкновенное въ протестанствѣ. Сколько церковныхъ общинъ — замѣчаетъ одинъ пасторъ (Vergue) — поражено мертвенностію подъ управленіемъ свѣтскихъ лицъ, никогда не посвящавшихъ себя духовнымъ занятіямъ, каковы занятія въ воскресныхъ школахъ. Съ другой стороны участіе такихъ лицъ привлекаетъ въ эти школы новыя добрыя силы и способствуетъ тому, чтобы самыя эти учрежденія получили еще въ большей силѣ принадлежащее имъ значеніе — послѣднее и важнѣйшее — въ дѣлѣ христіанскаго просвѣщенія и мѣрализаціи дѣльныхъ массъ.

„Христіане добре — это освященный городъ, стоящій на верху горы. Міръ смотритъ на этотъ городъ — и свѣтлые лучи закупаютъ отголѣ и въ его темныя области“. Такіе лучи исходятъ для него въ частности отъ добрыхъ истинно — христіанскихъ воскресныхъ школъ. Самыя сильныя проповѣди, облачающія міръ — разсуждаютъ во Франціи друзья этихъ школъ — иногда лишь раздражаютъ людей міра: но кроткое сліяніе этихъ лучей тѣмъ болѣе мирно, тѣмъ болѣе глубоко дѣйствуетъ на души. Явно возставать противъ такихъ воскресныхъ школъ было бы дѣломъ слишкомъ страннымъ. И такъ ихъ *терпятъ*, ихъ хвалятъ даже тѣ, которые менѣе другихъ расположены къ нимъ; и такимъ образомъ добро дѣлается скромно, безъ шума, но тѣмъ болѣе прочно.

Обширную пользу, приносимую воскресными школами, сознавали уже многіе замѣчательные умы и великіе дѣятели.

Извѣстный своими трудами въ сферѣ христіанской благотворительности докторъ Чальмерсъ (Chalmers) говорилъ, что занятія въ воскресной школѣ доставляютъ

ему больше душевнаго наслажденія, нежели всѣ другіе, возбуждающіе такъ много удивленія и уваженія, труды его; — и это потому, что занятія въ ней, по его мнѣнію, приносятъ больше дѣйствительной пользы.

Другой извѣстный дѣятель — начальникъ коллегіи въ Рогби (Rugby), докторъ Арнольдъ, принималъ на себя главную заботу о воскресной школѣ своей мѣстности. Въ теченіе недѣли онъ былъ занятъ глубокимъ изученіемъ классической литературы съ приготовлявшимися въ университетъ воспитанниками, а въ воскресенье являлся съ простыми, доступными и дѣтскимъ, рѣчами въ этой школѣ: его влекло сюда глубокое чувство своихъ христіанскихъ обязанностей и ясное сознаніе той великой пользы, которую такое дѣло приносило.

Президенту американскихъ Соединенныхъ Штатовъ Гаррису садовникъ его жаловался однажды на то, что изъ сада крадутъ плоды и предлагалъ для безопасности отъ воровъ завести собаку. „Нѣтъ, — отвѣчалъ Гаррисъ, — лучше устроимъ воскресную школу“.

Указываютъ на одинъ городъ въ Америкѣ, который отличался особенною распущенностію нравовъ. Съ введеніемъ воскресной школы, онъ принялъ въ этомъ отношеніи совершенно иной видъ.

Если отъ подобныхъ общихъ свидѣтельствъ перейти къ даннымъ статистики, то слѣдуетъ замѣтить, что по вычисленію одного американскаго писателя на 500 осужденныхъ приходится лишь по три человѣка, посѣщавшихъ воскресныя школы. Такая незначительная цифра тѣмъ краснорѣчивѣе, что число посѣщавшихъ эти школы въ Америкѣ, какъ мы уже замѣчали, весьма значительно.

Въ Англіи на 800 преступниковъ, присужденныхъ

къ изгнанію, въ одномъ не такъ давно вышедшемъ сочиненіи, посѣщавшихъ воскресныя школы насчитывается только семь.

Готъ не приводитъ подобныхъ фактовъ изъ французской жизни, кромѣ нѣсколькихъ уже упомянутыхъ отдѣльныхъ. Но онъ повторяетъ, что здѣсь воскресныя школы представляютъ явленіе сравнительно недавнее и еще недостаточно распространенное, а потому несправедливо пока требовать отъ нихъ столь же многого; съ другой же стороны, на основаніи опытовъ другихъ странъ, справедливо полагаетъ, что добрые плоды, какіе и теперь уже приносятъ французскія воскресныя школы, лишь начатки гораздо большихъ плодовъ—въ будущемъ.

Такъ понимаютъ во Франціи воскресныя школы, такое придаютъ имъ значеніе. Далѣе мы еще возвратимся къ этому взгляду, существующему уже съ болѣе давняго времени въ другихъ странахъ, и выскажемъ сужденіе объ его особенностяхъ.

Н. Зайцевъ.

(Продолженіе будетъ).

БИБЛОГРАФИЧЕСКІЯ ЗАМѢТКИ.

Учебный церковно-историческій атласъ свящ. Петрова.

Нельзя не пожалѣть, что составители учебныхъ руководствъ, особенно по предметамъ богословскаго или обще-христіанскаго образованія, не даютъ себѣ труда, прежде чѣмъ приступать къ дѣлу, посоветоваться съ людьми, специально занимающимися этими предметами. Недавно появился на свѣтъ у насъ „*Учебный церковно-историческій атласъ*“ священника Петрова: какое жалкое явленіе въ нашей духовно-учебной литературѣ и какое очевидное свидѣтельство крайней неудовлетворительности нашего семинарскаго элементарнаго образованія!

Существенная часть атласа, то-есть, ландарты, есть въ тоже время самая неудовлетворительная. Не говоря объ отсутствіи показанія градусовъ широты и долготы, указываю только на ошибки въ указаніи мѣстностей; на примѣръ: на ландартѣ 2-й галльскіе города Мюнъ и Виеннь поставлены на какихъ то разныхъ рѣчкахъ, впадающихъ, вѣроятно, въ Луару, тогда какъ они гораздо югосточнѣе и оба на одной рѣкѣ Ронѣ; на ланд-

картъ 5-й городъ Руанъ поставленъ при морѣ, а не на Сенѣ, и гораздо западнѣе своего настоящаго положенія; на ландкартъ 7-й Адрианополисъ поставленъ по близости къ Архипелагу, не на той рѣкѣ и не на томъ берегу, какъ должно, вообще—весьма далеко отъ своего надлежащаго мѣста,—даже, что весьма изумительно, авторъ указываетъ на этой же ландкартъ Болгарію въ числѣ самостоятельныхъ епархій, не подвѣдомыхъ константинопольскому патріарху, и цѣлую страну полагаетъ совсѣмъ не тамъ, гдѣ она дѣйствительно лежитъ, приурочивая ее къ Адриатическому морю на мѣсто Албаніи, тогда какъ на 6-й ландкартъ Волгары живутъ будто бы за Дунаемъ въ нынѣшней Валахіи, отъ 7-го до 12-го вѣка. Кромѣ доходящей до такой степени неточности въ показаніяхъ мѣстности, можно указать также на крайнюю ихъ малочисленность вообще. Напримѣръ, на ландкартъ 7-й не указано и десятой доли тѣхъ мѣстностей, о которыхъ говорится въ относящемся къ этой ландкартъ предварительномъ объясненіи (стр. 10—14). Историческіе пропуски, въ родѣ того, что у автора нѣтъ ни акридскаго, ни шенскаго патріархатовъ, ни нинейской имперіи, или недосмотры въ родѣ того, что у него кипрская Церковь принадлежитъ къ антиохійскому патріархату, а еллинская къ константинопольскому, валашская и молдавская—независимы, какъ и болгарская и сербская, являются послѣ того уже второстепенными недостатками. Умалчиваю, что въ атласѣ нѣтъ ни одной ландкарты для исторіи Церкви русской и для исторіи христіанства въ Америкѣ, для исторіи протестантства, и что атласъ оканчивается собственно 6-ю картою, изображающею состояніе христіанства отъ 7-го до 12 вѣка, и притомъ такъ скудно, что во всей

греческой Церкви показавъ одинъ Константинополь. и тому под.

О какомъ нибудь ученомъ достоинствѣ этого атласа не можетъ быть и намена, не только рѣчи. Не только атласъ Вальча, которымъ будто бы пользовался авторъ и который по цѣнѣ своей, стоя не дороже 4 руб., совсѣмъ не недоступенъ для семинарскихъ наставниковъ, но даже двѣ ландапточка, приложенныя къ католическому учебнику Алльцога, безъ сомнѣнiя, имѣющемуся въ каждой семинаріи, гораздо предпочтительнѣе всего этого атласа.

Изъ предварительныхъ объясненій, предпосланныхъ атласу, заслуживаютъ нѣкотораго одобренiя 1-я и особенно 3-я часть, составленная главнымъ образомъ по топографическому указателю событiй и угодиновъ Православной Церкви, сдѣланному покойнымъ протоіереемъ Вершинскимъ въ его мѣсяцословѣ. Въ этой третьей части, конечно, ничего учебнаго нѣтъ; но для справокъ она можетъ пригодиться. Если въ какомъ отношенiи приобрѣтеніе этого атласа можетъ быть рекомендуемо, то развѣ въ томъ, что наставники, вида въ употребленiи у своихъ учениковъ атласъ свящ. Петрова, будутъ поставлены въ необходимость исправлять и дополнять его уваванiя,—а кто нибудь изъ нихъ, можетъ быть, рѣшится, по имѣющемуся предъ глазами примѣру, составить нѣчто въ томъ же родѣ болѣе обстоятельное.

И. Ч.

Девять сочиненій протоіерея Евремова: „Чудесное дѣйствіе Промысла Божія по случаю избавленія Гесударя Императора отъ смертной опасности 4 апрѣля 1866 г.“, „Пути Промысла Божія въ моей жизни“, „Слово на обычай, по которому дѣвѣцы не ходили въ Церковь“, „Уроки изъ жизни Святителя Тивона“, „Ревность о Господи Боги моги“, „Правосудительныя письма“, „Акакистъ воскресенію Христову“, „Вразумленіе для нравственно-пошибающихъ“ и „Собраніе общепольныхъ бесѣдъ о Боги и міръ Амальского“.

Означенныя сочиненія о. Евремова въ научно-литературномъ отношеніи не могутъ обратить на себя особеннаго вниманія; въ нихъ нѣтъ ни глубинныхъ воззрѣній на предметы вѣры и нравственности, ни твердой основательности въ доказательствахъ положеній, ни строгой систематичности въ расположеніи мыслей, ни достаточной обработки въ изложеніи. По этому для людей, получившихъ систематическое образованіе, они не могутъ представлять особеннаго интереса. Но въ тоже время эти сочиненія проникнуты духомъ самой пламенной пастырской ревности и отличаются строго православнымъ и вполне благочестивымъ направленіемъ, чѣмъ вполне вознаграждаются, по крайней мѣрѣ, для необразованныхъ читателей, указаные недостатки. При всѣхъ своихъ научно-литературныхъ несовершенствахъ, они могутъ имѣть очень сильное благотворное вліяніе на вѣру и нравственность людей простыхъ, обыкновенно вѣрющихъ учителямъ своимъ на слово. Живые опыты содѣйствія Божія всему доброму, наглядные примѣры благочестія и разительныя явленія небесной кары без-

законію, повсюду указываемые авторомъ въ этихъ сочиненіяхъ, невольно и неотразимо должны дѣйствовать на волю и сердце читателей, руководящихся въ жизни своей не отвлеченными теоріями системъ, а непосредственными впечатлѣніями дѣйствительности. Много въ указанныхъ сочиненіяхъ такихъ мѣстъ, при чтеніи которыхъ благоговѣнно содрогается сердце страхомъ Божиимъ, или же исполняется покорностію, благодарностію и любовію къ небесному Провидѣнію. Трогательно дѣйствуя на сердце читателя, сочиненія эти необходимо должны приводить его въ такое состояніе, когда чловѣку становится сладостнымъ ученіе Церкви, когда всею душою хочется вѣрить въ истинность вѣры Христовой, и жалко бываетъ разстаться съ ея высокими обѣтованіями. Если присоединить къ этому необычайную ясность, простоту и удобо-понятность изложенія истинъ религіи, то будетъ очевиднымъ, что сочиненія о. Евремова, особенно четыре изъ нихъ: „Пути промысла Божія въ моей жизни“, „Уроки изъ жизни Святителя Тихона“, „Нравоучительныя письма“ и „Собраніе общепонятныхъ бесѣдъ о Богѣ и мірѣ Ангельскомъ“ какъ въ религіозномъ, такъ и въ нравственномъ отношеніи могутъ быть вполне благотворны для читателей, и преимущественно для дѣтей.

Два сочиненія протоіерея Вуколова: „*О селѣтскихъ семейскихъ*“ и „*Три поученія о покаяніи*“.

Эти сочиненія о. Вуколова отличаются основательною доказательностію положеній, строгою послѣдовательностію въ расположеніи частей предмета и частныхъ мыслей и наконецъ связностію, точностію и по мѣстамъ даже изящностію изложенія. „Три поученія о покаяніи“. Предметъ въ нихъ раскрываемый въ понятіи читателя,

безъ особеннаго труда со стороны сего послѣднiго, напечатывается съ полною ясностію, основательностію и представляется во всей своей важности; а строго логическая послѣдовательность въ расположеніи и отчетливость въ изложеніи мыслей можетъ служить хорошимъ образцомъ, или практическимъ руководствомъ для людей, начинающихъ упражняться въ сочиненіяхъ подобнаго рода. Что же касается до сочиненія „О совѣтахъ евангельскихъ“, то, кромѣ научно-литературныхъ достоинствъ, оно и по самому предмету своему можетъ быть очень полезнымъ для тѣхъ, кои приступаютъ къ изученію системы нравоучительнаго богословія; поелику знать различіе между общеобязательными заповѣдями Закона Христова и нужными только для нѣкоторыхъ людей совѣтами евангельскими весьма важно какъ въ дѣлѣ руководства христіанъ къ спасенію (къ чему готовятся изучающіе нравственное Богословіе), такъ и еще болѣе для точнѣйшаго уразумѣнія духа христіанской нравственности. Такимъ образомъ сочиненія о. Вуколова съ пользою могутъ быть читаемы воспитанниками духовныхъ семинарій (введены въ употребленіе (для чтенія) при духовныхъ семинаріяхъ); а сочиненіе „О совѣтахъ евангельскихъ“ кромѣ того не бесполезно было бы имѣть и при бібліотекахъ сельскихъ церквей, для руководства приходскимъ пастырямъ.

Два сочиненія протоіерея Евремова: „*Воспоминаніе объ о. Іоаннѣ*“ и „*Нравоучительныя басни*“.

„Воспоминаніе объ о. Іоаннѣ, священникѣ Преображенской Церкви въ городѣ Ельцѣ, такъ же какъ и сочиненіе: „Пути Промысла Вожія въ моей жизни“ можетъ весьма благотворно вліять на нравственность читателей. Чуждое литературныхъ недостатковъ, указан-

ныкъ въ другихъ брошюрахъ о. Евремова, написанное
языкомъ правильнымъ, ясно и связно, сочиненіе это въ
живыхъ примѣрахъ дѣйствительности рельефно представ-
ляетъ читателю сильныя побужденія къ благочестію,
опыты покровительства Божія и небесной помощи рев-
нующимъ о благѣ и спасеніи ближняго и, что особен-
но, фактическое доказательство того, что благодать Бо-
жія не только спасающая, но и чудодѣйствующая и
до нынѣ не осудѣла въ Православной Церкви Христо-
вой. Еще болѣе важно то, что въ этомъ сочиненіи, хо-
ти и не полно, какъ бы стороною, тѣмъ не менѣе вѣр-
ный проливается свѣтъ на сущность и духъ христіан-
скаго юродства, которымъ, къ сожалѣнію, даже и въ
настоящее время, злоупотребляютъ различные лжестран-
ники и лицемѣрные ханжи, пользуясь простотою благо-
честивыхъ страннолюбцевъ къ достиженію своихъ низкихъ
цѣлей своекорыстія. „Правоучительныя басни“, по яс-
ности и общезвѣстности предметовъ, выбранныхъ въ
нихъ для сравненія и подобій, равно какъ и по близос-
ти, или точности примѣненія сихъ предметовъ къ нрав-
ственнымъ истинамъ, такъ что, и не читая выводовъ са-
мыхъ, по одному разсказу большею частію можно дога-
дываться, къ чему клонится рѣчь повѣствованія, осо-
бенно же по занимательности и яркой картинности ра-
сказовъ, вполне достойны своего имени, и для дѣтей
могутъ быть очень поучительны, представляя имъ от-
влеченныя истины въ наглядныхъ, будто осязательныхъ
формахъ реальной жизни.

П. К.

О духовно-учебныхъ заведеніяхъ и ихъ преобразованіи: объ училищахъ.

(Продолженіе) (1).

Статья „Сѣверной Почты“, въ которой излагались основныя соображенія Комитета объ устройствѣ духовно-учебныхъ заведеній, своими *общими чертами* возбудила было сильныя опасенія въ лицахъ, заинтересованныхъ дѣломъ воспитанія духовнаго юношества. Опасенія эти впрочемъ зародились гораздо раньше: уже болѣе полугодомъ по духовенству стали ходить слухи, что духовныя училища будутъ отданы на попеченія самого духовенства, которое само обязано будетъ изыскивать для ихъ содержанія необходимыя средства. Слухамъ вѣрили и невѣрили, по крайней мѣрѣ не считали ихъ невѣроятными, какъ вдругъ является статья, носящая характеръ почти официальный, которая объявляетъ, что

(1) Первая статья напечатана въ Мартовской книжкѣ „Христ. Чтенія“ подъ заглавіемъ: „Святская литература текущаго года о семинаріяхъ и о преобразованіи ихъ“ (483—508). Но святская литература, вызывавшая Комитетъ къ обнародованію его работъ и обещающая съ своей стороны гласное обсужденіе дѣла преобразованія духовныхъ училищъ, почти на обещаніи и остановилась. Вотъ почему мы извѣстили въ этой книжкѣ заглавіе второй статьи.

не только для параллельныхъ классовъ въ семинаріяхъ, но и для низшихъ духовныхъ училищъ духовенство должно само изыскивать средства, что во многихъ епархіяхъ есть уже готовые для этого средства, составившіяся изъ пожертвованій (около 350,000 р.), что остающіяся свободными за расходами по содержанію академій и семинарій денежные средства Святѣйшаго Синода предположено отпускать въ дополненіе къ этимъ средствамъ. Опасенія, повидимому, оправдались: по крайней мѣрѣ въ одномъ собраніи, которое состояло изъ людей способныхъ понимать и обсуживать читаемое, именно такое впечатлѣніе произвела статья „Сѣверной Почты“; всѣ, прослушавъ ее, вышли съ убѣжденіемъ, что дѣйствительно почти исключительно на средства самого духовенства придется учреждать параллельные классы въ семинаріяхъ и содержать училища для первоначальнаго образованія духовныхъ мальчиковъ, что средства, какія доселѣ отпускались на этотъ предметъ отъ Св. Синода, получать другое употребленіе. Такъ думали всѣ, съ кѣмъ намъ приходилось встрѣчаться и говорить объ основныхъ соображеніяхъ Комитета. Наши жалобы и сѣтованія объ участи малолѣтнихъ дѣтей духовенства были лишь отголосками жалобъ и сѣтованій, слышанныхъ нами.—Но „Обяснительныя Записки къ проектамъ уставовъ духовныхъ семинарій и училищъ“, въ значительной мѣрѣ ослабили наши опасенія; финансовое положеніе нашихъ низшихъ духовныхъ училищъ будетъ далеко не такъ безотраднo, какъ мы представляли оное послѣ прочтенія вышеупомянутой статьи „Сѣверной Почты“.

Оказалось къ великому нашему утѣшенію, что—

«Духовныя училища имѣютъ содержаться на средства, взимаемыя духовенствомъ при пособіяхъ отъ Святѣйшаго Синода. Это

пособіе, по соображеніямъ Комитета, основаннымъ на разсмотрѣніи матеріальныхъ средствъ, состоящихъ въ распоряженіи Святѣйшаго Синода, можетъ состоять въ передачѣ духовенству всѣхъ училищныхъ зданій, за исключеніемъ необходимо нужныхъ для семинарій, и въ производствѣ суммъ въ такомъ количествѣ, въ какомъ Святѣйшій Синодъ найдетъ возможность сдѣлать это, за исключеніемъ суммъ для академій и семинарій. Сдѣланное Комитетомъ исчисленіе расходовъ, потребныхъ на содержаніе этихъ заведеній, привело къ тому заключенію, что на средства Святѣйшаго Синода можетъ быть отнесено производство жалованья служащимъ лицамъ въ существующихъ нынѣ 185 духовныхъ училищахъ (впрочемъ, безъ параллельныхъ отдѣленій), — что въ общей сложности составитъ 743,700 р. въ годъ. На покрытіе же всѣхъ другихъ статей по содержанію училищъ, по приблизительному исчисленію Комитета, можетъ быть ассигнуемо изъ средствъ Св. Синода до 170,000 р. въ годъ, если не будетъ какихъ либо экстренныхъ расходовъ по содержанію академій и семинарій. Такимъ образомъ денежное вспоможеніе духовенству, изъ средствъ Св. Синода, на содержаніе духовныхъ училищъ, можетъ быть весьма значительно, хотя его и недостаточно для полного удовлетворенія всѣхъ нуждъ по содержанію училищъ. Недостающее къ содержанію училищъ должно быть восполнено мѣстно изыскиваемыми средствами. Такихъ средствъ въ настоящее время въ разныхъ епархіяхъ имѣется уже до 350,000 р. ежегодно. Эти средства въ тѣхъ размѣрахъ, въ какихъ они изысканы въ той или другой епархіи, съ преобразованиемъ семинарій, поступятъ единственно на учебныя нужды епархіи, предоставляемая заботливости духовенства. Нѣтъ сомнѣнія, что и въ другихъ епархіяхъ попеченіемъ духовенства будутъ изысканы достаточныя средства къ удовлетворительному содержанію мѣстныхъ училищъ».

Итакъ учрежденіе параллельныхъ классовъ въ семинаріяхъ и содержаніе духовныхъ училищъ не предоставлены исключительно заботливости мѣстнаго духовенства съ *условнымъ* вспоможеніемъ въ 170,000 изъ суммъ Святѣйшаго Синода. Дѣло поставлено Комитетомъ да-

леко лучше: не только 350,000 рублей уже изъяскаемых пойдут на этот же предмет, но къ нимъ еще присоединяетъ Синодъ на жалованье служащимъ въ училищахъ лицамъ 743,700 рублей въ годъ *постоянною* оклада, и отдаетъ въ распоряженіе духовенства почти всѣ имѣющіяся теперь училищныя зданія. Подспорье духовнымъ училищамъ и духовенству весьма значительное, увеличивающее готовые уже средства вдвое, и странно, почему статья „Сѣверной Почты“, упомянувъ и объ *условномъ* пособіи отъ Синода въ 170,000 руб. и о 350,000, *пожертвованныхъ* духовенствомъ разныхъ епархій, не упомянула ни о передачѣ училищныхъ зданій духовенству, ни о почтенной цюръ *безусловно* пособія въ 743,700 рублей. Пропускъ такой суммы могъ навести и дѣйствительно наводилъ на грустные недоумѣнія относительно будущаго духовныхъ училищъ и семинарій.

Продолжимъ однако ознакомленіе своихъ читателей съ соображеніями Комитета относительно будущаго финансоваго положенія низшихъ духовныхъ училищъ.

«Составляя проектъ штата духовныхъ училищъ, комитетъ ограничился опредѣленіемъ только той статьи расходовъ, на которую, по его предположенію, имѣютъ поступать суммы изъ средствъ Св. Синода, именно статьи по содержанію служащихъ лицъ въ училищахъ (безъ параллельныхъ отдѣленій). Смотрителю училища (при казенной квартирѣ) онъ предположилъ производить 900 р. жалованья, помощнику его—600 р., съ тѣмъ чтобы и тотъ и другой имѣли по 6 уроковъ въ недѣлю безъ особаго сверхъ жалованья вознагражденія. По убѣжденію комитета только при означенныхъ окладахъ содержанія должности смотрителя училища и его помощника могутъ быть занимаемы лицами, по своему образованію и педагогическимъ дарованіямъ способными проходить эти должности съ надлежащею пользою для учебныхъ заведеній. Каждому учителю, имѣющему до 12 уроковъ въ недѣлю, предположено давать

вознагражденіе по 420 р. въ годъ, и изъ добавочныхъ за каждый, свыше 12, годовой урочъ по 20 рублей. На уплату учителямъ чистописанія и церковнаго пѣнія назначено по 200 рублей на каждое училище, съ тѣмъ, чтобы эта сумма распределяема была между двумя учителями означенныхъ предметовъ по соглашенію съ ними мѣстныхъ училищныхъ правленій. При показанныхъ окладахъ, учителя духовныхъ училищъ будутъ получать содержаніе, близкое къ тому, какое получаютъ учителя наукъ въ уѣздныхъ училищахъ Министерства Народнаго Просвѣщенія. Размѣръ расходовъ по всѣмъ прочимъ статьямъ по содержанію училищъ долженъ зависѣть съ одной стороны отъ числа воспитывающихся учениковъ, а съ другой—отъ размѣра мѣстно изыскиваемыхъ средствъ на содержаніе училищъ. Поэтому комитетъ призналъ невозможнымъ назначать размѣры расходовъ по всѣмъ этимъ статьямъ, и въ проектѣ штата ограничился лишь замѣчаніемъ, что расходы по нимъ опредѣляются, на основаніи составляемыхъ училищными правленіями смѣтъ, съѣздами духовенства, и утверждаются епархіальными просвященными.

Жалованье, положенное по новому проекту служащимъ въ духовныхъ училищахъ, нельзя назвать вполне достаточнымъ, но и нельзя назвать скуднымъ, особенно сравнительно съ получаемыми теперь окладами содержанія. На смотрителя училища и его помощника ассигнуется 1,500 рублей; 5 учителямъ 2,100 руб., и на нотное пѣніе съ чистописаніемъ 200 рублей,—всего на каждое училище 3,800 рублей. На всѣ 185 нынѣ существующихъ училищъ, безъ параллельныхъ классовъ, на содержаніе наставниковъ пойдетъ штатнаго жалованья 703,000 рублей. Останется, значить, изъ 743,700 рублей, ежегодно ассигнуемыхъ Синодомъ на сей предметъ, 40,700 рублей, на которые можно имѣть болѣе 90 учителей въ параллельныхъ классахъ училищъ или открыть параллельные классы въ 18 училищахъ изъ

нынѣ существующихъ. Можетъ быть остатка и будетъ достаточно на открытіе параллельныхъ классовъ,—но крайней мѣрѣ расхода на этотъ предметъ мы не будемъ уже имѣть въ виду, при исчисленіи другихъ расходовъ на училища. Но намъ кажется, что въ исчисленіи жалованья служащимъ въ училищахъ сдѣланъ одинъ весьма важный пропускъ, именно не положено жалованья, даже не положено и должности гувернеровъ или комнатныхъ и квартирныхъ надзирателей,—должности, которая теперь существуетъ при Александровскомъ училищѣ, хотя въ немъ всѣ ученики пользуются въ отношеніи удобства въ надсмотрѣ выгодами общегитія,—должности, которая не оказывается въ немъ излишнею, и которая еще болѣе необходима будетъ, если ученики будутъ жить на частныхъ разбросанныхъ квартирахъ. Самъ комитетъ налагаетъ на училищное начальство почти родительскія обязанности какъ относительно христіански-нравственнаго воспитанія учениковъ, такъ и относительно порядка въ занятіяхъ.

«Въ жизни каждаго благоустроеннаго семейства, — читаемъ въ *«Заяискѣ»*, — соблюдается строгій порядокъ въ распредѣленіи времени; тѣмъ болѣе въ такомъ многочисленномъ семействѣ, какъ училище, комитетъ находитъ необходимымъ требовать соблюденія со всею точностію распорядка времени, назначеннаго для занятій и отдохновенія, дабы дѣти съ ранняго возраста приучались дорожить временемъ, не откладывать на другой день или часъ того, что можно и должно сдѣлать въ назначенный день и часъ, находить необходимымъ въ той увѣренности, что именно отъ пренебреженія установленнаго распредѣленія времени чаще всего зарождаются и растутъ лѣньность со всѣми ея послѣдствіями».

На это еще одна сторона дѣла. Отрочество шаловливо и разсѣянно: и часы занятій и время отдохновенія одинаково требуютъ болѣе или менѣе постояннаго над-

зора со стороны старших. Комитетъ и это призналъ, когда говорить, что „дѣти во всѣхъ отношеніяхъ—этическомъ, учебномъ и нравственномъ—требуютъ постоянного ухода и присмотра“. Гимнастическія упражненія и игры, которыя комитетъ признаетъ необходимо нужнымъ дозволить или ввести, можетъ быть, требуютъ еще большаго присмотра, не говоря уже о такихъ упражненіяхъ, какъ купанье, ежегодно сопровождающееся печальными явленіями въ нашихъ училищахъ. Общежитія, или казенныя помѣщенія, устройства которыхъ при каждомъ училищѣ комитетъ справедливо желаетъ, только облегчать надзоръ, но не сдѣлаютъ его постояннымъ, какъ этого требуетъ возрастъ учащихся. Да и когда устроятся эти общежитія, если они отданы на заботливость самого духовенства?.. Надзоръ за воспитанниками училища, надзоръ постоянный—вслѣдствіе возраста отъ 10 до 12 лѣтъ въ младшемъ классѣ, комитетъ возлагаетъ на смотрителя и его помощника, даже во время игръ и гимнастическихъ упражненій: порученіе во 1-хъ неудобноисполнимое,—гдѣ смотрителю съ помощникомъ усмотрѣть за 160 учениками полнаго нормальнаго училища, живущими во всякомъ случаѣ не въ монастырской оградѣ? а во 2-хъ негарантируемое въ исполненіи,—кто будетъ смотрѣть за постоянствомъ надзора со стороны смотрителя и помощника?.. Справедливо замѣчаютъ философы, что безъ власти Бога нѣтъ власти въ мірѣ,—прилагая это положеніе къ низшимъ сферамъ бытія, мы справедливо можемъ сказать, потому что будемъ говорить по собственному опыту, высшая власть, какъ въ данномъ случаѣ власть смотрителя, откажется отъ совѣстливаго исполненія неудобноисполнимыхъ для ней обязанностей, какова она, конечно, по-

требовала бы, еслибы исполненіе предоставить другимъ лицамъ, подчиненнымъ ей. Если комитетъ имѣлъ въ виду, признавая въ принципѣ постоянный надзоръ за учениками училища необходимымъ, въ проектѣ представляя его смотрителю съ помощникомъ, на дѣлѣ поручить лучшимъ ученикамъ училища, или, такъ называемымъ, *старшинъ*: то во 1-хъ, къ чему въ отрокѣ упражнять инстинкты властолюбія преждевременнаго, а подѣ часъ и ребяческаго высокомерія и мстительности, во 2-хъ, къ чему вызывать разъединеніе въ одновозрастной семьѣ, а въ 3-хъ, кто поручится, что должность старшаго не будетъ правомъ на предводительство въ шалостяхъ и проказахъ, школою въ жи предѣ начальствомъ, въ фальшѣ предѣ сотоварищами? Прямой ж, кажется намъ, справедливый изъ сказаннаго выводъ тотъ, что между начальствующими въ училищѣ и учениками, — пусть послѣдніе будутъ жить даже въ казенныхъ общихъ помѣщеніяхъ, — надобно было бы поставить въ дѣлѣ надзора лицъ посредствующихъ — въ качествѣ гувернеровъ, тьюторовъ, репетиторовъ, словомъ постоянныхъ надзирателей — изъ окончившихъ курсъ семинаристовъ съ жалованьемъ не меньше 200 рублей и съ обязательствами не менѣе 2-лѣтней службы. Двумя учителями пусть даже будетъ меньше, даже пусть будетъ меньше уроковъ, но два — три надзирателя великая вещь для малолѣтнихъ учениковъ.

О врачѣ проектъ также не сказалъ ни слова. Положено ли ему содержаніе? Но содержаніе можетъ еще быть отнесено на мѣстные средства. Что же касается до гражданскихъ правъ службы врача при училищѣ, то ихъ необходимо было опредѣлить въ училищномъ проектѣ. Теперь, исключая сѣверо-западныхъ губерній, вра-

чи при училищахъ исполняютъ службу безмездно; поэтому-то при половинѣ, если не больше, училищъ, ихъ вовсе не существуетъ. Ни слова также не сказано въ запискѣ о необходимости устройства при училищѣ хотя небольшой больницы, и вообще объ обязанностяхъ начальства на случай болѣзни учениковъ ни слова нѣтъ.

«Желательно, чтобы при каждомъ училищѣ устроено было или одно общежитіе для всѣхъ учащихся или нѣсколько для различныхъ возрастовъ. Самое устройство общежитій возлагается на училищныя правленія, которыя, сообразно съ изыскиваемыми мѣстнымъ духовенствомъ средствами, должны заботиться объ обеспеченіи ихъ всѣмъ необходимымъ, равно какъ и о содержаніи ихъ въ надлежащей чистотѣ и опрятности. Въ общежитіи всѣ сироты и дѣти бѣдныхъ родителей изъ мѣстнаго духовенства помѣщаются на полное содержаніе безъ взноса платы или съ уменьшенной платою; другіе же за известную плату, назначаемую училищнымъ правленіемъ, по согласію его съ мѣстнымъ духовенствомъ и съ утвержденія епархіальнаго архіерея. Въ случаѣ невозможности устроить общежитіе для всѣхъ учениковъ училища или для нѣкоторой ихъ части, правленіе училищное должно непремѣнно заботиться о томъ, чтобы ученики не помѣщались на квартирахъ слишкомъ тѣсныхъ, холодныхъ, сырыхъ и у такихъ хозяевъ, которыхъ нравственность ненадежна. Заботы о пищѣ, одеждѣ, здоровьѣ и вообще о приличномъ содержаніи воспитанниковъ лежатъ на обязанности училищнаго правленія, и особенно на смотрителѣ училища, при содѣйствіи почетнаго блюстителя».

«Въ настоящее время очень немногія духовныя училища имѣютъ бібліотеки, состоящія изъ книгъ, необходимыхъ для учителей, различныхъ учебниковъ въ потребномъ для училища количествѣ и книгъ для дѣтскаго чтенія. Комитетъ вѣнчаетъ въ обязанность училищнымъ правленіямъ принимать всѣ зависящія отъ нихъ мѣры для устройства такихъ бібліотекъ при училищахъ и снабдить ихъ, кромѣ того, различными, въ достаточномъ количествѣ, пособиями, какъ то: прописями, словарями, глобусами, географическими картами и г. п. ».

«Дѣти изъ другихъ сословій допускаются въ духовныя училища при возможности къ тому, какъ со стороны помѣщенія училищныхъ зданій, такъ и наличнаго числа воспитанниковъ каждаго училища, и притомъ за извѣстную, назначаемую мѣстными духовенствомъ, ежегодную плату. Это допущеніе дѣтей изъ другихъ сословій никакъ не составитъ бремени для духовенства, напротивъ, опредѣляемое указанными двумя условіями, можетъ служить къ нѣкоторому усилію денежныхъ средствъ училищъ взносами платы родителями за обученіе дѣтей. Между тѣмъ мѣра эта удовлетворитъ желанію многихъ благочестивыхъ родителей воспитывать своихъ дѣтей подъ надзоромъ духовенства, и облегчитъ возможность принимать въ семинаріи лучшихъ по умственному и нравственному развитію учениковъ, не смотря на то, какого они происхожденія».

«Въ настоящее время, при многихъ духовныхъ училищахъ состоятъ почетные блюстители по хозяйственной части, и опытъ показываетъ, что учрежденіе этой должности полезно для училищъ. Поэтому, комитетъ призналъ нужнымъ сохранить оную и впредь при училищахъ. При допущеніи въ духовныя училища дѣтей разныхъ званій, должность почетнаго блюстителя по хозяйственной части можетъ получить особое значеніе. Избранный училищнымъ правленіемъ изъ дворянъ или купцовъ, онъ является, какъ бы представителемъ другихъ сословій въ училищѣ. Соудѣствуя всѣми мѣрами къ возможно-лучшему содержанію училища по хозяйственной части и наблюдая за училищною экономіею, почетный блюститель по хозяйственной части участвуетъ въ совѣщаніяхъ правленія по хозяйственнымъ дѣламъ съ правомъ голоса».

Мы сгруппировали теперь всѣ соображенія комитета относительно экономіи преобразуемыхъ училищъ и средствъ покрывать ихъ нужды. Оказывается, что на мѣстные средства, изыскиваемые духовенствомъ, нужно будетъ нанять 3-хъ гувернеровъ (по 200 р.), врача (200), покупать лекарства и содержать больницу (200 р.), содержать или нанимать дома для училища и для общестій (2,000), содержать около 60 бѣдныхъ учениковъ и

сиротъ по 40 р. въ годъ (2,400), на первое время составлять, въ послѣдующее пополнить бібліотеку (200 р.), покрывать непредвидѣнные расходы (100 р.),—всего мѣстныхъ средствъ нужно для каждаго училища 5,700 р., для 185 нынѣ существующихъ духовныхъ училищъ—1,154,500 р., а за исключеніемъ 170,000 руб. условнаго, впрочемъ, пособія отъ Св. Синода, и половины 350,000—175,000, потребуются 809,500 руб. (постройка новыхъ училищныхъ зданій для училищъ и общежитій здѣсь не включается), а съ каждаго училищнаго округа около 4,000 руб., и, полагая округъ въ 80 причтовъ и церквей, отъ каждой церкви и причта около 50 рублей. Конечно, нѣкоторыя епархіи, какъ на примѣръ Петербургская или Московская, въ состояніи будутъ на собственные средства содержать училища свои, т. е. удовлетворять тѣмъ нуждамъ, на которыя комитетъ не предназначаетъ средствъ изъ суммъ Св. Синода, по неизбѣжнѣ оныхъ; но въ состояніи ли каждая церковь другой епархіи вмѣстѣ и съ причтомъ, кромѣ отсылки обыкновенной свѣчной прибыли, ежегодно на содержаніе окружнаго училища давать около 50 р., хотя и цифра 50 еще мала, потому что мы брали уже какъ доходъ 175,000 изъ 350,000 рублей, жертвуемыхъ нѣкоторыми епархіями. По крайней мѣрѣ извѣстно, что сельскія церкви рѣдкія жертвовали и жертвуютъ больше 20—25 рублей (1).

Какой же выводъ изъ всего того, что теперь высказали мы, и есть ли средства помочь горю? Выводъ тотъ, что проэктъ въ финансовомъ отношеніи улучшаетъ лишь быть наставниковъ училищъ и начальниковъ; всѣ осталь-

(1) О приходахъ раскольничьихъ нечего и говорить; тамъ въ годъ не собирается въ церкви 50 рублей.

ныя области училищнаго устройства и экономіи предоставлены попечительности мѣстнаго духовенства и на его средства, а нѣкоторыя, какъ учрежденіе должности гувернеровъ, штатнаго врача и больницы, проектомъ даже не проектированы, судя по „Объяснительной Запискѣ“. И мы очень опасаемся, что примѣненіе новаго проекта къ практикѣ поразитъ духовенство, особенно многосыновнихъ дьячковъ, вдовъ съ сыновьями и сиротъ, которыя доселѣ получали вспоможенія или бурсачныя деньги и даровые учебники, неожиданностью и суровостью рѣшенія задачи, да и само почетное духовенство, которому, вмѣстѣ съ обязанностію жертвовать и изыскивать средства, предоставляется лестное, а можетъ быть и выгодное (1), право участвовать въ управленіи, особенно въ экономіи училищной, едва ли будетъ обрадовано и новою обязанностію и непривычнымъ правомъ. Здѣсь еще умѣстенъ одинъ вопросъ: будутъ ли имѣть причетники и сироты своихъ представителей на сѣздахъ училищнаго округа и въ училищномъ правленіи? Вопросъ въ финансовомъ отношеніи именно для нихъ всего болѣе важный. Но, впрочемъ мы его поставимъ еще послѣ, хотя и съ другой точки зрѣнія.

Что же, есть ли средства помочь безвыходному положенію, т. е. есть ли средства, улучшая бытъ училищныхъ наставниковъ и начальниковъ, въ тоже время, не обременяя духовенства неудобноисполнимыми поруче-

(1) Напримѣръ при опредѣленіи сыновей и племянниковъ на казенное содержаніе. И мы желали бы, чтобы сѣтвы расходовъ на сей предметъ, по опредѣленіи ихъ на сѣздахъ духовенства, внимательно разсматривались семинарскимъ правленіемъ, прежде, чѣмъ утвердитъ ихъ преосвященный, которому, за множествомъ дѣлъ на епархіи, нѣтъ возможности слѣдить за подробностями сѣтъ, и исправлять ошибки и несправедливости.

ніями, улучшить и всё остальныя части училищъ. Мы не знаемъ изъ „Объяснительной Записки“, имѣлъ ли комитетъ въ виду, поручая училищнымъ правленіямъ заботы о книгахъ для училища, и о другихъ учебныхъ пособіяхъ, впредь освободить совершенно Св. Синодъ отъ печатанія и даровой раздачи учебныхъ книгъ. Но первое, что на нашъ взглядъ принесло бы пользу духовнымъ училищамъ, это—если бы Св. Синодъ и впредь печаталъ и снабжалъ учебными пособіями бѣдныхъ учениковъ училищъ даромъ, а достаточныхъ—за дешевую цѣну. Потому *вмичковья* суммы,—мы не знаемъ изъ записки, какое имъ впредь дано будетъ назначеніе, доселѣ онѣ имѣли благотворительное... Затѣмъ продажа въ церквахъ *крестиковъ съ ленточками, обручальныхъ колецъ и вѣнчалныхъ свѣчъ*, освященныхъ на мощахъ особенно чтимыхъ православнымъ русскимъ народомъ святыхъ: Сергія Радонежскаго, Антонія и Феодосія Печерскихъ, Соловецкихъ угодниковъ, Митрофана и Тихона Воронежскихъ... Наконецъ плата съ дѣтей изъ другихъ сословій, обучающихся въ духовныхъ училищахъ; но при томъ развитіи классическаго образованія, какое предположено новымъ проектомъ для духовныхъ училищъ, едва ли эта статья дохода, который могъ бы быть значителенъ при другой учебной программѣ, можетъ быть принята въ серьезное соображеніе. Но къ этому еще возвратимся.

А если присоединить еще къ расходамъ по училищу, которыя должны покрываться средствами мѣстными, расходы по открытію параллельныхъ классахъ въ семинаріяхъ, потому что 175,000 рублей, во всякомъ случаѣ, достанетъ только на открытіе параллельныхъ классовъ въ 20 семинаріяхъ, тогда сумма мѣстныхъ средствъ,

для содержанія эпархіальныхъ училищъ, должна значительно возрасти. Не надѣемся, чтобы духовенство въ настоящее время способно было или вѣрнѣе въ состояніи было пополнить недостающее. 350,000, собранныхъ въ разныхъ, конечно болѣе достаточныхъ, эпархіяхъ на улучшеніе духовно-учебныхъ заведеній, составляютъ во всякомъ случаѣ только треть того, что потребно на училища и семинаріи изъ мѣстныхъ средствъ. О средствахъ на открытіе новыхъ училищъ сверхъ существующихъ мы уже не говоримъ, хотя, конечно, нынѣ существующія и по числу и по мѣстоположенію неудовлетворяютъ потребностямъ: эта статья расхода слишкомъ была бы велика, чтобы о ней думать въ близкомъ будущемъ.

Переходимъ къ устройству учебной части въ духовныхъ училищахъ; начнемъ съ приѣмной программы.

«Чтобы обученіе въ духовныхъ училищахъ шло правильнымъ и стройнымъ образомъ и чтобы учителя не были вынуждены заниматься съ нѣкоторыми воспитанниками отдѣльно отъ прочихъ, для этого необходимо требуется нѣкоторое однообразіе и равенство въ познаніяхъ, съ какими воспитанники должны поступать въ училище. Проектированный комитетомъ уставъ училищъ требуетъ отъ поступающихъ въ первый классъ училища дѣтей (въ возрастѣ отъ 10 до 12 лѣтъ) такихъ познаній, какія безъ всякаго затрудненія они могутъ получить въ домахъ своихъ родителей: они должны быть обучены читать и писать по русски и читать по славянски, знать общеупотребительныя молитвы, начатки христіанскаго ученія и первыя четыре дѣйствія ариметики. Для поступленія во всѣ послѣдующіе классы требуются отъ дѣтей соответствующія классу познанія и возрастъ».

Требованія въ сущности не строгія, тѣмъ болѣе, что теперь въ каждомъ почти селѣ есть церковно-приходская школа, въ которой можно приобрести требуемыя

отъ поступающихъ въ училище знанія, хотя требова-
ніе знанія „Начатковъ“ и „первыхъ четырехъ правилъ
арифметики, особенно двухъ послѣднихъ правилъ, для
дѣтей нынѣшнихъ причетниковъ и для сиротъ на дѣлѣ
не обойдется безъ затрудненій и, при отсутствіи цер-
ковно-приходской школы въ селѣ,—непреодолимыхъ.

«Такъ какъ духовныя училища должны положить, читаемъ въ
«Запискѣ», первое прочное основаніе общему развитію умствен-
ныхъ и нравственныхъ силъ учащихся, то комитетъ, проектируя
устройство учебной части въ этихъ училищахъ, слѣдовалъ убѣж-
денію, что не разнообразіе преподаваемыхъ предметовъ развиваетъ
умственные способности дѣтей, а послѣдовательность, точность и
ясность преподаванія немногихъ, но самыхъ необходимыхъ для
изученія предметовъ. Комитетъ призналъ достаточнымъ для дости-
женія указанной цѣли проходить училищное образованіе въ про-
долженіи 4-хъ лѣтъ, распредѣляя оное на 4 класса. Предметы для
изученія въ духовныхъ училищахъ назначены слѣдующіе: 1) Свя-
щенная Исторія В. и Новаго Завѣта (6 уроковъ въ недѣлю); 2)
Пространный Катихизисъ христіанскаго православнаго исповѣданія
и изъясненіе богослуженія съ церковнымъ уставомъ (6 уроковъ);
3) Русскій и церковно-славянскій языки (11 уроковъ), 4) Грече-
скій (18 уроковъ), 5) Латинскій (2 урока), 6) Географія (6 уро-
ковъ), 7) Арифметика (11 уроковъ), 8) Чистописание (4 урока)
и 9) Церковное нотное пѣніе (4 урока)... Преподаваніе всѣхъ по-
именованныхъ предметовъ въ училищѣ безъ параллельныхъ отдѣ-
леній можетъ быть возложено, по мнѣнію комитета, на 5 учителей».

«При распредѣленіи всѣхъ поименованныхъ предметовъ по клас-
самъ и назначеніи числа уроковъ по каждому изъ нихъ, комитетъ
слѣдовалъ неизмѣнному правилу начинать преподаваніе съ предме-
товъ легчайшихъ и удобопонимаемыхъ и опредѣлять большее чи-
сло уроковъ по тѣмъ, которые или болѣе трудны, или какъ напр.
древніе языки, имѣютъ высшее образовательное значеніе. Такимъ
образомъ комитетъ полагаетъ преподавать: *въ I классѣ*: 1) свя-
щенную исторію ветхаго завѣта (3 урока), 2) русскій языкъ съ

церковнославянскимъ (3 урока), 3) латинскій языкъ (5 уроковъ), 4) греческій языкъ (4 урока), 5) ариметику (3 урока); *кроме* того чистописание (2 урока) и церковное пѣніе (2 урока); *во II классъ*: 1) священную исторію новаго завѣта (3 урока); 2) латинскій языкъ (5 уроковъ), 3) русскій языкъ съ церковно-славянскимъ (3 урока), 4) греческій языкъ (4 урока), 5) ариметику (3 урока), чистописание (2 урока) и церковное пѣніе (2 урока); *въ III классъ*: 1) катихизисъ (3 урока), 2) русскій языкъ съ церковно-славянскимъ (3 урока), 3) латинскій языкъ (5 уроковъ), 4) греческій языкъ (5 уроковъ), 5) ариметику (3 урока) и 6) географію (3 урока); *въ IV классъ*: 1) катихизисъ, изъясненіе богослуженія съ церковнымъ уставомъ (3 урока), 2) русскій языкъ (1 урокъ), 3) латинскій языкъ (4 урока), 4) греческій языкъ (9 уроковъ), 5) ариметику (2 урока) и 6) географію (3 урока). Въ каждомъ классѣ, какъ и въ семинаріи, назначается по 22 урока въ недѣлю и каждый урокъ долженъ продолжаться $1\frac{1}{4}$ часа. Изъ представленнаго распредѣленія предметовъ видно, что настоящимъ проектомъ предполагается усилить въ училищахъ изученіе языковъ и ариметики, какъ такихъ предметовъ, которые лучше всего, особенно при началѣ обученія, содѣйствуютъ умственному развитію учащихся и приучаютъ ихъ къ труду, а вмѣстѣ съ тѣмъ къ отчетливости и ясности приобретаемыхъ познаній. Изъ древнихъ языковъ, по числу уроковъ, данъ перевѣсъ латинскому, изученіе котораго начинается съ перваго класса училища. Если, для достиженія образовательныхъ цѣлей, необходимо начинать изученіе классическихъ языковъ въ раннемъ возрастѣ, то съ другой стороны равномерное изученіе обонхъ языковъ древнихъ было бы довольно затруднительно для дѣтей въ періодѣ первоначальнаго образованія. Латинскій языкъ болѣе доступенъ для дѣтей, чѣмъ греческій; по этому и раньше начинается изученіе его въ училищѣ, и на преподаваніе его положено большее число уроковъ. На преподавателя географіи комитетъ полагалъ бы возложить обязанность ознакомить воспитанниковъ съ предметами естественной исторіи. Такое ознакомленіе, удобное при преподаваніи географіи,

было бы весьма полезно для воспитанниковъ и способствовало бы болѣе живому преподаванію географіи».

«Проектированная комитетомъ программа предметовъ, преподаваемыхъ въ училищахъ, вполне принаровнена къ программѣ семинарской, такъ что воспитанники, окончившіе курсъ въ училищахъ, могутъ поступать въ семинаріи безъ особыхъ къ тому приготовленій. Такого принаровненія требуетъ уже то обстоятельство, что для дѣтей духовнаго происхожденія, для которыхъ преимущественно и назначаются духовныя училища, главною цѣлю образованія въ нихъ можетъ и должно быть приготовленіе къ поступленію въ семинарію. Впрочемъ, образованіе, сообщаемое дѣтямъ въ духовныхъ училищахъ, такого рода, что они изъ этихъ училищъ весьма легко могутъ поступить и въ другія среднія учебныя заведенія. Преимущественно это можно сказать относительно *классическихъ* ⁽¹⁾ гимназій министерства Народнаго Просвѣщенія, отрывающихъ молодымъ людямъ доступъ въ университеты».

«Комитетъ не востановляетъ особыхъ правилъ касательно методовъ и способа преподаванія предметовъ въ духовныхъ училищахъ, предоставляя это преимущественно указанію семинарскаго правленія, заботливости и наблюденію смотрителя.... Для болѣе отчетливаго усвоенія учащимися преподаваемого, комитетъ полагаетъ, чтобы въ каждомъ классѣ училища было не болѣе 40 учениковъ; при большемъ же числѣ должны быть устраиваемы параллельныя при классахъ отдѣленія на средства изыскиваемая духовенствомъ».

«Предъ лѣтними ваканціями комитетъ предположилъ производить общее испытаніе всѣмъ воспитанникамъ изъ всего пройденнаго въ каждомъ классѣ. Такое испытаніе будетъ служить для учащихся повтореніемъ всего пройденнаго, что для нихъ, особенно въ такомъ возрастѣ, совершенно необходимо (лишь бы такія испытанія не были чисто-формальными, о чемъ должно заботиться училищное прав-

(1) Поступающій въ классическія гимназій воспитанникъ духовнаго училища будетъ по латинскому и греческому языкамъ знать слишкомъ много лишняго; потому что гимназій преподаваніе древнихъ языковъ начинаютъ съ азбуки-почти.

леніе, по указанію и наставленію семинарскаго правленія): съ другой стороны училищное правленіе, при годичномъ испытаніи, можетъ удостовѣряться въ способностяхъ и усердіи самихъ учителей, провѣрять сдѣланную ими оцѣнку усѣбковъ учащихся и представлять очень возможныя жалобы на несправедливость и притѣсненія».

Мы выписали почти все, что говорится въ „Запискѣ“ объ устройствѣ учебной части въ духовныхъ училищахъ, съ одной стороны, чтобы ознакомить съ проектомъ читателей, а съ другой стороны потому, что многіе пункты требуютъ серьезнаго разбора.

Въ прошедшей статьѣ мы выразили желаніе, высказанное прежде насъ „Москвою“, чтобы духовныя училища сдѣлались когда нибудь *земскими*; проектъ дозволяетъ принимать въ училища дѣтей изъ другихъ сословій и надѣется, что это будетъ служить къ нѣкоторому усиленію денежныхъ училищныхъ средствъ. Можно утвердительно сказать, что при той программѣ, какая проектирована комитетомъ для училищъ, они никогда не сдѣлаются заведеніями *общественными*, и столь же утвердительно можно сказать, что доходъ отъ платы за стороннихъ учениковъ будетъ ничтоженъ, по малому числу желающихъ обучаться въ духовныхъ училищахъ. Причина та, что половина классовъ въ училищѣ отдается на преподаваніе и изученіе латинскаго и греческаго языковъ. О достоинствахъ и пригодности классическаго образованія для низшихъ училищъ мы скажемъ послѣ; а теперь намѣрены только указать на то, что рѣшительное преобладаніе классическихъ языковъ въ училищахъ всегда будетъ отталкивать отъ нихъ другія сословія. Пишущій эти замѣтки имѣлъ товарищами своими по духовному училищу двоихъ мѣщанскихъ мальчиковъ,

допущенныхъ по частному дозволенію смотрителя къ ученю въ училищѣ; но мальчики ходили на всѣ классы, исключая латинскаго и греческаго языковъ. Населеніе нашихъ уѣздныхъ городовъ составляютъ купцы и мѣщане: къ чему купцу и мѣщанину классическое образованіе? Какую пользу онъ можетъ находить въ немъ въ послѣдующей своей профессіи? Образованіе купеческія и мѣщанскія дѣти оканчиваютъ большею частью уѣздными училищами и первыми классами гимназій, и введи Министерство Народнаго Просвѣщенія классическое образованіе въ училища свои, они положительно опустѣли бы. Латинскія и греческія склоненія, спряженія и синтаксисы (дальше едва ли пойдутъ ученики духовныхъ училищъ въ знаніи этихъ языковъ) никакой пользы не принесутъ сыну купца и мѣщанина, и заученныя твердо вокабулы испарятся изъ головы черезъ два—три года. Все дѣло сводится къ тому, что наши духовныя училища все-таки останутся заведеніями *замкнутыми*, невозбуждающими ни малѣйшей охоты поступать въ нихъ дѣтямъ изъ другихъ сословій. Замкнутость эта неизбежно передастся и *общеобразовательному* отдѣленію семинарій. Какимъ образомъ? Самымъ простымъ и естественнымъ. Для поступленія въ семинарію положено сдать экзаменъ по предметамъ духовно-училищнаго образованія, — слѣдовательно по латинскому и греческому языкамъ, — и, слѣдовательно, никто изъ мѣщанскихъ, купеческихъ и чиновническихъ дѣтей, обучавшихся въ уѣздныхъ училищахъ Министерства Народнаго Просвѣщенія, не въ состояніи будетъ поступить въ семинарію. Изъ учениковъ классическихъ гимназій развѣ ученики четвертаго класса въ состояніи будутъ выдержать присанный экзаменъ въ 1 классъ въ се-

минарію по древнимъ языкамъ: но много ли найдется такихъ самоотверженныхъ? По прежнему значить пастьерское служеніе будетъ на дѣлѣ приходиться лицами изъ духовнаго сословія; право на это, даваемое проектомъ лицамъ всѣхъ сословій, на дѣлѣ будетъ употребляемо весьма рѣдко лицами другихъ сословій. *Замкнутость* духовенства и семинарій будетъ продолжаться въ прежней почти силѣ.

Между тѣмъ могла бы быть составлена другая программа для духовныхъ училищъ, менѣе исключительная, которая по меньшей мѣрѣ не оттолкнула бы отъ нихъ другихъ сословій. Отъ чего бы не ввести въ училище *начальнаго юридическаго образованія*. Многіе училищемъ будутъ и заканчивать свое самообразование: причины—бѣдность способностей, бѣдность средствъ, нормальный штатъ въ семинаріяхъ, неохота или нерасчетъ (для дѣтей купцовъ и мѣщанъ) продолжать ученіе. Знакомство съ правами и обязанностями русскаго гражданина, съ судебными и земскими уставами и учрежденіями не было бы лишнимъ ни для кого, ни для будущаго священника, ни для дьячка, ни для купца, ни для мѣщанина. Если этого нѣтъ въ гимназіяхъ, не говоря уже объ уѣздныхъ училищахъ, то это никакъ не можетъ ставиться имъ въ заслугу или быть примѣромъ подражанія. „Невѣдѣніемъ закона, гласить законъ, никто не можетъ оправдываться“. Далѣе могла бы быть съ пользою преподаваема въ училищахъ *Отечественная Исторія и статистика*, и съ положительной надеждой на успѣхъ *практическая дидактика*, т. е. улучшенные методы обученія грамотѣ и улучшенныя способы передачи первоначальнаго образованія. Мы уже сказали, что многіе училищемъ и будутъ оканчивать свое обра-

зование: до сихъ поръ такіа лица изъ духовнаго сословія или проживали безъ дѣла у своихъ родителей и родственниковъ, или же стремились въ *послушники*. Познакомленные съ дидактикой, они могли бы быть полезными помощниками священниковъ въ церковно-приходскихъ школахъ, занимая или не занимая должности причетниковъ. Учителя—и особенно не дорогіе—для народныхъ школъ теперь и долго еще будутъ предметомъ первой необходимости въ нашемъ, только начинающемъ всенародное образованіе, отечествѣ; и сколько бы ни подготовили ихъ наши духовныя заведенія, они не остались бы безъ дѣла. Къ арифметикѣ необходимо было бы присоединить *практическое счетоводство*. Изученіе русскаго языка должно быть значительно усилено, такъ чтобы окончившій курсъ училищнаго ученія зналъ твердо правописаніе и умѣлъ бы толково написать короткую дѣловую записку.

Вотъ, по нашему мнѣнію, какая программа могла бы привлечь въ духовныя училища дѣтей другихъ сословій и пособить денежнымъ средствамъ духовенства, и она притомъ могла бы быть выполнена не въ 4, а въ 3 года, потребовала бы и меньше пособій учебныхъ и меньше учителей и меньше денежныхъ средствъ. Что же сдѣлать тогда съ языками греческимъ и латинскимъ?—Предоставить преподаваніе ихъ исключительно семинаріи, подобно тому какъ они не преподаются въ увѣздныхъ училищахъ и преподаются въ гимназіяхъ, которыя начинаютъ съ азбуки изученіе ихъ. А для этого можно прибавить для семинарскаго курса одинъ годъ. Приведемъ теперь соображенія, которыя руководятъ нами въ настоящемъ случаѣ.

Каждое отдѣльное учебное заведеніе должно завачи-

вать чѣмъ илѣбудь опредѣленнымъ даваемое имъ воспитаніе. Если же цѣль его ставить въ какомъ илѣбудь другомъ заведеніи, то лучше тогда прямо соединить одно съ другимъ. Иначе человекъ, окончившій курсъ въ среднемъ или низшемъ заведеніи, не имѣющемъ ничего законченнаго, будетъ всегда въ странномъ положеніи: онъ будетъ знать начало и средину, не зная конца, вѣнчающаго дѣло. Особенно разительный примѣръ этому представлятъ, какъ и доселѣ представляли, наши духовныя училища. Вотъ оканчиваютъ курсъ въ духовномъ училищѣ сынъ дьячка, не поступившій въ семинарію по недостатку тамъ вакансій, и опредѣлившійся причетникомъ, сынъ купца или мѣщанина, оторванные отъ семинаріи за выручку въ лавку; они знаютъ первую и вторую часть латинской и греческой грамматикъ, писали переводы съ русскаго на эти языки и обратно, они выучились читать и писать по русски, знаютъ Св. Исторію и Катихизисъ, понимаютъ православное богослуженіе съ уставомъ, выучили ариметику и географію: прекрасно все это, думаютъ они, — но, за чѣмъ, спрашиваютъ, мы половину времени въ училищѣ употребили на латинскій и греческій языки, и—отвѣта конечно не найдутъ никакого. А вѣдь мы могли бы въ это время если не узнать что илѣбудь другое—цѣльное, то по крайней мѣрѣ узнать лучше и полнѣе узнанное нами тамъ.

Это одно соображеніе. А вотъ и другое. Мы вмѣстѣ съ составителями проекта признаемъ во 1-хъ что „слѣдуетъ начинать преподаваніе съ предметовъ легчайшихъ“, и во 2-хъ, что „древніе языки имѣютъ высшее образовательное значеніе“. Но эти два положенія приводятъ насъ къ совѣтѣ другимъ практическимъ выводамъ

относительно устройства учебной части въ училищахъ, чѣмъ къ какому пришелъ Комитетъ. Всѣми признано что древніе, греческій и латинскій, языки построены необыкновенно логично, что общіе, основныя законы человеческой мысли и ея мельчайшіе отбѣнки проведенны и оттушевываются въ нихъ съ поразительною правильностію и точностію, что вслѣдствіе этого изученіе ихъ трудно, требуетъ развитой головы, умственнаго напряженія, что есть мѣста у классиковъ, надъ которыми задумались бы не на одну и не на двѣ минуты Петрарка, Рейхлинъ или Эразмъ, и на которыя теперь написано столько подстрочныхъ нотъ. Опытъ нашихъ соотечественниковъ, жившихъ за границей или державшихъ французскіе и нѣмецкіе гувернеровъ и гувернантокъ, показываетъ напротивъ, что знаніе ими новѣйшихъ языковъ досталось имъ безъ усилій, безъ особенныхъ умственныхъ напряженій, чуть чуть не шутя и не задаромъ (т. е. безъ труда); опытъ нашихъ духовныхъ воспитанниковъ семинарій и академій показываетъ, какъ трудно въ зрѣлыхъ годахъ усвоятся разговорные, живые новѣйшіе языки, что почти наши воспитанники никогда не выучиваются говорить на нихъ, хотя выучиваются читать, понимать и переводить нѣмецкія книги и французскія. Прямой выводъ на нашъ взглядъ отсюда тотъ, что изученіе новѣйшихъ языковъ для дитяти легче, чѣмъ древнихъ,—а прямое объясненіе приведенныхъ фактовъ то, что новѣйшіе языки требуютъ больше воспримчивой памяти, чѣмъ зрѣлаго мышленія, а древніе на оборотъ. Вотъ почему мы и сказали выше, что въ училищахъ удобнѣе и полезнѣе было бы преподавать новѣйшіе языки, оставивши древніе для семинарій. Тагъ говоря, мы выходимъ изъ того же по-

леженія, какимъ руководился и Комитетъ, именно, что слѣдуетъ начинать преподаваніе съ предметовъ легчайшихъ и удобопонимаемыхъ. А положеніе это, особенно относительно древнихъ языковъ, подтверждается всею прошедшею исторіею нашихъ духовныхъ училищъ. Въ нихъ обыкновенно въ цѣломъ классѣ понимали эти языки два—три особенно даровитыхъ, съ разсудкомъ не по лѣтамъ, мальчуга; масса учила и склоненія и спряженія, а переводы дѣлала или по старымъ *шторгалкамъ*, передававшимся отъ поколѣнія къ поколѣнію, или списывала съ необходимыми ошибками у лучшихъ товарищей, или подавала съ множествомъ эрроровъ, повторявшихся въ одномъ и томъ же родѣ, несмотря ни на объясненія, ни на вразумленія учителя... И между тѣмъ, говорятъ, Гнѣдичъ въ весьма зрѣлыхъ лѣтахъ принялся за изученіе греческаго языка и подарилъ Россіи еще и доселѣ не смѣненный переводъ *Иліады*... Студентъ академіи, перезабывшій склоненія и спряженія, по поводу источниковъ для курсоваго сочиненія на латинскомъ языкѣ въ годъ основательно возобновляетъ и утверждаетъ знаніе этого языка и въ тотъ же срокъ успѣваетъ изготovitъ самое сочиненіе!

Намъ скажутъ на это: древніе языки трудны, но именно въ силу своей трудности они и имѣютъ *высшее* образовательное значеніе, и что, значить, на эти предметы, какъ на болѣе трудные, слѣдуетъ только назначить большее число уроковъ. Такъ и заключаетъ Комитетъ. Но подобный приведенному рядъ заключеній находится прежде всего въ противорѣчій съ первымъ, действительно справедливымъ, положеніемъ относительно предметовъ, съ которыхъ слѣдуетъ начинать изученіе. Это первое. Потомъ, во нашему убѣжденію, „умствен-

ное развитіе учащихся⁴ подчинено одному закону съ физическимъ развитіемъ: доколѣ болѣе легкіе тѣлесныя труды не разовьютъ физическихъ силъ, не резонно было бы прямо начинать развитіе ихъ съ тяжелыхъ и тяжелыхъ. Шекспиръ можетъ имѣть высшее эстетически—образовательное значеніе, онъ труденъ для пониманія, въ силу своей трудности онъ способенъ изучающаго приучить къ вниманію въ эстетическіе и психологическіе законы, къ глубинѣ и точности пониманія драматическаго искусства; храмъ Св. Петра—великое произведеніе архитектуры: но никто въ мірѣ не начиналъ въ дѣтскихъ годахъ эстетическаго или архитектурнаго образованія себя или другихъ изученіемъ драмъ Шекспира или зданій Микель-Анджело. *Время всякой вещи подлѣ бесемь.* Нарушеніе великихъ и основныхъ законовъ образованія и развитія, мало того, что не ведетъ ни къ чему положительно доброму, оно ведетъ ко многому положительно вредному. Шекспиръ, въ которомъ эстетическій вкусъ образованнаго и развитаго человѣка не находитъ числа эстетическимъ достоинствамъ, до нельзя надобна бы отроку, начинающему развитіе,—а усиленное занятіе имъ только оттолкнуло бы сочувствіе отрока отъ великаго драматурга навсегда. Ни для кого изъ учившихся въ духовныхъ училищахъ и семинаріяхъ не новость, что успѣхи въ знаніи древнихъ языковъ не идутъ въ прямой пропорціи съ годами, употребляемыми на ихъ изученіе. Мы не скажемъ неправды, если скажемъ, что почти что прямо — пропорціонально шло до сей поры въ нашихъ учебныхъ заведеніяхъ отращиваніе или по меньшей мѣрѣ тупое равнодушіе къ латинскому и греческому языку, хотя они, безспорно, имѣютъ высшее образовательное значеніе. Красоты

языковъ, которыхъ мы не поняли прежде потому, что неспособны были понять ихъ, не бросаются и послѣ намъ въ глаза, потому что языки эти для насъ вещь обыкновенная—привычная и кромѣ того соединены въ нашемъ воспоминаніи съ непонимаемо—заучиванными склоненіями, спряженіями, правилами синтаксиса, съ больною—отупѣвшею отъ нихъ головою и съ нескончаемыми отъ учителя объясненіями, ничего на дѣлѣ не объяснявшими для непонимающей, по самой степени развитія, головы ученика. Житель Петербурга, родившійся въ немъ, а тѣмъ болѣе еще потерявшій здоровье отъ усиленныхъ трудовъ при постройкѣ Николаевскаго моста, не найдетъ въ немъ ничего достойнаго вниманія и изученія и даже пройдетъ мимо его, не замѣтя его, занятый своимъ преждевременнымъ калѣчествомъ. Если съ нѣкоторыми предметами опасно начинать знакомить ученика въ нравственномъ отношеніи, то есть предметы, преждевременное знакомство съ которыми неизбежно сопровождается въ большей части вредомъ для умственного развитія.

Многое другое хотѣлось бы еще сказать по поводу объяснительной записки, но и другія занятія, и срокъ выхода книжки заставляютъ здѣсь остановиться и замолчать до слѣдующаго номера.

(Продолженіе будетъ).

Новое заявленіе въ пользу сближенія Англійской Церкви съ Православною.

Вопросъ о сближеніи Церквей, англійской и православной, продолжаетъ занимать многихъ представителей англійской церковной жизни. Рядомъ съ заявленіями г. Овербекка (смотри феврал. кн. Христ. Чт.) о невозможности такъ называемаго *Intercommunion'a* Церквей и о необходимости учредить отдѣльную западно-православную общину—продолжаютъ въ Англій раздаваться голоса въ пользу взаимнаго сближенія и единенія Церквей съ полнымъ сохраненіемъ ихъ внутренней свободы и мѣстныхъ отличій. Какъ ни смотрѣть на степень удобоисполнимости подобныхъ стремленій, нельзя—во всякомъ случаѣ—не признать ихъ явленіями, вполне заслуживающими нашего вниманія. То уваженіе къ Православной Церкви, —какъ къ Церкви исторически вѣрной началамъ каеолчества, —какое лежитъ въ основаніи всѣхъ этихъ стремленій, само по себѣ уже составляетъ важное знаменіе времени и конечно должно отозваться радостнымъ чувствомъ въ душѣ всякаго истиннаго сына св. нашей Церкви.

Въ настоящемъ случаѣ мы имѣемъ въ виду только—

что появившееся въ печати воззваніе одного англиканскаго епископа, недавно посѣтившаго Россію. Въ прошедшемъ году епископъ Морейскій, Эденъ (The right reverend Eden, Bishop of Moray) предпринялъ путешествіе въ С. Петербургъ съ ближайшею цѣлію совершить конфирмацію (миропомазаніе) надъ пребывающими здѣсь молодыми членами англиканской церкви. Въ бытность свою въ Россіи достопочтенный Эденъ, какъ въ Петербургѣ такъ и въ Москвѣ, имѣлъ со многими православными лицами, и духовными и свѣтскими, бесѣду о соединеніи Церквей; онъ вынесъ изъ Россіи не мало впечатлѣній, утвердившихъ его въ мысли о своевременности начавшихся въ Англіи и Америкѣ движеній по этому вопросу. По возвращеніи своемъ г. Эденъ представилъ конгрегаціи, высшей инстанціи церковной администраціи въ Англіи, отчетъ о своихъ наблюденіяхъ въ Россіи; отчетъ этотъ будетъ (вѣроятно въ скоромъ времени) напечатанъ учрежденнымъ при конгрегаціи „греко-русскимъ комитетомъ“. Независимо отъ этого г. Эденъ сдѣлалъ вопросъ о сближеніи Церквей предметомъ своего недавно отпечатаннаго *пастырскаго посланія*, съ которымъ мы намѣрены познакомить читателя.

По существующему издавна въ Англіи обычаю каждый епископъ отъ времени до времени издаетъ пастырское посланіе къ подчиненному ему духовенству и къ паствѣ. Предметомъ такихъ посланій избираются вопросы о живыхъ нуждахъ и наиболѣе настоятельныхъ потребностяхъ церковнаго общества въ данное время. Вотъ почему нынѣ г. Эденъ—конечно подъ вліяніемъ недавно вынесенныхъ имъ изъ Россіи впечатлѣній—избралъ вопросъ о сближеніи Церквей предметомъ своего

пастырскаго посланія. Въ сжатомъ очеркѣ онъ излагаетъ здѣсь отличительныя стремленія такъ называемой высоко-церковной партіи и руководящія мысли тѣхъ, кто ищетъ сближенія съ Православною Церковью Востока.

Обращаясь къ духовенству своей епархіи, Морейскій епископъ въ началѣ своего посланія (1) выражаетъ мысль о необходимости привлечь прихожанъ къ богѣе усердному участію въ общественномъ, церковномъ богочтеніи и, въ особенности, въ таинствахъ св. Евхаристіи, какъ главнаго средства къ единенію вѣрующихъ со Христомъ и между собою. Отъ этой мысли онъ переходитъ потомъ къ значенію Евхаристіи, какъ средства церковнаго единенія не только между членами одной и той же общины, но и между членами различныхъ помѣстныхъ церквей и вообще всѣхъ частей католической или вселенской Церкви. Мы приводимъ эту и дальнѣйшія части его посланія въ буквальномъ переводѣ.

«Съ древнѣйшихъ временъ христіанской Церкви на Евхаристію смотрѣли, какъ на знакъ или выраженіе христіанскаго общенія и единенія—не только между членами одной и той же помѣстной Церкви, но и между членами всей вообще Соборной или Католической Церкви во всѣхъ частяхъ свѣта. Въ первые вѣка христіанства существовало обыкновеніе, по которому лице, правильно крещенное и слѣдовательно признанное законнымъ членомъ какой либо помѣстной Церкви, имѣло право приступать къ св. Причастію въ какой бы ни было другой части Католической Церкви. Путешествуя и посѣщая христіанъ въ другихъ странахъ, подобное лице имѣло

(1) Посланіе это вышло въ печати въ январѣ текущаго года въ видѣ отдельной брошюры подъ заглавіемъ: *The Intercommunion of Churches. A Charge delivered to the Clergy of the diocese of Moray by the Right reverend Eden, Bishop of Moray etc. Edinburgh. 1867.*

съ собою отъ своего епископа письменное свидѣтельство (*litterae formatae*) о томъ, что онъ находится въ законномъ и полномъ общеніи съ своею Церковью и не подвергнутъ запрещенію или изверженію за какое либо отступленіе отъ церковныхъ правилъ. Такое свидѣтельство давало, но общепринятымъ тогда правиламъ церковной дисциплины, извѣстному лицу право приступать къ св. Причастію въ каждой другой помѣстной Церкви, входившей въ составъ Церкви Каѳолической или Вселенской; отъ него требовалось въ этомъ случаѣ только, чтобы онъ соблюдалъ обычай и обряды той Церкви, въ лонѣ которой онъ временно находился. Напротивъ, если кто законнымъ образомъ ради какихъ либо прегрѣшеній былъ лишенъ церковнаго общенія своими собственными церковными властями, то никакая другая (помѣстная) Церковь не допускала его къ общенію съ собою и къ св. Причастію, пока онъ не принесетъ должнаго удовлетворенія своей собственной Церкви и пока не получитъ разрѣшенія отъ наложеннаго на него запрещенія. Такимъ образомъ лице, признанное заслуживающимъ изверженія въ своей Церкви, признаваемо было таковымъ же и во всѣхъ прочихъ Церквахъ. Это гармоническое единство вселенской (каѳолической) Церкви опиралось на исповѣданіи одной общей Вѣры. Вѣра эта имѣла своимъ выраженіемъ извѣстное, воѣми принятое вѣроисповѣданіе, необходимое для всякой помѣстной Церкви и для всякаго частнаго христіанина. Этотъ общій всѣмъ помѣстнымъ Церквамъ символъ Вѣры и изложенное въ немъ ученіе служили существеннымъ признакомъ единенія различныхъ частей Каѳолической Церкви и связывали ихъ между собою какъ части единаго тѣла Христова».

• Такое единство Вселенской Церкви внѣшнимъ образомъ поддерживалось и выражалось въ готовности всякой помѣстной Церкви и всякаго частнаго христіанина вступить въ общеніе со всѣми прочими Церквами при совершеніи св. Таинства и общественнаго богочтенія, когда къ тому представлялся случай. Для такого единенія въ богослуженіи и таинствахъ требовались лишь два условія: 1) чтобы всякая помѣстная Церковь сохраняла богослуженіе свое чистымъ отъ какой либо суевѣрной и языческой примѣси и

вообще не постановила какого либо незаконнаго условія для церковнаго общенія; 2) какъ сказано выше,—чтобы христіанинѣ, пребывающій среди чужой Церкви, соблюдалъ принятые въ этой Церкви обычаи и обряды, хотя бы они въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ разнствовали съ обычаями его собственной Церкви. Признано было невозможнымъ а вѣстѣ и нѣмциннѣ, чтобы всѣ частныя Церкви имѣли совершенно одинаковыя обряды, обычаи и богослужебныя формы; и потому необходимо было для общаго мира, для взаимнаго единенія въ молитвахъ и таинствахъ, чтобы частныя христіане, находясь на чужбинѣ, согласовались съ обычаями той (помѣстной) Церкви, среди которой они временно пребывали. Христіанинѣ могъ лично отдавать предпочтеніе обычаямъ своей собственной Церкви; онъ могъ не одобрять тѣхъ или другихъ обрядовыхъ постановленій чужой Церкви; но такое одобреніе или неодобреніе не могло само по себѣ служить поводомъ къ расторженію взаимнаго общенія. Замѣчательнымъ подтвержденіемъ сказаннаго нами можетъ служить отношеніе римскаго епископа Анникты къ св. епископу Смирскому, Поликарпу, во время пребыванія сего послѣдняго въ Римѣ. Анникта и Поликарпъ несогласны были между собою по вопросу о времени празднованія Пасхи; но разногласіе это не ослабляло ихъ дружескихъ сношеній и не расторгло общенія между восточною и западною Церквами. Они дали другъ другу цѣлованіе мира и приобщались вѣстѣ, при чемъ Анникта въ знакъ любви и почтенія предоставилъ своему почтенному брату во Христвѣ Поликарпу, совершить освященіе Св. Даровъ въ его Церкви. Такимъ образомъ Римъ по вопросу о времени празднованія Пасхи расходился съ восточными Церквами; тѣмъ не менѣе римскіе христіане жили съ восточными въ полномъ мирѣ: они не только принимали ихъ въ общевіе съ собою, когда они носѣщали Римъ, но и посылали къ нимъ Св. Дары, по обычаю тогдашняго времени, во свидѣтельство о томъ, что Церкви различныхъ странъ находятся въ взаимномъ между собою единеніи. Евхаристія служила слѣдовательно знакомъ и выраженіемъ христіанскаго единенія; единымъ хлѣбомъ питались члены одинаго таинственнаго тѣла, выражая тѣмъ, что всѣ они связаны узамъ единой Вѣры».

«Изъ этого взаимнаго единенія всѣхъ частныхъ Церквей, связанныхъ одною, общою Вѣрою, хотя и отличныхъ одна отъ другой по обрядамъ и богослужебнымъ формамъ, произтекалъ между прочимъ одинъ неоцѣнимый плодъ, — именно, признанная всѣми христіанскими епископами обязанность поддерживать и помогать другъ другу во всемъ необходимомъ для защиты Вѣры и для охраненія единства Церквей въ случаѣ какихъ либо опасностей. Этотъ путь, какъ свидѣтельствуютъ своими примѣромъ древніе Вселенскіе Соборы, а не при посредствѣ какой нибудь единоличной, видной главы, Церковь ограждала себя отъ ересей и побѣдоносно выходила изъ борьбы съ невѣріемъ. Когда же одинъ епископъ присвоилъ себѣ права главенства и незаконно сосредоточилъ въ своихъ рукахъ авторитетъ всей іерархіи, то этимъ положено было начало раздѣленію Церкви Христовой; а послѣдовавшее умное отверженіе незаконныхъ притязаній Рима повело къ тѣмъ многочисленнымъ расколамъ, которые нынѣ отдѣляютъ другъ отъ друга разныя части христіанскаго міра. Лучшаго поля никакой врагъ не могъ бы желать для посѣва плевелъ. И дѣйствительно, исконный врагъ Христа Христова не замедлил воспользоваться представившимся ему удобнымъ случаемъ: невѣріе подъ частными знаменами рационализма, либерализма и вольномыслія, сдѣлало и до нынѣ дѣлаетъ весьма быстрые успѣхи, пользуясь тѣмъ, что поборники вѣры разъединены и что мелкіе взаимные раздоры занимаютъ тѣхъ, которые должны бы единодушно выступить на борьбу противъ общаго врага. При недостаточномъ знакомствѣ другъ съ другомъ поборники вѣры вводятъ взаимно одинъ на другаго неосновательныя подозрѣнія и тѣмъ сами загораживаютъ путь къ тому церковному единенію, которое могло бы служить наилучшимъ орудіемъ противъ козней врага».

«Мы не можемъ въ настоящемъ случаѣ выйти своими наблюденіями за тѣсныя предѣлы нашей собственной Церкви или нашего острова. Не изъ опасности, угрожающей у насъ самимъ христіанской вѣрѣ, не произтекаетъ ли для каждаго изъ насъ обязанность отложить въ сторону наши мелкія разногласія для единодушнаго за-

щиты той вѣры, которая предава намъ, какъ священное наследіе христіанскою древностію. Въ самомъ дѣлѣ, въ виду многочисленныхъ раздробленій и разногласій христіанскаго міра невѣріе поднимаетъ главу свою; населеніе большихъ городовъ живетъ нерѣдко жизнью языческою; съ разныхъ сторонъ дѣлаются нападенія на освященные древностію церковныя учрежденія. Обстоятельства эти настоячиво требуютъ согласія и единенія всѣхъ, кому дорога вѣчная истина и высшее благо,—и между тѣмъ вѣрующіе спорятъ между собою объ обрядовыхъ формахъ и принадлежностяхъ! Не то мы хотимъ сказать, чтобы обрядовые вопросы сами по себѣ не имѣли значенія и не заслуживали вниманія въ свое время и при извѣстныхъ условіяхъ, но они не должны были бы служить поводомъ къ раздору и враждѣ между ревнителями вѣры—особенно среди нынѣшнихъ обстоятельствъ христіанской Церкви. Разногласія этого рода влекутъ за собою крайнее ограниченіе церковной свободы и сосредоточиваютъ на предметахъ сравнительно маловажныхъ мысли и религиозное сознаніе тѣхъ, которые могли бы оказать Церкви гораздо лучшую услугу при поддержаніи началъ вѣры и при стремленіи къ христіанскому единенію. Но съ другой стороны, въ виду возрастающаго числа враговъ христ. вѣры, радостно и утѣшительно видѣть, что одновременно въ различныхъ частяхъ міра возникло стремленіе къ воссоединенію Христ. Церквей; стремленіе это можетъ протекать лишь отъ Св. Духа, Кнзя мира, отъ Духа Того, Который сказалъ: «да вси едино будутъ». При этомъ движеніи въ пользу церковнаго единства мысли нѣкоторыхъ къ социальнѣму направлены къ воссоединенію съ Римомъ. Если Римская Церковь останется вѣрною самою себѣ, то соединеніе съ нею можетъ имѣть мѣсто лишь при *подчиненіи* съ нашей стороны. Съ своей точки зрѣнія Римская Церковь только въ томъ случаѣ можетъ снять съ насъ свою аксаму, если Англійская Церковь отречется отъ того, что Римъ признаетъ заблужденіями. Но на это Британія никогда не согласится, если она—отъ чего, Боже, сохрани—не откажется отъ тѣхъ принциповъ, которые во времена реформаціи положили бытъ въ основаніе Англиканской Церкви.

Вообще условіемъ воссоединенія съ Римомъ можетъ для прочихъ частей христіанскаго міра служить лишь одно полное и безусловное подчиненіе. Но такого единенія никто изъ насъ, конечно, не желаетъ, такъ какъ Римская Церковь не составляетъ Единой, Святой Соборной и Апостольской Церкви. Впрочемъ стремленіе къ церковному единенію не можетъ быть ослаблено упорствомъ и притязаніями Рима: навѣрно наступитъ время, когда подъ вліяніемъ серьезнаго желанія исполнить волю Спасителя: «да вси едино будутъ», мыслящіе люди съ обѣихъ сторонъ найдутъ средства къ примиренію разногласій, расторгшихъ на цѣлые вѣки церковное единеніе.

Между тѣмъ въ теченіи послѣднихъ лѣтъ стремленіе къ восстановленію католическаго единства нашло себѣ другой путь и выразилось въ нѣдрахъ родственной намъ американской епископальной Церкви. Великая часть христіанскаго міра, православная Церковь востока, была принуждена—уже много вѣковъ назадъ—расторгнуть общеніе свое съ римскою Церковью. Находясь въ то время, какъ составная часть западной Церкви, въ общеніи съ Римомъ, мы по необходимости вовлечены были въ это расторженіе церковнаго единства. Съ тѣхъ поръ мы почти постоянно оставались въ отчужденіи отъ восточной Церкви. Во времена реформаціи—при затрудненіяхъ, сопряженныхъ тогда съ приобрѣтеніемъ точныхъ свѣдѣній о томъ, что дѣлается въ Европѣ,—восточная Церковь дѣйствовала подъ вліяніемъ мысли, будто всѣ, отдѣлившіеся на западъ отъ общенія съ Римомъ, сдѣлались либо лютеранами либо кальвинистами; всѣхъ называли на востокѣ общими именемъ протестантовъ и думали, что всѣ равно отреклись отъ епископства и отъ древняго, іерархическаго устройства Церкви. Уже много лѣтъ спустя часть восточной Церкви удостовѣрилась, что Англиканская Церковь сохранила епископство, какъ существенную форму церковнаго управленія. Не раѣе какъ уже въ прошедшемъ столѣтіи открылись сношенія между русскою вѣтвью восточной Церкви и шотландскими епископами съ цѣлюю возстановить взаимное общеніе; но сношенія эти скоро прерваны были по случаю смерти Петра Велика-

го. Съ тѣхъ поръ не сдѣлано было новыхъ попытокъ къ достиженію этой великой цѣли, пока наконецъ уже въ послѣдніе годы епископальная американская Церковь положила открыть сношенія съ восточною Церковью. Американцы стали искать содѣйствія Англиканской Церкви для большаго успѣха предпринятаго дѣла; отвѣтомъ на это предложеніе нашихъ американскихъ братьевъ послужило учрежденіе при нижней палатѣ нашей конвокаціи особаго комитета, которому поручено было произвести всѣ необходимыя, предварительныя изслѣдованія и вступить въ сношенія съ комитетомъ, учрежденнымъ для той же цѣли Американскою Церковью. Оба эти комитета продолжаютъ до нынѣ свои дѣйствія и, кромѣ того для скорѣйшаго достиженія той же великой цѣли образовалось особое общество подъ именемъ «ассоціаціи восточной Церкви» (The Eastern Church Association). Ассоціація эта поставила для своей дѣятельности слѣдующія частныя задачи:

1) Содѣйствовать распространенію въ Англіи свѣдѣній о состояніи и бытѣ восточныхъ церквей съ цѣлію постепенно улучшать ихъ положеніе чрезъ вліяніе общественнаго мнѣнія въ Англіи.

2) Познакомить восточныхъ христіанъ съ ученіемъ и руководящими началами Англиканской Церкви.

3) Воспользоваться всѣми случаями, какіе промыслу Божию угодно будетъ представить, для сношеній съ Православною Церковью равно какъ и для дружескаго сближенія съ другими древними церквами востока.

4) Содѣйствовать по мѣрѣ возможности епископамъ Православной Церкви въ ихъ усліяхъ способствовать духовному преуспѣянію и воспитанію ихъ паствъ.

Таково настоящее положеніе этого весьма важнаго и интереснаго вопроса.

Если бы не опасеніе слишкомъ утомлять ваше вниманіе, я могъ бы рассказать вамъ о моихъ собственныхъ наблюденіяхъ по этому важному вопросу въ теченіи моего пребыванія въ Россіи. Такъ какъ я отправился въ Россію только для совершенія конфирмаціи (инурочмазанія) вѣсто Лондонскаго епископа, то я самъ не заво-

дмль разговора по вопросу о сближеніи церквей во время моихъ бесѣдъ съ различными представителями русскаго духовенства и съ другими лицами, съ которыми я имѣлъ честь познакомиться; я не хотѣлъ подать повода думать, что я пріѣхалъ съ какими нибудь полномочіемъ вести переговоры по этому вопросу. Тѣмъ не менѣе имъ едва ли пришлось видѣться съ кѣмъ либо изъ русскихъ, который самъ не завелъ бы разговора по этому вопросу и не бесѣдовалъ бы о сближеніи церквей съ самымъ полнымъ и серьезнымъ сочувствіемъ. Познакомьтесь другъ съ другомъ, изучите ученіе, дисциплину и богослужбныя постановленія обѣихъ церквей, сдѣлать общезвѣстными такія сочиненія, которыя совершенно вѣрно изображаютъ характеръ и направленіе обѣихъ церквей и воздержаться отъ всякаго дѣйствія, могущаго оскорблять или раздражать другъ друга — таковы желанія, выраженные въ Россіи всѣми, съ кѣмъ я имѣлъ случай бесѣдовать. Могу увѣрить васъ, что я выражалъ полное сочувствіе этимъ мыслямъ и желаніямъ, и съ искреннимъ уваженіемъ я разставался съ лицами, столь здраво и разумно относившимися къ такому важному и вѣстѣ трудному предмету. Нельзя достаточно одѣнить плоды, могущіе протекать изъ возстановленія взаимнаго общенія между великими вѣтвями христіанской Церкви, восточною и англійскою. если только по устроенію Промысла Божія время благопріятно. Вотъ почему нельзя не признать это дѣло вполне заслуживающимъ молитвъ и усилій какъ духовныхъ лицъ, такъ и мірянъ. Вотъ почему вѣстѣ съ тѣмъ я нынѣ предложилъ этотъ предметъ вашему вниманію, достопочтенные братіе, и поручаю его вашимъ молитвамъ. Помните, что Англійская церковь никогда неизменно не прерывала общенія съ Церквами Востока изъ за собственныхъ этимъ церквамъ обрядовъ и обычаевъ. Мы искренно желаемъ, чтобы эти Церкви находились съ нами во взаимноиъ единеніи. Пусть же болѣе близкое знакомство другъ съ другомъ послужитъ для христіанскихъ Церквей новымъ и дѣйствительнымъ средствомъ къ единенію и общенію. Не относитесь враждебно къ кому либо изъ тѣхъ, которые хотя и принадлежатъ къ отдѣльнымъ отъ насъ церковнымъ обществамъ, но соединены одною съ нами уз-

ни многихъ, одинаково всеѣмъ намъ святыхъ христіанскихъ истинъ. Отъ братій нашихъ римскаго исповѣданія мы отчуждены вслѣдствіе притязаній Рима на непогрѣшимость и главенство въ Церкви и вслѣдствіе того, что Римъ печатію своей мнимой непогрѣшимости освятилъ многія важныя по нашему мнѣнію заблужденія. Отчуждены мы также до нынѣ и отъ великой Православной Церкви востока, во скорѣе вслѣдствіе обоюднаго незнакомства церквей (восточной и англійской) другъ съ другомъ, чѣмъ по причинѣ какихъ либо дѣйствительныхъ отступленій восточныхъ христіанъ отъ евангельской истины. Мы вѣруемъ, что, по свидѣтельству Священнаго Писанія и всей христ. древности, со временъ апостоловъ существовали три степени церковной іерархіи, епископы, пресвитеры и діаконы; мы знаемъ, что преемственный рядъ этихъ священныхъ лицъ сохранялся во всей христ. Церкви въ теченіе первыхъ 1500 лѣтъ ея существованія и до нынѣ непрерывно сохраняется значительною частію христ. міра; мы признаемъ это апостольское преемство въ рукоположенія іерархическихъ лицъ существеннымъ условіемъ для истинной Церкви на ряду съ чистою евангельскою истиною. Вотъ коренная опора для стремленій нашихъ къ церковному единенію. Подобно восточнымъ христіанамъ Церковь наша въ Англіи и Америкѣ признаетъ необходимость преемственнаго епископства безъ видимой главы Церкви; и это святое, истинно апостольское основаніе связываетъ насъ какъ съ первенствующею Церковью и съ православною Церковью востока. Такимъ образомъ, повторяю опять, въ понятіи нашемъ о значеніи законнаго священства мы имѣемъ не ученіе позднѣйшаго происхожденія; всякій, кто вникнетъ въ смыслъ св. Писанія и древнѣйшихъ церковныхъ преданій, легко можетъ убѣдиться, что это ученіе дошло до насъ отъ временъ апостольскихъ, что оно освящено примѣромъ тѣхъ, которые, будучи непосредственными учениками Спасителя, писали и дѣйствовали по всегласному внушенію отъ Св. Духа. Въ этомъ апостольскомъ преемствѣ рукоположенія мы имѣемъ такимъ образомъ главную опору для всѣхъ стремленій нашихъ къ церковному единенію. Если воссоединеніе отчужденныхъ другъ отъ друга частей христіанскаго

міра когда либо можетъ осуществаться, то не иначе какъ въ «ученіи и общеніи апостоловъ». Такое основаніе, указанное для церковнаго единства самимъ св. Писаніемъ и, если нѣтъ нѣтъ общенія въ предомленіи хлѣба и въ молитвѣ (Дѣян. 2, 42), то именно потому, что нѣтъ болѣе единства въ ученіи и общеніи апостоловъ.

Но должно ли навсегда продолжаться такое неестественное разединеніе? Можемъ ли признать согласнымъ съ наміреніями Христа Спасителя, чтобы члены Его таинственнаго тѣла были и оставались на столько отчужденными другъ отъ друга, что даже не имѣютъ между собою общенія въ «предомленіи хлѣба и молитвѣ», въ этихъ высшихъ дѣйствіяхъ христіанскаго единенія съ Нимъ и между собою? Можетъ ли міръ познать, что Отець послалъ Его, когда тѣло Его является полнымъ вражды и внутреннѣхъ дѣленій? Несомнѣнно, что одна изъ главныхъ причинъ нынѣшняго процвѣтанія вольномыслія и невѣрія заключается именно въ этомъ злополучномъ раздѣленіи церкви, и это обстоятельство должно бы служить къ поучительнымъ сильнымъ побужденіямъ къ тому, чтобы всѣми зависящими отъ насъ средствами содѣйствовать сближенію и соединенію христіанъ. Испуитель нашъ, благословенный во вѣки, въ послѣдней молитвѣ о Своей Церкви, ясно далъ намъ разрѣшить, что наше единеніе въ Немъ будетъ лучшимъ средствомъ убѣдить міръ въ дѣйствительности Его Божественнаго посланничества; другими словами, по прямому смыслу словъ Спасителя, раздоры и разединеніе въ нѣдрахъ Церкви послужатъ важнымъ препятствіемъ къ тому, чтобы міръ въ Него увѣровалъ.

Буду рассчитывать, достопочтенныя братіе, на вашу немалую помощь и на благоразумныя усилія съ вашей стороны для исполненія язвъ и раздоровъ церковныхъ и для споспѣшествованія свѣрѣйшему осуществленію молитвы Спасителя о единеніи вѣрующихъ между собою; тогда только мы можемъ питать твердое унованіе на полученіе тѣхъ небесныхъ благословеній, которыя обѣщаны «миротворцамъ» и на приобрѣтеніе права именоваться чадами Божиими. Вы не будете при томъ стоять одиноко среди усилій и стремленій этого рода. Сердца и мысли многихъ, какъ за границею такъ и у насъ, самихъ, направлены нынѣ къ тому же.

Къ числу лицъ, искренно сочувствующихъ дѣлу сближенія и соединенія церквей, принадлежать многіе изъ наиболѣе благочестивыхъ, просвѣщенныхъ и вліятельныхъ членовъ Православной русской Церкви, какъ духовные такъ и міряне. Возлюбленные братіе мои! будемъ же молиться о томъ, чтобы Отецъ Господа нашего Иисуса Христа, единственного нашего Спасителя и Князя мира, освободилъ насъ отъ всякой вражды, отъ всѣхъ предубѣжденій и отъ всего, могущаго воспрепятствовать богоугодному единенію и церковному согласію. Едино тѣло и единъ духъ, едино упованіе званія нашего, единъ Господь, една вѣра, одно крещеніе, единъ Богъ и Отецъ всѣхъ насъ; будемъ же просить Бога о томъ, чтобы и всѣ мы скоро при благодатной Его помощи могли единымъ сердцемъ и единою душою соединиться узами истины и мира, вѣры и любви и тогда единымъ духомъ и едиными устами могли бы славословить Господа нашего, Иисуса Христа. Аминь.

При окончаніи снаргіального сѣда многіе изъ присутствовавшихъ духовныхъ лицъ выразили желаніе узнать у меня подробности о томъ, какія мысли и взгляды выражены членами русской Церкви по занимающему насъ важному вопросу о возобновленіи общенія между Восточною и Англійскою Церквами. Съ полною готовностію я исполнилъ бы это желаніе (на сколько мнѣ самому въ бытность мою въ Россіи привелось имѣть случай судить объ этомъ), если бы я не имѣлъ отъ комитета, учрежденнаго при нижней палатѣ англійской конвокаціи, удостовѣреніе въ томъ, что этотъ комитетъ намѣренъ въ своемъ отчетѣ по вопросу о единеніи съ церквами востока помѣстить тѣ свѣдѣнія, которыя сообщены ему мною по возвращеніи моемъ изъ Россіи. Такъ какъ отчетъ комитета, по обнародованіи его, будетъ доступенъ всякому, то мнѣ кажется неуцѣбно было бы съ моей стороны какіи либо замѣтками по это-

му, предстуту предупредить въ настоящее время сообщенія комитета. Отчетъ комитета будетъ безъ сомнѣвнн и интересенъ и доучителенъ. И велика будетъ заслуга комитета, если онъ успеетъ до нѣкоторой степени поколебать тѣ на одномъ невѣжествѣ основанна, предубѣжденн противъ восточной Церкви, которыхъ нныя продолжать держаться даже въ наши дни всеобщаго испытыванн, и вообще разсѣять тѣ ошибочныя мнѣнн, которыя слишкомъ часто являются плодотвыми источниками вражды и раздора. Можно ли впрочемъ удивляться тому, что мы такъ мало знакомы съ иностранными Церквами, когда мы хорошенько не знаемъ и не понимаемъ другъ друга даже здѣсь въ Великобританн? Такъ наприм. настоящее положеен древней епископальной церкви Шотландн почти никому не было извѣстно въ Англн до послѣднихъ лѣтъ и даже до нынѣ многими понимается превратно. Но и этому конечно нечего удивляться, когда даже здѣсь въ Шотландн многн изъ тѣхъ, среди которыхъ мы живемъ, не знаютъ, что Церковь наша составляетъ вѣтъ Англнйской церкви, что мы не держимся какого нибудь отдѣльнаго ученн, но вѣруемъ также какъ и вся епископальная церковь Англн. Точно также я увѣренъ, что незнакомство многихъ членовъ епископальной церкви съ символическимъ ученнемъ пресвитерннвъ влечь за собою неправильное сужденн о ихъ ученн и препятствуетъ имъ видѣть, сколько религиозныхъ истинъ общн между ними и нами. Если мы такимъ образомъ постоянно можемъ видѣть, что, не смотря на полную возможность узнать другъ друга, члены епископальной и пресвитернннской церкви судятъ другъ о другѣ превратно, то нельзя конечно удивляться тому, еще гораздо болѣе превратному, сужденн, какое нерѣдко высказывается, когда рѣчь объ ученн, постановленнхъ и богослужбныхъ формахъ какой нибудь иностранной церкви. Вслѣдствн разногласн нашего съ Римомъ, продолжающагося уже 300 лѣтъ, мы довольно обстоятельно познакомились съ ученнемъ и практикою этой церкви, да и самыя предметы нашего разногласн съ Римомъ получили ясность, точность и опредѣленность. Но что касается до восточной православной Церкви, состоящей чуть ли не изъ ста миллноновъ нашихъ братн въ Хри-

стѣ, то мы домогались поверхностнымъ и ошибочнымъ предположеніемъ, что эта Церковь очень не многомъ разнится отъ римской, — и безо всякихъ дальнѣйшихъ изслѣдованій и основаній такое мнѣніе считалось вполне законнымъ и достаточнымъ. Изъ числа лицъ, осуждающихъ нынѣшнія наши стремленія къ соединенію съ православною Церковью, много ли найдется такихъ, которые приняли на себя трудъ познакомиться съ характеромъ, ученіемъ и богослужебными формами восточныхъ церквей? Мы стремимся притомъ нынѣ не къ быстрому и успѣшному возстановленію церковнаго общенія съ востокомъ; но мы желаемъ, при посредствѣ дружескихъ сношеній съ нашими православными братьями на востокѣ, познакомиться ихъ съ ученіемъ и характеромъ англійской церкви, о которой они пока еще знаютъ очень не много; мы хотимъ расширить кругъ нашихъ собственныхъ свѣдѣній о православной Церкви и сообщить нашимъ англійскимъ единовѣрцамъ болѣе точныя и правильныя понятія объ ученіи, дисциплинѣ, богослуженіи восточной, православной Церкви. Можно ли взъ—за этого возставать на насъ. «Можно ли въ этомъ движеніи найти что нибудь предосудительное? Дозволительно ли, на основаніи однихъ предубѣжденій и незнанія дѣла, препятствовать стремленію къ возстановленію христіанскаго единенія? Мы встрѣтимся, конечно, съ большими препятствіями на этомъ пути, но намъ нужно тѣмъ не менѣе неутомимо искать счастливаго исхода. Окажется, пожалуй, какъ сказалъ мнѣ достопочтенный митрополитъ московскій, Филаретъ, что «епископы и люди ученые съ обѣихъ сторонъ найдутъ средства къ примиренію разногласій восточной и англійской церквей; но что главное затрудненіе встрѣтится въ *народѣ*». Нельзя легкомысленно отнестись къ мнѣнію, заявленному такимъ ученымъ, образованнымъ и благочестивымъ архипастыремъ, и потому забота объ устраненіи *этого затрудненія* чрезъ распространеніе болѣе точныхъ свѣдѣній о символическомъ ученіи и коренныхъ постановленіяхъ обѣихъ церквей—вотъ дѣло, требующее искренняго содѣйствія всякаго вѣрующаго и добросовѣстнаго духовнаго лица. Такова, по моему мнѣнію, одна изъ главныхъ задачъ нашихъ дней. Было бы конечно

странно мечтать о томъ, чтобы намъ самимъ увидѣть полное *единство* видимой Церкви Христовой. Будемъ благодарны и довольны тѣмъ, если намъ суждено будетъ узрѣть хотя бы первые ростки такой благословенной жатвы и за тѣмъ предоставимъ своимъ преемникамъ пожать болѣе полные плоды нашего посѣва, ибо *мы есмь земля и мы есмь земля*.

Осенью.



Согласеніе евангельскихъ повѣствованій о событіяхъ страданія и погребенія Господа нашего Іисуса Христа.

Нѣтъ въ году ни одного такого времени, въ которое бы святая Церковь такъ часто и такъ выразительно представляла взору христіанина событія страданій Господа, какъ только что истекшее время святой четыредесятницы. Не говоря уже о томъ, что вся повѣд-невная служба святой четыредесятницы направлена къ этой цѣли, есть среди ея недѣля, которая особенно посвящена воспоминанію крестныхъ страданій Господа. Такова недѣля такъ называемая кресто-поклонная. Но этого мало; вслѣдъ за четыредесятницею наступаетъ недѣля, посвященная не только воспоминанію собственно крестныхъ страданій, но и всѣхъ имъ предшествовавшихъ. Такова недѣля страданій Господа или, такъ называемая, „страстная“. Съ этою цѣлю св. Церковь, желая представить событія страданій Господа въ возможно большей полнотѣ и ясности, установила, отъ понедѣльника до четверга этой недѣли, чтеніе повѣствованій всѣхъ четырехъ Евангелистовъ, а пятницу исключительно посвятивъ воспоминанію собственно крестныхъ

страданій. Но такъ какъ повѣствованія объ этихъ послѣднихъ событіяхъ всѣхъ четырехъ Евангелистовъ, будучи взяты отдѣльно и независимо одно отъ другаго, представляютъ иногда неясность, а иногда и кажушіяся противорѣчія, которыя могутъ приводить въ недоумѣніе слушателя или читателя, то, чтобы освободить умъ христіанина отъ всѣхъ такихъ недоумѣній, мы и имѣемъ въ виду устранить эти кажушіяся противорѣчія и представить событія страданія и погребенія Господа такъ, какъ должно представлять ихъ по взаимному соглашенію всѣхъ повѣствованій.

Читая повѣствованія о событіяхъ страданія и погребенія Господа первыхъ трехъ Евангелистовъ, нельзя найти въ нихъ почти ничего такого, что могло бы возбудить какое либо недоумѣніе. Всѣ они, какъ преслѣдовавшіе цѣли болѣе или менѣе одинаковыя, совершенно почти согласно передаютъ о всемъ, что происходило въ послѣдніе дни жизни Господа. Что же касается повѣствованій Евангелиста Іоанна, то объ немъ этого сказать нельзя. Какъ имѣвшій цѣлю своихъ повѣствованій, между прочимъ, дополненіе и уясненіе повѣствованій другихъ Евангелистовъ (1), онъ иное, какъ извѣстное, опускаетъ, иное же, какъ неизвѣстное или малоизвѣстное, дополняетъ и уясняетъ. Въ видѣ этого, повѣствованія его, въ сопоставленіи съ другими повѣствованіями, и могутъ представлять нѣкоторыя кажушіяся противорѣчія. Вотъ отъ чего и критика отрицательнаго направленія, оставивъ въ сторонѣ другія повѣствованія, направила, съ особенною дерзостію, свои нападенія на повѣствованія Евангелиста Іоанна. По этой

(1) Объ этомъ свидѣлствуютъ: св. Иринеи, Климентъ Александрийскій, Оригенъ, Іеронимъ; св. Еммеаній и Евсевій.

то причинѣ и мы, въ своихъ соглашеніяхъ, будемъ имѣть въ виду тѣ, по преимуществу, противорѣчія, какія, по видимому, представляетъ Евангеліе отъ Іоанна въ отношеніи къ тремъ первымъ Евангеліямъ.

Кажущіяся противорѣчія между повѣствованіями Евангелиста Іоанна и тремя первыми повѣствованіями начинаются слишкомъ скоро; они начинаются въ самомъ начальномъ уже пунктѣ повѣствованій, — въ пунктѣ опредѣленія тѣхъ побужденій, которыя руководили іудеями въ составленіи ихъ Богоубійственныхъ замисловъ. По повѣствованіямъ Евангелистоѣ: Маттея, Марка и Луки, дѣло можно представить такъ, что поводомъ къ распятію Господа былъ не болѣе, какъ тотъ кругъ событій, который совершился въ послѣдніе дни жизни Господа; что лишь только появился Господь въ первый разъ въ Іерусалимѣ, и іудеи тотчасъ же предають Его на смерть. Не такъ представляетъ ходъ событій Евангелистъ Іоаннъ. Онъ ясно и опредѣленно указываетъ, какъ постепенно созрѣвало въ іудеяхъ ихъ враждебное чувство къ Господу и какъ потомъ оно вызвало ихъ на рѣшительный поступокъ. По сказанію этого Евангелиста, не одно послѣднее пребываніе Господа въ Іерусалимѣ вызвало въ іудеяхъ ихъ враждебное чувство, а его вызвалъ рядъ другихъ путешествій. Такъ уже о первомъ путешествіи въ Іерусалимъ Евангелистъ замѣчаетъ, что Господь Іисусъ не ввѣрялъ уже себя іудеямъ, потому что зналъ всѣхъ 2, 24. Когда же Господь появился въ Іерусалимѣ во второй разъ и исцѣлилъ въ субботу разслабленнаго, а главное назвалъ себя равнымъ Богу, то уже образовалась партія такихъ ревнителей закона, которые положили наказать смертію такого Богоотступника. „Стали іудеи, замѣчаетъ

Божественность, гнать Иисуса и искали случая убить Его за то, что Онъ дѣлалъ такіа дѣла въ субботу; и еще болѣе искали іудеи убить Его за то, что Онъ не только нарушалъ субботу, но и Отцомъ своимъ называлъ Бога, дѣлая себя равнымъ Богу“ 5, 16. 18. Но, такъ какъ это омерзоченіе было только еще дѣломъ партіи, то оно и не могло, въ этотъ праздникъ, кончиться чѣмъ либо особенно рѣшительнымъ. Впрочемъ, съ этого времени, оно стало проникать уже и въ массу народа, такъ что, когда Господь появился на праздникъ купцы, то уже и въ массѣ—одни стали говорить о немъ, что Онъ добръ, а другіе, что нѣтъ,—Онъ обольщаетъ только народъ. 7, 12. Но это колебательное состояніе продолжалось не долго; скоро и масса народа перешла на сторону партіи, враждебной Иисусу. Такъ, когда Господь оказалъ народу, что кто соблюдеть слово Его, тотъ не увидитъ смерти во вѣкъ, то Ему сказали: теперь мы узнали, что бѣсъ въ тебѣ. Авраамъ умеръ и пророки, а ты говоришь, что кто соблюдеть слово мое, тотъ не вкуситъ смерти во вѣкъ 8, 52, и уже не задумались взять камни, чтобы бросить въ Него. Такое мнѣніе массы народа еще больше утвердилось, когда Господь, на праздникъ обновленія храма, сказалъ народу, что Онъ и Отецъ—одно. Они снова взяли камни, чтобы побить Его 10, 30. Послѣ того, какъ и масса народа встала въ Иисусу въ такіа же враждебныя отношенія, какъ и партія фарисеевъ, этой послѣдней ничего не оставалось болѣе дѣлать, какъ только искать повода, чтобы сдѣлать шагъ рѣшительный. Такой поводъ представился скоро въ воскресеніи Лазаря и вотъ беззавѣтный совѣтъ предлагаетъ значить что либо рѣшительное. „Если оставимъ Его такъ, говорили они,

то всё умирять въ Него и придуть Римляне и овладѣють и мѣстомъ нашимъ и народомъ". Представитель совѣта, первосвященникъ Каиафа, рѣшаетъ, что лучше намъ, если одинъ человѣкъ умретъ за людей, нежели чтобы весь погибъ народъ 11, 49. 50. Такимъ образомъ ходъ событій, не изображенію Евангелиста Іоанна, представляется далеко не въ такомъ видѣ, какъ по изображенію другихъ Евангелистовъ. Теперь какому же изъ этихъ повѣствованій отдать большее преимущество? Вотъ первый вопросъ, который можетъ возникнуть въ головахъ слушателя или читателя. Отвѣчать на этотъ вопросъ очень не трудно. Если мы поближе всмотримся въ повѣствованія Евангелистовъ, то мы скоро найдемъ, что повѣствованія первыхъ Евангелистовъ можно вполне понять только въ связи съ повѣствованіями послѣдняго. Какъ бы грубо, какъ бы испорченъ ни былъ народъ іудейскій, во всякомъ случаѣ, онъ не могъ, безъ особеннаго повода, безъ особенныхъ причинъ, сдѣлать жертвою своей ненависти и злобы такую высочайшую личность, какова личность Бого-человѣка Іисуса. Нужно время да и время, случай да и случай, чтобы эта злоба дошла до послѣдней ступени своего развитія, дошла не въ одной какой-либо партіи, а въ большинствѣ народа. Для этого нужна цѣлая рядъ столкновений и столкновений такихъ, которые вполне бы могли быть достаточны, чтобы возбудить это чувство. Но ничего подобнаго мы не встретимъ въ повѣствованныхъ первыхъ Евангелистовъ. Они, какъ извѣстно, изображали событія изъ жизни Господа, совершавшіяся главнымъ образомъ въ Галилеѣ, но и въ Галилеѣ никакъ не могла представить тотъ рядъ столкновений, какой необходимъ для развитія ненависти:

и злобы. Мирные жители Галилеи, въ большинствѣ случаевъ, принимали слово Господа съ полною искренностію и довѣріемъ. Они смотрѣли на него, если не какъ на Мессію, то все-таки какъ на великаго посланника Божія Мѡ. 21, 46. Пораженные ученіемъ и чудесами Его, они съ недоумѣніемъ спрашивали: откуда у Него все это, что за премудрость дана Ему и какъ такіа чудеса совершаются руками Его; Марк. 6, 2. Итакъ Галилея никакъ не могла подготовить страшную катастрофу. Что касается Іерусалима, то, по изображенію первыхъ Евангелистовъ, здѣсь еще менѣе могла подготовиться означенная катастрофа. Хотя нѣкоторые изъ книжниковъ и фарисеевъ іерусалимскихъ и приходили въ Галилею слушать Іисуса, Марк. 7, 1, хотя къ нѣкоторымъ изъ нихъ и обращалось слово Его, но все-таки отдѣльные личности не могли такъ быстро подготовить рѣшеніе Его участи. Всё, что были въ состояніи они сдѣлать,—могло состоять только въ распространеніи объ немъ неблагопріятныхъ слуховъ; но подѣйствовать рѣшительно на Его судьбу, они не могли. Евангелистъ Матѳей замѣчаетъ даже, что когда Господь пришелъ въ Іерусалимъ, то весь городъ пришелъ въ недоумѣніе и говорилъ: Кто это? народъ же говорилъ: это Іисусъ, пророкъ изъ Назарета Галилейскаго (21, 10. 11). Теперь, если Іерусалимляне не могли знать Его, а Галилеяне относились по большей части благопріятно къ Нему, то какъ же могло случиться, что чрезъ нѣсколько дней, Господь Іисусъ сдѣлался жертвою насилія и злобы іудеевъ? Положимъ, партія фарисеевъ и книжниковъ могла быть имъ недовольна, но все же и она не могла дойти такъ скоро до того ожесточенія, какое мы видимъ въ событіяхъ распятія. Изъ всего это-

го можно видѣть, что повѣствованія первыхъ Евангелистовъ не полны, что онѣ нуждаются въ дополненіи и уясненіи, что въ нихъ опущены всѣ почти событія Іерусалимскія, совершившіяся до послѣдней Пасхи. Обо всемъ этомъ и передаетъ Евангелистъ Іоаннъ, какъ имѣвшій цѣлю дополнить повѣствованія своихъ предшественниковъ. Изъ его-то повѣствованій мы и можемъ узнать, какъ подготовилось то страшное событіе, какое совершилось на Голгоѣ. Если мы будемъ смотрѣть на дѣло такъ, какъ сказано, то повѣствованія Евангелиста Іоанна не только не будутъ въ противорѣчій съ повѣствованіями его предшественниковъ, но будутъ даже дополнять и уяснять ихъ.

Приступая къ изображенію самыхъ событій распятія, Евангелисты опять начинаютъ разногласить и разногласить въ самомъ началѣ. Лишь только начали говорить о томъ торжественномъ входѣ, который предпринялъ Іисусъ, идя на вольныя страданія, и вотъ одни, именно: Матѳей, Маркъ и Лука говорятъ, что онъ предпринять былъ изъ Іерихона прямо въ Іерусалимъ (Матѳ. 21, 1—11. Марк. 11, 1—10, Лук. 19, 29—44); между тѣмъ послѣдній же, именно Евангелистъ Іоаннъ говорить, что онъ предпринять былъ изъ Іерихона не прямо въ Іерусалимъ, а первоначально въ Виванію. Входъ же въ Іерусалимъ былъ принятъ уже изъ Виваніи, на другой день, послѣ вечера въ дому Сумона. Но это затрудненіе опять очень легко устранится, какъ скоро мы будемъ смотрѣть на повѣствованія Евангелиста Іоанна, какъ на дополненія другихъ повѣствованій. И такой взглядъ не внесетъ ни какой натянутости въ изображеніе событій; напротивъ онъ представитъ все въ совершенно ясномъ свѣтѣ. Первые три Евангелиста, хотя и

говорятъ, что входъ предпринять былъ непосредственно изъ Иерихона, но нигдѣ не говорятъ о томъ, что Господь въ тотъ же день, какъ только приблизился къ Иерусалиму, вступилъ въ него. Мало того, они прямо даютъ даже замѣтить, что пребываніе Его въ Вифаніи имъ было извѣстно и что, по особеннымъ только обстоятельствамъ, они не хотѣли сообщить объ этомъ. Говоря о приближеніи къ Иерусалиму, всѣ они упоминаютъ о мѣстечкѣ Вифаніи и упоминаютъ въ такомъ родѣ, что вполне допускаютъ возможность пребыванія тамъ Господа. Евангелистъ Маркъ, согласно съ Евангелистомъ Лукою, такъ передаютъ объ этомъ входѣ: „Когда приближались къ Иерусалиму, къ Вифагії и Вифаніи, къ горѣ Елеонской, Иисусъ посылаетъ двухъ изъ учениковъ своихъ“ (Марк. 11, 1). Изъ этихъ словъ Евангелиста нельзя не видѣть, что выраженія: *ὅτε ἐγγίζουσιν εἰς Ἱερουσαλὴμ, εἰς Βηθφαγὴν καὶ Βηθανίαν*, или выраженія Ев. Луки *ὡς ἤρχισεν εἰς Βηθφαγὴν καὶ Βηθανίαν*, никакъ не могутъ говорить о томъ, что отправленіе учениковъ было именно тогда, когда Господь прибылъ только въ Вифанію. Напротивъ, съ полнымъ правомъ можно и должно заключать, что какъ выше-упомянутое въ повѣствованіяхъ приближеніе къ Иерихону означало время болѣе или менѣе продолжительное, по крайней мѣрѣ—нѣсколько часовъ, точно также и приближеніе къ Иерусалиму могло означать остановку болѣе или менѣе значительную въ Вифаніи. Такой способъ выраженія очень употребителенъ въ обществѣ. Кому не приходилось слышать выраженія въ родѣ слѣдующихъ: когда я сталъ приближаться къ городу N, я послалъ напередъ своего слугу приготовить мнѣ квартиру. Въ такомъ выраженіи никто конечно не будетъ подразумѣвать того, что посольство слуги было

предъ самымъ моментомъ прибытія въ N. Каждый легко пойметъ, что оно было отправлено изъ какой либо мѣстности, гдѣ остановился на время посылавшій. Точно такой же способъ выраженія употребленъ и первыми Евангелистами. Что же касается того, почему три первые Евангелиста не упоминаютъ о пребываніи Господа въ Виваніи, то это по той простой причинѣ, что оно не имѣло для нихъ такого значенія, какое имѣло оно для Евангелиста Іоанна. Пребываніе въ Виваніи ознаменовано было вечерю въ дому Сумона прокаженнаго. Но такъ какъ объ этой вечери три первые Евангелиста нашли нужнымъ говорить внѣ хронологической связи, то пребываніе въ Виваніи и не представляло уже для нихъ большаго значенія, а потому и говорить о немъ они не сочли уже нужнымъ. Евангелистъ же Іоаннъ, какъ имѣвшій въ виду представить событія въ порядкѣ хронологическомъ, поставилъ повѣствованіе о вечери на свое мѣсто и тѣмъ уяснилъ повѣствованія своихъ предшественниковъ. Такииъ образомъ повѣствованія Евангелиста Іоанна опять не противорѣчатъ повѣствованіямъ первыхъ Евангелистовъ. Дѣло было такъ: направляясь отъ Іерихона къ Іерусалиму, Господь Іисусъ зашелъ въ Виванію и былъ на вечери въ дому Сумона; когда же настало утро, Онъ послалъ сперва учениковъ въ ближайшее селеніе, чтобы привести ему осла и осленка, и потомъ вошелъ торжественно въ Іерусалимъ.

Если съ полною вѣроятностію можно допустить, что Господь Іисусъ, на пути въ Іерусалимъ, остановился въ Виваніи, то можно съ полною вѣроятностію признать и то, что въ это именно время была та вечеря, о которой говоритъ Евангелистъ Іоаннъ и которую Евангелисты Матей и Маркъ относятъ ко времени болѣе

позднѣйшему, именно: за два дня до пасхи (Мѡ. 26, 6 — 13. Марк. 14, 3 — 9). Если рассмотримъ внимательно повѣствованія этихъ Евангелистовъ, то не найдемъ въ нихъ ничего, что могло бы препятствовать такому принятію. Изъ этихъ повѣствованій видно, что сказаніе о вечери, поставленное ими непосредственно слѣдующимъ за рѣшеніемъ сѹнедріона, поставлено ими отнюдь не потому, что событіе такъ слѣдовало въ порядкѣ времени, а просто потому, что событіе это имѣло ближайшее отношеніе къ предсказанію Господа о Своей смерти, помѣщенному ими выше. Упомянувши о тѣхъ особенно напечатлѣвшихся въ памяти словахъ Господа, въ которыхъ заключалось предсказаніе о Его смерти, Евангелистъ Матѡей замѣтилъ, что онъ ничего еще не сказалъ о томъ, какъ подготовилась та страшная катастрофа, которая имѣетъ быть чрезъ два дня, и вотъ онъ, чтобы не оставить дѣло въ неясности, сперва говоритъ о рѣшеніи сѹнедріона, а потомъ прибавляетъ, что такое же предсказаніе было еще много ранѣе, когда былъ Иисусъ въ Визаніи. Въ слѣдствіе этого Евангелистъ употребляетъ такой способъ выраженія, который никакъ не приложимъ къ хронологическому изображенію событій: „Ὁ δὲ Ἰησοῦς ἦλθεν εἰς Βηθανίαν“. Эти слова очевидно не иначе должны быть понимаемы, какъ только такъ: „тогда же, когда былъ Иисусъ въ Визаніи“. Но такіа слова отнюдь не слова хронолога. Такую не хронологичность въ этомъ отдѣлѣ повѣствованій мы должны признать тѣмъ болѣе, что и предъидущее событіе именно: рѣшеніе сѹнедріона, точно также, какъ и вечеря, не можетъ занимать то мѣсто, какое занимаетъ оно по сказаніямъ Евангелистовъ Матѡея и Марка. Сѹнедріонъ, желая избѣжать волненія народа, предлагаетъ испол-

нить приговоръ прежде Пасхи, которая, по словамъ Господа, помѣщеннымъ выше, должна быть черезъ два дня. Теперь если бы рѣшеніе сѹнедріона было за два дня до Пасхи, то оно не имѣло бы смысла. За два дня городъ наполнялся уже тысячами народа, избѣжать волненія народа, было бы тогда не возможно. Евангелистъ Маркъ, слѣдовавшій во всемъ почти Евангелисту Матеею, поставилъ событія также, какъ и тотъ. Итакъ, если ни Евангелистъ Матеей, ни Евангелистъ Маркъ не поставили означенныя событія на томъ мѣстѣ, какое они должны занимать по порядку хронологическому, то послѣднему Евангелисту предстояла настоятельная нужда — указать событіямъ, поставленнымъ внѣ связи хронологической, ихъ настоящія мѣста. И вотъ онъ говоритъ, что рѣшеніе сѹнедріона послѣдовало не за два дня до Пасхи, а много ранѣе, именно вскорѣ по воскресеніи Лазаря (11, 49), а вечера въ Виваніи была за шесть дней до Пасхи, когда Господь былъ въ Виваніи. Такое разпредѣленіе событій нельзя не признать вѣрнымъ. Рѣшеніе сѹнедріона не является, по этому разпредѣленію, дѣломъ безпричиннымъ, какимъ является оно у первыхъ Евангелистовъ; оно имѣетъ въ основѣ ту ненависть фарисеевъ, которая возбуждена была въ нихъ воскрешеніемъ Лазаря. Точно также и вечера въ Виваніи не является такою безцѣльною, какою является она у первыхъ Евангелистовъ. Она является результатомъ той благодарности, которую имѣли облагодѣтельствованные родственники Лазаря къ ихъ благодѣтелю. Такимъ образомъ указанное нами различіе въ опредѣленіи времени вечера ни мало не можетъ говорить о какомъ либо противорѣчій, а только о томъ, что Евангелистъ Іоаннь дополнял и уяснял другія по-

вѣствованія. Еще менѣе, чѣмъ различіе въ указаніи времени, могутъ говорить о такомъ противорѣчій тѣ различія какія находятся, повидимому, въ повѣствованіи о самой вечери. Если, по сказаніямъ первыхъ трехъ Евангелистовъ, вечеря происходитъ въ дому Сумона пронаженнаго, а по сказанію Евангелиста Іоанна неизвѣстно гдѣ, то считать это за противорѣчіе — еще нельзя. Положимъ изъ повѣствованія Евангелиста Іоанна и можно отчасти заключить, что вечеря была какъ будто не въ домѣ Сумона, какъ говорятъ первые Евангелисты, а въ домѣ самаго Лазаря; но если внимательнѣе разсмотримъ это повѣствованіе, то мы найдемъ, что такое заключеніе было бы очень слѣбно. Въ этомъ повѣствованіи есть два признака, которые несомнѣнно приводятъ къ тому, что вечеря была не въ домѣ Лазаря. Первый изъ такихъ признаковъ есть указаніе на хозяйничанье Марѳы. Такое указаніе было бы совершенно неумѣстно, если бы вечеря происходила въ томъ домѣ, гдѣ Марѳа сама была хозяйка. Значитъ, если сказано, что Марѳа служила, то сказано для того, чтобы указать на особенное усердіе Марѳы, рѣшившейся служить Господу даже въ томъ домѣ, гдѣ она не была хозяйка. Другой признакъ есть указаніе на то, что Лазарь возлежалъ, т. е. былъ въ числѣ гостей. Странно было бы со стороны Евангелиста указать на то, что Лазарь возлежалъ, если бы это было въ его домѣ. Это было бы все равно, если бы кто нибудь сказалъ, что такой то N былъ у такого то N, и этотъ послѣдній N былъ съ нимъ. Итакъ если мы знаемъ, что вечеря была не въ дому Лазаря, то почему не принять, что она была въ домѣ того Сумона пронаженнаго, о которомъ говорятъ первые Евангелисты. Значитъ и здѣсь проти-

ворѣчія нѣтъ никакого. Что касается до другихъ рази-
чій, то они еще менѣе значительны, чѣмъ указаннымъ.
Если у первыхъ Евангелистовъ имя показывавшей не-
обозначено, а у послѣдняго она названа Марією, то это
не противорѣчіе, а только восполненіе со стороны по-
слѣдняго. Если у первыхъ Евангелистовъ сказано, что
помазаніе совершено было надъ одною головою, а у
послѣдняго—не только надъ головою, но и надъ ногами,
то и это не лзя назвать противорѣчіемъ. Если, по сви-
даніямъ первыхъ Евангелистовъ, голосъ негодованія раз-
дается со стороны всѣхъ апостоловъ, а по сказанію
послѣдняго только со стороны Іуды, то это показы-
ваетъ только, что послѣдній хотѣлъ яснѣе обозначить
имя того, который предложилъ корыстолюбивый во-
просъ. Итакъ мы смѣло можемъ принять, что вечеря
была въ Виваніи, была наканунѣ входа Господа въ Іе-
русалимъ и была та самая, которую первые два Еван-
гелиста, какъ не державшіеся строго хронологическаго
порядка, помѣстили послѣ повѣствованія о входѣ въ Іе-
русалимъ.

Переночевавши въ Виваніи, Господь, на слѣдующій
день, торжественно вступилъ въ Іерусалимъ среди во-
склицаній и другихъ выраженій сочувствія со сторо-
ны большинства народа. Повѣствованія Евангелистовъ
объ этихъ событіяхъ хотя и не могутъ сами въ себѣ
возбуждать какия либо недоумѣнія, но они не могутъ
не привести къ очень важному вопросу: былъ ли этотъ
входъ Господа въ Іерусалимъ первый и единственный,
какъ передаютъ по видимому первые Евангелисты, или
это былъ одинъ изъ многихъ, о которыхъ подробно го-
воритъ Евангелистъ Іоаннъ? Возникновеніе такого воп-
роса очень естественно и мы не можемъ пройти его.

молчаніемъ. Если мы оставимъ даже на время евангельскія повѣствованія и будемъ рѣшать этотъ вопросъ только теоретически, то и въ этомъ случаѣ придемъ къ несомнѣнному заключенію, что Господь Іисусъ не могъ не бывать въ Іерусалимѣ, и что Евангелистъ Іоаннъ не могъ вводить въ заблужденіе своихъ читателей. Сынъ Божій, Господь Іисусъ, явившись на землѣ для спасенія человѣка, хотя всѣ народы желалъ привлечь въ свое царство, но первымъ Его дѣломъ было привлечь въ это царство тѣхъ, которымъ оно обѣщано. „Нѣсмь посланъ, говоритъ Господь, токмо ко овцамъ погибшимъ дому израилева“ Мѣ. 15, 27. Посылая на проповѣдь апостоловъ, онъ повелѣлъ ни къ кому не обращаться прежде, какъ только ко овцамъ погибшимъ дому Израилева. „На путь язвы не идите и во градъ самарянскій не внидите. Идите же паче ко овцамъ погибшимъ дому Израилева.“ Мѣ. 10, 5. 6. Итакъ, если Господь, какъ Свою дѣятельность, такъ и дѣятельность апостоловъ поставялъ главнымъ образомъ въ проповѣди о царствіи народу израилеву, то мыслимое ли дѣло, чтобы онъ ограничилъ свою дѣятельность одною галилейскою областію и не обратился съ проповѣдію туда, гдѣ былъ центръ іудейства, и не обратился въ то время, когда Онъ могъ стать лицомъ къ лицу со всей іудейскою націей. Когда, какъ не въ это время, и гдѣ, какъ не въ этомъ мѣстѣ, Онъ могъ удобнѣе возвѣстять о Себѣ какъ объ обѣтованномъ Мессіи, о Сынѣ Божіемъ? Откуда, какъ не изъ Іерусалима, могла разнести молва о Немъ во всѣ предѣлы іудейскіе? Если бы не было это такъ, то народъ іудейскій могъ бы считать себя отчасти безответнымъ въ томъ, что Онъ довелъ Его до крестной смерти. Онъ могъ бы сказать,

что онъ почти не зналъ о Немъ, что онъ не слыжалъ, когда и какъ возвѣстилъ Онъ о Своемъ небесномъ посланничествѣ. Вотъ уже это одно сказанное нами ведетъ къ тому заключенію, что Господь долженъ былъ появляться отъ времени до времени на іерусалимскихъ праздникахъ. Если же мы теперь обратимся къ самымъ повѣствованіямъ, то дѣйствительность этого факта раскрывается еще яснѣе. Евангелистъ Іоаннъ, какъ намъ извѣстно, повѣствуетъ объ нѣсколькихъ такихъ путешествіяхъ. Но, если бы ничего подобнаго не было, если бы Господь ни разу не былъ въ Іерусалимѣ до послѣдняго нами разсматриваемаго теперь путешествія, то рѣшился ли бы Іоаннъ сказать такую явную ложь? Если и случается, что находятся такого рода писатели, которые, руководясь какими либо побужденіями, выдаютъ вымышленныя событія за дѣйствительныя, то все таки они стараются всегда сдѣлать это дѣло такъ, чтобы оно было возможно незамѣтнѣе. Теперь, если бы и Евангелистъ Іоаннъ принадлежалъ къ подобнымъ личностямъ, то и онъ конечно не преминулъ бы воспользоваться этимъ простымъ правиломъ благоразумія. Но въ писателѣ Евангелія мы не видимъ этого. Въмѣсто того, чтобы придать своимъ событіямъ такой видъ, который могъ бы быть менѣе понятенъ, онъ, напротивъ, даетъ такой, который легко было провѣрить каждому и который, на первомъ же шагу, могъ обличить ложь его. Евангелистъ указываетъ событіямъ такое мѣсто, гдѣ они не могли остаться въ неизвѣстности, и относить ихъ къ такому времени, когда Іерусалимъ наполнился тысячами народа. Слѣдовательно, каждый изъ іудеевъ, читавшій его повѣствованія, могъ обличить его на первомъ шагу. Значить, со стороны повѣствованій

Евангелиста Іоанна, іерусалимскія путешествія являются вполне достовѣрными. Если мы обратимся къ повѣствованіямъ другихъ Евангелистовъ, то и въ нихъ много найдемъ такого, что вполне можетъ ручаться за дѣйствительность такихъ путешествій. Такъ, изъ повѣствованій первыхъ Евангелистовъ, мы знаемъ, что Господь однажды обращался съ такимъ воззваніемъ къ Іерусалиму: „Іерусалиме, Іерусалиме, вызываетъ Господь, избивый пророки и каменіемъ побивай посланнаго къ тебѣ. коль краты восхотѣхъ собрати чада твоя, якоже кокошь гнѣздо свое подъ крилъ, и не восхотѣсте“ Мѡ. 23, 37. Лук. 13. 34. Что иное значитъ это воззваніе, какъ не тотъ горькій упрекъ, который вырвался изъ глубины сознанія Господа, что Его многократныя посѣщенія, Его старанія привлечь къ себѣ обитателей Іерусалима остались напрасны. Нѣкоторые изъ критиковъ отрицательнаго направленія думаютъ ослабить силу этого доказательства тѣмъ, что это воззваніе направлено будто не собственно противъ Іерусалима, а противъ всего народа іудейскаго, но это совершенно несправедливо. Такой упрекъ Господь произноситъ не въ иномъ какомъ либо мѣстѣ, а именно въ Іерусалимѣ, значитъ и обращеніе должно быть отнесено не иначе, какъ только къ этому городу. Притомъ, еслибы Господь говорилъ не о іерусалимлянахъ, а о всемъ народѣ, то Онъ не употребилъ бы такого названія.—На судѣ у Пилата, когда нужно было доказать виновность Господа, то лжесвидѣтели не нашли ничего болѣе сказать, какъ только указать на тѣ слова о разрушеніи храма и трехдневномъ его созданіи, которыя Онъ иносказательно произнесъ во время пребыванія Своего на первой Пасхѣ. Мѡ. 26, 61. Марк. 14, 58. сравн. Іоан. 2, 19. 21.

Между лицами, погребавшими Господа, первые три Евангелиста упоминают о Иосифъ аримаѳейскомъ. Мѣ. 27. 57. Марк. 15, 42. Лук. 23. 50. Появленіе такого мужа было бы совершенно непонятно, если не предпо- ложить, что онъ сдѣлался извѣстнымъ Господу во время первыхъ Его путешествій въ Иерусалимъ. Не могъ же Иосифъ узвать и полюбить Господа только во время по- слѣдняго Его пребыванія, когда свендріонъ уже прямо толкъ во враждебныхъ къ Нему отношеніяхъ. Нельзя пройти молчаніемъ и того, что Господь, по сказаніямъ Евангелиста Луки, бывалъ въ мѣстечкѣ, гдѣ жили Марѳа и Марія, Лук. 10, 38—42, а намъ извѣстно изъ Евангелія отъ Іоанна, что это мѣстечко было очень недалеко отъ Иерусалима. Итакъ, всё невольно приво- дитъ къ тому, что Іисусъ Христосъ и прежде бывалъ уже въ Иерусалимѣ и что повѣствованія первыхъ трехъ Евангелистовъ не стоятъ, въ этомъ случаѣ, въ противо- рѣчій съ повѣствованіями Евангелиста Іоанна. Что ка- жется до послѣдняго входа въ Иерусалимъ, то онъ, какъ мы уже сказали, не представляетъ большихъ различій. Вся разница въ томъ, что Евангелистъ Іоаннъ или опускаетъ многое, какъ извѣстное, или дополняетъ, какъ неизвѣстное. Но мы сказали уже, что это не есть противорѣчіе. Въ этомъ случаѣ нельзя не указать на одинъ фактъ. Евангелистъ Іоаннъ опускаетъ весь под- обный рассказъ первыхъ Евангелистовъ о посольствѣ учениковъ для отысканія осла и только замѣчаетъ, что Іисусъ, нашедши молодого осла, сѣлъ на него, 12, 14. Такая краткость выраженія поставила бы читателя въ сильное недоумѣніе, если бы не было извѣстно, изъ другихъ повѣствованій, какъ найденъ былъ этотъ оселъ.

Повѣствованія о событіяхъ трехъ слѣдующихъ дней

не представляют ничего особенно затруднительнаго. Вся разница въ повѣствованіяхъ состоитъ въ томъ, что первые три Евангелиста подробно передаютъ о всемъ, что происходило въ эти дни въ храмѣ, о всѣхъ тѣхъ вѣщахъ, которыя говорилъ Господь къ народу, а Евангелистъ Іоаннъ, не найдя во всемъ этомъ ничего, что требовало бы дополненія и уясненія, — проходитъ всё это молчаніемъ. Но молчаніе одного и повѣствованіе другихъ не есть еще противорѣчіе. Иное явленіе представляетъ тотъ рядъ событій, который начинается празднованіемъ Пасхи. Здѣсь разногласія такъ явны, что не могутъ не останавливать вниманіе даже поверхностнаго слушателя или читателя. Самое первое и важное есть опредѣленіе времени этого празднованія. Первые три Евангелиста, согласуясь съ Евангелистомъ Іоанномъ въ томъ, что днемъ смерти Господа была пятница, Мѡ. 27, 62—64. Марк. 15. 42. Лук. 23, 54. ср. Іоан. 19, 14, не могутъ, повидимому, быть согласены съ нимъ въ томъ, въ какомъ отношеніи стоялъ этотъ день къ законному празднику того года: былъ ли это день самаго праздника или день предшествовавшій ему? По повѣствованіямъ первыхъ Евангелистовъ, дѣло какъ будто такъ представляется, что день смерти Господа былъ и днемъ самаго праздника, слѣдовательно онъ былъ 15-е Нисана, а день вечера былъ, значить, не иной какой, какъ 14-е Нисана. По Евангелію же отъ Іоанна дѣло представляется такъ, что день смерти Господа — пятница — не былъ днемъ самаго праздника, а только днемъ предшествовавшій ему, значить это былъ день 14 Нисана, а вечера была слѣдовательно 13 Нисана. Вслѣдствіе этого три первые Евангелиста, начиная говорить о такомъ время — опредѣленіи, формулируютъ его такъ: или

„въ первый день опрѣсночный“, какъ Евангелистъ Маттеей, или „въ первый день опрѣсноковъ, когда закаляли пасхальнаго агнца“, какъ Евангелистъ Маркъ, или просто: „приближался праздникъ опрѣсноковъ, называемый Пасха“, какъ Евангелистъ Лука. Послѣдній же Евангелистъ, начиная говорить о такомъ времени—опредѣленіи, формулируетъ его значительно иначе. Онъ просто говоритъ, что это было прежде праздника Пасхи: „*Πρό δε τῆς εορτῆς τοῦ πάσχα*“. Разница конечно не какая либо догматическая, но, тѣмъ не менѣе, она касается такого пункта, который не можетъ быть не дорогъ сердцу христіанина и который не можетъ не возбудить въ немъ самаго сильнаго желанія устранить такое важное недоумѣніе. Вотъ почему ни для одного изъ кажущихся разногласій не было такъ много попытокъ къ соглашенію, какъ для этаго. Но къ сожалѣнію многія изъ такихъ попытокъ не только не облегчили, а скорѣе затруднили рѣшеніе вопроса. Между тѣмъ и этотъ вопросъ не будетъ представлять ничего особенно труднаго, если мы, руководясь преданіемъ Отцовъ Церкви, будемъ смотрѣть на повѣствованія Евангелиста Іоанна, какъ на дополненія къ повѣствованіямъ другихъ Евангелистовъ. Вся трудность окажется только въ томъ, что три первые Евангелиста, не опредѣливъ времени событія, возбудили въ послѣднемъ Евангелистѣ желаніе опредѣлить это время возможно точнѣе и яснѣе. Въ слѣдствіе этого, вся разность окажется въ томъ, что первые Евангелисты говорили менѣе опредѣленно, а послѣдній — болѣе. Справедливость такого взгляда откроется тотчасъ, какъ скоро мы внимательно сравнимъ хронологическія указанія первыхъ Евангелистовъ съ хронологическими указаніями послѣдняго. Первое

изъ указаній Евангелиста Іоанна заключается въ самомъ началѣ повѣствованія его о вечери. *Πρό δε τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα*. „Прежде праздника Пасхи“. Это указаніе хотя и не принадлежитъ къ числу самыхъ точныхъ, тѣмъ не менѣе оно прямо говоритъ, что вечеря была не 14 Нисана. Не на праздникъ опрѣсноговъ указываетъ онъ, а на праздникъ Пасхи. Но такъ какъ у іудеевъ праздникомъ Пасхи назывался собственно тотъ день, въ вечеръ котораго вкушаемъ былъ агнецъ пасхальный, то выраженіе Евангелиста „прежде праздника Пасхи“ не иное что можетъ означать, какъ только то, что вечеря была совершена наканунѣ, т. е. 13 числа (1).

Второе хронологическое указаніе Евангелиста Іоанна гораздо яснѣе, чѣмъ предъидущее. Во время вечери, Господь, обличивъ Іуду въ намѣреніи предательства, говоритъ ему: „еще сотвориши, сотвори скоро. Сего же никто же разумѣ отъ возлежащихъ, къ чему рече ему. Нѣднн же мнѣху, понеже ковчежець имѣше Іуда, яко глаголетъ ему Иисусъ: купи еще требуемъ на праздникъ“, 13, 27—29. Выраженіе „на праздникъ“, въ сравненіи съ 1-мъ стихомъ этой главы, не иначе можно понять, какъ къ празднику Пасхи. Слѣдовательно этотъ послѣдній предполагается еще не наступившимъ. Далѣе: если бы эти слова произнесены были на вечери 14 Ни-

(1) Что касается того объясненія Визлера, что выраженіе: *πρό τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα* относится къ слову „ἀγνός“ и означаетъ будто бы ту мысль, что любовь Господа, начавшаяся прежде праздника Пасхи, нашла себѣ завершеніе въ тѣхъ событіяхъ, которыя совершились въ этотъ праздникъ, то это объясненіе совершенно противно грамматической связи рѣчи. Если и могутъ быть связаны приведенныя слова съ какими либо изъ причастій, то уже никакъ не съ *ἀγνός*, а скорее съ причастіемъ: „ἰδώς“. Но и къ этому причастію онъ отнесенъ быть не могутъ, ибо: „*πρό τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα*“ можетъ указывать только на краткій періодъ времени, а о знаніи Господа выразиться такъ нельзя.

сама, те немаловажное дѣло, чтобы апостолы пришли къ предположенію о какой либо покушѣ въ это время даже такихъ предметовъ, какіе раздавались бѣднымъ. Та праздничная ночь, въ которую совершалась пасхальная вечеря, считалась временемъ самымъ священнымъ, и считалась совершенно незаконнымъ въ эту, принадлежавшую субботному праздничному дню, ночь, совершать какую либо покушку. Особенно не мыслимо, чтобы отцы семейства, должествовавшіе участвовать съ своими домохозянами въ пасхальной вечерѣ, оставили свои семейства и занимались дѣлами въ лавкахъ. Напротивъ все это будетъ очень естественно, если мы примемъ, что апостолы высказанное предположеніе выразили въ ночь съ 13-го на 14 Нисана. Въ это время, дѣйствительно купеческій классъ, въ тѣхъ видахъ, (1) чтобы на другой день поранѣе покончить свою дѣятельность, занимался дѣлами долѣ обыкновеннаго.

Третье указаніе Евангелиста на день совершенія пасхальной вечери заключается въ указаніи Евангелистомъ той причины, по которой іудеи не вошли въ преторъ, находившіеся въ домѣ Пилата язычника. Эта причина была та, чтобы имъ не оскверниться, но вотъ паску. Здѣсь какъ подъ словомъ „паска“ нельзя понимать сардинцевую жертвенную пищу или, такъ называемую, „хагигу“, такъ и подъ оскверненіемъ нельзя понимать того обычнаго оскверненія, которое продолжалось до конца дня. Нельзя понимать слово „паска“ въ смыслѣ широкомъ потому, что здѣсь употребленъ членъ: *to páscha*, а по библейскому словоупотребленію членъ употребляется только въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ го-

(1) Mischn. tr. Schabb. c. 1. 1.

верится собственно объ агнца пасхальномъ; когда же идетъ дѣло о жертвахъ пасхальныхъ вообще, то членъ опускается, Числ. 28, 19—24. Втор. 16, 1. 2. 3. Точно также и подъ оскверненіемъ нельзя понимать того оскверненія, которое продолжалось будто бы до конца дня и которое не имѣло будто бы отношенія къ агнцу пасхальному; употребленіе котораго начиналось уже вечеромъ, относящимся къ другому дню. Прежде всего очень невѣроятно то обстоятельство, чтобы іудеи, находившіеся во время жизни Спасителя въ настоящемъ обращеніи съ язычниками, считали такое обращеніе вообще не чистымъ. Но если они, какъ сказано здѣсь, опасались оскверненія, то это не иначе, какъ только предъ началомъ той важной трагедіи, которая предстояла для нихъ вечеромъ. Очевидно, только въ это время они и могли опасаться такихъ ничтожныхъ оскверненій, какъ обращеніе съ язычникомъ. Ко всему этому ученый Мюверсъ прибавляетъ, что если бы здѣсь разумѣлся не агнецъ пасхальный, а обычная халуга, то члены снудріона, какъ занимавшіеся въ тотъ день осужденіемъ Іисуса, не могли по законамъ вкушать ее. Онъ ссылается даже на талмудъ и говоритъ, что въ 15-е Нисана не было обязательно приносить жертву, и следовательно члены снудріона не могли ограничиться лишею такой пищи, которой въ сущности не могло и быть (1). Значитъ нужно необходимо принять, что подъ словомъ „пасха“ Евангелистъ понималъ употребленіе агнца пасхальнаго и опасеніе іудеевъ было опасеніе лишенія этого послѣдняго.

Самое ясное указаніе евангелиста на день соверше-

(1) Zeitschrift. f. Philos. und Kathol. Theol. VII. S. 58—77.

нія вечера заключаются въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ евангелистъ день распятія Господа называетъ „пятницею“ „*παρασκευή τοῦ πάσχα*“: иудеи же, пошеме пятокъ бѣ, да не остануть на крестѣ тѣlesa въ субботу, бѣ бо великъ день той субботы“. Здѣсь, подѣ словомъ „пятница“ нельзя понимать пятницу праздника пасхи, но пятницу предѣ пасхою, въ которую вечеромъ должно было винушать пасхальнаго агнца. Такое пониманіе имѣетъ слѣдующія основанія: 1) хотя слово „*παρασκευή*“ употреблялось иногда для обозначенія дня предѣ субботой, но въ Новомъ Завѣтѣ вездѣ, гдѣ только употребляется это слово, вездѣ употребляется для обозначенія покоя предшествовавшаго субботнему дню. Такъ, нельзя понимать *παρασκευή*, какъ день пятницы, въ томъ мѣстѣ, гдѣ Евангелистъ говоритъ, что погребавшіе положили Иисуса въ ближайшемъ гробѣ по причинѣ пятницы иудейской. Точно такое же значеніе имѣетъ это названіе и у другихъ Евангелистовъ: Лук. 23, 54. Марк. 15, 42. 2). Еслибы слово „*παρασκευή*“ означало день недѣли, то была бы совершенно лишняя приставка „*τοῦ πάσχα*“; въ такомъ случаѣ нужно бы было прибавить не *τοῦ πάσχα* а *τοῦ σαββάτου* или просто употребить *παρασκευή* безъ всякой приставки. 3) Еслибы событие распятія случилось въ 15-е Нисана, въ самый день праздника, который праздновался въ томъ году въ пятницу, то обозначеніе слѣдовавшей за этимъ днемъ субботы никакъ не могло бы быть такое, какое Евангелистъ ей даетъ. Не иначе нельзя бы было назвать великимъ днемъ. Всѣ дни, находившіеся между первымъ и послѣднимъ днемъ праздника, назывались малыми днями. Днемъ же великимъ назывался только первый и послѣдній день праздника. Такое названіе встрѣчается въ самомъ Евангелии.

Такъ, говоря о пребываніи Іисуса на послѣднихъ днѣхъ праздника кущей, Евангелистъ выражается такъ: „въ послѣдній великій день праздника“: Іоан. 7, 37. Слѣдовательно съ полною увѣренностію можно принять, что если Евангелистъ называетъ субботу великимъ днемъ, то называетъ потому, что къ обыкновенному празднику субботы присоединился еще другой, именно, праздникъ пасхи: „бѣ бо великъ день той субботы.“ Значитъ. можно принять, что событія распятія происходили 14 Нисана, а послѣднія вечера 13 Нисана.

Всѣ эти разсмотрѣнные нами указанія уже сами въ себѣ настолько ясны и опредѣленны, что ведутъ къ прямому заключенію о достовѣрности повѣствованій Евангелиста Іоанна; но эти указанія находятъ для себя поддержку еще въ нѣкоторыхъ другихъ обстоятельствахъ. По сказанію всѣхъ четырехъ Евангелистовъ, судъ надъ Господомъ совершается съ чрезвычайною поспѣшностію. Лишь только успѣли взять Господа, въ ту же ночь ведутъ Его на судъ къ первосвященнику, въ ту же ночь собирается сѣнедріонъ и уже утромъ отвели Его на судъ къ Пилату, Мате. 27. 1., требуя скорѣйшаго осужденія. Такая поспѣшность дѣйствія рѣшительно была бы необъяснима, еслибы извѣстіе Господа произошло въ ночь съ 14 на 15-е Нисана. Судопроизводство, начатое въ праздникъ, спокойно могло бы и продолжаться. Указаніе такой поспѣшности въ дѣйствіяхъ явно показываетъ, что судьи спѣшили для того, чтобы покончить дѣло къ вечеру. Еще исполнители, чѣмъ указанная поспѣшность въ дѣйствіяхъ, явились бы самыя эти дѣйствія. Ни одинъ изъ такъ актовъ дѣятельности, который предпринимаютъ въ это время іудеи, не мыслимъ безъ нарушенія закона. Не

мыслимъ безъ нарушенія закона актъ вѣстія Госпада. Актъ вѣстія самъ по себѣ былъ бы еще возможенъ, еслибы при этомъ не было оружія, Іоан. 7, 32. Но употребленіе вооруженнаго войска рѣшительно не мыслимо безъ нарушенія праздничнаго покоя. Еще болѣе не мыслимо собраніе сѣвѣрїона и провознесеніе приговора надъ подсудимымъ. Въ доказательство этого мы можемъ указать какъ на мѣста талмуда (¹), такъ и на одинъ примѣръ изъ книги Дѣяній Апеспольскихъ. Иродъ Агриппа, взявши апостоловъ въ день опрѣсноковъ, посадилъ ихъ подъ стражу и предалъ суду только послѣ праздника. Противъ этого говорить, что такого праздничнаго суда требовалъ самый характеръ преступника, называвшаго себя Сыномъ Божиимъ, и ссылаются при этомъ на одно мѣсто талмуда *Mischn. tract. Sanh, 10, 3.*, гдѣ судъ надъ такими преступниками повелѣвается производиться въ одинъ изъ трехъ главныхъ праздниковъ въ виду народа. Но это мѣсто такъ темно выражаетъ свою мысль, что изъ него рѣшительно невозможно вывести какое бы то ни было заключеніе. Судъ могъ производиться хотя и въ виду народа, но не прямо въ субботній день и притомъ праздничный. Онъ могъ производиться или до праздника или послѣ. Особенно это не можетъ быть приложено къ суду надъ Господомъ, такъ какъ вмѣстѣ съ нимъ осуждены два такихъ злодѣя, которыхъ вина была совсѣмъ другого рода. Еще менѣе справедливо то объясненіе, что участниками въ дѣлѣ были римляне, которые не дорожили святосію праздника. Такъ говорящіе забываютъ, что дѣло было передано римлянамъ уже тогда, когда одинъ

(¹) *Mischn. tract. Sanh 5, 2. Gemara Sanhedr. fol. 35, 1.*

іудеи покончили свою дѣятельность. Они дали Іудѣ спину; они составили совѣщаніе, они осудили Господа; они передали Его Пилату и требовали Его смерти; они наконецъ стояли при крестѣ и ругались надъ Распятымъ. Слѣдовательно, какъ инициатива дѣла, такъ и продолженіе съ окончаніемъ принадлежали іудеямъ. Итакъ и ясныя указанія евангелиста и вѣрность самаго дѣла—все говоритъ, что день распятія Господа не былъ днемъ праздника 15-е Нисана, но 14-е и вечера Господа не 14 Нисана, но 13-го.

Если сопоставимъ съ этими точными и опредѣленными данными указанія на день вечера трехъ первыхъ Евангелистовъ, то эти послѣдніе не только уступаютъ первымъ по своей численности, но и по своей опредѣленности. Указанія Евангелистовъ находятся въ одномъ только мѣстѣ, гдѣ начинаютъ они говорить о вечерѣ, и притомъ такіа, которыя и сами по себѣ недозволено опредѣляемы, да и въ другихъ мѣстахъ находятъ себѣ противорѣчіе. Говоря о днѣ последней вечера, первые три Евангелиста выражаются такъ: „въ первый день опрѣснововъ“—*τῆ δὲ πρώτῃ τῶν ἁζύμων*“, Мѡ. 26, 17. „Въ первый день опрѣснововъ, когда закалали пасхальнаго агнца“ (*καὶ τῆ πρώτῃ ἡμέρα τῶν ἁζύμων, ὅτε το πάσχα ἔθυσαν* Марк. 14, 12). Настала праздникъ опрѣснововъ, въ который должно было закалатъ пасхальнаго агнца (*ἦλθε δὲ ἡ ἡμέρα τῶν ἁζύμων, ἐν ᾗ ἔδει θύειν τὸ πάσχα* Лук. 22, 7). Сопоставляя эти три указанія нельзя не замѣтить, какъ каждый изъ Евангелистовъ, сознавая недостаточность выраженія своего предшественниковъ, старался уяснить другого. Евангелистъ Матѳей, сказавши, что вечера происходила въ день опрѣснововъ, унокреплялъ такое выраженіе, кото-

рее давало поводъ думать что она происходила 15-го Нисана, когда начинался собственно праздникъ опрѣшновенья. Вслѣдствіе этого, Евангелистъ Маркъ съдѣланнымъ отдалить это время, по крайней мѣрѣ, на день назадъ, и потому прибавилъ: „когда заикали насъ казнаго арица“. Евангелистъ Лука замѣтилъ, что и это отклоненіе, сдѣланное ближайшимъ его предшественникомъ недостаточно и потому съдѣлать нужнымъ еще болѣе ограничить это время и выразилъ такъ: „приде же день опрѣсноновъ“, т. е. только приближился еще. Такимъ образомъ довольно прямо выраженное указаніе перваго Евангелиста было постепенно болѣе и болѣе общирно и, такъ сказать, отклоняемо отъ того смысла, который могъ заключаться въ словахъ перваго Евангелиста. Уже изъ этого постепеннаго уясненія достаточно можно видѣть, что выраженіе: „*πρωτη*“ не имѣетъ въ себѣ опредѣленнаго указанія на какое либо время, но это заключеніе, можетъ еще найти для себя поддержку въ словоупотребленіи. Опредѣленное указаніе на первый день недѣли, по извѣстному древнему греческихъ толкователей, никогда не производится чрезъ слово: „*πρωτη*“, но всегда, или по большей части, чрезъ слово: „*μία*“. Такъ, сами первые Евангелисты, когда говорили о первомъ днѣ недѣли, въ который Христосъ воскресъ, то употребили слово не *πρωτη*, а *μία*: Мѡ. 28, 1. Марк. 16, 2. Лук. 24, 1. Іоан. 20, 1. Слѣдовательно, если три первые Евангелиста употребляли, для обозначенія дня востерн, слово *πρωτη*, а не *μία*, то очевидно хотѣли указать на время неопредѣленное. По объясненію святаго Благовуста (1), блаженнаго Тео-

(1) Злат. Востд. на Ев. Мѡ. къ Русск. пер. 1880 г. Ч. III стр. 380.

слова (1) и Евсемя Зизабена (2), днемъ опрѣсенокъ. Евангелисты называютъ день, предшествовавшій празднику опрѣсенокъ, въ который вечерю іудей должны были ѣсть по закону паску съ опрѣсенками. Но какъ іудей, говорятъ они, иудей обычай считать дни съ вечера, то и день, предшествовавшій этому дню, они называютъ первымъ днемъ опрѣсенокъ. Изъ всего сказаннаго слѣдуетъ, что указанія перемъ Евангелистовъ, какъ указанія мало опредѣленныя, никакъ не противорѣчаютъ точнымъ указаніямъ Евангелиста Іоанна. Такое замечаніе можно подтвердить и другими обстоятельствами. Посылая учениковъ для приготовленія комнаты, гдѣ должна быть вечеря, Господь велитъ имъ сказать такому то: „Учитель глаголетъ: время Мое близко есть: у тебѣ сотворю паску со ученики Моими“, Мс. 26, 16. Такое замечаніе о близости времени: было бы рѣшительно непонятно, если бы Господь хотѣлъ совершить вечерю въ законное для іудеевъ время. Въ самомъ послѣднемъ случаѣ было бы достаточно указать только на желаніе учителя совершить паску и тотъ, къ кому была обращена рѣчь, вполне бы понялъ, за чѣмъ нужна была такая комната. Есть и еще обстоятельство довольно замѣчательное. Евангелисты Маркъ и Лука говорятъ о возвращеніи съ поля Сумона Карнейскаго, которому іудей поручили нести крестъ за Іисусомъ. Такое возвращеніе съ поля очевидно предполагало значительныя работы, которое было бы немислимо, если бы день расхитія былъ день праздника, исключительной возмужающей дѣятельности. Предположенное нами сопоставленіе хронологическихъ указаній при-

(1) Прибавл. къ изд. Твор. св. Отц. 1853 г.

(2) Сопст. in quat. Evang. t. 1. p. 11. 590.

водитъ къ несомнѣнному заключенію, что разногласіе между неистовствующими никогда не вѣтъ, что и первые Евангелисты говорятъ о томъ же самомъ днѣ, какъ и Евангелистъ Іоаннъ, только менѣе опредѣленно, чѣмъ этотъ послѣдній. При этомъ рѣшается только одна вопросъ, рѣшеніе котораго хотя и не относится прямо къ нашему изслѣдованію, но который нельзя пренебрегать. Вопросъ этотъ состоитъ въ томъ: по какому же случаю Господь Іисусъ совершалъ Пасху равнѣ обыкновеннаго? Изъ всѣхъ рѣшеній этого вопроса самое вѣроятнѣйшее кажется то, какое даетъ ученый Гугъ и которое, по его собственнымъ словамъ, было результатомъ его близкаго знакомства съ діаломъ. Онъ говоритъ, что іудеи, послѣ плѣна Вавилонскаго, сдѣлавшись много религіознѣе, начали обременять себя обычаями, для которыхъ не было даже указанія въ законѣ Моисея. Такъ, они не довольствовались празднованіемъ тѣхъ дней, которые предписывались Моисеемъ, но хотѣли праздновать даже и тѣ, которые имъ предшествовали. При этомъ онъ ссылается на эдиктъ Августа, гдѣ есть уже рѣчь о дняхъ, предшествовавшихъ праздникамъ, и на талмудистическія мѣста (1). Слѣдствіемъ этого, говоритъ онъ, было то, что удаленіе кноскихъ хлебовъ предъ Пасхою, особенно въ Галилеѣ, совершалось не только въ день, предшествовавшій празднику, но даже наканунѣ его, т. е. 13 Нисана (2). На основаніи такого, мало по малу образовавшагося, взгляда на праздники, и въ Іерусалимѣ приготовленіе агнца пасхальнаго не было безусловно необходимымъ только въ

(1) Gemura Hierosol. tract. Toed. Katan. c. 2. 5. Mischna tract. de Pasch. c. IV.

(2) Huga-Gutachten über d. Leb. Jes. 2 Theil S. 139.

четырнадцатый день. По крайней мѣрѣ можно полагать, что это дозволено было въ отношеніи къ Галилеянамъ, болѣе релігіознымъ о днѣхъ предпраздственныхъ. Къ тому же такое дозволеніе могло служить болышимъ облегченіемъ для слушающихъ въ храмѣ. Завлание 200,000 (¹) агнцевъ, въ теченіи нѣсколькихъ часовъ, было бы слишкомъ обременительно, если бы не дозволялось Галилеянамъ болѣе раннее употребленіе пасхальныхъ агнцевъ. Очень неудивительно, что Господь воспользовался этимъ обычаемъ Галилеянъ и совершилъ ветхо-заветную пасху ранѣе обыкновеннаго, а Сѣлъ, какъ истинный агнецъ, долженствовавшій замѣнить прообразъ, пострадалъ 14 Нисана, въ день законнаго празднованія пасхи.

Ни мало не менѣе, если не болѣе, можетъ приводить въ недоумѣніе слушателя или читателя и повѣствованіе о самой вечери. Насколько тамъ мы затруднились въ разности опредѣленія времени, настолько же можно здѣсь затрудниться разностію самыхъ событій. Изъ всего того, о чемъ говорятъ первые Евангелисты, нѣтъ почти ничего, о чемъ бы говорилъ Евангелистъ Іоаннъ. Тѣ подробно описываютъ установленіе великаго таинства, а этотъ не считаетъ нужнымъ и упомянуть объ этомъ великомъ фактѣ, а занимается, съ одной стороны, описаніемъ умовенія ногъ, которое хотя и составляетъ фактъ очень поучительный, но далеко не такъ важный, какъ тотъ; съ другой—повѣствованіемъ объ указаніи предателя, которое хотя и извѣстно отчасти изъ повѣство-

(¹) Joseph bell. Jud. 6. 9. 3.

вашия перлыкъ Евангелиста, но не въ такомъ видѣ. Такое отношеніе Евангелиста къ повѣствуемому факту хотя и можетъ показаться страннымъ, но не надолго. При болѣе внимательномъ обзорѣ дѣла, мы признаемъ, что таково и должно быть отношеніе Евангелиста. Событіе утановленія тайной вечери хотя составляло для Евангелиста Іоанна предметъ перво-степенной важности, но какъ подробно переданное другими Евангелистами, оно не требовало ничего, что нужно бы объяснить или дополнить. И вотъ Евангелистъ, приступая къ повѣствованію, хотя и дѣлаетъ намекъ на это событіе, хотя и говоритъ о той бесконечной любви, которая выразилась на этой вечери, но не считаетъ нужнымъ говорить о немъ. Иное явленіе представляли событія: умовеніе ногъ и указаніе предателя. Первое совершенно было пройдено молчаніемъ первыми евангелистами, а послѣднее, хотя и рассказано, но рассказано такъ, что требовало уясненія. Повѣствуя объ этомъ послѣднемъ событіи, они, какъ мы уже знаемъ съ подробностями его, разогласятъ въ опредѣленіи времени указанія предателя равно и въ указаніи нѣкоторыхъ частныхъ обстоятельствъ. Такъ, Евангелистъ Маттеей передаетъ, что время указанія предателя послѣдовало во время перваго акта вечери. „Вечеру бывшу, говоритъ онъ, возлеша со обѣма—засядете ученикома и ядущимъ рече: амень глаголю вамъ, яко единъ отъ васъ предасть Мя“ (Мѣ. 26, 20. 21). Такое указаніе времени очевидно было неточно; немислимое дѣло, чтобы Господь, чрезъ допущеніе къ участию въ таинствѣ, не постарался еще разъ привлечь сердце предателя. Немислимое дѣло также и то, что Господь сказалъ это громко, во всеуслышаніе, иначе

не монтеюмъ былъ бы вопросъ Іуды: не я ли, Равви? Результатомъ этого было то, что Евангелистъ Маркъ совершенно опустилъ вопросъ Іуды, а Евангелистъ Лука и самое упоминаніе предателя относитъ къ другому акту вечера (22, 21—23). Среди такихъ обстоятельствъ, для Евангелиста Іоанна, какъ писателя послѣдняго, предателя настоятельная нужда обратить вниманіе болѣе на то, что не было ясно и важно, чѣмъ на то, что было нета и важно само въ себѣ, но за то вполнѣ ясно. Вотъ онъ и счелъ нужнымъ объ упоминаніи таинства умолчать, а вмѣсто этого подробно передать съ одной стороны объ уловеніи ногъ, съ другой—объ упоминаніи предателя. Ему нужно было, съ одной стороны, подтвердить достоверность сказаній Евангелиста Луки, съ другой—объяснить, отъ чего именно возникъ вопросъ Іуды предателя. Все это и находимъ мы въ повѣствованіи Евангелиста Іоанна. Такимъ образомъ и въ этомъ случаѣ — опять не противорѣчіе, а только взаимное восполненіе.

По окончаніи вечера, Господь, по сказаніямъ всѣхъ четырехъ Евангелистовъ, пошелъ въ садъ Геосиманскій. Но этимъ однимъ пунктомъ и ограничивается ихъ согласіе; въ изображеніи послѣдующихъ же событій между ними опять начинается кажущееся разногласіе и разногласіе довольно серьезное. Первые три Евангелиста согласно говорятъ, что Господь, по прибытіи въ садъ Геосиманскій, началъ скорбѣть, тужить и молиться до провага потока (Мк. 26, 37—42, Марк. 14, 33—41, Лук. 22, 41—45). Между тѣмъ Евангелистъ Іоаннъ не только не передаетъ объ этихъ фактахъ, но даже выставляетъ какъ будто нѣчто противоположное имъ. По его словамъ, Господь радуется, что насталъ како-

нець этотъ день, такъ какъ онъ былъ для него началомъ прославленія. Таково содержаніе всей такъ называемой первосвященнической молитвы, содержащейся въ 17 гл. Чтобы такое кажущееся противорѣчіе не могло показаться для кого либо дѣйствительнымъ противорѣчіемъ, мы считаемъ нужнымъ напомянуть, что мы много бы очень приняли на себя, еслибы взялись судить о душевномъ состояніи такой высочайшей личности, какова личность Богочеловѣка Іисуса. Если мы не въ состояніи бываемъ часто судить о самыхъ простыхъ явленіяхъ душевной жизни и притомъ обыкновенныхъ людей, то можемъ ли мы братья судить о такомъ исключительномъ состояніи, каково состояніе въ минуты предсмертныхъ и притомъ такой личности, которая безпримѣрна въ исторіи человѣчества. Слѣдовательно можемъ ли мы сказать, что вотъ это состояніе должно быть, а это не должно? Почему не допустить, что какъ одно было, такъ было и другое. Если мы обратимъ вниманіе на характеръ смерти Господа, то именно къ тому заключенію и придемъ мы, что оба эти состоянія возможны. Если бы смерть Іисуса Христа была только дѣломъ случая, постигшаго Его на пути призванія, то Онъ, конечно, съ такимъ же точно свѣтлымъ взоромъ встрѣтилъ ее, какъ встрѣчали ее потомъ всѣ Его послѣдователи, но смерть Іисуса Христа была нѣчто другое, чѣмъ пожертвованіе въ обыкновенномъ смыслѣ. Въ ней коренилась вся сила разширенія ея царства; чрезъ нее побѣжденъ князь этого міра; чрезъ нее уничтожена преграда, раздѣлявшая людей съ Богомъ. Но это одна, такъ сказать, свѣтлая сторона; между тѣмъ въ этой смерти есть другая сторона, которая также должна браться во вниманіе. Въ этой

смерти сосредоточенъ, такъ сказать, весь тотъ гнѣвъ Божій, который тяготѣлъ надъ грѣшнымъ родомъ человѣческимъ. Христосъ есть Агнецъ Божій, который взялъ на Себя грѣхи міра, Іоан. 1, 29. Онъ рабъ Іеговы, удовлетворяющій Своею смертію правдѣ Божіей. Онъ даетъ душу Свою во избавленіе за многихъ, Мѣ. 20, 28. Онъ есть умиловительная жертва за наши грѣхи. Рим. 3, 25. Отъ такого двойнаго характера смерти необходимо должно произойти и двойное предсмертное состояніе. Онъ могъ радоваться, какъ Искупитель міра, дарующій Своею смертію безчисленные блага роду человѣческому, но виѣсть и скорбѣть, какъ жертва, несущая на себѣ грѣхи всего міра, скорбѣть за весь родъ человѣческій. Въ слѣдствіе всего этого нѣтъ, и не можетъ быть ничего удивительнаго, что Господь отъ одного состоянія скоро перешелъ въ другое. Въ своей первосвященнической молитвѣ Ему естественно было восторгнуться духомъ и возблагодарить Бога Отца за то, что Онъ помогъ Ему совершить то дѣло, которое Онъ принялъ на себя; въ саду же Геесиманскомъ, при приближеніи смертнаго часа, Ему естественно было возмутиться духомъ и скорбѣть, скорбѣть не за себя, а за родъ человѣческій, подвергшійся такой участи. Итакъ и въ этомъ случаѣ противорѣчія между повѣствованіями никакого нѣтъ. Если оба состоянія возможны, то почему недопустить, что Евангелистъ Іоаннъ взялъ одинъ моментъ этого состоянія, именно тотъ, когда Господь благодарилъ Бога Отца, а первые Евангелисты—другой.

Въ повѣствованіи о дальнѣйшихъ событіяхъ въ саду Геесиманскомъ Евангелисты повидимому сходятся. Всѣ Евангелисты говорятъ о взятіи Господа воинами и объ участіи въ этомъ, главнымъ образомъ, Іуды. Если же

ближе всмотрѣться въ эти повѣствованія, то и здѣсь найдемъ довольно значительныя разности. По повѣствованіямъ первыхъ трехъ Евангелистовъ, дѣло представляется въ такомъ видѣ, что Господь взятъ былъ по указанію Іуды, выраженному подѣлуемъ. По повѣствованію Евангелиста Іоанна, Господь Самъ вышелъ къ нимъ на встрѣчу, спросилъ: кого они ищутъ? и сказалъ, что это— Онъ (18, 2—9, срав. Матѣ. 26, 46 — 57. Марк. 14, 43—50. Лук. 22, 46—53). Но и эти разности только кажущіяся. Если Евангелистъ Іоаннъ и не указалъ прямо тотъ родъ предательства, о которомъ говорятъ первые Евангелисты, то все же онъ далъ замѣтить, что этотъ былъ ему извѣстенъ, и что онъ для краткости только не говорилъ объ этомъ. Объ Іудѣ предатель онъ упоминаетъ два раза: въ первый разъ онъ говоритъ о немъ, что онъ предалъ Господа своимъ указаніемъ того мѣста, гдѣ учитель его имѣлъ обычай бывать съ учениками; во второй же разъ, сказавши, что Іисусъ Самъ вышелъ на встрѣчу, онъ, внѣ всякой связи рѣчи, замѣчаетъ: „стоялъ же съ ними (воинами) и Іуда предатель Его“ (ст. 5). Такое указаніе, поставленное внѣ связи рѣчи, рѣшительно ведетъ къ тому заключенію, что здѣсь Евангелистъ имѣлъ въ виду тотъ второй родъ предательства, о которомъ говорятъ его предшественники. Что же касается замѣчанія Евангелиста, что Господь Самъ выступилъ на встрѣчу и дѣйствіемъ Своего всемогущаго слова поразилъ противниковъ, то это замѣчаніе не только не устраняется первыми Евангелистами, но даже вполне предполагается. Всѣ три Евангелиста говорятъ о томъ, что одинъ изъ учениковъ извлекъ ножъ и ударилъ имъ первосвященническаго раба. Но такой поступокъ былъ бы очень страннымъ, если бы

мы отделили его отъ приведеннаго выше замѣчанія Евангелиста Іоанна. Было бы въ высшей степени странно, какъ служители, взявъ Іисуса, не взяли вмѣстѣ и Его учениковъ и особенно того, который осмѣлился защищаться. Было бы странно и то, какъ осмѣлился апостолъ, сознавая свою малочисленность, выступить на защиту и выступить съ такимъ ничтожнымъ оружіемъ, каковъ ножъ. Означенное же замѣчаніе разрѣшаетъ эти недоумѣнія. Какъ скоро допустимъ, что Господь Самъ выступилъ на встрѣчу и поразилъ противниковъ, то съ одной стороны понятна будетъ оплошность воиновъ, съ другой — понятенъ будетъ и поступокъ апостола. Первая будетъ имѣть свою причину во всеобщемъ замѣшательствѣ, второй — въ той смѣлости, какую внушило всемогущество Господа.

Изъ сада Геесиманскаго, Господь, по сказанію всѣхъ четырехъ Евангелистовъ, отведенъ былъ на судъ духовный къ первосвященнику, но такъ какъ первосвященниковъ было въ то время два, одинъ такъ сказать заштатный, именно Анна, а другой дѣйствительный, именно Каіафа, то между повѣствованіями Евангелистовъ и отерылось кажущееся разногласіе въ опредѣленіи того, къ какому первосвященнику отведенъ былъ Іисусъ первоначально: къ первосвященнику ли Каіафѣ, какъ говорятъ первые Евангелисты, или къ первосвященнику Аннѣ, какъ говоритъ Евангелистъ Іоаннъ? Если мы сопоставимъ эти повѣствованія, то мы скоро примѣтимъ, что повѣствованія первыхъ Евангелистовъ не могутъ исключать повѣствованія Евангелиста Іоанна. Изъ всѣхъ трехъ первыхъ Евангелистовъ, только Евангелистъ Матей назвалъ первосвященника Каіафой; что же касается другихъ, то они выражались довольно

обще. Евангелистъ Маркъ говоритъ, что Господь отвeдeнъ былъ просто къ первосвященнику, а Евангелистъ Лука, что онъ отвeдeнъ былъ первоначально къ первосвященнику, а потомъ въ снeдріонъ. Значитъ и первые Евангелиты не говорятъ рѣшительно, что онъ отвeдeнъ былъ къ первосвященнику Каіафѣ, и значитъ вполнѣ допускаютъ возможность того, что Господь былъ первоначально у первосвященника Анны. Слѣды такого пребыванія особенно можно отыскать у Евангелиста Луки. Онъ говоритъ, что сперва ввели Иисуса въ домъ первосвященника, гдѣ не было суда въ собственномъ смыслѣ, а гдѣ только ругались надъ нимъ и били Его, а потомъ ввели въ снeдріонъ, гдѣ уже собственно начался формальный допросъ. Въ этихъ двухъ изображеніяхъ духовнаго суда, нельзя не узнать съ одной стороны суда у первосвященника Анны, гдѣ и не могло быть суда въ собственномъ смыслѣ, гдѣ могли дѣйствительно только ругаться надъ Нимъ, и суда у первосвященника Каіафы, который, какъ первосвященникъ лѣта того, собралъ снeдріонъ и уже началъ судить формально. За достовѣрность такого пребыванія у первосвященника Анны могутъ ручаться и другія обстоятельства. Такъ какъ Анна былъ тесть Каіафы и такъ какъ онъ былъ первосвященникъ старѣйшій, то нѣтъ ничего удивительнаго, если Каіафа, желая отдать честь своему тестю, приказалъ отправить Иисуса предварительно къ нему. И если бы такого пребыванія у первосвященника Анны не было, то трудно было бы объяснить, что могло побудить писателя Евангелія вставить этотъ новый фактъ и опустить другой болѣе выгодный для его цѣлей. Допустить, что онъ не зналъ — нельзя; онъ самъ говоритъ, что отъ

Анны Господь отвeдeнъ былъ къ Каиафѣ. Допустить, что онъ намѣренно опуcтилъ — тоже нельзя. Пребываніе у первосвященника Каиафы, гдѣ Господь прямо называлъ себя Богомъ, прямо относилось къ той цѣли, какую имѣлъ въ виду Евангелистъ, 20, 31. Итакъ, остается предположить, что Евангелистъ опуcтилъ этотъ фактъ и занялся другимъ, поелику зналъ, что о пребываніи у Каиафы уже извѣстно, а о пребываніи у Анны ничего еще не было сказано. Итакъ, на основаніи сказаннаго, мы можемъ принять, что Господь былъ сперва у первосвященника Анны, а потомъ у первосвященника Каиафы.

Въ то самое время, какъ Господь находился на судилищѣ незаконныхъ іудеевъ, внѣ этого судилища совершалось нѣчто такое, о чемъ сочли нужнымъ сказать всѣ четыре Евангелиста; это именно отреченіе Апостола Петра. Но такъ какъ обстоятельства этого отреченія тѣсно связаны съ обстоятельствами предшествовавшими, то и въ ихъ изображеніи оказывается нѣкоторая неясность, требующая разъясненія. По сказанію Евангелиста Маттея, отреченіе апостола Петра въ теченіи всѣхъ трехъ разъ происходило во дворѣ Каиафы, происходило послѣ суда и произнесенія приговора снeдpиономъ. Въ первый разъ оно произошло по поводу вопроса рабыни, во второй разъ по поводу вопроса другой рабыни, и наконецъ по поводу вопроса стоявшихъ около него, Мe. 26, 67—75. Евангелистъ Маркъ передаетъ это обстоятельство точно также, какъ и его предшественникъ, съ тѣмъ только различіемъ, что поводомъ къ отреченію во второй разъ онъ поставляетъ вопросъ той же рабыни, которая предложила его и въ первый разъ, Марк. 14, 66—72. Евангелистъ Лука значительно

уклоняется отъ своихъ предшественниковъ. Онъ не говоритъ, на дворѣ какого первосвященника происходили отреченія, а просто, что онѣ были на дворѣ первосвященника. О времени отреченія онъ замѣчаетъ, что оно было до суда свнедріона и что послѣднее отреченіе было черезъ часъ послѣ двухъ первыхъ. Что касается лицъ, послужившихъ поводомъ къ отреченію, то онъ указываетъ, что это были: сперва служанка, потомъ нѣкій другой, и наконецъ еще нѣкій, Лук. 22, 54—60. Евангелистъ Іоаннъ еще болѣе уклонится, чѣмъ Евангелистъ Лука; онъ говоритъ, что одна отреченія были прежде суда, другія же два—послѣ; что первое было еще на дворѣ первосвященника Анны, а другія два были на дворѣ первосвященника Каіафы. Что касается лицъ, то онъ говоритъ, что первымъ поводомъ былъ вопросъ служанки, но служанки придверницы, вторымъ поводомъ—были стоявшіе у огня, а третьимъ поводомъ былъ вопросъ родственника того Малха, которому апостолъ Петръ отрѣзалъ ухо. Уже изъ одной той определенности, какая находится въ повѣствованіяхъ послѣдняго Евангелиста, достаточно можно видѣть, на сторонѣ котораго изъ повѣствованій находится больше преимуществъ? Если же мы войдемъ въ болѣе глубокій разборъ повѣствованій, то эти преимущества взойдутъ на степень несомнѣнной очевидности. Прежде всего замѣчательно то, что Евангелистъ указываетъ при этомъ на присутствіе того „другаго ученика“, о которомъ Евангелистъ не разъ уже говорилъ, и который былъ безъ сомнѣнія не кто иной, какъ онъ самъ. Это замѣчаніе, значить, прямо показываетъ, что подробности дѣла болѣе ему извѣстны, чѣмъ кому либо. И дѣйствительно ничего не можетъ быть натуральнѣе того изображенія,

обстоятельствъ, какое онъ даетъ. Если, какъ мы сказали, пребываніе Господа у первосвященника Анны не только возможно, но и необходимо, то очевидно необходимо и то, чтобы одно изъ отреченій было на дворѣ этаго первосвященника. Такъ какъ апостолъ Петръ неотступно рѣшился слѣдовать за своимъ учителемъ, то немислимое дѣло, чтобы онъ не подвергся испытанію при первомъ шагѣ во дворъ архіерея; немислимое дѣло, чтобы входъ въ этотъ дворъ былъ открытъ въ то время для всѣхъ безъ изъятія. Такъ и передаетъ Евангелистъ Іоаннъ. Онъ говоритъ, что первое отреченіе было не тогда, когда Петръ стоялъ у огня, а тогда когда онъ рѣшился еще только вступить во дворъ архіерея. Оно было отъ служанки привратницы. При этомъ онъ дѣлаетъ такое замѣчаніе, которое прямо показываетъ, что онъ не хочетъ сказать что либо новое, а что желаетъ только уяснить повѣствованія своихъ предшественниковъ. Когда онъ вообще говорилъ, какъ Петръ вступилъ во дворъ архіереевъ, онъ называлъ впустившую просто привратницей; когда же нужно было говорить объ отреченіи, онъ прибавляетъ, что это была раба—придверница: *ἡ παιδικὴ ἢ θυρωρὶς*. Эта приставка прямо показываетъ, что онъ имѣетъ въ виду точнѣе опредѣлять, кто была та раба, о которой говорятъ первые Евангелисты. Въ изображеніи дальнѣйшихъ обстоятельствъ отреченія, Евангелистъ опять не говоритъ ничего такого, что не было бы извѣстно отчасти изъ сказанія первыхъ Евангелистовъ. Евангелистъ Іоаннъ говоритъ о томъ, что два отреченія были уже на дворѣ первосвященника Каіафы; но и первые три Евангелиста говорятъ тоже, только менѣе ясно. По сказанію Евангелистовъ Матѳея и Марка, Господь, послѣ перваго отреченія,

ченія Петра, вышелъ. Куда же это, спрашивается, Онъ вышелъ и что за причина такого выхода? Причины такого выхода нельзя придумать конечно никакой другой, какъ только ту, о которой говоритъ Евангелистъ Іоаннъ, что Онъ перешолъ во дворъ другаго архіерея. Что же касается того, что, по Евангелію отъ Іоанна, апостоль Петръ является стоящимъ какъ будто при томъ же самомъ огнѣ, который былъ разведенъ на дворѣ первосвященника Анны, то это только кажущееся представленіе. Текстъ мало говоритъ за единичность мѣста, а огонь могъ быть по причинѣ холода, какъ на дворѣ первосвященника Анны, такъ и на дворѣ Каіафы. Дальнѣйшія разности въ указаніи лицъ, послужившихъ поводомъ къ двумъ дальнѣйшимъ отреченіямъ, не могутъ быть названы даже и разностями. Вся разность состоитъ въ томъ, что Евангелистъ Іоаннъ неопредѣленныя выраженія „нѣкій, нѣкоторый“ прямо замѣняетъ самыми именами. Онъ прямо говоритъ, что этотъ нѣкій былъ родственникъ того Малха, которому Петръ отрѣзалъ ухо. Итакъ и здѣсь не остается никакого мѣста недоумѣнію, и здѣсь остается признать полную гармонію въ Евангельскихъ повѣствованіяхъ.

Покончивши духовное судопроизводство надъ Господомъ Іисусомъ и признавши Его достойнымъ смерти, первосвященники и старѣйшины отправились съ своимъ Подсудимымъ къ Пилату, чтобы привести въ исполненіе свой приговоръ. Но какъ исполненіе приговора не могло произойти безъ предварительнаго дознанія справедливости дѣла, то вслѣдъ за судомъ духовнымъ начинается судъ гражданскій у Пилата игемона. Въ сказаніяхъ объ обстоятельствахъ этого суда встрѣчается тоже самое явленіе, на которое мы указывали уже нѣсколько

разъ, именно то, что сказанное у первыхъ Евангелистовъ мы не находимъ у Евангелиста Іоанна, и сказанное у Евангелиста Іоанна не находимъ у первыхъ Евангелистовъ. Но такъ какъ мы не разъ говорили уже, что противорѣчіемъ это назвать нельзя, то мы и не намѣрены долго останавливаться на этомъ явленіи. Впрочемъ, чтобы и оно не могло ввести кого либо въ недомысліе, мы намѣрены и его коснуться отчасти. Если мы сопоставимъ сказанія первыхъ Евангелистовъ съ сказаніями Евангелиста Іоанна, то мы найдемъ, что первыя содержатъ въ себѣ только внѣшнюю сторону суда, такъ сказать, публичную, послѣднее же болѣе секретную. Но что и эта послѣдняя сторона не только возможна, но и необходима, это можно видѣть изъ слѣдующаго: слухъ о чудесахъ Іисуса не могъ не дойти до Пилата; изъ повѣствованій первыхъ Евангелистовъ мы знаемъ, что они имѣли даже вліяніе на его семейство (Матѣ. 27, 19). Слѣдовательно, когда привели къ Пилату такого преступника, то онъ не могъ, очевидно, удовлетвориться одними формальными публичными допросами, не могъ не поинтересоваться поподробнѣе разузнать, что это за Личность? Объ этомъ то секретномъ разузнаніи и передаетъ Евангелистъ Іоаннъ. Значитъ, оно не только возможно, но и необходимо. Впрочемъ, изображая эту секретную сторону суда, Евангелистъ отъ времени до времени даетъ замѣтить, что и другія обстоятельства ему были извѣстны. По его словамъ, Пилатъ даетъ такой вопросъ Іисусу: ты ли царь удейскій? Такой вопросъ былъ бы непонятенъ, если не предположить, что Евангелистъ Іоаннъ ссылается въ этомъ случаѣ на своихъ предшественниковъ, которые подробно говорятъ: въ чемъ обвиняли первосвященники Іисуса (Лук. 23, 2).

Далѣ: по словамъ Евангелиста Іоанна, Пилать говоритъ іудеямъ: „хотите ли я отпущу царя іудейскаго“ (18, 39). Этотъ вопросъ былъ бы опять непонятенъ, если не предположить, что здѣсь имѣлось въ виду замѣчаніе перваго Евангелиста объ обычай іудеевъ отпускать, по случаю праздника, одного изъ преступниковъ.

Переходимъ теперь къ самымъ событіямъ распятія Господа. Объ этихъ событіяхъ говорятъ всѣ четыре Евангелиста и, за исключеніемъ двухъ кажущихся противорѣчій, говорятъ согласно. Что же касается этихъ противорѣчій, то они далеко не важны. Первое изъ нихъ состоитъ въ томъ, что по тремъ первымъ Евангелиямъ, крестъ былъ несенъ нѣкимъ Симономъ Киринейскимъ, а по Евангелію отъ Іоанна Самимъ Господомъ (Мѡ. 27, 32. Марк. 15, 21. Лук. 23, 26. ср. Іоан. 19, 17). Но стоитъ только всмотрѣться въ текстъ греческій и это разногласіе исчезнетъ. Первые три Евангелиста никакъ не говорятъ о томъ, что крестъ былъ несенъ Симономъ съ самаго начала, напротивъ они прямо даютъ понять, что онъ былъ несенъ первоначально самимъ Господомъ. Говоря объ этомъ, они выражаются такъ: выходя встрѣтили одного киринеянина (*ἐξερχόμενοι δὲ εἶρον*), Мѡ. 27, 32. По Евангелію отъ Марка еще яснѣе: „и повели Его чтобы распять“ (*καὶ ἐξάρουσιν αὐτὸν, ἵνα σταυρώσωσιν αὐτὸν*), Марка 15. 20. Точно также и по Евангелію Луки: „и когда повели Его“ (*καὶ ὡς ἀπύχου αὐτὸν*). Съ другой стороны и Евангелистъ Іоаннъ не говоритъ, что бы крестъ былъ несенъ исключительно Господомъ. Онъ говоритъ только о томъ, что Господь первоначально только, подобно преступнику, несъ свой крестъ. Въ слѣдствіе этого онъ выражается такъ: „неся крестъ Свой, Онъ вышелъ на мѣсто, назы-

ваемое лобное. “ (βρατάζων τὸν σταυρὸν αὐτοῦ, ἐξήλθεν). Итакъ Евангелистъ Иоаннъ говорить о начальномъ актѣ, а первые три Евангелиста о конечномъ. Второе кажущееся противорѣчіе въ этомъ отдѣлѣ повѣствованій есть опредѣленіе времени распятія. По Евангелію отъ Иоанна въ шестомъ часу судебный приговоръ принимаетъ только болѣе рѣшительный характеръ (Іоан. 19, 14). По сказаніямъ же первыхъ Евангелистовъ въ третьемъ часу уже послѣдовало распятіе (Марк. 15, 25), а отъ шестаго до девятаго была уже тьма, ст. 33. Такія указанія были бы дѣйствительно указаніями противорѣчащими, если бы необходимо было принять, что какъ Евангелистъ Иоаннъ, такъ и первые Евангелисты слѣдовали въ опредѣленіи времени одному и тому же обычаю. Но въ томъ то и дѣло, что Евангелистъ Иоаннъ, какъ имѣвшій въ виду повѣствованія предшественниковъ, и какъ назначавшій свои повѣствованія для читателей мало знакомыхъ съ іудейскимъ время-опредѣленіемъ, счелъ нужнымъ, какъ очевидецъ событій, опредѣлить время такъ, такъ опредѣлялось оно при римскомъ судопроизводствѣ. Римляне, при производствѣ суда, счисленіе часовъ начинали отъ середины ночи, такъ что шестой часъ равнялся нашему шестому часу. Между тѣмъ первые Евангелисты опредѣляютъ время согласно съ іудейскими обычаями: отъ начала утра. Отъ этого и произошло кажущееся различіе. Слѣдовательно стоитъ только принять во вниманіе это обстоятельство и кажущееся противорѣчіе падетъ само собою. Если около шестаго часа, по римскому счисленію, Пилатъ взошелъ на судебное мѣсто, чтобы пропознести окончательный приговоръ надъ Іисусомъ, если принять еще то въ соображеніе, что вмѣстѣ съ Господомъ пропознесенъ былъ приговоръ еще надъ двумя пре-

ступниками, что довольно потратилось времени на путешествие до Голгофы, на приготовление къ распятію, то время распятія и по Евангелію отъ Іоанна будетъ соотвѣствовать тому третьему часу, о которомъ согласно обыденному счисленію времени, говоритъ Еван. Маркъ, т. е. будетъ соотвѣствовать нашему девятому часу. Что таково именно было счисленіе времени у римлянъ, объ этомъ свидѣтельствуемъ ученый Гугъ. Приведа множество мѣстъ изъ сочиненій Плутарха, Макровія, Цицерона, Сенеки и многихъ другихъ писателей, гдѣ прямо говорится, что таково именно было счисленіе времени у римлянъ, Гугъ прибавляетъ: если Іоаннъ обозначаетъ шестой часъ утра, какъ время произнесенія судебнаго рѣшенія, то онъ, такъ какъ писалъ для христіанъ изъ язычниковъ, слѣдуетъ въ этомъ римскому судебному языку (1). Итакъ опредѣленіе времени Евангелистомъ Іоанномъ, будучи соглашено съ обыденнымъ іудейскимъ счисленіемъ времени, никакъ не можетъ стоять въ противорѣчій.

При чтеніи повѣствованій Евангелистовъ о событіяхъ погребенія Господа могутъ представляться два довольно важные вопроса. Первый изъ нихъ тотъ: какъ случилось то странное явленіе, что три первые Евангелиста ничего не говорятъ о такой примѣчательной личности, какова личность Никодима, какъ участника въ погребеніи Господа; второй вопросъ тотъ, почему Евангелистъ Іоаннъ не только ничего неговоритъ о гробѣ, какъ о собственности Іосифа, но даже называетъ его такимъ гробомъ, куда положенъ былъ Іисусъ только по случаю необходимости скорого погребенія (19, 41, 42)?

(1) Свидѣтельство Гуга приведено въ полномъ видѣ въ сочиненіи Мейера: Die Aechtheit d. Evang. nach Johan. 5, 339.

Чтобы отвѣтить на первый изъ этихъ вопросовъ, мы должны обратить вниманіе на отношеніе Евангелистовъ къ личности Никодима. Никодимъ, какъ извѣстно изъ Евангелія отъ Іоанна, замѣчательнъ той бесѣдой, которую велъ онъ съ Господомъ во время перваго пребыванія Господа въ Іерусалимѣ на праздникъ Пасхи. Но такъ какъ событія этого времени не вошли въ составъ повѣствованій первыхъ Евангелистовъ, и такъ какъ со всею вѣроятностію можно положить, что ни одинъ изъ этихъ Евангелистовъ, какъ не присутствовавшій съ Господомъ на этомъ праздникѣ, не зналъ Никодима, то эта личность и не представляла для нихъ такого значенія, какъ напр. Іосифъ. Иное значеніе имѣли личность Никодима для Евангелиста Іоанна. Какъ сопутствовавшій Господу на праздникъ пасхи, онъ имѣлъ случай лично познакомиться съ Никодимомъ и быть свидѣтелемъ примѣчательной бесѣды между нимъ и Господомъ; въ слѣдствіе этого, зная объ его участіи въ погребеніи Господа, онъ не могъ умолчать объ этомъ. Для него такое упоминаніе было очень важно. Что касается до другаго вопроса, именно того, почему Евангелистъ Іоаннъ не говоритъ о гробѣ, какъ о собственности Іосифа, а только какъ о такомъ, который могъ быть удобнѣе найденъ, то не много нужно сообразительности для того, чтобы понять отношеніе между этими фактами. Погребеніе Господа въ такомъ гробѣ, который находился въ саду, въ которомъ никто еще положенъ не былъ, никакъ неблизко бы возможно, если бы гробъ этотъ не принадлежалъ какой либо изъ тѣхъ личностей, которыя принимали участіе въ погребеніи. Не будь это такъ, не принадлежи этотъ гробъ Іосифу, а какому либо другому богатому владѣльцу, то этотъ послѣдній,

очевидно, вступился бы за свою собственность, вступился потому тѣмъ болѣе, что во гробъ, назначенный для него самаго, положили распятаго преступника. Слѣдовательно замѣчаніе Евангелиста о причинѣ положенія во гробъ дополняетъ только то, чего не доставало повѣствованіямъ первыхъ Евангелистовъ. Оно даетъ понять, что праведный Иосифъ имѣлъ намѣреніе почитать своего Учителя погребеніемъ, гдѣ либо въ другомъ мѣстѣ, но когда увидѣлъ, что уже не много остается времени для ихъ дѣятельности, то не задумался погребсти въ своемъ собственномъ гробѣ.

Результатъ нашихъ изслѣдованій тотъ, что разногласій въ повѣствованіяхъ нѣтъ, а что если и есть нѣкоторыя разности, то онѣ зависѣли единственно отъ того, что Еванг. Іоанъ дополнял и уяснял повѣствованія своихъ предшественниковъ. Отсюда, на основаніи всего нами сказаннаго, всѣ указанныя наши разногласія могутъ быть прикирены слѣдующимъ образомъ: ненависть Іудеевъ, начавшаяся еще во время перваго посѣщенія Господомъ Іерусалима, постепенно увеличивалась во время другихъ посѣщеній, и наконецъ, по случаю воскресенія Лазаря, дошла до послѣдней фазы своего развитія. Каиафа рѣшилъ, что лучше одному умереть, чѣмъ гибнуть всему народу. Направляя въ послѣдній разъ свой путь къ Іерусалиму, Господь Іисусъ посѣтилъ на пути Виванію и былъ тамъ на вечери въ дому Симона. На этой вечери, въ числѣ гостей былъ Лазарь и его сестры. На утро Господь послалъ своихъ учениковъ въ ближайшее селеніе и велѣлъ привести имъ осла и молодого осленка. Когда было это исполнено, Господь вошелъ торжественно въ Іерусалимъ. Прибывъ въ храмъ, онъ изгналъ торгующихъ, и въ отвѣтъ на не-

годованіе первосвященниковъ за Его чудеса, и особенно на восклицанія дѣтей, Онъ указалъ на одно изъ пророчествъ Давида (Псал. 8, 3). Въ теченіи слѣдующихъ трехъ дней, Онъ появлялся каждодневно во храмѣ, училъ народъ въ притчахъ, и отвѣчалъ на вопросы фарисеевъ и книжниковъ, старавшихся чѣмъ нибудь Его уловить. Тринадцатаго Нисана, Онъ послалъ учениковъ приготовить комнату для вечера и когда это было исполнено, Онъ возлегъ съ двѣнадцатю Своими учениками. Совершивши пасху Ветхозавѣтную, Онъ всталъ и умылъ ноги ученикамъ, затѣмъ снова возлегъ и совершилъ установленіе великаго таинства. При этомъ Онъ сдѣлалъ указаніе на предателя. По окончаніи вечера, Онъ началъ вести съ ними прощальную бесѣду. Эта бесѣда продолжалась и во время пути въ садъ Геосиманскій, куда пошелъ Іисусъ по окончаніи вечера. Въ этой бесѣдѣ Онъ благодарить, между прочимъ, Бога Отца, что Онъ помогъ Ему совершить то великое дѣло, для котораго онъ явился въ міръ. Прибывши въ садъ, Онъ началъ молиться и скорбѣть. За тѣмъ пришелъ Іуда съ отрядомъ воиновъ. Увидя ихъ приближеніе, Господь Самъ вышелъ къ нимъ на встрѣчу и спросилъ: „кого они ищутъ?“ И когда тѣ отвѣчали, что Іисуса Назорейскаго, Онъ отвѣчалъ имъ: „это Я“. Послѣ такихъ словъ незаконное сборище поверглось на землю. Такъ продолжалось два раза. Но такъ какъ для смущенныхъ воиновъ все-таки было непонятно, кого собственно они взять должны, то Іуда подошелъ къ Іисусу, поцѣловалъ Его и чрезъ то подалъ гаранте условленный знакъ, кого они брать должны. Взявши Господа, они отвели Его сперва къ старѣйшему первосвященнику Аннѣ, а потомъ къ Каиафѣ. Когда Господь былъ на судѣ у этихъ

первосвященниковъ, Петръ, желая узнать о судьбѣ своего учителя, захотѣлъ пробраться во дворъ первосвященника. Но лишь только онъ захотѣлъ переступить порогъ двора первосвященника Анны, его остановила служанка придверница и спросила: „и онъ не изъ учениковъ ли Иисуса?“ тотъ отрекся. Когда повели Господа къ первосвященнику Каиафѣ, то и Петръ вышелъ за Иисусомъ, и вошелъ во дворъ этого первосвященника. Стоящіе около огня, разведеннаго на дворѣ, спросили Петра: „и онъ не изъ учениковъ ли Иисуса“, тотъ опять отрекся. На его отреченіе родственникъ Малха, видѣвшій его въ саду, замѣтилъ ему, что онъ самъ видѣлъ его вмѣстѣ съ Иисусомъ; тотъ опять отрекся. Отъ первосвященника Каиафы, первосвященники и книжники, по случаю предстоявшаго праздника, поспѣшили отвѣсти Господа на судъ къ Пилату. Пилать, наслышанный о чудесахъ Господа, захотѣлъ сперва тайно, наединѣ съ нимъ поразугнать, что Онъ за личность, и чѣмъ онъ возбудилъ такую ненависть народа, но не узнавши почти ничего, онъ уступилъ требованію народа и предалъ Его на распятіе. Такъ какъ по закону, каждый преступникъ долженъ былъ самъ нести орудіе своей казни, то очень вѣроятно, что и Господь Самъ взялъ Свой крестъ и понесъ на Голгофу; но вскорѣ замѣтили, что Онъ очень слабъ и потому отдали нести крестъ нѣкому Симоу Киринейскому, возвращавшемуся съ поля. По прибытіи на Голгофу, Ему подали пить укусъ, смѣшанный съ желчью, но Онъ отказался. За тѣмъ распяли Его. Это было по еврейскому счисленію времени въ 3 часа, а по римскому въ 9 часовъ. Такъ какъ иудеи по случаю праздника не хотѣли оставить тѣла на крестѣ до слѣдующаго праздничнаго дня, то когда

убѣдились, что Іисусъ умеръ, хотѣли снять тѣло Его. Въ это время являютя Іосифъ аримафскій и Никодимъ и принимаютъ на себя трудъ погребенія. Іосифъ хотѣлъ вѣроятно похоронить тѣло Господа въ какомъ либо особенномъ гробѣ, можетъ быть, нарочно приготовленномъ, но такъ какъ этотъ гробъ былъ вѣроятно не близко, а времени для погребенія оставалось уже не много, то онъ и уступилъ тотъ гробъ въ своемъ саду, который предназначалъ для себя. Такъ гармоничны являютя Евангельскія повѣствованія.

Діаконъ А. Кудрявцевъ.

ОБОЗРѢНІЕ УНІЯТСКИХЪ БОГОСЛУЖЕБНЫХЪ КНИГЪ.

Особенныя чиновослѣдованія уніятскихъ святительскихъ служебниковъ, не находящіяся въ нашихъ календарныхъ православныхъ архіерейскихъ чиновникахъ.

Здѣсь первое вниманіе останавливается на себѣ уніятскій „чинъ освященію епископа“.

Замѣтимъ, что этого чина нѣтъ въ уніятскомъ Супрасльскомъ Понтификалѣ 1716 г.—Его излагаетъ въ своемъ служебникѣ святительскомъ Шептицкій, за аппробаціей котораго между прочимъ и изданъ Уніевскій архіерейскій чиновникъ 1740 года.—А намъ уже извѣстны тенденціи и возрѣнія Шептицкаго на обрядность уніятскую и его отношеніе къ обрядности латинской.— Не даромъ папа Венедиктъ XIV не могъ по собственнымъ словамъ своимъ „никакимъ образомъ кончить извѣстной буллы своей: *inter plures*, чтобы не воздать достойныхъ похвалъ достопочтеннѣйшему брату Аеанасію—митрополиту русскому, коего изыщная добродѣтель и горячая ревность по католической религій, равно какъ и искренняя привязанность къ апостольскому престолу и т. п., по словамъ папы, просвѣчивали на всякомъ шагу во всей его дѣятельности“... И дѣйствительно только такой вѣрный сынъ римской церкви

какъ Шептицкій могъ утвердить и издать такое произведение, какъ архіерейское рукоположеніе въ его святительскомъ служебникѣ 1740 года.

„На вечерни прежде дне священія, такъ начинается чинопослѣдованіе архіерейскаго постановленія въ этомъ служебникѣ, въ Церкви велицѣй, или иной коей, въ ней же будетъ священіе, украшается святителеви алтарь великій, иже есть въ святилищи, свѣщниками многими (крестъ же посреде ихъ), и всяческимъ благодѣніемъ, елико есть мощно;—и другій меньшій алтарь устроится, аще есть въ той же Церкви.—Аще же ни, тогда новый приготавливается нареченному, на немъ же поне два свѣщника да будутъ, посреде же крестъ. Предъ великимъ же алтаремъ восходница, отвсюду коври украшенна, на ней же поставляются четыре сѣдалища, три: святителеви и епископомъ сослужителемъ, зряща къ Олтарию, единоже отъ страны лѣвіа нареченному, отстоящее елико довольно отъ святительскаго и епископскихъ сѣдалищъ; сѣдалище же святительское будетъ украшено“.

„Приспѣвшу убо времени вечерни, входитъ святитель съ сослужительми епископы и съ нареченнымъ въ Церковь, и молитву сотворше святитель убо съ сослужительми въ мантияхъ святительскихъ, въ омофорахъ и митрахъ сѣдаютъ на своихъ имъ сѣдалищахъ на восходници. Самъ же токмо святитель держитъ въ руку лѣвою патерицу; нареченный же въ мантии токмо и влобукъ имѣя на главѣ идетъ къ меньшому Олтарию ему устроенному, и ставъ у Олтара, ожидаетъ начала вечерни“ (1).

(1) Къ этому еще прибавляется, что „аще нужди или благословія ради выи случится съ сослужительми быти епископомъ римскаго обра-

Началу же бывшу вечерни, и нареченный на своемъ мѣстѣ поеть вечерню съ діакономъ даже до конца. По конечномъ отпустѣ, посылаетъ къ нему святитель первыя пресвитеры, преглашающе его сиде: *Пресвященный Господь нашъ, Божію Милостію Архіепископъ Митрополита Киевскій, Галицкій и вся Россіи, имярекъ, и иже о немъ Божественный и Священный Соборъ, прилашають твою Святиню на Епископство, Богоспасаемаю града, имярекъ.* Нареченный же отвѣщаетъ: *Понеже Пресвященный Господь нашъ Божію Милостію Архіепископъ и проч. и иже о немъ Божественный и Священный Соборъ судиша и мене достойна быти въ такову службу, благодарю и приемлю, и нымаля вопреки млатюлю.* И абіе приводимъ бываетъ предъ святителя и епископы со-служители, и снемше съ него архидіакону клобукъ и главу ему открывше, покланяетъ ю низу три крати святителю и епископомъ; тажъ приступль лобзаетъ митрополиту и епископы въ десное колѣно, въ руку, и въ ланиту. И посаждаемъ бываетъ на уготованномъ ему сѣдалищи, архидіаконъ же вземъ благословеніе, кадитъ Деясусъ, и сѣдацихъ всѣхъ. Посемъ приступаютъ къ нареченному мужіе или младенци честніи и тезоименита рода, носяще въ руку двѣ свѣща горяща и два хлѣба отъ пшеницы, единъ позлащенный, а другій посребренный, и два барилица (боченка) исполнены вина, такожде едино позлащено, а другое посребрено, съ изображенными на единомъ кождо барилицу знаменьями (т. е. гербами), отъ единое страны—имъ же печатаетъ ея святитель,—отъ другія же—имъ же наре-

сін въ своей святительской одеждѣ да сѣдять, еше въ Рокитахъ рещи, въ Капахъ, Инчулахъ и прочіихъ по обычаю; кромѣ же Пастораловъ или Патерицъ.

ченый, — и подаютъ та вся порядку нареченному. Онъ же воставъ отъ сѣдалища, приемъ свѣща, едину во едину руку, а другую въ другую, и идетъ къ святи- телю и приклонъ колѣнѣмъ принести я ему. Также же и хлѣбы, и барилицы, и святителю сія приемлющу лоб- засть руку, а святитель приемъ я отдасть своимъ си предстоящимъ. И симъ тако бывшимъ, многодѣтствуетъ ликъ мусикійскимъ пѣніемъ митрополиту и епископу, красно въ славу Божию. И исходитъ изъ восходниці митрополитъ съ епископами, и всѣмъ сослужительствомъ своимъ, и идутъ въ ризокрапительницу и совлекають одежды святительскія; сіе же и нареченный творить⁴.

Такъ обезобразилъ Шептицкій въ своемъ чинѣ освя- щенія епископа наше православное нареченіе въ епи- скопа, которое какъ въ древней царви, такъ и у насъ совершается просто тѣмъ, что новоизбранный во еписко- пы приходитъ на соборъ (у насъ въ Св. Синодѣ). Здѣсь ему объявляютъ объ его избраніи и совершается молит- вословіе во славу святой Троицы съ возношеніемъ моленій о верховной власти, архіерейхъ, и Богоизбранномъ во епи- скопа. Въ такомъ видѣ между прочимъ излагается этотъ чинъ и въ Освященіи святительскомъ 1621 года⁽¹⁾. Не- говоримъ уже объ устроеніи двухъ престоловъ для посвя- тителя и посвящаемого, которое уніаты заповѣдуютъ дѣ- лать по уставу латинскихъ чиновниковъ на посвященіе епископа⁽²⁾, — нарекаемый у нихъ служитъ вечерню от- дѣльно на своемъ алтарѣ, подноситъ посвятителю свѣчи, хлѣбы и боченки съ виномъ и т. под. Все это заимство- ванія у латинянь, у которыхъ впрочемъ поднесеніе хлѣба и вина посвятителю совершается въ самый день по-

⁽¹⁾ Стр. 67 на оборот. и 68.

⁽²⁾ О Богослуженіи зап. Цер. Серед. ст. IV, стр. 159.

ставленія епископа на обѣднѣ во время дароприносительныхъ молитвъ; Шентипцкій переноситъ этотъ обрядъ на канунъ этого дня, потому что разъ не могъ найти ему приличнаго мѣста на своей обѣднѣ, которое бы по его понятіямъ соответствовало латинскимъ дароприносительнымъ молитвамъ, между тѣмъ какъ у латинянъ, что на этомъ мѣстѣ оно и имѣетъ свой смыслъ, наеминная древній обычай принесеніе хлѣба и вина для литургии вѣрными,—именно около этого времени;—а совершаемое у уніатовъ поднесеніе хлѣба и вина избраннымъ во епископы посвятителю получаетъ скорѣе видъ симоніи, чѣмъ даже благодарности, какъ учатъ латиняне.—А главное и безъ того много еще оставалось на другой день для подражанія и заимствованій, такъ что поднесеніе хлѣба и вина могло только обременить, ничего не прилагая къ дѣлу. Что до служенія вечера на отдѣльномъ престолѣ, то это сдѣлано въ подражаніе латинянамъ, у которыхъ нареченный до рукоположенія совершаетъ обѣдню на особомъ престолѣ, какъ это дѣлаетъ и уніятскій ставленникъ въ день посвященія, — какъ увидимъ далѣе. Такъ въ неразумной ревности слѣпаго подражанія латинству, уніаты даже обезображиваютъ его обряды, переноса въ нихъ то, чего даже тамъ не полагается.

„Приспѣвну же дню священія (будемъ опять продолжать словами свѣтительскаго служебника 1740 г.) иже должесть есть быти недѣля, или нарочитый празднигъ, аще есть нужда,—и свѣтитель и нареченный да исповѣдаются грѣшозъ своихъ; благословенно же есть, да прешдний день и постятся (1). Въ церкви же близъ ол-

(1) Такимъ образомъ остальные рукоположеніи какъ будто выдаются; между тѣмъ правило апостольское говорить объ участіи двухъ

таря великаго отъ страны лѣвыя уготовляется трапеза святителява, попрѣвана обрусомъ чистымъ, на ней же поставляются два свѣщники, сосуды на умовеніе рукъ съ понявыцами, ручна съ водою священною и крошломъ, кадильница съ кіотцемъ, лежицею и кадломъ (потому что уніятскіе епископы, по примѣру латинскихъ, также какъ и простые священники, посыпаютъ ладонь въ кадильницу сами, какъ это показали мы, при изложеніи уніятской проскомидіи); затѣмъ мягкое отъ хлѣба къ отранію рукъ, святое муро, сударцевъ осьмь, устроенныхъ, отъ двою-ладотъ платна тонна въ долготу покровныхъ, отъ нихъ же два шесть дланый широту да имуть, прочихъ же шесть равны себѣ. Перстень съ камнемъ честнымъ, дадимый нареченному и прочая благовременныя вещи. Предъ самымъ же олтаремъ распростираются особныя ковры, на нихъ же крестообразно лежащіе по вѣществіи въ церковь молитися будутъ святитель и нареченный. Также вся святительская одежда времени и службъ Божественныя литургіи подобающая, сирѣчь: сандаля, которыя при своемъ служеніи употребляютъ латинскіе епископы, стихарь, поясъ, епитрахиль, поручіе, параманъ, полница, ризы или сакъ, омофоръ, крестъ наперсный съ тресновицею, (т. е. цѣпью съ кисточкой позади, на которой обыкновенно носятъ свои кресты латинскіе епископы и аббаты) митра, перстень святительскій, патерица, служебникъ и требникъ святительскій. Святитель да имать по три іерей въ камизахъ, и два блюдоносцы къ слушенію при изготованной трапезѣ. Въ олтари же меньшомъ, иже есть устроенъ нареченному, полагается служебникъ и требникъ трехъ посвященныхъ въ поставленіи епископъ — безъ всякаго различія.

никъ святительскій, и вся одежда святительская бѣлая и прочая, яко же выше святителейъ изочтена суть. Близъ же сего олтара поставляется трапеза съ убрусомъ чистымъ на сосуды на умовеніе рукъ“.

„Приспѣвшу же времени подобающу, святитель убо, нареченный, и сослужителие епископы, и прочее служительство собираются въ церковь, — и святитель помолится крестообразно лежа (съ нареченнымъ предъ олтаремъ великимъ; какъ это всегда молятся въ подобныхъ обстоятельствахъ латиняне, — прочіе же епископы сослужители токмо колѣнѣмъ преклоньше молятся), идетъ на восходицу, и тамо его облачаютъ во одежду святительскую. Нареченный же съ сослужительными епископами идетъ къ своему олтарю, и тамо облачится по обычаю прежде начала святой литургіи; также и сослужителие епископы на своемъ кой-ждо ихъ мѣстѣ“.

Читатели наши, знакомые съ обрядами православной Церкви, безъ всякихъ особенныхъ примѣчаній безъ труда могутъ догадаться, что всѣ указанныя замѣчанія суть не что иное, какъ подражаніе латинской ординаціи во епископа во всѣхъ мажъйшихъ ея подробностяхъ, начиная отъ предуготовительныхъ дѣйствій — до облаченія. Такимъ же точно образомъ, въ подражаніе латинянамъ, униатскій ставленникъ во епископа совершаетъ, какъ мы уже сказали, начало обѣдни не вмѣстѣ съ посвятителемъ, какъ у насъ, а отдѣльно на своемъ престолѣ до самаго: *прѣидите поклонимся*, или входнаго, — *introitus*, по латыни, — когда его, какъ и латинскихъ ставленниковъ, ассистенты епископы представляютъ къ хиротонисующему святителю, который въ это время, какъ и у латинянъ, „сидитъ на кафедрѣ“, — и садятся здѣсь — новозбранный противъ хиротонисующаго и „иже

будеть во епископахъ старѣйшій“ съ правой стороны святителя, а младшій или юнѣйшій съ лѣвой. За сѣмъ по уставу латинской церкви, у латынянъ „повременивъ немного, всѣ поднимаются, и старшій изъ епископовъ ассистентовъ, отъ имени Церкви, просить епископа — посвятителя рукоположить предстоящаго пресвитера во епископа. Латинскій епископъ — посвятитель прежде всего спрашиваетъ, есть ли на это приказъ апостольскій (т. е. грамота изъ папской канцелярш), и когда потомъ нотаріусъ прочтетъ его, возсылаетъ Богу благодареніе. Далѣе, если ему поручено взять и присягу съ новобраннаго, то сей послѣдній, преклонивъ предъ нимъ колѣна, обѣщается быть вѣрнымъ и покорнымъ бл. Петру апостолу, римской Церкви, папѣ и его законнымъ преемникамъ, не злоумышлять на ихъ жизнь, не возлагать на нихъ насильственно рукъ, вообще не обижать ихъ какимъ бы то ни было образомъ, хранить вѣренную ему тайну, защищать папство римское и коронныя права (regalia) петровы, почтительно обходиться съ легатами апостольскаго сѣдалища, сохранять, защищать, умножать и расширять права, почести, преимущества и власть римской Церкви, папы и его преемниковъ, всемѣрно предотвращать и въ возможной скорости предувѣдомлять папу о всѣхъ злоумышленіяхъ противъ правъ, чести, состоянія и власти какъ его самаго, такъ и римской церкви, соблюдать правила отеческія и постановленія, приказанія и распоряженія апостольскія (т. е. папскія), преслѣдовать и поразать еретиковъ, раскольниковъ, и мятежниковъ противъ папы, являться по зову на соборъ, посѣщать лично чрезъ определенное число лѣтъ предѣлы апостольскіе (т. е. Римъ) и давать отчетъ въ своемъ пастьорскомъ служеніи и во всемъ, касающемся

до состоянія своей церкви, духовенства и народа, или же, въ случаѣ законнаго препятствія, исполнять все это чрезъ нарочитаго посла; не продавать, не дарить, не закладывать и вообще никакимъ образомъ не отчуждать, даже съ согласія капитула, но безъ совѣщанія съ первосвященникомъ римскимъ, владѣннй, принадлежащихъ ваведрѣ. Далѣе, избранный прикасается обѣими руками къ тексту раскрытаго Евангелія, которое держитъ на своихъ колѣнахъ рукоположитель, говоря: „такъ да поможетъ мнѣ Богъ и сіи святые Божіи Евангелія,“ а рукоположитель возсылаетъ „Богу благодареніе“ (1).

Всѣ эти обряды слово въ слово читаемъ въ служебникѣ Шептицкаго: „посидѣвши же мало возстаетъ нареченный съ откровенною главою, и сослужителіе такожде сложше митры, — тажъ старѣйшій сослужитель епископъ обращъся къ святителю, сице глаголетъ: *преосвященный отче, желаетъ святая мати церковь католическая, да сею предстоящаю священникомъ къ бремени епископскому возведете.* Святитель глаголетъ: *азъ имамъ власть данную ми отъ святаго престола апостольскаго римскаго освящати всѣхъ епископовъ; вы же имате ли диплому юсударскую.* Отвѣщаетъ епископъ старѣйшій отъ сослужителей: *имамы.* Святитель глаголетъ: *да чтется убо.* Таже писарь святительскій, беретъ диплому изъ руки епископа сослужителя, чтеть отъ начала даже до конца, и чтомой дипломъ сдѣять вси покрывше главы; прочтенной же дипломъ святитель глаголетъ: *Богу благодареніе.* Таже вопрошаетъ нареченнаго о вѣрѣ православною, и повиновенію къ святому престолу апостоль-

(1) О Богослуженіи Зап. Церк. Серед. статья IV, стр. 160—162.

скому римскому и къ митрополиту, глаголю святитель: *исповѣждь усты, по немю же содержиши въ сердце твоємъ, и подаждь ми рукою твоею начертанную вѣру православную, и поименованіе твое къ святому престолу апостольскому, и къ святѣйшему папѣ римскому, и къ мамѣ Божіею милостію, и тоюжде престола апостольскаго, и святѣйшаго юсподина папы благодатію, всея Россіи митрополиту.* Нареченный же приѣмлетъ отъ хартофілаха хартію прежде рукою своею начертанную, и распростеръ ю чтеть въ услышаніе всѣмъ имущую сѣце: „Азъ (имя рекъ) священноинокъ или игуменъ или архимандрита, милостію Божіею нареченный въ святую епископію Богоспасаемаго града (имя рекъ), во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа—едино Божество, се пишу рукою моею, и разумомъ моимъ, исповѣдуяй предъ Богомъ и избранными его ангели, правую и непорочную вѣру христіанскую католическую, — сирѣчь: вѣрую во единого Бога, Отца вседержителя, Творца небу и земли, видимымъ же всѣмъ и невидимымъ. И во единого Господа Іисуса Христа Сына Божія единороднаго, иже отъ Отца рожденнаго прежде всѣхъ вѣкъ. Свѣта отъ свѣта, Бога истиннаго отъ Бога истинна, рожденна, а не сотворена, единосущна Отцу имъ же вся быша. Насъ дѣла чловѣкъ и нашего ради спасенія сошедшаго съ небесъ, и воплотившагося отъ Духа Свята и Маріа дѣвы вочловѣчшася. Распятаго же за ны при Понтийстѣмъ Пилатѣ; и страдавшаго и погребеннаго, воспресшаго въ третій день по писаніихъ, и восшедшаго на небеса, и сѣдѣщаго одесную Отца, и паки грядущаго со славою судити живымъ и мертвымъ, его же царствію нѣсть конца. И въ Духа Святаго Господа животворящаго иже отъ Отца и Сына исходящаго, иже со отцемъ и съ Сы-

номъ сопожланяема и сославима, глаголавшаго пророки. Въ едину святую соборную и апостольскую Церковь, исповѣдую едино крещеніе во оставленіе грѣховъ. Чаю воскресенія мертвыхъ, и жизни будущаго вѣка. Аминь.“

„Почитаю паки и приѣмлю вселенскія собори, иже въ Никее первый, въ Цариградѣ первый, въ чину второй, въ Ефесѣ первый, а въ чину третій; въ Халкидонѣ въ чину четвертый; въ Цариградѣ второй, въ чину пятый; въ Цариградѣ третій, въ чину шестой; въ Никее второй, седмый въ чину; въ Цариградѣ четвертый, осьмый въ чину; и вся яже на нихъ святыми отцы опредѣлена суть на промятыя памяти еретики, и Церкви Христовы Богомерзкія говители, Арія, Македонія, Несторія, Евтиха и Діоскора, на единовольци же и инокоборцы, и *Фотія* (sic!!!). Почитаю и приѣмлю и вся иныя вселенскія собори, властію папы римскаго законно сочетанныя, составленныя и укрѣпленныя, — паче же Флорентинскій соборъ и исповѣдую яже на немъ опредѣлена суть, — сирѣчь: яко Духъ Святый отъ Отца и Сына вѣчно естъ, и естество свое, и свое существо составное имать изъ Отца вкупу и Сына, изъ обою елично, яко отъ единачо начала, и единачо дыханія исходитъ. И яко реченіе оно (и Сына) сказанію, истиннѣ, и належащія нужды ради, законно, и благословнѣ къ символу приложися. Таже и въ безквасномъ, и въ квасномъ хлѣбѣ пшеничномъ тѣлу Христову истинно совершатися, и должнымъ быти іереомъ въ единомъ отъ сихъ тѣло Христово совершати, — сирѣчь едино комуждо по обычаю своея ему Церкви или западна, или восточныя; — душаиъ истинно кающихся, и въ любви Божой прежде же принесенія достойныхъ покаянія за содѣян-

ная и оставленная плодовъ, преставльшихся *мудрыми чистительными по смерти очищати*, и ослабѣ ихъ отъ спешихъ мукъ полезна имъ быти живыхъ вѣрныхъ о нихъ по печенія, сирѣчь Божественныя службы, молитвы и милостыни, и инна помиловательная угодія, — православнымъ по уставу церковному обычная, а душамъ по крещеніи и единѣмъ огнюдъ грѣхомъ осквернившимся, такожде и иже по паденію отъ грѣховныя скверны, или въ своихъ имъ тѣлесехъ, или отъ тѣлесъ изшедше очистившихся, абіе на небо восходити и зрѣти ясно самаго Бога въ Троици единого, якоже есть, обаче по различію благихъ дѣлъ совершеніе едину отъ другія; — душамъ же иже въ смертномъ грѣсѣ содѣянномъ или самомъ первородномъ умершихъ абіе въ адъ нисходити, обаче муками неравными мучимымъ. Святому апостольскому престолу, и *римскому святителю на весь міръ держати начало*, и тогожде святителя римскаго воспріемникомъ быти блаженнаго Петра, *апостоломъ начальника*, и истиннымъ Христовымъ намѣстникомъ и всея Церкви главою, и всехъ христіанъ отцемъ и учителемъ, и ему по блаженномъ Петрѣ пасти, рядити, и правити соборную Церковь, Господемъ нашимъ Іисусъ Христомъ исполненную, власть врученну быти якоже (извѣствующу тогуде флорентинскому собору) и въ дѣяніихъ вселенскихъ соборовъ, (?) и въ святыхъ правилѣхъ пишеть; (?) — законнымъ ветхаго Завета или Моисеева закона обрядомъ, глаголемымъ святая жертвамъ и тайнамъ по пришествіи Господа и Бога Опаса нашего Іисуса Христа не къ тому что пользоваться, ниже по оглашеніи Евангелія кромѣ грѣха хранимымъ быти, и тогожде ветхаго закона разнствія, чистыхъ отъ нечистыхъ брашенъ, отъ обрядныхъ быти, иже наставшу Евангелію мимо идоша,

и яко и оно апостольское возбраненіе отъ идоложертвенныхъ и крове, и удавленны, оному времени подобаше да въ іудеехъ и языцехъ несогласія вещь отъиметься, его же возбраненія апостольскаго преставшей видѣ, преста и дѣйство“.

„Ранко почитаю и приѣмлю тридентскій соборъ, и исповѣдую яже на немъ опредѣлена, и сказана суть. Паче же яко въ божественной службѣ истинная, свойственная и умилоостивительная жертва о живыхъ и мертвыхъ, и въ Пресвятой Евхаристіи Тайнѣ (по вѣрѣ яже присно бѣ въ Святой Вошеіи Церкви) содержится истинно существеннѣ, и естественнѣ, тѣло и кровь купно съ душою и Божествомъ Господа нашего Исуса Христа, и того ради весь Христосъ;—и быти премѣненію всего естества хлѣба въ тѣло, и всего естества вина въ кровь, еже премѣненіе. Черновъ Соборная зѣло прилично преестествоненіемъ нарицаеть;—и подѣ единымъ каждо видомъ, и единымъ и каждо одинаго каждо вида частыми раздробленію бывшу, всему Христу содержатися. Таже седѣмъ быти Новаго Заѣвѣта Тайнамъ отъ Исуса Христа Господа Бога и Спаса нашего уставленнымъ, на спасеніе року челоуѣчу, аще не вси комуждо нужда;— оирѣчь, крещенію, муропомазанію, евхаристіи, помазанію, елеомъ помазанію, чину (*ordīnatio*) и браку, и всѣмъ быти виновнымъ благодати, отъ ниже крещенію и муромъ помазанію не быти пакы воспріятну (¹). Таже крещенію нуждну быти къ спасенію, и сего ради настоящій бѣдѣ смертной абіе кромѣ всянаго отложеніи дѣятися должну, и кимъ либо и когда либо подѣ должны вещью изобразеніемъ и предложеніемъ ума данному,

(¹) А между тѣмъ какъ увидимъ далѣе, самъ же этотъ рукополагаемый принимаетъ второе муропомазаніе при своемъ поставленіи.

истиною тайною и истиннымъ крещеніемъ быти. Таже союзу тайны брака нерѣшиму быти; и аще и за предлюбодѣяніе, или ересь или иныхъ ради винъ въ союзу брачнѣмъ оудра и сожитія разлученіе быти можетъ, обаче не причастно иному браку. Таже апостольскимъ и церковнымъ преданіямъ повиновеніе, и честь должна быти. Таже власти отпустовъ (indulgentiae) Церкви отъ Христа оставленнѣй быти, и оныхъ употребленію христіанскимъ людемъ зѣло спасену⁴.

„Равно же о грѣсѣхъ первородномъ, оправданіи, о Божественныхъ книгъ Ветхаго и Новаго Заветѣ числѣ, и сказаніи на прежде реченномъ Соборѣ тридентскомъ опредѣлена суть, приѣмлю и исповѣдую. И прочая же вся приѣмлю и исповѣдую, яже приѣмлетъ и исповѣдуетъ святая римская Церковь. Купно же противная вся, схизмы и ереси отъ тойже Церкви осужденныя, отверженныя и проклятыя, азъ такожде осуждаю; отмецую и проклинаю. Къ симъ же всѣмъ, римскому Святителю Блаженнаго Петра апостоломъ начальнива восприѣмнику, и Иисуса Христа намѣстнику, истинное послушаніе обѣщаю, и присягаю. Обѣщаю и присягаю, должное повиновеніе преосвященному господину моему, Божіею и святаго престола апостольскаго благодатию всея Россіи митрополитѣ и первоначальнику Курь (имя рекъ), и восприѣмникомъ его, святому престолу апостольскому и святителю римскому послушливымъ. Званнѣй на Соборѣ отъ господина моего митрополита кромѣ всякаго прекословія, и залага безправильна послушливо прииду. Кромѣ изволенія его, имѣннѣй Церкви и епископіи моеи Божоспасаемыхъ градовъ имярекъ и имярекъ, — аще и согласующуся на се всему клиру моему, не отдамъ не продамъ, не взаймъ дамъ, ниже инымъ коимъ либо обра-

зомъ, аще и до кратка времени, никомуже ни слугамъ, ни сродникомъ моимъ, ниже другимъ епископомъ, или воимъ либо людемъ, или мірскимъ, или церковнымъ, ниже переводомъ глаголемымъ ленное, или составленнымъ на образъ леннаго, никакоже вдамъ. Паче же погубленная и отъ церкви епископіи моея отторженная коимъ либо образомъ и отъ коея либо вины, или аще и до времени кому либо вdana, возыскаяти долженъ буду. И убо исповданную мною, и аде рукою моею изображенную слытыя соборныя и апостольскія церкви вѣру, ея же кромѣ никто же спастися можетъ, юже нынѣ отъ произволенія моего, и здравымъ умомъ исповѣдую, и истинно держу, ту цѣлу и недвижиму даже до послѣдняго издыханія, крѣпко и дерзновено Богу споспѣшествующу держати и исповѣдати. Таже да и отъ подручныхъ моихъ, и всѣхъ оныхъ же пещися въ чину званія моего долженъ буду; къ сему отъ слугъ и рабъ и данныхъ моихъ держимѣй учимѣй и исповѣдуемѣй и проповѣдуемѣй быти, елико во мнѣ будетъ, попеченіе имѣти обѣщаюся, обѣтую и присягаю. *Тако ми да поможетъ Богъ и сія святая Божественная Евангелія*“.

Послѣ этого у латинянъ слѣдуетъ испытаніе, которое хиротонисующій дѣлаетъ избранному, спрашивая, хочетъ ли онъ—1) употребить все свое благоразуміе для уразумѣнія священнаго писанія, 2) учить народъ словомъ и примѣромъ всему тому, что онъ разумѣетъ изъ священнаго писанія; 3) почтительно принимать, изучать и хранить преданія древнихъ отцевъ и постановленія святаго апостольскаго сѣдалища, 4) оказывать вѣру, подчиненность и повиновеніе бл. апостолу Петру, его викарію папѣ, и его преемникамъ, 5) удерживать-

ся отъ аза и преуспѣвать въ добрѣ, 6) хранить дѣло-
мудріе и трезвость и учить сему другаяхъ, 7) посвятить
себя дѣламъ Божіимъ и быть чуждымъ дѣлъ земныхъ
и гнустнаго корыстолюбія, 8) хранить смиреніе и тер-
пѣніе, и учить сему другаяхъ, наконецъ 9) быть при-
вѣтливымъ и милосерднымъ къ нищимъ, странникамъ и
всѣмъ нуждающимся. На всѣ сіи вопросы латинскій
избранный отвѣчаетъ: „*хочу*“, а рукополагающій ему
говоритъ: „*сіи вся и прочія блага да даруетъ тебѣ Го-
сподь и да сохранитъ тебѣ и да укрѣпитъ тебѣ во вся-
кой благодати* (1)“. Такіе же точно вопросы и такими же
словами, подъ именемъ истязанія, читаемъ и въ служеб-
никѣ Шептицкаго до самыхъ заключительныхъ словъ:
„*сіа вся и прочія блага да дастъ ти Господь и хранитъ
тебѣ и утвердитъ во всякой благодати* (2)“.

Потомъ снова начинается у латынчанъ испытаніе из-
браннаго въ вѣрѣ: „вѣруетъ ли онъ, что Пресвятая Трои-
ца есть единый истинный Богъ, творецъ всего небес-
наго и земнаго, видимаго и невидимаго, вещественнаго
и духовнаго, что каждое лицо Пр. Троицы есть единый
истинный и совершенный Богъ (*credis singulam quatuor
in sancta trinitate personam unum Deum, verum, plenum
et perfectum*), что Сынъ Божій предвѣчно родился отъ
Отца и временно отъ Духа Святаго и приснодѣвы Ма-
ріи и т. п., что Духъ Святой есть истинный и совер-

(1) О Богослуж. Зап. Цер. стат. IV, стр. 162—163.

(2) А вотъ для примѣра нѣсколько изъ этихъ вопросовъ: „*хочешь
блаженному Петру апостолу, ему же отъ Бога дается власть еже вязати
и рѣшати, и его восприемникомъ римскимъ святителемъ вѣру покореніе
и послушаніе по правильному указу приносить? Отвѣтъ: хочу. Хо-
чешь чистоту и трезвеніе, съ Божією помощію хранити и учить? Хочу
Хочешь нищимъ и пришельцемъ и всѣмъ требующимъ имени ради Гос-
подя пріеступать и милосердъ быть? Хочу, и т. д.*

женный Богъ, отъ Отца и Сына исходящій и общій единосущный и совѣчный, что три лица Пр. Троицы не три Бога, а единый Богъ, что св. римская и аместольская церковь есть истинная церковь, въ которой дается одно истинное прощенье и истинное отпущенье всѣхъ грѣховъ, — анаематозуютъ ли всякую ересь, возстающую противъ этой церкви, вѣруеть ли въ воскресенье той же самой плоти, которую носить, и въ жизнь вѣчную, и наконецъ призываетъ ли, что виновнаго ветхаго и новаго завета одинъ Богъ? — На всѣ эти вопросы латинскій ставленникъ отвѣчаетъ: *вѣрую*, и въ заключение всего рукополагающій говоритъ ему: „*сѣмъ вѣрую Господь да умножитъ съ тобою, всемогущиши со Христомъ братъ, для истиннаго и вѣчнаго блаженства, а избранный цѣлуетъ у него руку* (1)“.

Такое же самое испытаніе дѣлаетъ уніатскій святи- тель и при рукоположеніи свежхъ епископовъ: „Вѣру- еши едино кождо въ Троицы лицѣ единымъ быти Бо- гомъ истиннымъ, исполненнымъ и совершеннымъ? — От- вѣтъ: вѣрую. Вѣруеши же и Духа Святаго исполнена и совершенна и истиннаго Бога, отъ Отца и Сына исхо- дящаго, единоравнаго и равноестественнаго, равно все- держительнаго и соприносущнаго во всеиъ Отцу и Сы- нови? — Отвѣтъ: вѣрую. Вѣруеши сию святую Троицу, не три Бога, но единаго Бога вседержителя присносущна- го, невидимаго и непремѣннаго? — Отвѣтъ: вѣрую. Вѣруе- ши святую, наодлическую и апостольскую одну быти истинную церковь, въ ней же едино есть истинное про- щенье и истинное всѣмъ грѣхомъ оставление? — Вѣрую. Проклинаеши ли всякую ересь превозносящуюся про-

(1) О Богослуж. Зап. Цер. статья IV, стр. 163—164.

тиву сей святѣй церкви кающестѣй? — Отвѣтъ: про-
клинаю. Вѣруши истинное воскресеніе самаго тѣла
тѣ, юже нынѣ носиши въ знакъ вѣчную? и т. п. — Отвѣтъ:
вѣрую; посемъ святитель глаголетъ гласомъ нѣчто ни-
жайшимъ: „сія ти свра да умножится отъ Господа къ
истинному и вѣчному блаженству, пресолюбленный о три-
стѣ брате! И вси отвѣщаютъ: Аминь. .

Извѣстно, между прочимъ, что и у насъ въ день руко-
положенія нареченный во епископа среди храма предъ
соборомъ епископовъ, клира и народа, читаетъ исповѣ-
даніе вѣры и даетъ клятвенное обѣщаніе, какъ и въ ла-
тинской церкви, но только не стоитъ въ это время на
колѣняхъ, и это исповѣданіе вѣры и клятвенное обѣ-
щаніе имѣетъ другое содержаніе, замѣтимъ, то же самое,
какое излагается въ римскомъ Евхологіонѣ 1754 г. безъ
всякаго признанія папской власти, исповѣданія исхож-
денія св. Духа отъ Отца и Сына и т. п. Напротивъ
того въ римскомъ Евхологіонѣ въ его архіер. исповѣданія
вѣры прямо полагается, что Духъ св. *expromittat* *ex* *тот* *Patres*,
исходитъ отъ Отца; какъ и Сынъ *genit* *ex* *матр* *тот* *Patres*;
раждается отъ одного Отца ('). За симъ архіерейское клят-
венное обѣщаніе въ нашей церкви дается на ковръ съ
изображеніемъ большаго орла, въ знакъ возношенія но-
вонареченнаго духомъ къ небеснымъ, и высоты его бо-
гословія, и въ память орловъ римскихъ, предъ кото-
рыми христіане проливали мученическую кровь, чего
нѣтъ у униатовъ. Послѣ этого у насъ новонареченнаго
представляютъ къ хиротонисующему протопресвитеръ и
протодіаконъ, а не епископы, какъ въ западной церк-
ви. Далѣе на концѣ орла новоизбранный читаетъ никео-

(') Тамъ же, стр. 446—447.

цареградскій символъ вѣры, на срединѣ орла—исповѣданіе вѣры о личныя свойствахъ тріединнаго Бога, о преданіяхъ, о единствѣ крещенія, о воскресеніи мертвыхъ и о будущей жизни; на главѣ орла излагаетъ свои обязательства по отношенію къ власти высшей правительствующей, къ поручаемой ему паствѣ и государю, именно клянется соблюдать правила всеменскихъ и помѣстныхъ соборовъ, повиноваться св. Синоду, не отрицаться отъ призванія на соборъ, не принимать обычаевъ латинскихъ, не рукополагать къ чужой епархіи безъ позволенія мѣстнаго архіерея, и проч. Главное же—все это совершается у насъ до начала обѣдни, послѣ чего новоизбранный цѣлуетъ руку у первенствующаго архіерея и сослужителей епископовъ, какъ это впрочемъ полагается у униатовъ вопреки латинянамъ, у которыхъ новорукополагаемый цѣлуетъ руку у одного только рукоположителя, и бываетъ многолѣтіе Государю, Синоду и новоизбранному во епископа.

Но особенно нельзя не обратить вниманія на самый духъ латино-униатской присяги новорукополагаемаго во епископа, ея характеръ и направленіе.—Мы прекрасно знакомы съ фанатизмомъ латинскаго духовенства; этимъ же самымъ духомъ, какъ извѣстно дышетъ и духовенство униатское. Намъ кажется, едва ли не главную роль играетъ въ этомъ случаѣ самый духъ латино-униатской ординаціи и въ частности характеръ присяги, которую въ этомъ случаѣ даютъ рукополагаемые.—Въ то время, когда у насъ новоизбранный во епископа спокойно исповѣдуетъ святую вѣру наравнѣ со всѣми другими обязательствами къ паствѣ, Синоду и Государю,—излагая эти послѣднія въ духѣ общихъ—всѣмъ христіанамъ и вѣрноподаннымъ свойственныхъ обяза-

тальныхъ отношеній, — посмотрите, — что дѣлають латино-унитскіе ставленники. — О свѣнкѣ обязательствъ къ настьѣ, къ подчиненнымъ слугамъ, новорукополагаемый латино-унитскій епископъ говоритъ очень не много, — и то подъ условіемъ, „елико во мнѣ будетъ“, т. е. говоря иначе, насколько это будетъ возможно. А между тѣмъ сосчитайте, сколько разъ и какъ твердо и обязательно присягаетъ онъ на повиновеніе папѣ, сколько разъ клянется беречь его интересъ, защищать его права и т. д. и т. д... И это дѣлаеть онъ не только въ одной присягѣ, — но и потомъ въ дальнѣйшихъ испытаніяхъ и испытаніи въ вѣрѣ. — Въ этомъ послѣднемъ вѣра въ единую святую католическую, т. е. католическую, римскую поставляется даже наравнѣ съ вѣрой во Святую Троицу, — и притомъ такимъ образомъ, что новорукополагаемый тутъ же провливаетъ и всѣхъ противниковъ этой церкви, чего нигдѣ не дѣлаеть при исповѣданіи другихъ догматовъ. — Такъ присягнувши и такъ обязавшись вѣровать, поневолѣ сдѣлаешься фанатикомъ. — Иначе громы проклятія полетятъ съ Ватикана. А что долженъ думать бѣдный вѣрный латынянинъ о казни Божіей за клятвопреступленіе?...

Съ пѣнія Трисвятаго начинаются у унитовъ обряды, полагаемые на посвященіе епископа православною церковію, какъ то: положеніе св. Евангелія на головѣ рукополагаемаго, чтеніе тайнодѣйствующей молитвы, возложеніе на него рукъ и т. п. Но напрасно вы стали бы искать хоть здѣсь полнаго послѣдованія обрядовъ восточной церкви. Прежде всего у насъ молитва: *Божественная благодать*... читается по возложеніи архіереями Евангелія на главу новорукополагаемаго. Такимъ образомъ всѣ сослужащіе епископы участвуютъ у насъ

въ рукоположеніи, по древнему уставу церкви; первенствующій епископъ, читающій тайнодѣйствующую молитву, служитъ только представителямъ общей воли всѣхъ своихъ сослужителей. — У униатовъ напротивъ эту молитву читаетъ свититель самъ, одинъ возложивши на голову рукополагаемаго свой омофоръ, на омофоръ же десную руку, и такимъ образомъ какъ будто самъ одинъ рукополагаетъ... Возложеніе же Евангелія совершается у униатовъ, какъ и у латыннѣ, послѣ послѣдней молитвы рукоположенія (у насъ: *Господи Боже нашъ иже за немощное человеческому естеству...*), во время которой свититель съ сослужащими возлагаетъ и руки на голову новоосвященнаго, — какъ и въ нашей Церкви православной. Но за тѣмъ, снова обращаясь къ латинскимъ понтификаламъ, униатскіе рукополагатели, какъ и римскіе епископы, говорятъ къ поставляемому: *прими Духъ Святъ*, свититель читаетъ латинскую молитву: „*прими Господи молитвы наши*“... и проч. (1).

Такимъ же образомъ изъ латинскаго понтификала взяты Шестицкимъ и слѣдующіе за симъ обряды, полагаемые на помазаніе новорукополагаемаго епископа. По уставу латинской церкви „послѣ молитвеннаго благословенія избраннаго, епископъ посвятитель читаетъ длинную молитву (*praefatio*), среди которой запѣваетъ гимнъ Святому Духу, и послѣ перваго стиха, омочивъ большой перстъ правой руки въ св. миро, помазуетъ имъ главу избраннаго, обвязанную полотенцемъ, сперва крестообразно на обритомъ темени, а потомъ кругообразно по обводамъ тонсуры, говоря въ тоже время: *да помажется и освятится глава твоя небеснымъ благо-*

(1) О Богослуж. Западн. Цер. статья IV, стр. 163.

словеніемъ въ чинъ *первосвященническомъ*⁴; далѣе полагаетъ на главъ его троекратное знаменіе креста, съ призываніемъ Пресвятыя Троицы, и даетъ ему миръ. Послѣ сего епископъ посвятитель, отерши свои персты, продолжаетъ молитву, прерванную обрядомъ мѣропомазанія, и заключаетъ ее благословеніемъ посвящаемаго. Въ слѣдъ за симъ, при пѣніи антифона и 132 псалма съ малымъ славословіемъ, возлагается на выю посвящаемаго нѣсколько полотенцевъ, и епископъ—посвятитель помазуетъ руки его святымъ мѣромъ, сперва начертывая на нихъ крестъ своимъ пальцемъ большимъ отъ его большого пальца правой руки до указательнаго лѣвой, и отъ большого пальца лѣвой до указательнаго правой, а потомъ обмазываетъ всецѣло и самыя длани. Все это дѣйствіе онъ сопровождаетъ моленіемъ объ освященіи сихъ рукъ чрезъ мѣропомазаніе, подобно тому, какъ Самуилъ помазалъ царепророка Давида и т. под. (1). Слѣдуя этимъ обрядамъ Шептицкій заповѣдуетъ въ своемъ чиновникѣ: по окончаніи молитвы: *прими Господи молитвы наша...* „та же предназначающую святителю поется: „Царю небесный“, которое въ этомъ случаѣ занимаетъ мѣсто латинскаго гимна Святому Духу, „съ протяженіемъ елико довольно да вся послѣдующая, якоже подобаетъ совершатся“; именно: „начинаему пѣнію, встаетъ святитель и идетъ на восходницу и сѣдаетъ тамо лицомъ просто къ олтарю, и приеми митру; снимается же перстень изъ перста его, и препоясуется лентіемъ отъ служителей. Нареченный же преклоняетъ колѣни предъ святителемъ, а святитель персть свой большій десныя руки омочивъ въ святое

(1) О Богослуж. Запади. Цер. ст. IV, стр. 166.

муро, ему же подаетъ единъ отъ сослужителей, главу новосвященному помазуетъ, изобразуя знаменіе крестное, первѣе презъ (чрезъ) весь „главный, т. е. головный іерейскій вѣнецъ“, таме прочее вѣнца, между же сими глаголетъ: *Да намастится и освятится глава твоя небеснымъ благословеніемъ въ чинъ святительствъ.* и изводя десною рукою трижды знаменіе крестное надъ главою новосвященнаго, глаголетъ: *во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа. Аминь.* Возгласъ: *миръ ти.* Отвѣтъ: *и духови твоему.* Аще будутъ множайшии отъ освященныхъ, сіе надъ единомъ каждо особъ повторяетъ (1); навершенну же помазанію, святитель перстъ мягкимъ отъ хлѣба отираетъ мало и глаголетъ: *се коль добро и коль красно, еже жити братіи вкупу. Яко муро на главь, сходящее на браду, браду Аарону, сходящее на амети одежды ею; яко роса Аермонская, сходящая на горы Сіонскія, яко ту заповѣда Господь благословеніе, и животи до вѣка.* Посемъ возлагаютъ на выю новосвященнаго сударецъ единъ отъ должайшихъ предъуготованныхъ на святительской трапезѣ. Святитель же сидитъ, вземъ митру и, преклоньше предъ нимъ колѣна, новосвященному помазуетъ обѣ рудѣ вкупѣ сложенны святымъ муромъ крестообразно, омочивъ перстъ большій десныя руки, вода отъ перста большого де-

(1) Тоже положеніе латинское, п. ч. у насъ на одной обѣдни можно поставятъ только одного епископа, какъ одного пресвитера только и діакона,—и только латынчане вопреки древнимъ канонамъ разрѣшаютъ себѣ святить ихъ нѣсколько. Впрочемъ у нихъ иначе это и б. не можетъ; п. ч. вопреки древней практикѣ посвященіе ставленниковъ (ordinandі) совершается въ римской церкви только четыре раза въ годъ, по субботахъ такъ называемыхъ четырехъ временъ года: весною послѣ первой недѣли велик. поста, лѣтомъ послѣ пятидесятницы, осенью послѣ праздника Воздвиженія креста и зимою послѣ третей латинской недѣли Рождественскаго поста (adventus.—О Бог. Зап. Ц. сг. II, стр. 76).

свая рука новосвященнаго, даже до втораго перста лѣвьяя рука, — отъ перста же большаго лѣвьяя ру- ки даже до перста втораго десныя. И абие маститъ по всему длани новосвященнаго, глаголю: *да не ма- стятся рука сія отъ алаи освященнаго и помазанія соятыми. Якоже помаза Самуиломъ Давида царя и пророка, тако да намастятся и укрѣнятся.* И изобразуа рукою десною трижды знаменіе крестное на рукахъ новосвя- щеннаго, глаголетъ: *во имя Бога Отца и Сына и Свя- таго Духа, творяще изображение креста святаго, Слава нашею, иже насъ отъ смерти искупившаю, и царствоу небесному приведшаю; услыши ны, щедрыи Отче, Вседер- жителю, вѣчный Боже, да еже отъ тебе просимъ о Хри- стѣ Господѣ нашемъ, испросимъ, аминь.* Архидіаконовъ: *Господу помолимся.* Святитель глаголетъ молитву: *Богъ и Отецъ Господа нашего Иисуса Христа, иже возвыше- ну ти быти на святительское достоинство изволивъ естъ, Самъ иже Самуиломъ Давида царя и пророка помазавый, нашимъ служеніемъ, святымъ помазаніемъ, и тайною по- мащенія растворомъ да облечетъ тя и духовнаю благо- словенія обиліемъ убожитъ. Велико аще благословиши да благословится, и елико освятиши, да освятится. И освя- щеніи рука сія, или перста большаго возложеніе, всѣмъ да успѣваемъ къ спасенію, о томъ же Христѣ Господѣ нашемъ: и вси отвѣщаютъ: аминь.* И идутъ въ олтарь вси и святитель, и поется прокимень, и прочая Боже- ственная литургія своимъ чиномъ даже до конца,“ какъ это совершается и у латынянъ.

Такимъ образомъ Шептицкій поставляетъ своихъ епископовъ на чистую латинскую почву со всѣми осо- бенностями латинской ординаціи во епископа. Руко- полагаемаго уніятскаго епископа епископъ посвяти-

тель мажегъ муромъ и во первыхъ чрезъ весъ, такъ называемый іерейскій вѣнецъ. Это не что иное, какъ таже латинская тонсура (*tonsura*), то есть бритое темя у римскихъ церковно и священно-служителей. Рѣшившись во всемъ подражать латынцамъ, уніаты переняли у нихъ и эту тонсуру вмѣстѣ съ стрижкою волосъ и бритьемъ бороды для своихъ священно-служителей. А для того, дабы этотъ обычай сдѣлать обязательнымъ для всего уніатскаго духовенства, они постарались возвести его въ официальный законъ; на соборѣ Городовитскомъ, первомъ въ Литвѣ 1617 года,—на которомъ, какъ говоритъ народовѣдцаніе, „въ засѣданіи десятомъ, митрополитъ російскій Іосифъ Веляминъ Рутскій, со епископы своими и іеромонахами російскими, увакониша власы главы ножницами стрижици, брады же власи тогмо соравняти мало.“ Но уніаты это соравненіе перевели на бритые и, такимъ образомъ, по виѣшнему виду стали чисто латинскими бритыми всецѣдами. Что до тонсуры то этотъ обычай, „рекиши корону на главѣ имѣти, по ученію народовѣдцанія, мнитса быти мзъ начала, еще отъ апостолъ взятій, въ воспоминаніе терноваго вѣнца Христова или въ почитаніе верховнаго во апостолѣхъ, Петра, плѣшива суца, и укоряема отъ еллинъ, или въ знаменіе царскаго на клирицѣхъ священія или ради иныхъ коея вины, якоже о томъ разнѣ разнѣ гадательствуютъ: Беда, св. Германъ, Исидоръ, Діонисій, Магріій и прочіи. Пишетса бо, яко св. Анаклитъ, пятый папа римскій года 100 живый, повелѣ да епископы или клирицы власовъ не растятъ, ими же бы покрытыя клирическому вѣнцу. Ціаконій убо историографъ—отъ св. Аникита, двѣнадцатаго папы римскаго, жившаго лѣта Христова 137, обычай клирическаго вѣнца уставленъ

быти повѣсгуеуть сщце: Анкетъ повелѣ, да верху главы вѣнецъ, аки сѣеру или кольце клирикъ носить.“ Но мнительно есть, яко тому св. папѣ тщаніе бѣ обновити паче древній, а не новый уставити обычаи въ Церкви Христовой. И мнѣнію сему много пособствуетъ древній еще отъ Апостолъ, обоихъ церквей обрядъ— въ постриженіи и стриженіи клириковъ не точію кресто-образно на четырехъ частѣхъ, но и верху главы. Воспоминають о томъ же древній св. Отцы: Иеронимъ и Августинъ, — первый въ епистоли своей 26-й, пиша сщце ко Августину: „братію твою, господина моего Алипія и господина моего Еводія да именемъ моимъ цѣлуеши, молю вѣнецъ твой.“ Второй си есть Августинъ къ Прокуліану епископу, въ епистоли своей 47-й сщце: вѣнцемъ нашимъ заклинають васъ наши и вѣнцемъ вашимъ васъ заклинають наши (1).

Конечно для насъ православныхъ доказательства эти очень слабы для того, дабы во имя ихъ измѣнять древнему обычаю православной церкви—носить клиру голову свободную отъ всякихъ коронъ или вѣнцовъ. Но уніаты и безъ того дѣлають на всякомъ шагу уступки латинской церкви безъ всякихъ рѣшительно основаній. Какъ же могли они не послѣдовать латынѣнамъ, когда они представляютъ такіа рациональнѣя доказательства! Такъ точно поступили они и въ дѣлѣ помазыванія своихъ епископовъ при ихъ рукоположеніи. Еще въ свое время извѣстный Кассіанъ Саковичъ не могъ дать себѣ отчета отъ чего это такой обрядъ,—какъ помазываніе муромъ рукополагаемаго епископа, равно какъ и помазываніе елеемъ

„(1) Изъ Папа допол. въ отвѣтъ 4-мъ, раздѣленіи первоць, въ числѣ шестомъ.“ Народовѣщ. о епископъ, іеревъ, діаконъ и прочіихъ, стр. 78. на обор.

оглашенныхъ, поставляемыхъ іереевъ (1), проущаетъ и не совершается въ церкви православной. „Удивляются, говоритъ онъ въ своей „перспективѣ“, нѣкоторые изъ католиковъ, почему въ греко-русской Церкви, когда посвящаютъ владыкъ, или поповъ, не помазываютъ ихъ елеемъ, между тѣмъ какъ этотъ обычай какъ въ ветхомъ, такъ и новомъ заветѣ соблюдается при посвященіи священнослужителей. Равнымъ образомъ до этого времени помазывали при посвященіи греческихъ епископовъ и архіепископовъ“. — Въ такомъ блаженномъ убѣжденіи безъ сомнѣнія и доселѣ находятся многіе уніаты, смотря на помазываніе своихъ епископовъ при ихъ рукоположеніи. Чтобы показать имъ истину и въ тоже время доказать всю справедливость опущенія, или точнѣе несоблюденія въ православной церкви латинскаго помазыванія священнослужителей при ихъ поставленіи, — мы по обычаю воспользуемся Лицеомъ Петра Могилы, который вообще такъ побѣдоносно поражаетъ всѣ латинско-римскія притязанія и претензіи Саковича, — а въ слѣдъ за тѣмъ, разумѣется, и послѣдователей католичества. „Согласенъ, отвѣчаетъ Могила, что въ ветхомъ заветѣ помазывали на священство елеемъ, который Господь повелѣлъ составить Моисею изъ извѣстныхъ ароматовъ; этотъ елей означалъ тогда благодать св. Духа, которая теперь подается посвящаемымъ чрезъ возложеніе рукъ и слова формы. Но чтобы въ новомъ заветѣ помазывали какимъ нибудь елеемъ поставляемыхъ во священство, этого никогда не докажетъ (т. е. Кассианъ) ни изъ Священнаго Писанія, ни изъ обычая церковнаго; потому что и Спаситель, когда поставилъ апо-

(1) О Богослуж. 3. Ц. ст. IV, стр. 153.

столовъ въ священство, не помазывалъ ихъ мвромъ, а прямо сдѣлалъ ихъ священниками чрезъ эти слова, которыя сказалъ имъ: *оге возложи на насъ руки твои*,—и хотя Евангеліе не воспоминаетъ о возложеніи рукъ на апостоловъ, но за то апостолы, наученные отъ Господа, возлагали руки, поставляя во священство и молились; потому мы вѣруемъ, что и Господь возлагалъ руки на апостоловъ, когда говорилъ оныя слова. А что апостолы посвящали чрезъ молитву и возложеніе рукъ, доказательство этому имѣемъ въ дѣяніяхъ апостольскихъ о семъ діаконалъ въ главѣ 6-й, гдѣ такъ говорится: „и поставили предъ апостолами, т. е. седмъ діаконовъ; а ои, помолясь, возложи на нихъ руки. И до Тимофея въ первомъ посланіи въ 4-й гл. Святый Апостолъ Павелъ говоритъ: *не неради о своемъ дарованіи омоущемъ въ тебе, еже дано тебе бысть въ возложеніемъ рукъ священства* (ст. 14-й); и въ главѣ 5-й, до него же говоритъ: *руки скоро не возлажай на кою же* (ст. 22) и т. под. Видишь, что апостолы не употребляли помазанія мвромъ въ посвященіи діаконовъ и священниковъ, а только возлагали руки съ произношеніемъ молитвы или словъ формы. Имѣешь также и св. Діонисія Ареопагита,—ученика апостольскаго, который описываетъ обрядъ апостольскаго посвященія епископа, священника и діакона,—гдѣ не воспоминаетъ никакого мвра, ни помазыванія, но только такъ говоритъ: (Lib. de Eccl. Hierar. Cap. 5. fol. 363). „Епископъ, избранный для посвященія въ епископство, преклонивши оба колѣна предъ престоломъ, имѣеть на головѣ писанія, отъ Бога преданныя и руку первосвятителя и, такимъ образомъ, посвящается святѣйшими молитвами отъ первосвятителя, который его посвящаетъ. Что до священ-

ника, то онъ, преклонивши оба колѣна предъ престоломъ, имѣетъ на головѣ десницу епископа и такимъ образомъ посвящается святыми возглаголаніями отъ онаго епископа, который его посвящаетъ. Равнымъ образомъ и діаконъ, одно колѣно преклонивши предъ Божественнымъ престоломъ, имѣетъ на головѣ десницу епископа, его посвящающаго, и посвящается отъ него возваніями, вриличными посвященію служителей. На каждомъ изъ нихъ епископъ—посвятитель дѣлаетъ знамя креста и каждому призывается священная молитва и совершеннѣйшее спасеніе, въ присутствіи всего духовенства, имѣетъ съ посвятителемъ... и такъ далѣе“.

„Видишь, что восточная церковь не иначе совершаетъ посвященіе во епископа и т. п., какъ только такимъ образомъ, какъ совершали оною апостолы и передали церкви въ писаніяхъ чрезъ этого ученика своего. Къ этому читай каноны соборовъ, въ которыхъ святыя отцы воспоминаютъ о возложеніи рукъ на епископовъ, священниковъ и діаконѳвъ; ни въ одномъ изъ нихъ не найдешь помазыванія муромъ“.—И затѣмъ Могила приводитъ постановленія соборовъ:—никейскаго вселенскаго (канонъ 9-й), неоесарійскаго (кан. 9-й), антиокійскаго (кан. 10, 17), локирскаго (кан. 10), седмаго вселенскаго (кан. 14-й) и наконецъ четвертаго кареагенскаго (кан. 2, 3 и 4)“. Имѣешь, говоритъ далѣе ученый пастырь, такъ много каноновъ, въ которыхъ говорится о поставленіи во священство, и ни въ одномъ изъ нихъ не упоминается ни о какомъ помазываніи. Значитъ церковь никогда его не употребляла, и не только восточная, но и западная, потому что соборъ кареагенскій былъ соборъ церкви западной, и по его канонамъ церковь римская ordines священства совершаетъ“.

„Къ тому же для церкви восточной достаточно, когда она совершенно сохраняет матерію и форму этого таинства, съ обрядами, описанными у святаго Діонисія. А матерія есть возложеніе рукъ епископа на голову того, который посвящается. Что до формы, то ее составляют оныя торжественныя слова, которыя епископъ произноситъ, держа руку на головѣ посвящаемаго: *Божественная благодать* и проч... А обряды суть преклоненіе колѣнъ предъ олтаремъ, діакона на одно колѣно, пресвитерей и епископа на двухъ, знаменованіе знаменіемъ креста, положеніе на головѣ епископа книги Евангелія и наконецъ *Osium pacis* или цѣлованіе посвящаемаго. Какая же намъ послѣ этого нужда въ помазаніи, когда форма, вполне соответствующая матеріи въ этомъ таинствѣ, чрезъ низшествіе благодати Духа Святаго на посвящаемаго, напечатлѣваетъ въ душѣ его неизгладимую печать, даетъ власть вязать и рѣшить и дѣлаетъ его способнымъ посвящать, совершать и возбранять (*kasowac'*) тайны Господни. Знаю достоверно, что и ты не можешь сказать, чтобы помазаніе муромъ могло быть формою или матеріей, иначе ты долженъ говорить вопреки схоластическимъ учителямъ церковнымъ (1). А если оно не есть ни формою, ни матерію таинства, то не есть *essentiale quid sacramenti*, — а

(1) Да и сами уніаты, какъ мы видѣли (см. выше чинъ поставленію пресвитера), сознаются въ своей правоучит. Богословіи, что единственную сущность таинства священства составляетъ возложеніе рукъ. Тоже самое говоритъ и уніатское правоучительное Богословіе: „Матерія священства ближайшая есть возложеніе рукъ святительскихъ на посвящаемаго. Снце бо творяху апостолы... Поданіе же орудій, сирѣчь Потира, Евангелія и проч. у римлянъ къ цѣлости токмо, а не къ естеству матеріи быти потребно—учить Турней съ прочими (стр. 189. на обор.)

Асторъ.

потому и таинство священства можетъ быть совершаемаго безъ него“.

Далѣе, показавъ, что когда Діонисій Ареопагитъ говоритъ въ своей церковной іерархіи (гл. 4-я) объ употребленіи мѹра епископомъ въ посвященіяхъ, то это собственно говоритъ только о такихъ таинствахъ, гдѣ именно это мѹро употребляется, какъ то: о крещеніи и мѹропомазаніи и т. под., Петръ Могилъ продолжаетъ: „говоришь, — что и греческихъ священниковъ помазывали при посвященіи. Отвѣчаю. Никогда этого доказать не можешь. Если бы ты захотѣлъ посвидѣтельствоваться Метафрастомъ; то объ этомъ не смолчалъ бы всендѣзъ Спарта въ жизни святаго Златоустаго, которую выпишываетъ онъ попольски изъ Метафраста; но онъ ни слова не говоритъ объ этомъ. А если Суріусъ (Surgius), какъ говоришь ты, и упоминаетъ о какомъ нибудь помазываніи, то говоритъ объ этомъ *Ogatio modo* (по способу ораторскому) а не *Hystorice* (исторически), выражаясь *paraphrastice* или *circumlocutioe* (однимъ словомъ — образно); потому что это обычай ораторскій называть священство помазаніемъ, а священника помазанныкомъ по отношенію къ низшествію на него Духа Святаго, также въ священномъ писаніи называется помазаніемъ, какъ это видно изъ 2-го посланія святаго Павла къ коринѹянамъ въ главѣ первой, гдѣ говоритъ: *и помазанныи насъ Богъ*, а также изъ 1-го посланія святаго Іоанна главы второй: *и вы еже помазаніе пріяте отъ него, въ васъ пребываетъ и не требуетъ да кто учитъ вы; но яко то само помазаніе учитъ вы о всемъ, и истинно есть и мѣсть ложно; и якоже научи васъ, пребывайте въ немъ* (ст. 27). Почему и Евсевій историкъ, о которомъ ты вспоминаешь, въ книгѣ 10-й гл. 4, именно въ похвалѣ-

ной своей рѣчи Паплину епископу Тирскому, восхваляя его, такъ говорить: „друзья Божии и священники, облеченные священною одеждою въ подирь и вънець славы небесной, въ божественное помазаніе и въ священныи епитрахиль Духа Святаго“ и проч. Изъ этихъ словъ, которыя помянутый историкъ полагаетъ въ своей рѣчи именно: *божественными помазаніемъ*, никакитъ образомъ не можешь доказать, чтобы когда-нибудь въ восточной Церкви помазывали муромъ священниковъ при посвященіи; потому что онъ здѣсь не выписываетъ что нибудь *historice*, какъ будто бы это когда-нибудь было, а просто, какъ ораторъ, употребляетъ этотъ паравразъ на восхваленіе и возвеличеніе священства, подобно тому, какъ и говорить: „облеченные священною одеждою въ подирь“; потому что подирь была одежда іудейскихъ священниковъ, которой никогда не употребляютъ священники церкви восточной. Въ такомъ же точно смыслѣ говоритъ онъ: „облеченные вънець славы небесной и священною одеждою Духа Святаго, какъ и божественнымъ помазаніемъ“. Не тѣлесный и не видный вънець славы небесной можетъ носить кто, равно и Духъ Святыи не имѣетъ такой одежды, въ которую бы облачалъ священниковъ; но какъ подирь, вънець и епитрахиль, такъ и божественное помазаніе должны быть понимаемы въ смыслѣ внутреннихъ духовныхъ украшеній Духа Святаго, которыми украшаетъ онъ достойныхъ священнослужителей. А потому съ такими хромыми доводами своими, ты могъ бы лучше не показываться свѣту; потому что каждый легко можетъ понять, что ты не потому нападаешь на восточную церковь за помазаніе, чтобы могъ доказать, что она когда-нибудь употребляла это помазаніе при поставленіи священно-

служителей,—а просто для того, чтобы этимъ дать знать, что, будучи въ уніи безъ помазанія посвященнымъ священникомъ и архимандритомъ, потомъ сдѣлавшись римскимъ епископомъ, ты наново пересвятился и при этомъ посвященіи былъ помазанъ елеемъ, какъ говорятъ нѣкоторые“.

„И такъ, заключаетъ Могилъ, присмотритесь панове уніаты и хорошо разсудите, въ какомъ небреженіи находится ваша унія и таинства (sacramenta) въ церкви римской, когда вашихъ священниковъ, какъ не посвященныхъ, — наново пересвячиваютъ и муропомазываютъ. Чего добраго, послѣ этого можно опасаться, чтобы еще не приваляли васъ переkreщивать.“ (1)

Но уніаты на то и уніаты, чтобы дѣлать вѣчныя уступки своей матери—римской. Читатели, знакомые съ обрядами восточной церкви, разсматривая доселѣ изложенныя нами чинопослѣдованія уніятскихъ архіерейскихъ служебниковъ на посвященіе епископа, давно уже могли замѣтить, что въ этомъ чинѣ по порядку недостаетъ облаченія новопоставленнаго въ святительскія

(1) А: 20; albo kamien, стр. 152—163. Что предостереженіе Могилъ не пустая фраза,—любопытствующіе могутъ убѣдиться въ этомъ изъ буалы Пій IV: Romanus Pontifex... Тамъ въ отдѣлѣ подъ титуломъ: circa sacramentum ordinis (т. е. о таинствѣ священства), Пій IV формально повелѣваетъ, что „если епископъ римскій захочетъ рукополагать какого либо грека, который-бы въ таинствѣ крещенія былъ помазанъ на челѣ св. муромъ отъ греческаго пресвитера, то онъ т. е. римскій епископъ долженъ прежде его перепомазать, хоть-бы подъ условіемъ, т. е. говоря при этомъ: если ты не муропомазанъ я коменрую тебя и проч.“ Смотри Praxis Episcopalis Pauli piasecki, de visitatione ecclesiarum Graecorum, стр. 224. А соборъ Тридентинскій, въ засѣданіи 23, формально передаетъ проклятію всякаго, „аще кто речеть, яко святое помазаніе, его же церковь въ святомъ чиненіи (рукоположеніи) употребляетъ, не только не потребно есть, но и призрачно быти подобаеи и вредительно есть: подобенъ и инымъ чиненіи обряды; анаема да будетъ.“ Богословіе правоучительное, стр. 157 на обор.

одежды, которое по смыслу всѣхъ древнихъ евхологіоновъ и самаго евхологіона 1754 г., совершается сейчасъ послѣ посвященія, какъ и при рукоположеніи діакона и пресвитера (1). Но что за дѣло уніатамъ до древнихъ восточныхъ евхологіоновъ, когда у нихъ вѣчно предъ глазами понтификалы латинскіе; а въ нихъ объ облаченіи новопоставленныхъ архіереевъ трактуется совершенно иначе, чѣмъ въ уставахъ церкви православной. По обычаю латинской церкви и новопоставляемый облачается въ архіерейскія одежды непосредственно послѣ исповѣданія вѣры, такимъ образомъ еще до своего посвященія. Уніаты на этотъ разъ были столь умны, что не рѣшились подражать этому, да позволить намъ сказать правду латынине! безсмысленному обычаю; — но за то они вычитали въ понтификалахъ латинскихъ уставъ объ окончательномъ облаченіи новопоставленнаго при концѣ обѣдни, когда святитель римскій благословляетъ митру и возлагаетъ ее на голову новопосвященнаго, какъ шлемъ спасенія; далѣе благословляетъ перчатки и, снявши съ него архіерейскій перстень, надѣваетъ ихъ, при помощи епископовъ ассистентовъ, на его руки, какъ образъ чистоты новаго челоувѣка; потомъ епископъ посвятитель, съ однимъ изъ епископовъ—ассистентовъ, сажаетъ новопосвященнаго на свое кресло (*intronizat*), вручаетъ ему посохъ и запѣваетъ гимнъ святаго Амвросія, во время котораго новопосвященный, въ сопровожденіи епископовъ—ассистентовъ, ходитъ по церкви и благословляетъ всѣхъ присутствующихъ въ ней (2). Къ этому времени отнесли уніаты и облаченіе своихъ епископовъ.— „По заам-

(1) *Евхолог. в Рѡмѣ*, стр. 118 и слѣд.

(2) О Богослуж. зап. цер. Сред. статья IV стр. 168.

бонной же молитвѣ, читаемъ въ служебникѣ 1740 г., идетъ святитель, предъидушу предъ нимъ новосвященному съ сослужительми епископами, посредѣ ихъ, на восходницу, и сѣдаетъ святитель и сослужителие якоже и прежде; новосвященный же лицемъ къ святителю и востаетъ отъ сѣдалища своего новосвященный, преклоняетъ главу святителеви, тажъ колѣнѣ: святитель же влагаетъ ему на выю омофоръ глаголя: *въ честь Вседержителя Бога и Преплаословенныя Прислодъвы Маріи и блаженныахъ апостола Петра и Павла, господина нашего имя рекъ, папы святыя римскія церкви, отъ него же и ея же власть сію имамы, таже церковей имярекъ и имярекъ, тебѣ врученныа, предаемъ ти омофоръ въ немъ же есть исполненіе святительскія службы, да употреблиши ѿ въ церквахъ твоихъ. Во имя Отца и Сына и Святаго Духа, Аминь;*— это тѣ самыя слова, которыя говорятся при возложеніи омофора на латинскихъ епископовъ, когда папа благословляетъ и разрѣшаетъ кому нибудь изъ нихъ носить его (1). Затѣмъ униатскій святитель возлагаетъ на новопоставляемаго ланцухъ (цѣпь) съ крестомъ, говоря: *крестъ хранитель всей вселенныи; крестъ красота церкв ковная; крестъ ангеломъ и челоукомъ слава; крестъ блосомъ язва и пошибель.* По семъ даетъ перстень, глаголя: *пріими перстень сиречь въри печать, да невесту Божию святую, сиречь церковь непорочную, върою украсишь, непорочно блюдиши*^а. Потомъ такимъ же порядкомъ надѣвается на новопоставленнаго митра, перчатки и вру-

(1) Потому что известно, въ латинской церкви омофоръ не составляетъ существенной принадлежности архіереевъ, а просто награду, въ родѣ нашихъ камлавань, набедрениковъ и т. п. См. о Богосл. Зап. Ц. ст. IV, стр. 169.

чается ему патерица или жезлъ съ произнесениемъ та-
кихъ же изъ латинскихъ понтификаловъ заимствован-
ныхъ изреченій, напимѣръ на перчатки: *Ограда Го-*
споды руцѣ сего служителя твоею чистотою новою че-
ловѣка, иже съ небесе сшедша, да якоже Иаковъ возлюб-
ленный твой козницами козими покрыз руцѣ, отчею
благословеніе, принеся отцу брашно и питіе, благопріел-
нѣйшее, испросилъ есть, тако и сей принеся руками своими
приносъ спасенный (1) *благодати твоея, благословеніе*
испросити сподобится о Господь нашемъ Исусь Христъ
Сынъ Твоемъ, иже въ подобіе плоти зрѣха, тебѣ за ны
принесшемъ себе, аминь. и т. под. —Послѣ этого какъ и
латинскій ставленникъ—новорукоположенный благослов-
ляетъ народъ говоря: *благословеніе Господне на всѣхъ*
васъ всегда кинь и во вѣки вѣкомъ, аминь, творя три
крати кресты, первый къ лику десному, другій же къ
людемъ, третій къ лику лѣвому. И идетъ просто презъ
(рггез—чрезъ) всю церковь даже до паперти, творя
крестъ множае въ страну десную, возвращая же къ
олтарю въ страну лѣвую“.

Въ это время разоблачаются святитель и сослужаще
и какъ и у насъ отправляются на амвонъ; только здѣсь
вручаютъ новопоставленному не жезлъ, какъ это дѣ-
лается въ церкви православной, потому что въ подра-
жаніе латыпянамъ униатскій ставленникъ, какъ мы ви-
дѣли, получаетъ жезлъ во время облаченія, а просто
завершаютъ облаченіе тѣмъ, что навлаживаютъ на него
клубукъ и мантию, говоря на послѣднюю: *облачится*
освященный епископъ, имярекъ, во ризу правды, что дѣ-
лается у насъ, только безъ всякихъ изреченій въ олтарѣ

(1) Не барилицъ ли съ виномъ?

у престола.—Этимъ *за сѣмъ* у насъ и оканчивается весь чинъ рукоположенія епископа, но не оканчивается онъ еще у униатовъ; потому что этимъ они не успѣли еще доселѣ исчерпать всего содержанія латинскихъ pontifikalовъ на освященіе епископа. По уставу латинской церкви по окончаніи гимна Амвросіева и благословенія кругомъ церкви, епископъ—посвятительъ, запѣваетъ антифонъ съ малымъ славословіемъ и возглашаетъ молитву о преспѣваніи новопосвященнаго въ слово и дѣла; потомъ новопосвященный троекратно благословляетъ народъ по чину архіерейскому и съ постепеннымъ возвышеніемъ голоса, троекратно возглашаетъ епископу посятителю многолѣтіе, преклоняя предъ нимъ колѣна съ лѣвой стороны престола среди престола и предъ самыми его стопами, а епископъ посятитель и епископы—ассистенты даютъ ему лобзаніе мира. Все священнодѣйствіе оканчивается обычною благодарностію, которую новопосвященный изъясняетъ епископу—посвятителю и епископамъ—ассистентамъ (1). Во исполненіе всѣхъ этихъ церемоній новопоставленный униатскій епископъ, принявъ на амвонѣ мантию и клубукъ и „отступль мало отъ святителя беретъ въ обѣ руки патерицу и преклоняетъ колѣнѣ предъ святителемъ; святитель же, вставъ отъ сѣдалища своего, возлагаетъ обѣ руки на него, глаголя трище: *на многа лѣта*, первое убо низкимъ гласомъ, второе высочайшимъ, третье же высокимъ. Многолѣтствуетъ же и ликъ краснымъ сладкопѣніемъ митрополитѣ и новосвященному. И святитель встающаго новосвященнаго объе-млетъ, цѣлуя его якоже обычай крестообразно, и лобзая

(1) О Богослуж. Зап. Цер. ст. IV, стр. 168.

въ главу лобзаніемъ мира, глаголетъ: *миръ ти возлюбленный брате о Христѣ и сослужителю нашъ.* Тоежде творять и сослужители епископы, и полагають патерицы, митры и омофоры и въ мантияхъ токмо и глубукахъ на главахъ, предъидущу новоосвященному по средѣ сослужителей и епископовъ, святителю же назадидущу, исходить изъ церкви на трапезу; благодаряще Бога, между же сими лику многогѣтствующу дондеже изыйдутъ“.

(Окончаніе будетъ).



ТЕОРІЯ БОККЛЯ

И ХРИСТИАНСКОЕ УЧЕНІЕ О ПРОМЫСЛѢ ВОЗВЕНІЯ.

(Окончаніе).

Какъ философъ, вводящій новое міровоззрѣніе и критически относящійся къ противоположному ему міровоззрѣнію, Боккль тѣмъ самымъ обязанъ былъ представить это послѣднее въ философски точномъ и дѣйствительномъ его видѣ, а не въ образѣ ходячихъ и несвойственныхъ ему понятій и мифовъ. Притомъ добросовѣстность и безпристрастіе, какихъ такъ необходимо ожидать отъ писателя, дѣйствительно интересующагося истиною, обязывали его не прежде анализировать враждебное себѣ воззрѣніе, тѣмъ болѣе не прежде произносить надъ нимъ свой приговоръ, какъ возможно болѣе точно и обстоятельно изучивъ и уяснивъ его себѣ. Не такъ поступаетъ Боккль. Вооружаясь противъ ученія о свободѣ и о сознаніи, какъ его основѣ, онъ подъ ихъ именами принимаетъ то, что совершенно чуждо надлежащему о нихъ понятію, и такимъ образомъ подобно Донъ-Кихоту, принимая воображаемое за дѣйствитель-

ное, ведетъ борьбу совершенно не съ тѣмъ, съ чѣмъ предположилъ вести ее. Подъ влияніемъ ли то собственнаго своего воображенія и воззрѣнія необразованной массы народа, или, можетъ быть, подъ руководствомъ какого нибудь случайно встрѣченнаго имъ мнѣнія составилъ себѣ самое уродливое о нихъ понятіе и находя такое понятіе несостоятельнымъ и вполнѣ опровержимымъ, онъ тѣмъ самымъ оставилъ вопросъ о свободѣ и сознаниіи въ ихъ надлежащемъ смыслѣ совершенно не затронутымъ; такъ что защитнику нравственнаго мірепрезрѣнія достаточно представить надлежащее понятіе о сущности спорныхъ вопросовъ, чтобы совершенно уничтожить силу и значеніе не только возраженій Бокея противъ нихъ, но и всей его теоріи, которая ими держится.

Подъ свободою воли, когда идетъ рѣчь о ней, Бокей разумѣетъ такое начало дѣятельности, которое ни изъ чего не исходитъ, т. е. ни на чемъ не основывается. Но подобно случайности есть послѣдній фактъ, не допускающій никакого объясненія (1); это есть способность человека произвольно направлять свои дѣйствія въ ту или другую сторону, дѣйствовать безотчетно и не руководясь даже никакими побужденіями, независимо отъ какихъ бы то ни было поводовъ (2), однимъ словомъ — способность или начало полнаго произвола и безответственности (3). Понимая такъ свободу, онъ представляетъ ее себѣ какъ нѣчто такое, что совершенно чуждо всякаго закона и въ своихъ проявленіяхъ не знаетъ надъ собою никакой обязательной силы, а потому дѣй-

(1) Томъ I, стр. 8.

(2) Тамъ же, стр. 13 въ текстѣ и примѣч. а.

(3) Тамъ же, стр. 8.

ствуется неправильно, безъ всякаго порядка. Соответственно этому, онъ употребляетъ выраженія: свобода воли и прихотливость воли, капризъ, какъ выраженія синонимическія (1). Представляя себѣ это дѣло въ такомъ видѣ, Вокиль, какъ было замѣчено выше, видитъ полную аналогію между ученіемъ о свободѣ воли и ученіемъ о случаѣ. Все различіе ихъ состоитъ, по его мнѣнію, не въ ихъ сущности, а въ области тѣхъ явленій, къ которымъ ихъ обыкновенно прилагаютъ. То, что въ мірѣ внѣшнемъ хотятъ объяснить слѣдствіемъ слѣпнаго случая, въ мірѣ внутреннемъ—во внутренней природѣ чловѣка объясняютъ свободною волею. Поэтому онъ равнымъ образомъ отождествляетъ понятіе о свободѣ воли съ понятіемъ о случаѣ, принимая ихъ также за понятія синонимическія и поставляя нерѣдко слово случай вмѣсто слова—свобода.

Но, во-первыхъ, никто не приписываетъ чловѣку такой свободной воли, которая, будучи источникомъ всѣхъ дѣйствій, сама ни отъ чего не исходитъ, а подобно случайности есть послѣдній фактъ, не допускающій никакого объясненія. Не имѣя самъ въ себѣ начала своего бытія, чловѣкъ не можетъ имѣть въ себѣ самогъ и начала своей дѣятельности. Безусловная свобода принадлежитъ только Богу. Чловѣкъ же во всякомъ своемъ дѣйствіи опредѣляется какими либо побужденіями, которыя лежатъ внѣ его, т. е. или въ природѣ видимой, или въ подобныхъ ему существахъ, или наконецъ въ Виновникѣ всякаго бытія и жизни. Во вторыхъ, собственное сознаніе свидѣтельствуетъ каждому, что всякое опредѣленіе къ тому или другому дѣйстви-

(1) Томъ I, стр. 17 и друг.

ванію отнюдь не безразлично для человѣка; напротивъ— одного рода дѣйствованіе сопровождается одобреніемъ внутренняго голоса, показывающимъ, что оно соответствуетъ долгу, другое же наказывается неодобреніемъ того же внутренняго судіи и чувствомъ несогласія его съ долгомъ. Такимъ образомъ, по свидѣтельству сознанія, ни одно дѣйствіе человѣка не можетъ быть принято ни за безразличное, ни за безответственное.— Сознаніе убѣждаетъ съ неотразимою силою, что человѣкъ, получивъ начало своего бытія и своей жизни отъ вѣдъ себя, Свыше, вѣдѣтъ съ тѣмъ подчиненъ въ своей дѣятельности высшему закону бытія и жизни, который такъ же, какъ и его жизнь, имѣетъ свою основу вѣдъ его, въ Виновникъ всаго бытія и жизни. Свобода воли поэтому не есть что нибудь совершенно чуждое всякаго закона и не знающее надъ собою никакой обязательной силы, какъ думаетъ Боккль. Слѣшивать ее съ понятіемъ о прихотливости значитъ признавать ея отступленіе отъ пути долга или злоупотребленіе ею, за ея правильный образъ выраженія. Итакъ, вполне согласно съ христіанскимъ ученіемъ вѣры, непредубѣжденная и безпристрастная философія, опираясь на фактъ общечеловѣческаго сознанія, утверждаетъ, что свобода воли есть способность человѣка опредѣлять себя подъ условіемъ извѣстныхъ побужденій къ такому или другому рода дѣйствованію, съ неизбѣжнымъ сознаніемъ высшаго долга—сообразовать свою дѣятельность съ закономъ высочайшей истины, высочайшей правды и высочайшаго блага, т. е. съ закономъ, положеннымъ въ его существѣ Виновникомъ его бытія и поэтому служащимъ для него единственнымъ путемъ для достиженія предназначенной ему Творцемъ цѣли бытія и жизни.

Нужно ли говорить послѣ этого, что съ такимъ понятіемъ о свободѣ понятіе о случаѣ не можетъ имѣть ни малѣйшей аналогіи! Вся теорія Бокиля касательно происхожденія метафизическаго ученія о свободѣ изъ понятія о случаѣ исчезаетъ такимъ образомъ, какъ блѣдный призракъ. Создавъ ее и одержавъ надъ нею побѣду, онъ разрушилъ только свое собственное твореніе, нисколько не поколебавъ дѣйствительности.

Впрочемъ Бокиль и самъ какъ бы предчувствовалъ это. Не наставляя твердо на абсолютной достовѣрности своего предположенія о происхожденіи ученія о свободной волѣ изъ понятія о случаѣ, онъ думалъ нанести ему рѣшительный ударъ разборомъ ученія о сознаниіи. Наше ученіе о свободѣ, какъ легко было замѣтить изъ сдѣланнаго ему нами очерка, всецѣло основывается на непосредственномъ сознаниіи, т. е. на такой способности нашей души, которая непогрѣшимо дѣлаетъ намъ присущими всѣ явленія нашей духовной жизни и въ частности свидѣтельствуетъ, что, съ какою бы силою ни дѣйствовали на насъ тѣ или другія побужденія при избраніи дѣйствія, во всякомъ случаѣ мы свободны въ его выборѣ и остаемся полными и отвѣтственными виновниками своихъ поступковъ. Бокиль знаетъ это и, рѣшившись подорвать ученіе о свободѣ въ самомъ его основаніи, говоритъ, что „такое понятіе о сознаниіи есть не болѣе, какъ гипотеза, съ одной стороны, можетъ быть, и справедливая, но никогда не могущая быть догазанною, а съ другой будто бы безспорно ложная“. — „Во первыхъ“, пишетъ онъ, „нисколько не вѣрно, чтобы сознание было особою способностію. Это скорѣе состояніе или положеніе духа. Если же принять подобное мнѣніе, то ученіе о значеніи сознанія падаетъ

само собою: ибо, если мы даже и признаемъ, что всѣ способности въ полномъ ихъ дѣйствіи равно точны; то мы не можемъ требовать того же отъ каждаго состоянія, въ которомъ духъ можетъ находиться въ томъ или другомъ случаѣ. Во вторыхъ, если даже первое наше возраженіе будетъ опровергнуто: то и тогда мы можемъ сваять, что, если сознание и есть способность, во всякомъ случаѣ, оно есть способность погрѣшная, и погрѣшность ея засвидѣтельствована всею исторіею человечества и постояннымъ опытомъ ежедневной жизни". — Здѣсь Бокекъ приводитъ тѣ примѣры, которые указаны нами выше при изложеніи его теории и которые относятся не къ дѣятельности непосредственнаго сознанія, а къ области неправильнаго употребленія познавательныхъ силъ въ ихъ отношеніи къ тому, что есть внѣ насъ. — Изъ этого должно слѣдовать по заключенію Бокекка, что если сознание насъ убѣждаетъ, будто мы, не смотря ни на какія принудительныя побужденія, всегда остаемся отвѣтственными виновниками своихъ собственныхъ поступковъ, то это не можетъ служить доказательствомъ, что мы дѣйствительно свободны.

Почти нѣтъ надобности останавливаться на томъ, есть ли сознание способность души, или только случайное ея состояніе, такъ какъ Бокекъ самъ не придаетъ особеннаго значенія тому или другому рѣшенію этого вопроса. Притомъ онъ не высказалъ съ своей стороны никакихъ опредѣленныхъ возраженій на этотъ предметъ. Хотя онъ положительно утверждаетъ, что нисколько не вѣрно, чтобы сознание было особенною способностію; но вмѣстѣ съ тѣмъ въ слѣдующей строкѣ самъ же сомнѣвается въ достоверности своего увѣренія, когда съ такою нерѣшительностію говоритъ, что „сознаніе—скорѣе

состояніе или положеніе духа,“ что „можетъ быть, странно-ведливо даже и то, что оно есть способность, но только доселѣ не представляемо на это никакимъ доказательствомъ.“ Если Бокель такъ нерѣшительно высказывается въ пользу того или другаго мнѣнія о сознаніи: самозъ въ себѣ и такъ мало придаетъ значенія образу рѣшенія этого вопроса, сосредоточивая вниманіе главнымъ образомъ на одѣнѣ дѣятельности сознанія; то намъ не слѣдовало бы, повидимому, и останавливаться на этомъ. Однако мы не можемъ не замѣтить, что сомнѣваться въ томъ, чтобы сознаніе было не способностью, а случайнымъ состояніемъ духа, такъ же странно, какъ странно было бы сомнѣваться въ томъ, что мы имѣемъ способность видѣть окружающіе насъ предметы. Если человекъ, по временамъ, на примѣръ, во время сна, горячки или сумасшествія, не сознаетъ себя; то отсюда вовсе не слѣдуетъ, что человекъ вообще не имѣетъ способности сознанія или, что сознаніе есть только случайное состояніе его души. Никто не станетъ утверждать, что человекъ не имѣетъ способности мыслить и умъ его есть только случайное состояніе его духа, на томъ основаніи, что есть случаи, когда наша мыслительная способность какъ будто прекращаетъ свое дѣйствіе. И, однако таково только въ сущности основаніе сомнѣнія Бокеля! — „Развѣ въ извѣстныхъ случаяхъ не сознаемъ мы, говоритъ онъ, существованія призраковъ и привидѣній; а между тѣмъ развѣ не всѣми признаемо, что они существовать не могутъ?“ Но неужели болѣзненное состояніе нервовъ, въ которомъ извѣстному лицу представляются призраки и привидѣнія, должно быть принимаемо за норму для сужденія о правильныхъ отправленияхъ духовныхъ сно-

способностей? И развѣ изъ того, что мы сознаемъ существованіе, въ дѣйствительности не существующихъ, призраковъ, слѣдуетъ уже, что мы вообще не имѣемъ способности сознанія? Способность сознанія есть способность чувствованія своего бытія. Доказывать, что оно есть способность, то есть, всегда присущее намъ свойство нашей природы, такъ же не возможно, но такъ же и излишне, какъ доказывать то, что мы существуемъ. Если это и не можетъ быть доказано, какъ говоритъ Вокль, то тѣмъ не менѣе это несомнѣнно болѣе всего, что можетъ быть доказываемо и не требуетъ никакихъ доказательствъ.

Гораздо серьезнѣе другой, поставляемый Воклемъ, вопросъ, именно, о значеніи показаній сознанія. Сознаніе обнимаетъ и бытіе нашей души самой въ себѣ и ея отношеніе къ окружающему ее міру, преднамѣренную ея дѣятельность. Въ томъ и другомъ случаѣ оно есть непосредственный свидѣтель того, что присуще нашей душѣ въ данный моментъ времени. Вѣрны ли его свидѣтельства? Вокль въ примѣчаніи говоритъ, что сознаніе въ этомъ отношеніи непогрѣшимо и въ нашей душѣ дѣйствительно всегда есть то, о чемъ оно свидѣлствуется намъ. Мы съ своей стороны считаемъ не лишнимъ замѣтить, что, напротивъ, оно не всегда безошибочно и бываютъ случаи фальшивости его показаній. Такъ, напримѣръ, въ состояніи умопомѣшательства, сильнаго энтузіазма, эксцентричности, человекъ иногда сознаетъ себя внутренно не тѣмъ, что онъ на самомъ дѣлѣ есть. Случается, что онъ чувствуетъ себя растеніемъ, насекомъ и под. Изъ сдѣланнаго нами замѣчанія должно быть видно, что мы всего менѣе находимся подъ вліяніемъ пристрастія, защищая свои воз-

зрѣнія, если не такъ легко принимаемъ дѣлаемія Вои-
клемъ уступки. Послѣ того, какъ Воинокъ призналъ, что
въ нашей душѣ действительно есть то, о чемъ свидѣ-
тельствуемъ сознание, неожиданному, болѣе ничего и рас-
пространяться о степени достовѣрности показаній соз-
нанія какъ вообще, такъ въ частности относительно
свободы въ насъ воли; такъ какъ, если показанія соз-
нанія безошибочны и если оно свидѣтельствуемъ, что
въ каждомъ проявленіи нравственной дѣятельности мы
чувствуемъ себя отвѣтственными виновниками своихъ
поступковъ, то мы действительно свободны. Но Воинокъ
неожиданно за тѣмъ смѣшиваетъ сознание съ позна-
ніемъ и отъ ошибочности послѣдняго заключаетъ къ
ошибочности перваго, т. е. онъ не дѣлаетъ различія
между непосредственными свидѣтельствами сознанія,
какъ, напр., свидѣтельствомъ о томъ, что мы су-
ществуемъ, что мы мыслимъ, что мы свободны, и
свидѣтельствомъ сознанія посредственнымъ, основан-
нымъ на результатѣ дѣятельности познавательныхъ и
другихъ силъ души въ ихъ отношеніи къ окружаю-
щему насъ бытію. Что такое непосредственное и по-
средственное сознание? Сознание вообще, какъ мы ска-
зали, есть способность чувствованія своего бытія. Ког-
да нашъ духъ, или, какъ любятъ выражаться филосо-
фы, наше я сознаетъ или созерцаетъ себя самого въ
своемъ собственномъ бытіи; то въ этомъ проявленіи мы
называемъ сознание самосознаніемъ, или, что тоже, соз-
наніемъ непосредственнымъ; потому что между созна-
ніемъ и бытіемъ нашего духа, нашего я, въ этомъ
проявленіи сознанія нѣтъ ничего посредствующаго,—ан-
какого представленія или мысли, но тоже самое я соз-
наетъ себя само. Но когда нашъ духъ, или наше я,

сознаетъ свое бытіе въ отношеніи его къ тому, что не я, т. е. не только къ другимъ предметамъ, или существамъ, но и въ отношеніи его къ своей собственной дѣятельности, или ко всѣмъ частнымъ проявленіямъ той или другой способности своего существа: то въ этомъ проявленіи сознание есть уже посредственное или, точнѣе, посредствуемое; потому что въ немъ самосознание, или сознание нашего я, посредствуется представленіемъ другихъ предметовъ, или частныхъ явленій дѣятельности, во всякомъ случаѣ отдѣльныхъ отъ нашего я, какъ оно есть само въ себѣ. Поэтому посредственное сознание или сознаніе своего бытія въ отношеніи къ постороннимъ предметамъ заключаетъ въ себѣ, вмѣстѣ съ самосознаніемъ, въ тоже время, мысль объ этомъ постороннихъ предметахъ. Въ этомъ послѣднемъ отношеніи каждое проявленіе его есть извѣстное наше познавательное состояніе, есть плодъ знанія объ извѣстномъ отношеніи нашего я въ тотъ или другой моментъ къ данному предмету. Смѣшивая эти двѣ стороны сознанія, Воккъ утверждаетъ, будто ученіе о свободѣ воли есть выводъ ума, добытый путемъ обыкновеннаго способа сужденія, — слѣдовательно, есть познаніе, — есть результатъ посредственнаго сознанія. Такимъ образомъ сознаніе свободы онъ превращаетъ въ познаніе о свободѣ, такъ какбы истина свободы воли была умозаключеніемъ, сдѣланнымъ на основаніи частныхъ случаевъ нашей свободной дѣятельности. Затѣмъ онъ заключаетъ, что если одни познанія ошибочны, то нѣтъ ручательства, чтобы не было ошибочно и познаніе о свободѣ воли. Между тѣмъ истина свободы воли отнюдь не есть плодъ умозаключенія отъ частныхъ случаевъ внѣшняго проявленія свободы, но исключительно опи-

рается на непосредственномъ актѣ сознанія. Человѣкъ такъ же непосредственно сознаетъ, что онъ имѣетъ свободную волю, какъ непосредственно сознаетъ то, что онъ существуетъ. Притомъ, если бы истина свободы воли была познаниемъ, добытымъ при посредствѣ умозаключенія изъ внѣшнихъ проявленій свободной дѣятельности; то она не только никогда не могла бы получить значенія столь очевидной и общепризнанной, всеобщей истины, какъ это есть, но не могла бы и возродиться по недостаточности подобнаго основанія; такъ какъ каждое частное проявленіе свободы, какъ скоро его разсматривать безотносительно къ непосредственному сознанію, въ одной его внѣшности, представляется необходимымъ результатомъ предшествующаго ему побужденія. Напримѣръ, мы надѣваемъ на себя теплое платье: это есть частный фактъ проявленія нашей свободы. Положимъ, что мы надѣваемъ его для того, чтобы не пострадать отъ холода. Такимъ образомъ чувство холода было предшествовавшимъ побужденіемъ нашего рѣшенія. Безъ отношенія къ непосредственному сознанію, это предшествовавшее побужденіе представляется и служить причиною, необходимо опредѣлившею рѣшеніе воли, и нѣтъ никакой возможности, на основаніи его, равно какъ всѣхъ другихъ рѣшеній воли, какъ скоро ихъ разсматривать также въ одной ихъ внѣшности, заключать, чтобы мы дѣйствительно имѣли свободу. Тѣмъ не менѣе, какъ въ этомъ, такъ и во всѣхъ другихъ случаяхъ, мы сознаемъ себя свободными: потому что непосредственное сознаніе всегда одинаково свидѣтельствуетъ, что, съ какою бы настоятельностью ни дѣйствовали на насъ какія бы то ни было побужденія, наше свободное я, наша свобода, всегда остается

знание и въѣ этикъ вѣдѣнныхъ ограниченій. Такимъ образомъ, истина свободы воли, какъ актъ непосредственнаго сознанія, по своей основѣ существенно отличается отъ истинъ, выработанныхъ нашими познавательными силами на основаніи опыта или умозаключенія. Основываясь на внушеніи и телосѣ непосредственнаго сознанія, истина свободы воли чрезъ то самое есть положительный фактъ, не требующій никакихъ доказательствъ, — не могущій быть доказаннымъ иначе, какъ съ признаніемъ непосредственнаго сознанія, тѣмъ не менѣе по своей очевидности стоящій выше всего, что можетъ быть доказано, какъ и всѣ другія подобныя ему свидѣтельства непосредственнаго сознанія, наприкладъ, о томъ, что мы существуемъ. Голосъ непосредственнаго сознанія есть голосъ самой природы. Сомнѣваться въ достовѣрности его свидѣтельства въ этомъ отношеніи значило бы предполагать, что насъ обманываетъ сама наша природа. Но самъ Боккль не только не отвергаетъ, а напротивъ настаиваетъ на томъ, что природа дѣйствуетъ правильно. Слѣдовательно намъ нѣтъ надобности доказывать, что наша природа насъ не обманываетъ, какъ въ другихъ случаяхъ правильнаго употребленія нашихъ силъ, такъ и въ актахъ нашего непосредственнаго сознанія, однимъ изъ которыхъ есть сознаніе свободы воли. — Послѣ всего этого мы въ правѣ заключать, что всѣ возраженія Боккля противъ ученія о сознаніи, въ существѣ дѣла несколько не колеблютъ этого ученія: потому что они направлены не собственно противъ непосредственнаго сознанія или самосознанія, а противъ сознанія, обнимающаго дѣятельность нашихъ познавательныхъ силъ въ ихъ отношеніи къ частнымъ явленіямъ опыта, или, что тоже, противъ посредственнаго сознанія.

Наконецъ, въ опроверженіе ученія о свободѣ воли, Боккль, какъ мы видѣли, ссылается на статистическія данныя, стараясь найти въ нихъ какбы положительныя доводы въ пользу своей мысли—механическимъ образомъ понять и объяснить всё дѣйствіе человѣческія. Принявъ за несомнѣнное, что съ понятіемъ о свободѣ воли необходимо соединяется понятіе о неправоудности дѣйствій, и гдѣ находится правильность, тамъ совершенно не мыслима свобода (1), Боккль видитъ въ приводимыхъ имъ статистическихъ цифрахъ лучшее доказательство того, что въ насъ нѣтъ свободы, такъ какъ въ нихъ, какъ нельзя болѣе ясно открывается, что дѣйствія людей совершаются съ такою правильностію, что даже возможно напередъ предвидѣть и предсказывать ихъ. При этомъ онъ указываетъ, какъ мы видѣли, на ежегодное повтореніе, при данномъ состояніи общества, почти одного и тогоже и числа убійствъ и самоубійствъ, съ унобременіемъ даже одинаковаго числа извѣстнаго рода орудій при совершеніи этихъ преступленій, на ежегодный фактъ одинаковаго числа посланныхъ чрезъ почту безъ адреса писемъ и наконецъ—на существующую пропорцію между совершающимися браками и цѣною на хлѣбъ. Но какъ ни вѣрны сами по себѣ эти показанія статистики, какъ ни несомнѣнно то, что они дѣйствительно доказываютъ правильность явленій человеческой жизни; во всякомъ случаѣ изъ нихъ еще не слѣдуютъ тѣ выводы, какіе дѣлаетъ изъ нихъ Боккль относительно вопроса о свободѣ воли человека. Чтобы придти къ этимъ выводамъ, нужно было напередъ доказать еще, что правильность

(1) Томъ 1, стр. 16—17.

въ дѣйствіяхъ несовмѣстна съ понятіемъ о свободѣ. тѣмъ болѣе, что противники его далеко не раздѣляютъ того, что онъ считаетъ здѣсь общепринятою и общеизвѣстною истинною. Впрочемъ въ существѣ дѣла здѣсь скрывается не какая нибудь новая ошибка Боккля, а все то же уродливое понятіе его о свободѣ, подъ которою онъ разумѣетъ, какъ мы видѣли, способность, не руководящуюся въ своей дѣятельности никакимъ закономъ и никакими даже побужденіями. Представленіе неправильности въ дѣйствіяхъ само собою слѣдуетъ изъ такого понятія о свободѣ. Изъ представленнаго нами въ своемъ мѣствѣ надлежащаго понятія о свободѣ можно уже достаточно предвидѣть, какъ мало приведенныя Бокклемъ доказательства правильности человѣческихъ дѣйствій подтверждаютъ вообще его мысль, что люди не имѣютъ свободы.

Въ самомъ дѣлѣ, приведенныя Бокклемъ статистическія свѣдѣнія касаются человѣческихъ дѣйствій только съ ихъ внѣшней, объективной, стороны и не говорятъ ничего о внутреннемъ состояніи человѣка въ моментъ ихъ совершенія, почему они и не могутъ рѣшать вопроса о свободѣ или не свободѣ человѣка. Остановиваясь только на одной внѣшности, рассматривая, т. е., жизнь и дѣятельность человѣка въ отдѣльности отъ него самого, отъ его внутренняго бытія, мы никогда не обезопасимъ отъ возраженій своей аргументаціи ни про, ни contra бытія свободы воли. Какъ сказано уже нами выше, каждое частное проявленіе свободы, какъ скоро его рассматривать въ отдѣльности отъ самого человѣка, въ одной его внѣшности, только какъ совершившійся фактъ, является, повидимому, необходимымъ результатомъ предшествовавшаго ему побужденія. Въ

В томъ случаѣ мы всегда можемъ подмѣтить такую тѣсную связь между побужденіями и дѣйствіями, что первыя могутъ представляться какбы единственною причиною послѣднихъ, а послѣднія служатъ какбы необходимымъ слѣдствіемъ первыхъ. Но какъ скоро мы обращаемся къ внутреннему состоянію человѣка, къ его непосредственному сознанию въ моментъ самаго дѣйствія; то усматриваемъ, что главная основная причина каждаго дѣйствія въ самомъ человѣкѣ, въ его разумно-свободномъ рѣшеніи, а предшествующія побужденія служатъ не болѣе, какъ только поводомъ или толчкомъ и вмѣстѣ благопріятствующимъ условіемъ къ дѣятельности, такъ сказать, ви́шней причиною. Такимъ образомъ, скажемъ тѣми же словами Канта, какія приводитъ самъ Боккль для поясненія своихъ мыслей, но которымъ на дѣлѣ, отверженіемъ ученія о свободѣ, онъ совершенно противорѣчить: „пустъ всѣ дѣйствія разумныхъ существъ, на сколько они суть явленія (познавательныя опытомъ), подчиняются естественной необходимости; тѣмъ не менѣе тѣ же самыя дѣйствія, относительно разумнаго субъекта и его способности дѣйствовать на основаніи чистаго разума, свободны... Если естественная необходимость относится только къ явленіямъ, а свобода къ вещамъ самимъ въ себѣ: то нѣтъ никакого противорѣчія—принимать или допускать оба рода причинности. Слѣдовательно, необходимость и свобода въ разныхъ отношеніяхъ, то въ отношеніи къ явленіямъ, то въ отношеніи къ субъекту самому въ себѣ, могутъ быть приписываемы безъ противорѣчія одному и тому же предмету“ (1). Такимъ образомъ повторяемость

(1) Томъ 1, стр. 26—27, прилож. А.

одного и того же результата человеческой деятельности при одних и тех же условиях, или предшествующих обстоятельствах, показывает не то, чтобы человек не имел свободы, как заключает Боуль, но отнюдь не заключил бы Кант, и не то, чтобы он не имел ее, прибавимъ мы, а нечто совершенно другое, именно то, что природа человечества, при одинаковой степени развитія и въ одинаковыхъ обстоятельствахъ, проявляетъ въ отдѣльныхъ личностяхъ, равно какъ и въ отдѣльныхъ массахъ лицъ, одинаковую силу или одинаковое безсиліе, вообще необходимо—одна и таже, и что въ дѣйствіяхъ человеческихъ всегда можно видѣть необходимый законъ тождества, такъ какъ одни и тѣ же побужденія дѣйствуютъ на одинаковую массу людей въ одинаковыхъ обстоятельствахъ одинаково, и она уступаетъ имъ вліянію, удовлетворяя имъ, также одинаково. Но какъ уступаетъ или, что тоже, какъ удовлетворяетъ имъ, свободно, или не свободно, этого статистика не рѣшаетъ и не можетъ рѣшить (такъ какъ она рассматриваетъ человѣческія дѣйствія только въ ихъ законѣ, въ отдѣльности отъ самаго человѣка), но весьма ясно говоритъ объ этомъ непосредственное сознаніе. По его свидѣтельству человекъ свободенъ въ каждый моментъ своей нравственной дѣятельности и самъ виновникъ собственнаго своего поступка. Приведемъ примѣръ. Уступая вліянію прожорливаго пониженія въ цѣнности вина, известное число человекъ съ нѣкотораго времени ежегодно умираетъ отъ пьянства. Пока рассматривать этотъ фактъ исключительно въ его виѣнности, безъ отношенія его къ самому сознанію каждаго отдѣльнаго лица, пониженіе цѣны на спиртные напитки дѣйствительно будетъ представляться причиною, произведшею его. Но

если обратится къ сознанию каждаго несчастно погибшаго (а иначе и не можетъ быть рѣшенъ вопросъ о бытіи, или небытіи самостоятельнаго начала человѣческой дѣятельности); то дѣло является въ совершенно другомъ видѣ. Сознаніе говоритъ всякому, что его собственная слабость была причиною его паденія, что онъ могъ бы, если бы захотѣлъ, противостоять искушенію,—словомъ, что онъ былъ въ своемъ паденіи свободенъ и долженъ отвѣтить за свой грѣхъ предъ судомъ правды, какъ свободно злоупотребившій представившимся ему обстоятельствомъ дешевизны, которое и было для него отнюдь не причиною, необходимо условившею его паденіе, а только случайнымъ поводомъ, которому онъ не хотѣлъ противостоять по слабому развитію въ себѣ нравственнаго чувства и благоразумія. Следовательно зависимость нашей воли отъ побужденій есть зависимость разумно-свободная, и, следовательно, скажемъ словами же Вокля, „каждый, чей умъ не затемненъ системой, подобною его теоріи, и кто составляетъ свои мнѣнія согласно съ действительнымъ положеніемъ дѣлъ“, обязанъ признать въ человѣкѣ свободу воли и, не отрягаясь отъ надежды указать въ исторіи человѣческихъ дѣйствій общіе законы развитія и жизни, навсегда отказать отъ мысли, будто дѣйствія человѣческія подчинены неизбежному закону необходимости. *Предложишь ты ому и воду, и на немже поцемим, протрениши руку твою:* потому что, въ противность ученію Вокля, какъ бы ни были ясны наши доказательства, свободная воля читателя можетъ принять ихъ, или отвергнуть, независимо отъ ихъ очевидности.

Признаніе или отрицаніе свободы въ человѣкѣ, какъ замѣчено нами выше, неразрывно связано съ призна-

ніемъ, или отрицаніемъ промыслительной воли Божіей въ мірѣ. Повтому, какъ скоро мы доказали вопреки Боккелю дѣйствительность свободы, намъ остается ограничиться только нѣсколькими краткими замѣчаніями относительно несостоятельности и ложности остальныхъ положеній Боккелевой теоріи: такъ какъ 1) нами положено чрезъ то самое уже прочное основаніе къ принятію отвергаемаго имъ ученія о нравственномъ міроуправленіи; потому что истинность ученія о немъ является самымъ естественнымъ и необходимымъ слѣдствіемъ истинности ученія о свободѣ, — и 2) всѣ возраженія Боккеля противъ христіанскаго ученія о Промыслѣ Божіемъ падаютъ потомъ сами собою, — ибо они главнымъ образомъ основываются на отверженіи свободы человѣка.

1) Истина свободы воли, какъ мы сказали, необходимо предпологаетъ истину участія Промысла Божія въ жизни человѣка. Возможность такого участія открывається и со стороны человѣка, и со стороны Бога. Въ самомъ дѣлѣ, такъ какъ человѣкъ есть существо ограниченное: то онъ можетъ употреблять свою свободу не всегда сообразно съ предначертанными для него отъ Творца законами дѣятельности; для него всегда возможно чрезъ то, слѣдовательно, нарушеніе своего долга и удаленіе отъ своего предназначенія и цѣли бытія, или, что тоже, злоупотребленіе свободой, нравственное лишеніе свободы, порабощеніе грѣху. Попеченіе о немъ всеблагаго Бога является при этомъ дѣломъ самымъ естественнымъ и самымъ необходимымъ. Жизнь человѣка, какъ ограниченно свободнаго дѣятеля, представляетъ такимъ образомъ и нужду въ промышленности о ней со стороны всеблагаго Бога и мѣсто для Его „сверхъестественныхъ вышестельствъ“. Если мы признаемъ существованіе свободы

въ мірѣ человѣческомъ, если признаемъ и существованіе зла въ этомъ мірѣ отъ нарушенія закона Божія, возможность злоупотребленія свободой; то мы имѣемъ основаніе допускать возможность сверхъестественныхъ дѣйствій Божіихъ въ нашемъ мірѣ для уничтоженія въ немъ зла и восстановленія порядка. Такія сверхъестественныя или непосредственныя дѣйствія Божія въ мірѣ возможны, какъ мы сказали, и со стороны самого Бога. Признавая въ человѣкѣ способность свободно располагать своими дѣйствіями и отъ духовной природы существа ограниченнаго умоаключаая къ природѣ все-совершеннаго Духа, — Творца, мы необходимо должны признать въ Богѣ всесовершенную свободу дѣйствій и отношеній къ своему созданію, — всесвободную волю, по которой дѣлаетъ Онъ то, что хочетъ, и такъ, какъ хочетъ. При этомъ должно имѣть въ виду, что свободу въ Богѣ также отнюдь не должно понимать, какъ начало произвола, беспорядочности и прихотливости, подобно тому, какъ понимаетъ это слово самъ Боукль, а напротивъ, какъ естественное свойство Божіе—дѣйствовать съ безусловною независимостію сообразно съ свойствами и требованіями Своего божественнаго существа, то есть, по законамъ вѣчной правды, любви и истины. Представлять Бога Существомъ личнымъ, и въ тоже время—не имѣющимъ свободы, значитъ допускать или совмѣщать два противоположныхъ представленія. Свобода вообще, въ томъ смыслѣ слова, какой мы соединяемъ съ нимъ, не есть недостатокъ, чѣмъ она выходитъ у Боукля, а напротивъ высшее достоинство и отличіе обладающаго ею существа въ сравненіи его съ существами несвободными. Она не есть что-либо противное закону, по неразумной ревности къ которому

Боже хотѣлъ бы уничтожить ее; но напротивъ существованіе ея мы неразрывно связываемъ съ вѣрностію закону, съ неуклонностію отъ путей правды. Тамъ божіе ученіе о свободѣ въ Богѣ не есть ученіе, возбуждающее мысль о несовершенствѣ въ Богѣ, какъ это опять вышло бы по смыслу, соединяемому съ этимъ словомъ у Бокия, а напротивъ есть необходимое условіе правильнаго представленія о Богѣ, какъ Существіи всесовершеннѣйшему. Итакъ, мы несколько не будемъ безосновательны, если скажемъ, что Бокия, отвергая свободу въ Богѣ, выстѣ съ этимъ отвергаетъ понятіе о Немъ, какъ существіи личномъ, и представляетъ Его какъ бы только первою пружиною машины, т. е. міра, неуклонно дѣйствующею по закону механической необходимости, что онъ въ представленіи о Божествѣ мѣтѣ, чѣмъ деньги.

2) Всѣ возраженія Бокия противъ нравственнаго міроуправленія послѣ этого теряютъ свою силу. Онъ занимаетъ ихъ, какъ мы видѣли, а) изъ идеи порядка и красоты вселенной. Извлекаемое имъ отсюда возраженіе уже не новость. Его мы встрѣчаемъ еще у древнихъ неоплатониковъ и придемъ въ тѣхъ же самыхъ выраженіяхъ, въ какия оно облечено и у Бокия. Если бы мы захотѣли не столько прямо оспаривать на него, сколько прежде выставить на видъ всю его слабость и несостоятельность самого въ себѣ, мы затронули бы вопросъ о степени достовѣрности самой идеи порядка и совершенства во вселенной. Чтобы быть ей общепризнанной аксіомой, за что принимаетъ ее Бокия, ей не достаетъ еще многого, даже со стороны эмпирическаго опыта, на основаніи котораго многіе приходили совсѣмъ къ противоположнымъ ей выводамъ о строй

мировой жизни. Въ самомъ дѣлѣ, развѣ это верхъ совершенства, когда мы видимъ, напримеръ, какъ воляжъ пожираетъ агнента, молнія убиваетъ человѣка, огонь истребляетъ оостояніе, собираемое нерѣдко долгое время рядомъ усиленныхъ трудовъ и лишеній, война губитъ миллионы людей и человѣкъ страдаетъ отъ разнаго рода болѣзней, печали и воздыханій? Не оправдываетъ ли это скорѣе проповѣдуемое Св. Писаніемъ всеобщее поврежденіе въ мірѣ, вслѣдствіе прародительскаго уклоненія отъ пути нравственнаго совершенства? Но мы вполне готовы допустить то, что навѣрно отвѣтилъ бы Воккль на наши замѣчанія, именно, что въ общемъ строе вселенной порядокъ и послѣдовательность явленій не подлежатъ сомнѣнію, и что несовершенство въ частяхъ не уничтожаетъ совершенно красоты и совершенства въ цѣломъ. Тѣмъ не менѣе даже и при этомъ его возраженіе противъ нравственнаго мироуправленія нисколько не выигрываетъ въ степени своей силы и значенія. Мы уже имѣли случай замѣтить въ своемъ мѣстѣ, что оно опирается на неправильномъ представленіи о всеобщей волѣ Божіей, которую Воккль понимаетъ, какъ начало прихотливости или безпорядочности, и вмѣшательствомъ которой будто были бы, по его убѣжденію, произведены дисгармонія и безпорядокъ. Итакъ, какъ скоро мы установили надлежащее понятіе о томъ, что такое есть свобода въ Богѣ, возраженіе Воккля теряетъ свой смыслъ, потому что ею не только не исключаются, какъ ошибочно думаетъ онъ, а напротивъ необходимо предполагаются неуклонный порядокъ, правильность и послѣдовательность въ жизни вселенной.

b) Не менѣе, если еще не болѣе, шатко и несостоятельно другое возраженіе Воккля, заимствуемое имъ

изъ понятія о Богѣ, какъ всевѣдущемъ, безконечно-мудромъ и всемогущемъ Творцѣ міра. По системѣ Бокля выходитъ, что если Богъ могъ что нибудь сдѣлать; то непременно и долженъ сдѣлать это: если не сдѣлалъ, значить, не могъ. Средняго между этимъ нѣтъ и быть не можетъ. Такъ, если при данномъ случаѣ Онъ предвидѣлъ возможность уклоненія въ предначертанномъ Имъ „механизмѣ вселенной“ (подъ которымъ Бокль разумѣетъ, какъ жизнь природы вообще, такъ вѣсть и жизнь человѣчества) и могъ предотвратить ее; то необходимо и долженъ былъ сдѣлать это,—и на оборотъ, если такое уклоненіе есть на самомъ дѣлѣ; то выходитъ будто бы, что или Богъ не предвидѣлъ его, или, если и предвидѣлъ, не имѣлъ силъ и средствъ сдѣлать его невозможнымъ. Такое грубое заблужденіе можно объяснить себѣ, по видимому, только тою логическою непослѣдовательностію, которою вообще такъ сильно страдаетъ разбираемый нами авторъ. Въ настоящемъ случаѣ онъ не вводитъ въ свою дилемму всѣхъ членовъ дѣленія, отчего силлогизмъ его естественно долженъ хромать. Въ самомъ дѣлѣ, Богъ могъ предвидѣть уклоненія отъ предначертаннаго Имъ порядка жизни и вполнѣ могъ устранить самую возможность ихъ. Но развѣ Онъ не могъ почему-либо *восхотѣть* допустить такую возможность уклоненій? Премудрость Его неужели можетъ стѣсняться въ выборѣ средствъ для достиженія извѣстныхъ благихъ цѣлей? Неужели не можетъ быть другихъ, болѣе уважительныхъ причинъ для инаго порядка жизни, чѣмъ какой нравится Боклю и какой могъ, но не восхотѣлъ установить всеблагій и всесвободный Творецъ міра? Впрочемъ, съ своей ложной точки зрѣнія Бокль совершенно послѣдователенъ въ приводимомъ имъ возра-

женіи. Изгнавъ изъ своего міровоззрѣнія свободу и подводя все подъ дѣйствіе неизбежнаго закона физической необходимости, Боккль, какъ мы замѣтили въ своемъ мѣстѣ, естественно и совершенно послѣдовательно съ своей точки зрѣнія долженъ былъ представлять и первую причину всего, Бога, какъ бы только основною пружиною машины, т. е. міра, неуклонно дѣйствующею по закону механической необходимости. Но какъ скоро нами, вопреки Бокклю, утверждена дѣйствительность свободы и вмѣстѣ съ этимъ показана логическая необходимость мыслить о Богѣ, какъ Существомъ всесвободномъ; то возраженіе его падаетъ само собою и не оказывается болѣе никакого препятствія допустить возможность нравственнаго міроуправленія безъ малѣйшаго противорѣчія ученію о всевѣдѣніи, премудрости и всемогуществѣ Божіемъ, такъ какъ проявленіе всѣхъ этихъ свойствъ въ Богѣ обуславливается Его свободою, или хотѣніемъ, благоволеніемъ. Такимъ образомъ, хотя Богъ могъ бы подчинить жизнь человѣка закону механической необходимости, чтобы, находясь исключительно подъ его дѣйствіемъ, человѣкъ неуклонно достигалъ предположенной для него цѣли бытія, не требуя для себя особенной помощи или особеннаго Божія попеченія; однако Онъ восхотѣлъ украсить его разумомъ и свободою, и этимъ высочайшимъ даромъ отличить его отъ всего міра существъ матеріальныхъ, неуклонно дѣйствующихъ по закону механической необходимости и не способныхъ дѣйствовать иначе, какъ по безусловному ограниченію своей природы. Хотя Онъ предвидѣлъ, что человѣкъ, неправильно пользуясь своимъ разумомъ и свободою, не всегда устоитъ въ своемъ нравственномъ назначеніи; тѣмъ не менѣе Онъ восхотѣлъ одарить че-

человѣка способностью вознательной и свободной само-
дѣтельности, предопредѣливъ подавать ему по мѣрѣ
нужды непосредственное пособіе своей благодати для
возстановленія его на путь правды и блаженства. Все-
вѣдущій Творецъ, какъ отъ вѣчности предвидѣлъ и
зналъ „весь порядокъ дѣлъ человѣческихъ, во всей ихъ
подробности и послѣдовательности“, со всѣми случаями
уклоненія отъ пути истины и правды, со всѣми нару-
шеніями положенныхъ отъ Него законовъ; такъ отъ
вѣчности же въ предвѣчномъ совѣтѣ Своемъ опредѣлилъ
весь ходъ событій, въ которыхъ естественное и сверхъ-
естественное одинаково относятся къ вѣчной Его волѣ
и имѣютъ различное значеніе только для насъ, ограни-
ченныхъ наблюдателей Его путей. Онъ отъ вѣчности
предопредѣлилъ для возстановленія человѣка и пособія
его ограниченнымъ силамъ непосредственно проявлять
Себя и Свою волю въ то или другое время, въ томъ
или другомъ мѣстѣ,—въ жизни частнаго лица, или цѣ-
лаго общества, какъ и въ жизни всего человѣческаго
рода. Итакъ, всѣ Его непосредственныя, сверхъесте-
ственныя дѣйствія и средства промышленія о человѣкѣ
должны были войти въ самый планъ созданнаго Имъ
міра, и потому совершаются и употребляются Имъ во
исполненіе Имъ же Самимъ предначертаннаго хода явле-
ній, а не подъ влияніемъ какихъ либо нечаянныхъ по-
бужденій или неожиданныхъ случайностей. Совершен-
нѣйшимъ образомъ „зная свое дѣло“ и въ непосред-
ственныхъ дѣйствіяхъ Своей благодати, выполняя Свой
предвѣчный творческій планъ, вмѣстѣ съ этимъ исправ-
ляя наши беззаконія, содѣйствуя нашему возстановленію
въ нормальное состояніе средствами естественными и
сверхъестественными, и восполняя недостатки не при-

роды нашей, а нашей самодѣтельности, премудрый и всемогущій Богъ, такимъ образомъ, не „поправляетъ Себя Самого, подобно жалкому и неискусному художнику, не воспоминаетъ Своего дѣла, какъ будто-бы оно вышло изъ рукъ Его не полнымъ и не совершеннымъ“, какъ высокоумудро уместуеъ Бокекъ, но вѣчно, какъ вѣчное и въ вѣчности живущее и дѣйствующее Существо, продолжаетъ въ самомъ промышленіи о мірѣ быть, такъ сказать, его вѣчнымъ Творцемъ и Зяждителемъ. Допуская нравственное міроуправленіе, мы не только не отвергаемъ всевѣдѣнія Божіа, не только не подаемъ ни малѣйшаго повода къ той мысли, будто-бы неразрывно съ нимъ должны допустить предположеніе, что или всевѣдѣніе Божіе могло быть обмануто, или всемогущество Божіе могло быть ослаено, какъ стараются въ этомъ увѣрить насъ Бокекъ: напротивъ, мы не только признаемъ всевѣдѣніе, безконечную премудрость и всемогущество Божіе; но, сверхъ того, ученіемъ о нравственномъ міроуправленіи необходимо предполагая въ Богѣ безконечную свободу, которая не мыслима въ Немъ съ точіи зрѣнія Бокеклевой философіи, мы тѣмъ самымъ возстановляемъ ученіе о всевѣдѣніи, премудрости и всемогуществѣ Божіемъ въ его истинномъ видѣ; потому что безъ ученія о свободѣ ни всевѣдѣніе, ни премудрость, ни всемогущество, которыя съ такою, по видимому, ревностію охраняетъ Бокекъ, не могутъ быть понимаемы въ качествѣ свойствъ достойныхъ всесовершеннѣйшаго Существа. Какъ сила урагана или мудрость пчелы не составляютъ, собственно говоря, ни силы, ни мудрости, а суть только не отъемлемыя свойства предметовъ извѣстнаго рода: такъ и всемогущество или премудрость въ Богѣ, безъ свободы въ Немъ, кото,

рой указывается необходимость нравственного мироправления, не были бы всесовершенными свойствами всеобъемлющаго Существа, а только необходимыми качествами известнаго предмета, лежащаго въ основѣ всѣхъ другихъ предметовъ, чѣмъ собственно и представляетъ себя Бога Вольтъ, такъ философъ денгема.

б) Наконецъ Вольтъ выставилъ ученіе о нравственномъ мироправленіи несообразнымъ, какъ мы видѣли, съ понятіемъ о Богѣ, какъ Существомъ всеблагомъ, представляя себя это ученіе подъ формою кальвинистическаго догмата о безусловномъ предопредѣленіи. Правда, это послѣднее возразеніе его можно было бы оставить безъ вниманія, потому что оно касается въ немъ не общехристіанскаго, а строго-кальвинистическаго ученія о предопредѣленіи, которое дѣйствительно не только противорѣчитъ благости, но и премудрости Божіей, выставивъ свободу челоука чѣмъ-то совершенно извѣстнымъ и безцѣльнымъ въ сферѣ міроустройства. Но, такъ какъ Вольтъ принимаетъ, или, по крайней мѣрѣ, выдаетъ его за общехристіанское; то намъ слѣдуетъ сравнить его и въ этомъ отношеніи, представивъ дѣйствительно общехристіанское или, что то же, православное ученіе. Такъ какъ свобода въ Богѣ, какъ мы замѣтили выше, не есть ни на чемъ не основанная прихотливость произвола; то предвѣчное предопредѣленіе или предназначеніе однихъ къ блаженству, а другихъ къ погибели совершается, по ученію православной церкви, не „въ силу одной только власти“, или слѣпцаго, ни на чемъ не основаннаго произвола, но въ силу тѣхъ вѣчныхъ законовъ безусловной истины и правды, которыми вообще замечательны все дѣла Божіи, и въ частности, говоря точнѣе, — на осно-

Его предвѣчнаго же предвѣдѣнія о томъ, какъ человѣкъ воспользуется дарованными ему силами и средствами къ исполненію обязательнаго для него закона нравственнаго совершенства. Богъ *всѣмъ* *человѣкомъ* *гоцетъ* *спаситися* и *въ разумѣ истины* *вѣрнѣе*; но въ то же время Онъ жаждетъ, чтобы они свободно стремились ко спасенію и шли къ разумнѣю истины: а потому если не всѣ спасаются, то это не ограничиваетъ исполненія воли Божіей, но служитъ выраженіемъ только ограниченности свободы человѣческой. Высокое значеніе человѣческой свободы въ дѣлѣ спасенія отнюдь не должно приводить къ мысли, будто-бы человѣческая свобода можетъ сколько нибудь служить ограниченіемъ свободы божественной; ибо законы человѣческой дѣятельности, т. е. законы правильнаго употребленія чело-вѣкомъ данной ему свободы, начертанной въ природѣ чело-вѣка Самимъ же ея Создателемъ, и суть выраженія Его же вѣчной и неизмѣнной воли. Дѣйствуя сообразно съ ними, чело-вѣкъ исполняетъ волю Божію. Нарушая ихъ, онъ нарушаетъ опять волю-же Божію. Иная предопредѣленіе условливается вѣрностію или не вѣрностію чело-вѣка той же волѣ Божіей, которая лежитъ въ основѣ существа предопредѣляющаго и, следовательно, условливается, собственно говоря, не чело-вѣкомъ, самимъ по себѣ, а волею Самого же Бога, т. е. требованіями Его вѣчной правды. Понимаемое такъ, ученіе о предопредѣленіи, не нарушая свободы въ чело-вѣкѣ, также какъ и въ Богѣ, въ тоже время, конечно, не только не противорѣчитъ ученію о благодѣи Божіей, но служитъ его полнѣйшимъ выраженіемъ. И Божья употре-бляетъ выраженія: благодѣи Божія, всеблагій Богъ,

всёблагое существо, и т. под. (1). Но послѣ того, какъ онъ отвергъ въ человѣкѣ и самомъ Богѣ свободу, что можетъ значить на его языкѣ благодѣть Божія (которая не мыслима безъ понятія о свободѣ), какъ не одно праздное слово, которое онъ повторяетъ по памяти съ дѣтства, маскируя имъ сознательно или бессознательно свое деистическое представленіе о Богѣ. Если бы слово благодѣть Божья понималъ въ собственномъ и общепринятомъ смыслѣ, то онъ самъ разрушалъ бы свою теорію. Тогда онъ долженъ бы былъ признать и свободу въ Богѣ, а слѣдовательно, допустить и нравственное міроуправленіе. Благодѣть, сказали мы, не мыслима безъ понятія о свободѣ. Никто, въ собственномъ смыслѣ не назоветъ благою землю, которая доставляетъ намъ пропитаніе, и не прославитъ за благодѣть солнца, безъ животворныхъ лучей котораго не могли бы жить ни злые, ни благіе. Никто не припишетъ благодѣти часовой пружинѣ, дѣйствующей по закону механической необходимости. Свойство благодѣти, въ собственномъ смыслѣ можетъ принадлежать только сознательно свободному существу. Мы называемъ всёблагимъ только Того, Кто, по своему всемогуществу, все могъ и можетъ сдѣлать, однако избираетъ и благоволяетъ дѣлать только лучшее и полезнѣйшее. Творецъ могъ установить такой „порядокъ дѣлъ человѣческихъ“, въ какомъ не возможны были бы никакія уклоненія, словомъ, могъ подчинить человѣка дѣйствию закона механической необходимости наряду съ другими тварями физическаго міра и тѣмъ устранить всякую нужду въ особенномъ попеченіи о немъ; однако Онъ, по благодѣти Своей, благоволилъ

(1) Томъ 1, стр. 9; т. II, стр. 495 и др.

лучше быть постояннымъ и всегдашнимъ его Руководителемъ и Попечителемъ, чѣмъ лишить его драгоценнѣйшаго изъ всѣхъ даровъ, какіе только получилъ онъ отъ Создателя,—свободы нераздѣльной съ разумомъ,—сознательнаго пониманія благодати своего Творца и, такъ сказать, блаженста достигать блаженства собственною свободною самодѣятельностію. Итакъ Богъ безъ свободы не есть Богъ благій и не есть вообще Богъ въ собственномъ смыслѣ, какъ Существо личное, но есть только та основная сила, которая, по воззрѣнію деистовъ лежитъ въ основѣ всѣхъ другихъ силъ и которой Бокель безъ всякаго основанія, съ своей точки міровоззрѣнія, приписываетъ свойство благодати. Онъ могъ бы съ правомъ говорить о неукоснительной дѣятельности этой силы, составляющей первое колесо всякаго движенія; онъ можетъ еще, въ нѣкоторой степени, упоминать о ея неодушевленномъ могуществѣ; но онъ говоритъ совершенно чуждымъ ему языкомъ, когда говоритъ о благодати. Только проповѣдникъ нравственнаго міроуправленія имѣетъ право говорить о благодати любвеобильнаго Царя нравственнаго царства.

Показавъ всю слабость основаній Бокеля въ пользу его деистическаго міровоззрѣнія, не оставимъ безотвѣтнымъ и его общаго замѣчанія относительно ученія о нравственномъ міроуправленіи въ сравненіи съ проповѣдуемой имъ теоріей. Какъ мы видѣли, онъ утверждаетъ, что, тогда какъ ученіе о нравственномъ міроуправленіи не имѣетъ въ себѣ научнаго характера, его собственная теорія оправдывается будто бы положительными показаніями и прогрессивнымъ ходомъ опытныхъ наукъ. Должно прежде всего сказать, что подъ наукою Бокель разумѣетъ знаніе, достигаемое путемъ

эмпирических опытовъ и наблюдений. Что учене о нравственности міроуправленія не имѣетъ въ себѣ въ этомъ отношеніи положительнаго, чисто научнаго характера, это отчасти справедливо. Заключая въ себѣ то, что не можетъ подлежать чувственному наблюденію или опыту, оно естественно имѣетъ своимъ основаніемъ непосредственное свидѣтельство отвергаемаго Божьимъ общечеловѣческаго сознанія и не можетъ отличаться характеромъ наглядности. Вотъ почему, во всѣ времена высочайшія истины, касающіяся отношенія человѣка къ міру сверхъестественному, всегда были скорѣе предметомъ вѣры, чѣмъ знанія. Знаніе въ этомъ отношеніи, т. е. плодъ всѣхъ умственныхъ усилій человѣка, можетъ приводить только къ тому убѣжденію, что всѣ эти предметы вѣры, столь желанные и столь сообразные съ требованіями человѣческой природы, имѣютъ въ самой природѣ человѣка непреложныя основанія для ихъ воспріятія. Вотъ почему въ тоже время, какъ для иныхъ по свойству ихъ духовнаго развитія, послѣдніе выводы метафизики получаютъ характеръ полной объективности, представляясь имъ несомнѣнно истинными, для другихъ они остаются только субъективными, т. е. имѣющими полную достовѣрность только для нихъ самихъ, и всегда они удерживаютъ ту особенность, что составляютъ собою, какъ мы сейчасъ замѣтили, непремѣнное слѣдствіе данныхъ и несомнѣнныхъ посылокъ, а только, выражаясь философскимъ языкомъ, постулатъ, т. е. необходимое требованіе удовлетворенія стремленій, свойственнымъ духовной природѣ человѣка. Нѣкоторые же, наконецъ, заграждая свое духовное око и насильственно заглушая голосъ внутренняго самосознанія, совершенно отвергаютъ ихъ, какбы что-то фантасти-

ческое, произвольно вымышленное, словомъ сказать, какъ что-то не имѣющее научнаго характера. А между тѣмъ эти предметы, составляющіе въ тоже время и предметъ религіи, не чужды имъ, не далеки отъ нихъ, не вывѣданы изъ-за-моря, но близки имъ очень, въ душѣ ихъ и въ сердцахъ ихъ. Мы несомнѣнно убѣждены, что всякое напущенное и искусственно поддерживаемое возстаніе противъ непреодолимыхъ стремленій человѣческой природы, влекущихъ къ вѣрѣ въ непосредственную связь человѣка съ міромъ сверхъестественнымъ, легко и скоро уступитъ свое мѣсто полному послушанію истинѣ, какъ скоро обаяніе исчезнетъ и будетъ ясно, что новомодныя возраженія противъ нея не выдерживаютъ строгой критики. Одно ученіе смѣняется другимъ, родъ приходитъ и родъ переходитъ; но свидѣтельство человѣческой природы, вѣчно той же и неизмѣнной, остается также неизмѣнно и непоколебимо, какъ неизмѣнно и непоколебимо все, выходящее изъ рукъ Божіихъ.

Касательно же того, будто теорія Боккля подтверждается положительными показаніями и прогрессивнымъ ходомъ опытныхъ наукъ, считаемъ нужнымъ замѣтить съ своей стороны, что этого никакъ не видно. Опытныя науки дѣйствительно объяснили изъ естественныхъ причинъ многія явленія, считавшіяся въ массѣ необразованнаго народа чудесными, и есть надежда, что при дальнѣйшемъ успѣхѣ, онѣ объяснятъ даже еще много такого, что невѣжество, суевѣріе и предразсудокъ доселѣ принимаютъ за сверхъестественное. Это неотъемлемая ихъ заслуга; это ихъ честь и слава. Онѣ помогаютъ въ этомъ отношеніи дѣлу истинной вѣры. Но изъ того, что онѣ объяснили многія явленія, ложно признававшіяся сверхъестественными, отнюдь не слѣдуетъ,

чтобы онъ противорѣчили ученію о дѣйствительно сверхъестественныхъ дѣйствіяхъ Божіихъ въ мірѣ и о возможности такихъ дѣйствій въ прошедшемъ и будущемъ. „Есть надежда“, говоритъ Бокея, „что, по мѣрѣ того, какъ наше знаніе космическихъ силъ будетъ увеличиваться, наша вѣра во все сверхъестественное будетъ уменьшаться; такъ что наконецъ со временемъ она совершенно исчезнетъ (1). Нашъ вѣкъ, можетъ быть, и не увидитъ этого освобожденія; но, какъ вѣрно то, что умъ человѣческій идетъ впередъ, такъ вѣрно и то, что придетъ и это освобожденіе. Оно можетъ придти скорѣе, нежели ожидаютъ. Потому что мы подвигаемся быстро и твердо“ (2). И однако онъ же говоритъ здѣсь же, что „наука не объяснила еще явленій историческихъ“, т. е. главнымъ образомъ сверхъестественныхъ дѣйствій Божіихъ въ мірѣ, составляющихъ предметъ откровенной религіи; „потому“, продолжаетъ онъ, „богословіе налагаетъ на нихъ свои притязанія и толкуетъ ихъ въ свою пользу“. „Отсюда“, пишетъ онъ далѣе, „возникла древняя теорія нравственнаго міроуправленія; но это громкое выраженіе, дѣйствующее на многихъ внушительно, никого не ввело бы въ заблужденіе, если бы люди вникли, что въ сущности оно есть посягательство на одно изъ высочайшихъ свойствъ Божества, именно, на Его всевѣдѣніе“ (3). Мы уже достаточно объяснили, что ученіе о нравственномъ міроуправленіи отнюдь не противорѣчитъ понятію о всевѣдѣніи Божиемъ. Но не можемъ не сказать здѣсь въ противность надеждамъ Бокея, что естественныя

(1) Томъ I, стр. 274; т. II, стр. 495-497 и друг.

(2) Томъ II, стр. 497.

(3) Томъ II, стр. 496.

науки, до какой бы степени совершенства онъ ни были доведены, не только не объяснили, какъ сознается самъ онъ, и никогда не въ состояніи будутъ объяснить тѣхъ очевидно чудесныхъ и сверхъестественныхъ дѣйствій Божіихъ въ мірѣ, которыя главнымъ образомъ составляютъ собою содержаніе откровенія; но и отнюдь не могутъ устранить мысли, чтобы даже тѣми явленіями, которыя въ нихъ объяснены или будутъ объяснены изъ естественнаго хода законовъ природы, не руководила въ то же время промыслительная рука Божія, и чтобы явленія, обязанныя естественнымъ причинамъ, въ то же время не были обязаны и Причинѣ сверхъестественной, т. е., промыслительной волѣ Божіей, направляющей все къ нравственному преспѣванію чело-вѣчества: потому что никогда умозаключеніе отъ существованія естественнаго къ отсутствію сверхъестественнаго не можетъ быть основательно и несомнѣнно, какъ умозаключеніе отъ меньшаго къ большему, отъ внѣшняго къ отсутствію внутренняго, или отъ предметовъ одного рода къ предметамъ совершенно другаго. Вотъ почему самъ Бокель, даже и въ настоящемъ случаѣ, не смотря на всю вѣру въ прогрессъ естественныхъ наукъ, для отверженія ученія о нравственномъ міроуправленіи невольно обращается опять къ превратному истолкованію метафизическаго ученія о божественномъ свойствѣ всевѣдѣнія. Мало того, на основаніи многочисленныхъ предшествовавшихъ опытовъ, мы имѣемъ полное право сказать, что, по мѣрѣ истинныхъ успѣховъ естествознанія, вѣра въ сверхъестественное откровеніе становится тверже и прочнѣе. Такъ оно и должно быть. *Невидимая бо Божія отъ созданія міра, творельми помышляема, видима суть, и присносущная сила Ею, и Божество.* „Мы идемъ быс-

тро и твердо;“ можно пожелать, чтобы мы действительно или впередъ не только быстро и твердо, но и вѣрно, дабы могли придти не къ нраву беднымъ и погибшимъ, а къ единственному пригласищу, въ которомъ можно обрѣсти миръ и покой душѣ, т. е. къ вѣрѣ въ некогда любимое ученіе Господа.

Можетъ прибавить въ заключеніе, что Бокель напрасно опасался за успѣхъ своей задачи на поприщѣ исторіи въ случаѣ допущенія ученія о нравственномъ міроправленіи,—опасался до такой степени, что самый вопросъ о нравственномъ міроправленіи ставилъ для себя вопросомъ—быть или не быть исторіи наукой. Дѣйствительность свободы воли и нравственнаго міроправленія нисколько не можетъ служить препятствіемъ къ возведенію исторіи рода человѣческаго на степень точной науки; такъ какъ ни свобода человѣка, ни воля Божія, не дѣйствуютъ безпричинно, или случайно, но всегда сообразно съ неизмѣнными законами и свойствами своего бытія. И проповѣдникъ нравственнаго міроправленія, изучая жизнь человѣчества, точно такъ же, какъ натуралистъ, можетъ доходить до познанія общихъ законовъ человѣческаго развитія и вліянія тѣхъ или другихъ дѣятелей окружающей его среды, съ тою только разностию, что не припишетъ этимъ условіямъ и законамъ необходимо принудительной силы по отношенію къ свободной дѣятельности человѣка, но оставитъ за ними значеніе болѣе или менѣе благоприятныхъ условій, служащихъ побужденіями въ извѣстнаго рода проявленію свободы, и не упуститъ изъ вида самаго главнаго и высочайшаго Дѣятеля, благотворно управляющаго путями всѣхъ и каждаго. И христіанскій историкъ, на основаніи точнаго познанія общихъ законовъ человѣ-

ческой жизни, имѣя въ виду тѣ или другія данныя своего времени, можетъ, на сколько вѣрны будутъ его свѣдѣнія, безошибочно предугадывать и предсказывать будущее, съ тѣмъ только отличіемъ отъ историка-дѣятели, что онъ всегда прибавитъ къ своему предсказанію, или, по крайней мѣрѣ, будетъ разумѣть при немъ слова Апостола: *если такъ будетъ угодно Богу* (Іак. IV, 15).

Г. Чельцовъ.

НЕИЗДАННЫЯ ПРОПОВѢДИ СТЕФАНА ЯВОРСКАГО.

(Продолженіе).

II.

Всѣхъ, неизданныхъ, проповѣдей Стефана больше двухъ сотъ. Именно:

На Богородичные праздники. На Благовѣщеніе.

1) 1695 г. въ Кіево-софійскомъ соборѣ: (*dum incidebat Annunciatio in Crastinam diem Resurrectionis*, — когда Благовѣщеніе было въ понедѣльникъ Пасхи). *Nova Metaphora in verba de tumultu in utero.*

2) 1699 г. въ Кіевѣ, въ женскомъ монастырѣ: *Сила Вышнѣю ослышитъ тя.*

3) 1704 г. (*Небойся Маріамъ*).

4) 1709 г. *Gaudium ab angelo nunciatum non soli B. Mariae Virgini, sed omni homini christiano. Радуйся благодатная Господь съ Тобою* (въ Москвѣ, въ Патріаршей Церквѣ). „Пять источниковъ радованія о Боѣ отъ пяти язьвъ Христовыхъ“.

5) 1710 г. *Cur Beatissima Virgo ad nuntium angelum*

turbatur? Она же видѣши, слятеса словеси (In Ecclesia Regia, vulgo вверху).

6) Радуйся благодатная.

7) Nomen venerandum Maria pellit omnem terrorem.

Небойся Маріамъ, обрѣте бо благодать отъ Бога.

8) Сила Вышняю ослышитъ Тя.

9) Матеріалы для поученій въ этотъ день.

На Успеніе Божіей Матери:

1) 1691 г. въ Печерской Лаврѣ. Arcus in caelo gelensens.

2) 1692 г. въ Печерской Лаврѣ: на церковную цѣсь. *Дисков чудо, источникъ жизни во гробѣ полагается.*

3) Казаніе на Успеніе (на Украинско-польскомъ языкѣ).

4) 1694 года въ Печерской Лаврѣ на процессіи: „смертельное душепитательной мысленной гробницы Пресв. Дѣвы Богородицы разореніе“.

5) 1699 г. Жатва мысленная призобильная при безсмертномъ Успеніи Пресв. Дѣвы Богородицы собраная. *Во время жатвы реку жателамъ: соберите перлы плевелы въ снопы во еже сожесци я, а пшеницу соберите въ житницу мою (Мат. XIII).*

6) Въ Печерской Лаврѣ. Non mors, sed Somnus. *Что молитте и плачетесь? Не умре дѣвица, но спити (Мат. IX).* Части изслѣдованія: 1) Mors.—Mors-filia peccati; Mors-nox; Mors Securis; Mors auceps; Mors Uentus; Mors Scriptor; Mors diluvium; Mors Goliath; Mors inferno comitata 2) Somnus est quadruplex: Somnus naturalis, Somnus peccati; Somnus gratiae; Somnus gloriae.

7) 1700 г. въ Рязани: Maria juvenis Martham. *Господи небрежиши мя, яко сестра моя едину мя остави служивши.*

8) 1703 г. въ Москвѣ: *Что молитте и плачетесь.*

9) 1704 г. въ Москвѣ: *Non sterua virgo, sed dormit. Не умре дѣвица, но спитъ* (Мат. IX).

10) 1707 г. въ Москвѣ, въ Патріаршей Церкви: *Mosis iocundissima virtutum Teraugustae virginis Deiparae. Во время жостой реху поставалемъ жонки и проч.* (Мат. XIII).

11) 1709 г. въ Москвѣ: *Arca testamenti—V. V. Maria in coelum assumpta. Воскресли Госюде съ покой жвой* (Пс. 131).

12) 1710 г. *Maria uide es sororia.* „Что же я ту начну глаголати о тебѣ царствующій градъ? Что начну глаголати о тебѣ благочестіи столице непоборный, Россіе мати наша? Сіяла ты въ прежнемъ времени благочестіемъ, свѣтла и, ани столицъ непоколебимый, въ вѣрѣ православной утверждена. Нынѣ же что? Усумнѣваюся о твердости твоей, столице непреклонный, егда ты ввиду вѣтрами противными отвсѣду обуреваема. Вѣтъ на ти вѣтръ иконоборный, иконы святыя извоттожающій, презирающій и обалити тѣщащійся. Вѣтъ на ти вѣтеръ чревоугодный посты святыя разоряющій. А ты, столице жой непреклонный, вѣтромъ тлетворнымъ опирающися, уже колебати начинаеши и вмагѣ вмагѣ яко столицъ Силуанскій паденіемъ своимъ насъ немогублени. А дерзновение Филистимское, святыни Божіей недостойнѣ касающееся и обидящее есть ли между нами? Не надобѣ вопрошати, сами видите, колѣноѣ въ насъ презрѣнне святыни и святилицѣ. Меня только трепеть и ужасѣ обдержати, да не когда дерзость филистимская наказаніемъ филистимскимъ, то есть моровымъ повѣтріемъ поражена будетъ“.

13) 1712 г. въ Москвѣ, въ Патріаршей Церкви. *Gloriosissima V. U. M. M. in ipstus obdormitiōne transfiguratio. Части нелѣдованія. Transfiguratio quialtuplex—*

Christi; diaboli; naturae; mundi; mortis. Въ этой проповѣди приложены матеріалы, съ указаниями на *Segneri: mors quanta confert hominibus. Sermo 26; на Stanyhurst: libellus de novissimis; на Sandaeus и Vietra.*

14) 1716 г. 15 авг. въ Нѣжинѣ: *Transfiguratio Quintuplex.*

15) 1719 г. въ С. Петербургѣ: *Assumptio Beatissimae. Воставши Маріамъ.* Замѣтка: „non dictum. При отдаѣи праздника Успенія Богородична возму себѣ за основаніе глаголѣ монхѣ сія словеса“.

16) 1720 г. въ С. Петербургѣ: *Gloriosissima progressio in Montana. Воставши Маріамъ, иде въ юрляя.*

17) *Magna hominum felicitas et utilitas ex assumptione V. U. S. M. in Coelos. Маріа иде въ юрляя со тщицею* (Лук. 1.).

18) *Востани Господи въ покой Твоѣ, ты и Бисотъ селтыни Твоѣ* (Пс. СXXXI).

19) *Кто свидѣтъ на юру Господню.*

На Покровъ Пресв. Богородицы:

1) 1692 г. въ Киевѣ, въ Печерскомъ женскомъ монастырѣ. *Благосѣнный всѣхъ вѣрныхъ Покровъ.*

2) 1698 г. *Iris in nubibus resplendens. Поставлю дугу мою на облацѣхъ.*

3) 1700 г. въ Рязани и 1701 г. въ Москвѣ: *Сокрѣмя въ провъ своею, въ день зли моею покрыти азъ въ тѣнь крова своею* (Пс. XXVI).

4) 1702 г. въ Москвѣ: *Iris in nubibus resplendens. Доставлю дугу мою на облацѣхъ* (Быт. IX). *Potest valere pro festo Transfigurationis Christi, qui tunc resplenduit, ut sol.*

5) 1716 г. въ Нѣжинѣ: *Птица обрѣте себѣ прамы.*

На праздниѣ въ честь Доновой Ивои Богородицы:

1) 1704 г. 19 августа. *María juvans Martham. Господи не брезжиши ли, яко сестра моя едина мя остави служити.*

2) 1705 г. *Optima pars est, quae non affertur. Марія же блазю часть избра, яже не отыметя отъ нея.*

3) 1707 г. *Merrha per lignum dulcorata. Блаженно чрево носивше ты и сосца, яже еси сса.*

4) 1709 г. *Don fluvius.*

5) 1710 г. Еммануилъ Россійскій Донская Богородица. *Non dictum.*

Казанской:

1) 1702 г. въ Москвѣ: *Civitas munitissima nullo hostium impela expugnata. Преславная глаголашася о тебе, граде Божій. In processione Kazanensis Deiparae.*

2) 1707 г. *Блаженно чрево, носившее ты.* „О тебѣ же, что возглаголю, мати градовомъ, царствующая Православія столице, многословутая Москва? Плакалъ Христось Спаситель нашъ надъ разореніемъ будущимъ града Іерусалима. Тогожъ плача Христова достойна была еси и ты граде Москва, егда за преумножившаяся беззаконія жителей твоихъ тяжкими неприятелей твоихъ была еси утѣсняема узами. Но кто ты избавилъ отъ онаго плѣненія, кто растерзалъ узы твоя, рци намъ не обинуясь? Тяжкими грѣховными узами Давидъ будучи связанъ въ нѣкое время начнетъ взывать къ Господу: *О Господи, азъ рабъ твой.* Не слышитъ ничтоже. Паки повторить: *азъ рабъ твой;* и ту не видитъ желаемой утѣхи. Потомъ громчае кривнетъ: *и сынъ рабыни твоея.* О Господи, азъ рабъ твой, азъ рабъ твой и сынъ рабыни твоя, то есть Богородицы, которая себя рабою Господнею нарече. Лишь только сія словеса изрече,

и узы и пльницы тяжкія прочь: *расторгъ еси узы моя.*

3) 1708 г. *Thesaurus terrae infossus, Подобно есть Царствіе небесное сокровищу, сокровенному на селѣ.* (Мат. XIII).

4) 1711 г. Въ праздникъ Каз. Б. М. и въ недѣлю 22-ю по Пятидесятницѣ. О богатомъ и Лазарѣ.

5) 1719 г. въ С. Петербургѣ: *Подобно есть царствіе Божіе сокровищу, сокровенному на селѣ* (Марк. XIII).

6) Та же тема.

7) *Радуйся живоносная воды источнице неистощимый.*
Valebit pro Dominica de Samaritana muliere.

8) *Избавленіе посла Бож.* *Tunc enim celebratur liberatio Moskvae Littavis per protectionem B., dictae Казанская Богородица.*

9) *Sedere ad pedes Christi est signum humilitatis. Марія блазую часть избра.*

Владимірской:

1) 1709 г. 23 іюня. *И прилетѣ голубица въ ковчегъ Ноевъ, носящая сучецъ масляный съ листвіемъ въ устьяхъ своихъ* (Быт. VIII).

2) *Радуйся міру владычице.* Акаѳистное пѣніе.

3) *Возставши Маріамъ, иде въ іорняя со тщаниемъ.*

Знаменія Вожіей Матери:

Знаменіе велие явися на небеси, жена оболчена въ солнце (Апок. XII). *Non dictum.* Различная на небеси бывають знаменія. Неходячи далеко, у насъ въ Россіи прежде смутнаго времени и бунта онаго, крови пренс-полненнаго, въ 189 году противъ 15-го числа декабря съ перваго часа ночи явился странный комета на Западѣ въ подобіе свѣтлаго и бѣлаго столпа, копіеобра-

земь, а выотою видимъ бѣ отъ земли, аки до неба и шелъ равно со звѣздами на Сѣверъ дней 40; а что потомъ наступило какое смятеніе въ нашей Россіи, вы лучше вѣдаете, а мы отчасти слышали.

Орѣтенской:

1705 г. 23 іюня. *Милость и истина срътостася.*

Өадоровской:

Nox nocti indicat scientiam. День днеси оармааетъ млатолъ.

Тужкиновѣ:

1709 г. 26 іюня. *Днесъ яко солнце пресаьтлое, возсіа намъ на воздусь икона твоя, владычице. Potest valere pro festo protectionis Beatissimae.*

Похвалы Пресв. Богородицы:

Знаженіе велие явися на земли (Апок. XII).

Живоноснаго Источника:

1708 г. въ Новгородѣ: *Радуйся Живоносная воды Источнице.*

Введенія во храмъ Пресв. Богородицы.

Марія, слѣдиши при ному Иисусову.

Общихъ на Богородичные праздники и Евангелія:

1) 1705 г. въ Москвѣ въ Патріаршей Церкви.

2) 1706 г. въ Москвѣ въ Патріаршей Церкви: *Optima pars servitę Deo. Бысть же егда малюлаша сіа.*

3) *Бысть же* и проч. „Частое бываетъ между вами стязаніе, какая-то жена, которая гласъ отъ народа воздвиже? Какъ ей имя? Отвѣщаю: имя женѣ сей Маркелла, тая баше служебницею и рабою блаженныи Марѣы, сестры Лазаревой“ (Католическое преданіе).

4) *Вниде Иисусъ въ ась нѣкую.*

5) и 6) *Жена же иже*. Maria et Martha hoc est vita contemplativa et practica.

7) *Unum necessarium*. *Марко, Марко, помчиши и молчиши о жкозѣ.*

8) *Расподчменія и материалы.*

Въ Праздники Ангеловъ:

1) 1691 г. *Взятъ вы на крыль орль и приведоѣтъ вы къ себѣ* (Бытія XIX).

2) 1699 г. въ Кіевѣ, въ Златоверхомъ монастырѣ: *Descriptio Concionatoria angeli apocalypticı in custodiam nostram descendentis* (Апок. X).

3) 1700 г. 8 ноября въ Рязани: *Scala Angelorum. И се лѣствица утверждена на земли* (Бытія, XXIX).

4) 1704 г. въ Москвѣ: *Gaudium Angelorum de paenitentia peccatoris. Радость бываетъ предъ ангелы о единомъ ирльшницѣ кающемся* (Лук. XV).

5) 1703 г. въ Москвѣ: *Protectio Angelorum, praesertim in hora mortis.*

6) 1706 г. въ Москвѣ: *Terror cadentis fulguris seu saetae. Видѣтъ сатану, яко молнію съ небеси спадша* (Лук. X.).

7) 1707 г. Dicta 1708. *Scala Angelorum.*—Замѣтка: *parata pro anno 1707, sed non dicta, pro tunc ob quoddam impedimentum; dicta vero sequenti anno 1708.*

8) 1700 г. въ Москвѣ: *Amor Dei ineffabilis erga genus humanum. Ангеломъ своимъ заповѣсть о тебѣ* (Псал. XC.).

9) 1711 г. въ Москвѣ, у Архангела: *Жатва ангелу суть.* *Messis angelica, hoc est Pestilentia anno 1710 ex anno 1711 in minori Rossia et alibi sparsim grassata.* *Замѣтка: non dictum ob catharrum, qui subito pertunc invasit.* „Въ дѣлахъ болѣзняхъ, бѣдствахъ и обстояніяхъ другъ къ другу приидеть, утѣшитъ, посовѣтуеть, нособитъ, дастъ лекар-

ство. А въ моровомъ повѣтрѣи другъ отъ друга бѣжитъ мужъ отъ жены, сынъ отъ отца, дщерь отъ матери, братъ отъ брата, сестра отъ сестры. Едино только ты слышать: не прикасайся мнѣ.

Въ иныхъ бѣдствахъ и хоробахъ соберутся священныи въ больному, тайнами святыми умирающаго полизуютъ, ово освященіемъ масла, ово исповѣдію и поновленіемъ, ово причащеніемъ Таянь Божіихъ. А кто падаеть моровымъ повѣтріемъ, всѣхъ сихъ лекарствъ душевныхъ лишается.

Иною хоробою умершаго человѣка погребаютъ честно съ належнымъ пѣніемъ и порядкомъ церковнымъ: умершаго моровымъ повѣтріемъ влекутъ крюкомъ, какъ пса смердащаго, и бросаютъ въ яму и то еще издадече со всякимъ опасеніемъ, и нескоро такого найдешь не скоро упросишь, ниже цѣною понудишь, дабы дерзнулъ на сидевое страшное дѣло.

Иною хоробою, либо случаемъ егда умереть человѣка расточаются богатства его на милостыню, на убогихъ на богадѣльниковъ, на тюремниковъ, на церкви, на сорокоусть. Ничто же отъ сихъ бываетъ, егда кто умереть моровымъ повѣтріемъ. Вся богатства его, злато, серебро, бисери, каменіе честное, одежды многоцѣнные, рухлядь и вся имѣнія въ огонь бросаютъ; либо хотя на улицѣ лежитъ, никтоже ему дерзаетъ коснуться. Труповъ не погребенныхъ вездѣ полно; иные въ мандязь, либо въ яму стремглавъ брошена падаютъ, иные псы терзаютъ, иные растекшеса пуще повѣтріе родятъ. Ту домъ завалено, ту улицу. Городъ запертъ накрѣпко, избѣжати нельзя, караулъ крѣпко и при городѣ и вездѣ по дорогамъ пропуску никакова; купли, торговли, ярмарки—все то устаеть при моровомъ повѣтрѣи. О смутное и ужасное время!

Ужасономъ въ прошломъ году, егда къ намъ тотъ страшный пожаръ смертоносный приближался, егда уже близко насъ въ городъ Торжку смерть нами торговала. И нынѣ боимся, что видимъ на братіяхъ нашихъ тожь и намъ быти можетъ“.

10) Succursus angelorum in hora mortis.

11) Virgo aquas compressens. Чудо. св. арх. Миканга.

На иконѣ какъ сіе чудо изображаютъ?

12) Радость бываетъ на небеси (Лук. XV).

Св. Пророка Илїа.

1) 1700 г. въ Рязани: *Се колесница оленная* (4 Цар. II).

2) Vigae sanctum Heliam in coelum rapientes. Замѣтка: Dictum hic Moscuae de duabus prioribus rotis sev considerationibus; reservatum pro sequenti vice de reliquis duabus, nempe de aurea clavi, oratione scilicet et angelico viatico.

Св. Іоанна Предтечи.

1) На раждество Предтечи: *И отсержаша абїе уста ея.*

На этой проповѣди Стевана есть надписъ: *Laud Deo, prima mea consilio.* И такъ это первая его проповѣдь. Проповѣдникъ началъ текеть примѣнительно къ своему собственному состоянію: *и отсержаша абїе уста ея и азъ ея; и началъ поученіе словами: „Съ отверзтыми нѣмъ, при торжественномъ Іоанна святаго Рождествѣ, Захарїи устами, даде Боже и мнѣ отсегъ щастивѣ отвероти недоумѣнныи уста на душеполезныи слова Божию проповѣди. До тыхъ часъ время молчанію было и Захарїинныи и мнѣ нѣмотою загражденныи устомъ. Трудно бо, нѣмъ, было озватися, трудно глаголати словомъ безъ гласа. Нынѣ часъ, егда гласъ вопіющаго въ пустыни, Іоаннъ святыи, отъ замоторѣныи матери своея исходитъ, южъ научи гласу, гласомъ мнѣ възвахъ. Тотъ, который не достоинъ себе творить разрѣштити ремень сапогу,*

Во кто хочет восходящее видѣти солнце, треба першъ предыдущую ему оглядати Денницу; кто хочетъ вразумѣти слово, треба першъ внимати гласу; кто хочетъ Бога, человѣчествомъ укрытаго, яснѣ познати, треба же бы его въ томъ къ истинному познанію объяснилъ свѣтильникъ *юря и свѣтя*“.

2) На тотъ же день, о томъ, что мы, вѣруючи во Христа, словесемъ Христовымъ не вѣруемъ.

3) 1701 г. *Vox clamans*.

4) *Magnitudo Johannis Baptistae*.

5) *На усклюеніе гласи*: 1691 г. въ Киевскомъ Капедральномъ Соборѣ. *Botrus maturus, sev divus Johannes decollatus*.

6) 1693 г. въ Батуринѣ: *Vox clamantis in deserto* (*Согам totu Senatu Rossiae, Batarini*). „Оборочаю маломужную мову мою къ пресвѣтлему, непобѣдимому, высокоцарственному, вседержавному, тривѣчному ихъ ц. в. престолу, а тамъ яко снѣгъ при солнцѣ, яко прахъ при ногу царскихъ въ ихъ пресвѣтлой царской изъявившейся палатѣ раболѣзное лице земное воздаю преклоненіе, привѣтствующе усердіемъ паче, неже языкомъ в. Государю, Царю и. в. к. Іоанну Алексѣвичу всея в. и м. и б. Р. Самодержцу Ангела его, гласа волюющаго въ пустыни, Іоанна святаго.

По достоюжному привѣтствію ихъ ц. пресвѣт. величеству, раболѣпнѣ возданномъ, изъявляюся предъ лицемъ твоимъ венецельможный всея малыя Россіи премудрѣйшій властителю, непобѣдимыхъ войскъ ихъ ц. пр. в. Запорожскихъ вожде“.

7) 1694 г. въ Киевопечерскомъ монастырѣ: гроздъ зрѣлий, мечнимъ урваніемъ отбѣченный, т. е. честная глава с. Іоанна Крестителя отъ Ирода усѣченна.

8) Vox sanguinis ex decollato div. Johannis capite clamans.

Апостола Андрея Первозванцаго.

1) Mundus mare Galilaëum.

2) Aspectus Dei quam sit nobis proficiuus. Замѣтка: Quales Christi oculi et quales nostri: *Stapletoni* pars festivalis, f. 385.

3) Sancta Crux Andraei Apostoli:—Замѣтка: hic potest servire concio *Hartung* T. 1, f. 450. Nemo pastor.

Иоанна Богослова.

1711. г. 26 сент. въ Москвѣ, въ патриаршей церкви. Quinque talenta a liberalissima manu divina Seruo optimo divinissimo Johanni Ev. tradita. Замѣтка: huc Servi et Gymnasium patientiae, *Drexelii*.

Св. Иоанна Златоустаго.

1) 1709 г. 13 ноября въ Москвѣ, въ патриаршей церкви: Veritas ubique exul, ubique exosa. На заглавномъ листѣ латинскіе стихи о истинѣ гонимой:

Exilium patitur veritas, pietas, fas, virtus, honestas.

At,—Scelus intra urbes impietasque latent и проч.

На концѣ: *Drexelius* in suo Davide с. 3. f. 799, pulchre disscribit de dicenda veritate.

Проповѣдникъ, отыскивая истину, идетъ въ Иерусалимъ и, не нашедши ея здѣсь, идетъ въ Вавилонъ. „Присмотримся, что тамъ дѣется. Валтассаръ, царь Вавилонскій, сотвори вечерю велию, вельможамъ своимъ и повелѣ принести сосуды златы и серебряны, яже бѣ взнеслъ отецъ его, Навуходоносоръ, отъ Иерусалима; и принесоша, и пияху отъ сосудъ церковныхъ; царь же и вельможи его. Ей, царю Валтассаре, что творишь? Сосуди то церковныя, а ты и на пьянство упоребляешь. Памятуй же, что тебѣ тое не имется,

выннши изъ тѣхъ сосудовъ горькій подымъ ярости Божія. Грѣшается за тое Богъ, егда кто добра церковныя, Ему данныя, покищаетъ, а еще на зло употребляетъ. Забылся я, что такъ дерзновенно глаголю истину, гдѣ истины не любятъ. Однакожь не слушаетъ того царь Валтассаръ: шютъ нещадно сивать; кто не выщеть, штрафъ проздравіе изъ сосудовъ церковныхъ; всѣ доброй мысли, всѣ веселы, всѣ шутны. А ту нечаянно явится рука дѣкая, пишущая приговоръ на смерть царицы. Отъ (вотъ) тебе церковное добро, куды пошло. „Изъ Іерусалима процовѣдникъ обращается къ Ветуліи, граду іудейскому.“ И тамъ Наеанъ пререкъ осторожно глаголетъ истину царю Давиду и не просто являетъ, но обертываетъ въ хлопчатую бумагу, чтобъ очей не колола. Не нашолъ я истины ни въ Іерусалимѣ, ни въ Вавилонѣ, ни въ Ветуліи. Кудажь еще обернуся? Хотѣлъ я ей исказити ту, въ Моисивѣ, а мнѣ нѣкто сказалъ, что издалече минула городъ, знатно то боялася либо внута, либо плахи, либо каторги. Пойду я еще въ Константинополъ, негли тамо обрящу истину. Но я всеу труждаюся. И тамо истина не имѣеть обиталища. И то еще не дивно, что въ нынѣшняя времена за царей нечестивыхъ бусурманскихъ; то дивно, что за царей благочестивыхъ, за царя благочестиваго Армадія истина не имѣла обитанія въ Константинополи. Лишь только тогда началъ Златоустъ святыи, аки грѣмъ Богогласный, глаголати истину, лишь только началъ обличати царя Армадія и царицу Евдокою о немаслытомъ лакомствѣ, о неправедномъ стяжаніи и здырствахъ и обидяхъ и утѣшеніи убогихъ, тотъ часъ и ненависть за возлюбленіе, тотъ часъ на ссылку: егда глаголахъ и боряху мя туне. Молчи, не говори

истины, хотя ты Златоустъ. Жаль ми ты, истинно святая, что вездѣ тобою гнушаются, вездѣ не любятъ, вездѣ отметають и на ссылку гонать. Глава Златоустова, очесамъ нашимъ, аки многоцѣнное сопровище, здѣ подлежащая; испуцала ты нѣкогда громы на лихомаііе, на неправедныя прибыли, на обиды и утѣсненіе убогихъ, на северностяжательство Евдоксія, царицы Константинопольской. Тѣмъ же недугомъ и болѣзнію людь страждеть и градъ сей, аки царица градовомъ и всего государства владычица. Испусти громы твои небоподобная, главо святая, да поне твоимъ Богогласнымъ гремѣніемъ устрашится, придетъ въ чувство и о злобахъ своихъ покается. Молчить глава святая, знатно боится, чтобъ и отсюда ей за правду и истину не выиннули (1)^а.

1712 г. въ патриаршей церкви. *Salvete. Vos estis* соль земли. „Колѣкое множество между нами растлѣнія. Гдѣ только обратиши лице, вездѣ запымаанныи очима узриши правомъ челоувѣческихъ растлѣніе. Глянешь на начальниковъ—растлѣніе, глянешь на подначальныхъ—растлѣніе, глянешь на приказы—растлѣніе, глянешь на торговли — растлѣніе, глянешь на носмъщниковъ, которые, яко пѣявицы, кровь піють изъ людей убогихъ, снѣдаючи люди вмѣсто хлѣба, о колѣкое узриши растлѣніе; глянешь на супружества и ту растлѣніе: непрестанные разводы, распустныи иудовскіи кнѣги; въ самомъ чину духовномъ и по монастырямъ не мало обрѣцеши въ правахъ ироческихъ растлѣніе. Отъ толмаго растлѣнія чего имѣемъ ожидать, только мороваго повѣтрія. Убойся такъ страшнаго наказанія Бо-

(1) На проповѣди замѣтка: non dictum.

жи и, что на нѣмъ окрестныхъ сосѣдахъ нашихъ видѣть, того и сами ужаснемся. Еще изощреннѣй мечъ гѣва Божія надъ нами виситъ, еще повѣтріе на различныхъ въ семь государствѣ мѣстахъ озвывается, и не такъ отъ смрадовъ земныхъ, яко отъ смрадовъ грѣховныхъ паки и паки обновляется. Но что есть благопо-
требно въ сицевомъ случаѣ? Соль (ученія христіанскаго).

Обращаясь къ отдѣльнымъ состояніямъ, проповѣдникъ говоритъ: хвалится кто высокимъ благородствомъ? Изрядное то брашно, но надобъ къ нему соли. Возьмемъ же правоученія Златоустова, тамо въ нихъ соль обращемъ, тамъ научимся, что есть истинное благородіе и на чемъ лежитъ, чимъ украшается. Благородіе, по Златоустову ученію, есть быти родомъ Божиимъ, образъ Божій на душѣ отъ всякихъ сѣверныхъ непорочѣй хранити. Тотъ благороденъ, кто есть сыномъ Божиимъ по благодати. Такимъ благороднымъ всякъ правобѣрный можетъ быти. Тотъ благороденъ, кто добродѣтеленъ. И яко пшеница лучше родится на долинѣ, нежели на горѣ—*удолья умножаютъ пшеницу*,—такъ и отъ низкаго рода часто бываетъ лучший плодъ, нежели отъ высокаго.⁴

3) Divus Joannes Chrysosthomus non solum ore et lingua, sed totus augeus. Яко злато искуси ихъ (Прем. Солон. III.) „Германъ св. Патріархъ цареградскій, хотя похвалялъ Златоустаго, сія словеса нарече: Златоустомъ вторымъ подобаетъ быти, кто хоцетъ Златоустаго хвалити. И чтожь я ту начну, брешами уста ищущи? Кое сравненіе, кое причастіе блату и злату? Заграждается всякъ уста, Златоустаго по достоинію хвалити хотящій.“⁴

4) Расположенія и материалы, съ указаніями, на *Sagneri, Fabricium, Drexelium, Бральцескаго* и др.

Трехъ Святителей:

Triplex junculus ecclesiasticus.

Св. Николая Чудотворца:

1) На польскомъ языкѣ: Казаніе на s. *Micolaia Biscupa. Occultativ talenti gloriosa.*

2) 1695 г. въ Киевѣ, въ Пустынно-николаевскомъ монастырѣ: *Ianua ad aperiendum pulsantibus facilis. Азъ емь дверь.*

3) 1697 г. 9 мая. *Efficax medicina ad aperiendos centis oculos. Ipso die Dominica, de caeco illuminato. Какъ ты ся отверзостася очи.*

4) 1697 г. 6 дек. *Quintuplex altare mysticum. Прииде ангель и ста предъ алтаремъ (Апок. VIII).*

5) 1698 г. *Cyrus Pharaonis infernalis, a divinissimo Nicolao contractus. „Святый Никола, помози мѣ.“*

6) *Imago boni pastoris. Non praedicata.*

7) *Oliva fructifera in Domo Dei, Nicolaus.*

8) *Sol. ab oriente, tendens ad occasum. Divinissimus Nicolaus ex Myrrha Barym translatus.*

9) *Indumenta Archieratica. Propositio. О знакахъ архіерейскаго служенія. Quid Ордець? Quid Омоворъ? Quid Сакносъ? Epilogus.*

10) *Наше сотворити и научити, сей велий наречася въ Царствіи небесномъ. Передъ заглавіемъ: „Святителю Христоу Николау, скорый въ нуждахъ помощникъ, помози ми, о тебѣ глаголю“.*

11) *Quale debet esse apud archiereos thuribulum. Прииде Ангель и ста предъ алтаремъ, имля кадильницу злату (Апок. VIII).*

12) 1708 г. 6 дек. Victoria quomodo et quibus armis comparanda? (Non dictum). *Вамѣтка:* S. Nicolaus non solum fuit nomine Victor, sed et ipsa re; Ideo forte cum gladio pingitur. Многихъ я ту знаю, которыхъ служатъ онаа Псаломская словеса: *яко брытва изошрехна сотвориша еси лествь*. Но спросите: како брытва лествь творитъ? Въ нынѣшняя времена ея наипаче видимъ. Обрываетъ кто усъ и браду, наложить накладные волосы, мнится быти повидимому молодъ, а онъ старъ. Видите, *яку лествь брытва сотвориша*. Глянешь на иного *безъ уса, безъ бороды, въ накладныхъ власахъ: мнится быти нѣмчинъ; а онъ русакъ*. А кто сію лествь сотворитъ? Брытва^а.

13) 1720 г. 9 мая, въ С. Петербургѣ. *Возмите отъ него таланта*. „Кончу уже мое казаничко, и къ тебе конецъ слова моего обращаю винограде нашъ российский. Насадила ты Господь Богъ о коль избраннымъ и пространнымъ насаждеиємъ, отъ моря Каспійскаго до моря Балтійскаго, отъ моря Океана до рѣки Днѣпра и далѣе. Чтоже рещи о пространствахъ царства Казанскаго, царства Астраханскаго, царства Сибирскаго? Все то твоя предѣлы, винограде нашъ российский. Царство твое не только въ Европѣ, но и въ Азїи, Россїя въ Европѣ, Астрахань въ Азїи; какова пространства иная царствїи не имуть, кромѣ Турскаго.

Что же еще? Созда въ тебѣ, Росс. нашъ винограде, Господь Богъ столпъ, Церковь свою святую, которую Павелъ нарицаетъ *столпъ и утверждение истины*. Тутъ же и точило ископалъ въ тебѣ Богъ, источающее кровь Христову, подъ видомъ вина утаенную, — источающее рѣки благодати Божїи, отъ Тайнъ святыхъ происходящїя. Чтоже прочее? Огради ты Господь Богъ оградою

крѣпкою, стѣнами твердыни, — стѣною храненія святыхъ Божіихъ, стѣною предстательства Богородица, стѣною храненія ангельскаго, стѣною премногихъ мощей святыхъ, имъ же, ази твердыни стѣнами, утверждаются. Дайъ тебѣ Господь стѣну — премудраго царя, который о твоей дѣлности не усильное имать пощечаніе и жизнь свою о твоемъ непредимствѣ изнуряеть. Дайъ тебѣ стѣну — храброе воинство, монаршескою мудраствію, щаденіемъ и усердіемъ регулярнѣ устроенное, вооруженное, неустрашенное. Дайъ стѣну — адоть морской, непреценнымъ прилежаніемъ Монаршескимъ новоустроенный и уже побѣдительною славою возведенный. Вся сія суть стѣны твоя и ограда твоя пражрѣпкая, винограде нашъ російскій. Но что имать ренци: ласкагельствовать ли, или истину глаголати? Реку истину съ дерзновеніемъ. Едино есть на потребу, дабы ты, В. Н. Р., не терніе, но плоды приносилъ дѣлателью Твоему Небесному; ибо аще вмѣсто плодовъ терніе начисши родити, сирѣчь, аще вмѣсто дѣлъ христіанскихъ умножатся въ тебѣ злобы, хищенія, неправды, вѣдай о томъ совершенно, что тоежъ съ тобою станется, что сталося съ виноградомъ Восточнымъ. Отъиметь Господь Богъ вся оныя твои стѣны, а за отыатиемъ стѣнъ видеть мерзкій венрь и всю твою красоту разорить и погубить. О всемидостивый Боже нашъ, молигься съ умиленными слезами: не разорй отъ винограда твоего російскаго стѣнъ и ограды храненія Твоего“.

Св. Петра Митрополита.

1) 1705 г. въ Москвѣ: *Петре, ты еси камень.*

2) 1708 г. 21 дек. *Quomodo via paranda Domino, per nativitatem venturo et quae sunt viae hominum.* — „Что еще,

какимъ путемъ наречете, идиже тайна супружества сн-
того ли во чторже виѣвается, идиже сомаъ, Богомъ свя-
занный, свои воли разрѣшаетъ, идиже го, кто Богъ со-
четаль, человекъ разрѣдетъ. Глазель я убо о томъ от-
части и языкъ не могу молчати. На мнѣ бо взыцаетъ
Богъ кресе грѣшниковъ погибающихъ. Сердцемъ по
истинѣ сокрушаюся, елицие таловымъ дѣла бездѣльныя
въ приказѣ нашемъ духовномъ на мое разсужденіе при-
ходятъ. Съ того иновѣрцы велики соблазняются и чамъ
на они выицають пороку вѣры нашей православнои.
Будеть, напримѣръ, мужъ, который, ижею свою жену
законную, съ иною живеть блудно и оскверняетъ ложе
святое супружеское. Таложъ мужъ жену свою бѣтъ,
мучаетъ, уѣичитъ, принуждаючи ея, чтобъ била челоуъ
о разведѣ и маучаетъ ей, чтобы написала въ челобит-
ной, будто имѣеть обѣщаніе постринися, будто скорбна
на животную болѣзнь, те есть на такую болѣзнь, кото-
рой свидѣтелемъ нѣсть мощно усмотрѣти. Ещо же къ
тому обѣщаетъ ей и велии постройтъ и на прокормле-
ніе посулитъ сто рубликовъ и другое: живи себѣ, хотя
со Ангелами, только не со мною; лучше у меня блуд-
ница, нежели ты жена. О небо, како громы своя огнен-
ныя на такихъ удерживаеши? О земле, како уста свои
не отвергаеши и живо такихъ беззаконниковъ, яко Даво-
ана и Авирона, не пожираеши.

Не воспоминаю разоренія постовъ святыхъ. Не вос-
поминаю потаеннаго иконоборства и веночитанія иконъ
святыхъ. И сія ли то есть не вредима вѣра наша?*

3) *Lapis angularis*. „Слышатели мои, возведите очеса
ваша на Россію, любимую мать нашу, зрите, вели-
кими обдержима есть бѣдствы; внутрь-уду смятеніе и
молва, внѣ-уду страхъ и трепеть; внутрь—уду огонь и

пожаръ такъ часты, вѣ-уку война, бездоміе, наводне-
ніе, суша, гладъ, безплодствіа земная и прочая преню-
гая утѣшенія. Но отгуду сіи? Плевелы бѣсовскія, вы
то на все царство праведно двинуты ярепти. Воля
серпъ ивошряете. И уже бы давно васъ, мерзавіе пле-
велы, отгетительная жителей небесныхъ руна восторг-
нула, аще бы не ради пшеницы, ради Россійскихъ чу-
дотворцевъ и защитителей пощадило насъ и васъ мило-
сердіе Воже. Воспомяните себѣ, слушатели, недавно
бывшій, такъ страшный и ужасный пожаръ, чуть не
равно содомскій, и помыслите, для чего не въ иное
время, только въ самый день Іоанна св. Богослова такъ
страшнымъ и неугасимымъ насъ Господь Богъ пошъ-
тилъ разореніемъ. Я такъ иню и такъ несумѣвно гла-
голю, яко пожаръ оный равносодомскій бже ради мерзо-
стей и нечистотъ равносодомскихъ“.

4) *Птица обрѣте себѣ храмину.*

5) Расположенія и матеріалы.

Св. Алексѣя Митрополита.

1) 1707 г. Bonitas Pastoris in quo consistit?

2) 1709 г. 12 фев. Quare mors Sanctorum in conspectu
Domini pretiosa. *Честна предъ Господемъ смерть преподоб-
ныхъ его.*

3) 1711 г. 20 мая. Въ Чудовомъ монастырѣ. *Вос-
таки близняя моя. Замѣтка: Haec consciuncula non multum
habuit temporis ad meditandum, aliis instantibus negotiis.*

4) 1712 г. 12 фев. въ Чудовомъ монастырѣ: Lux
mundi. *Вы есте свѣтъ міру.*

5) *Не даде преподобному своему видѣти истлѣнія.*
(Non dictum).

Св. Іоны митрополита.

1) 1705 г. въ Москвѣ: мною можетъ молитва пра-
веднаго поспѣшествуема (Іак. V).

2) Confusio peccatorum ab exemplo S. Iovae. — *Сынове челоувческіе, доколь тяжкосерды?*

3) Vermis corpus et animam cogrodens. *И пяде черъ тылку (Ион. IV).*

Св. Филиппа митрополита.

Главола Филиппъ Нафанаилови: евоже Моисей писа въ законъ и пророцы, обрътоломъ Исуса.

Festum cujuslibet Pastoris.

Quis sit bonus Pastor? Quis intrat.

Св. великомученицы Варвары.

1694 г. въ Кіевѣ, въ Златоверхомъ монастырѣ. Aquilae ad corpus excubantes. *Идъже тыло, тамо соберутся орлы.*

Св. Феодосія Печерскаго.

1695 г. въ Кіевопечерской Лаврѣ. Talentum, terrae infossum. *Пріемый талантъ, шедъ вкопа ево въ землю.*

1696 г. въ Печерской Лаврѣ. Pretiosissimus thesaurus in agro absconditus. *Подобно Царствіе небесное сокровищу, сокровенну на сель.*

Св. Антонія Печерскаго.

Infirmorum medicina in criptis.

Господи, отрокъ мой лежитъ въ дому ослабленъ, лють стражда. Ex occasione festivitatis divi Antonii in diem dominicam de Centurione (По случаю совпаденія дня св. Антонія съ недѣлею о сотникѣ).

Въ праздникъ положенія Рины Господней.

1703 г. Vestris nostra linea Christus Salvator mundi. *Облещитесь Господемъ нашимъ (Римл. XIII).*

1705 г. 10 іюля. Nuditatis Christi tegumentum confessio. *Назъ бысть и одясте мя (Мат. XXV).*

1707 г. *Vestis Christi qualis et unde cognoscitur. Сію ризу обрѣтохомъ* (Быт. XXXVII).

1711 г. *Quid sit et unde petenda vestis nuptialis. Друзе, како ѣшелъ еси съмо, немущъ одѣяннѣ брачна? (Мат. XXII).*

Слово похвальное о честной ризѣ Христа Спаса нашего. *Да возрадуется душа моя о Господь* (Исаиѣ LXI).

Лишь только гляну въ ризницы небесныя, взявши очки Писаній Божественныхъ, ажъ тамъ вижу множество ризъ и одѣяній пресвѣтлыхъ. И не дивно. Аще бо у царей земныхъ, у бояръ, у князей, у вельможъ бываетъ множество ризъ, кольми паче у Царя небеснаго. Есть тамъ въ ризницахъ небесныхъ риза силы, въ которую Христось облачится: *облечеса Господь въ силу и препоясася*. Есть одежда свѣта: *одѣяся свѣтомъ, яко ризою*. Есть одежда позлащенна, въ которой Царица небесная ходитъ: *предста Царица одесную тебе въ ризахъ позлащенныхъ*. Есть одежда лѣпота: *Господь венчался, въ лѣпоту облечеса*. Есть одежда солнечная: *жена, облечена въ солнце*. Есть одежда исповѣданіе: *во исповѣданіе и во величїю облечеса еси*. Есть риза свѣговая: *быша ризы ея бѣлы, яко снѣгъ*. Есть и иныя ризы. „Солнечную ризу проповѣдникъ усвоетъ царю; той есть Солнце наше Россійское; позлащенную — царицѣ, свѣтовую — царевичу Алексію Петровичу, — Лѣпоту — царевнамъ, облачную — боярамъ и князьямъ, силу — генераламъ, кавалерамъ и всему воинству, милоть Илїину — Архїереямъ и Іереямъ, ругательную Христову одежду — монашескому чину, — хитонъ нешвенный — женатымъ и мужатымъ лицамъ, чтобы оный не раздирали, холостымъ молодикамъ — ризу Іосифа прекраснаго, который ризу оставилъ бѣгаючи предлюбодѣянїя; двѣицамъ — свѣговую.

старницамъ—темную: *тѣмъ положи за кровь свой*; тѣмъ монастырскую и заключеніе любите; по свѣту не волочитесь, соблазна людямъ не давайте. Не повелось Евангельскимъ дѣвамъ волочиться по торжищамъ. Пошли елѣя покупать, чаю хотѣли умастити лице елѣемъ для женихи, якоже вы творите, и се идущимъ имъ купити затворися дверь чертога небеснаго; ажъ несчастливая волокита дѣвамъ неприлична, которая дверь чертога небеснаго заключаетъ. Мужчинамъ бѣднымъ и работникамъ ризу, въ которой видѣлъ Христа Псаломникъ: *смирна и стакти и кассія (горькія травы) отъ ризъ твоихъ*; неприятелямъ студи и срамоту, измѣнникамъ гялту (Псал. CVIII), Россія—Ризу Господню.

Во исповданіе и въ велељьпоту облекся еси. Composita consio, sed propter infirmitatem corporis non dicta
Замѣтка: Videndum manuale concionatorum „Alvarez“ sub voce: Lacrymae et de Paenitentia. De veste Christi alba vide „Carthagenam“ 7.832.

(Продолженіе будетъ).



Взглядъ на мнѣнія по поводу ожидаемаго преобразованія духовныхъ академій,

изложенныя въ Мартювской книжкѣ „Хр. Чит.“.

„Если духовныя академіи должны совмѣстить въ себѣ богословскій факультетъ съ специальнымъ преподаваніемъ общеобразовательныхъ семинарскихъ наукъ, если уже неизбежно для нихъ готовить наставниковъ по всѣмъ предметамъ семинарскаго курса, то читатель убѣдится, какъ не легко удовлетворить всѣмъ требованіямъ безъ того, чтобы изъ академій не создать въ миниатюрѣ цѣлыхъ университетовъ“. Такими словами заключается введеніе къ двумъ заявленіямъ на счетъ преобразованія духовныхъ академій, изъ которыхъ одно проектируетъ какія науки и въ какомъ духѣ должны быть преподаваемы въ высшихъ духовно-учебныхъ заведеніяхъ, а другое съ настойчивостію указываетъ на недостаточность общеобразовательнаго элемента въ нашихъ академіяхъ. Прочитавъ и то и другое изъ этихъ заявленій, мы невольно остановились на приведенныхъ выше словахъ введенія къ этимъ мнѣніямъ, и хотѣли бы прибавить съ своей стороны, какъ *невозможно* удовлетворить

подобнымъ требованіямъ не только въ какомъ либо психіатрическомъ университетѣ, но даже въ самой обширной академіи наукъ, которая взяла бы на себя выработать до окончанности всѣ отрасли знаній и притомъ не въ отдѣленіяхъ, на которыя обыкновенно дѣлятся подобныя академіи, но въ цѣломъ составѣ оцѣмъ, и рѣсно всѣхъ своихъ членовъ.

Требованія втораго изъ двухъ заявленій можно бы назвать прямо *pra desideria* и безъ мотивированій перейти къ очередному вопросу, если бы это заявленіе въ цѣломъ и въ частностяхъ не основывалось на такихъ важныхъ мотивахъ, какъ важность священнаго сана, многозначительность положенія духовенства въ обществѣ и высочайшее педагогическое призваніе ученыхъ богослововъ. Во всѣхъ этихъ отношеніяхъ нужда осезанія почти неоспорима. Но главный вопросъ при этомъ состоитъ въ томъ, обязаны ли и могутъ ли спеціальныя заведенія, какими должны быть по существу своему духовныя академіи, доставлять будущимъ кандидатамъ на званія пастырей и учителей Церкви всѣ эти знанія? Чтобы не разсуждать долго объ этомъ, мы прямо скажемъ то, что извѣстно всякому, — именно что *общее* образованіе есть дѣло гимназій, а не университетовъ, семинарій, а не духовныхъ академій. Иначе требуйте и отъ юриста университетскаго, чтобы онъ зналъ и физику и медицину, и математику и богословіе; потому что и ему на поприщѣ своего призванія можетъ встрѣтиться нужда въ опредѣленіи тѣхъ или другихъ случаевъ по извѣстнымъ наукамъ. Было же недавно въ нашей литературѣ такъ много споровъ объ одномъ психіатрическомъ вопросѣ по поводу юридическаго процесса. А между тѣмъ этимъ вовсе не сказано

того, чтобы юристу позволялось быть совершенным профаномъ въ естественныхъ наукахъ, или естественнику совсѣмъ не знать государственныхъ законовъ. Дѣло въ томъ, что образованные люди образуются не въ школьныхъ стѣнахъ, а приготавлиются собственными усилиями и самодѣятельностію. Въ этомъ отношеніи достаточно указать на методу англійскихъ университетовъ, преимущественно Оксфордскаго. Тамъ выдерживаютъ юношей до 22-хъ лѣтняго возраста на одномъ классическомъ образованіи и выпускаютъ ихъ въ свѣтъ безъ запаса всѣхъ тѣхъ спеціальныхъ свѣденій, которыя необходимы въ жизни, — на томъ основаніи, что, по убѣжденію этихъ завязатыхъ классиковъ, человѣкъ, прошедшій досконально всю греческую и римскую литературу, будетъ на всякое дѣло уготованъ, если только онъ приложитъ годъ или два усиленныхъ занятій по той или другой отрасли знаній. Не одобряя совсѣмъ этой крайности взгляда, мы хотимъ только основаться на этомъ примѣрѣ, чтобы доказать справедливость нашего воззрѣнія на образованіе. Латинское же правило говорить: *ars longa, vita brevis*; стало быть всякому, желающему быть вполне образованнымъ, надо спѣшить пользоваться готовыми результатами наукъ, чтобы стать во всеоружіи на своемъ станѣ, къ которому его готовила школа спеціально.

По этому нашъ взглядъ на это дѣло таковъ, что общее образованіе должны давать гимназій и слѣд. семинаріи, что высшія заведенія должны остаться спеціальными и не тратиться на гоньбу за посторонними предметами, подъ опасеніемъ не достигнуть главной своей цѣли, и что наконецъ полное образованіе по всѣмъ отраслямъ человѣческихъ знаній надобно пре-

доставить собственнымъ усилиямъ каждаго. Для этого ненужно особой школы, задача которой состоитъ въ положеніи начатковъ и основанія знаній; здѣсь довольно одного чтенія по разнымъ предметамъ. Старинное правило: чтеніе полезныхъ книгъ служить къ просвѣщенію ума, конечно останется навсегда неоспоримою истинною, особенно когда подумаемъ о томъ, что человѣчество въ общемъ своемъ составѣ обладаетъ всемірнымъ знаніемъ, частные же люди только труженники той или другой отрасли знаній на пользу общую. Вѣдь и всезнающій Гумбольдъ не былъ нитвердымъ психологомъ, ни даже *простымъ* богословомъ. На все это конечно скажутъ, что академія должна же готовить наставниковъ для семинарій и по предметамъ общаго образованія, слѣдовательно должна включатьъ въ свою программу и высшіе курсы по этимъ отраслямъ знанія. Но намъ кажется, что здѣсь-то и царитъ главное недоразумѣніе въ назначеніи академіи, какъ высшаго спеціальнаго заведенія. Обратимся къ министерству народнаго просвѣщенія и посмотримъ, какой тамъ принять порядокъ. Возьмемъ гимназіи, возьмемъ лицей, возьмемъ сельскохозяйственные институты. Образовало ли каждое изъ этихъ заведеній собственно для себя высшія школы для приготовленія своихъ воспитанниковъ по всѣмъ преподающимся въ нихъ предметамъ? Нѣтъ; наставники въ эти училища берутся всѣ изъ университета. Самыя спеціальныя изъ нихъ, какъ напр. сельскохозяйственныя, не думали-же заводить въ Петровской академіи особыя кафедры исторіи или географіи, чтобы готовить для себя наставниковъ по этимъ предметамъ. Напротивъ, это дѣлается гораздо проще и естественнѣе. Берутся преподаватели по этимъ наукамъ

изъ университетовъ или даже изъ гимназій. Отъ чего же намъ, въ нашихъ духовныхъ гимназійхъ, не имѣть наставниковъ для свѣтскихъ наукъ изъ свѣтскихъ заведеній? Почему въ духовныхъ семинаріяхъ даже математику можетъ преподавать только получившій высшее богословское образованіе въ академіи? Развѣ нельзя было бы приглашать наставниковъ гимназій для преподаванія естественныхъ наукъ въ семинаріяхъ? За чѣмъ намъ дѣлать изъ своихъ школъ не только кастовыя заведенія, но даже какой-то *status in statu*? Въ послѣднее время такъ много говорилось и еще говорится объ уничтоженіи кастоваго положенія нашего духовенства. Это наконецъ сознано самимъ правительствомъ, какъ свѣтскимъ, такъ и духовнымъ. И рядомъ съ этимъ мы опять затворяемся въ стѣны нашей исключительности и хлопочемъ о томъ, чтобы у насъ были свои *природные* наставники и по естественнымъ наукамъ и по математикѣ. Не лучше ли было бы на этомъ пути намъ сдѣлать первый шагъ къ сближенію съ свѣтскою наукою и жизнію, отворивъ двери нашихъ школъ не только для слушателей, но даже и для преподавателей? Есть ревнителі, которые хотѣли бы насъ всѣхъ поголовно послать учиться въ свѣтскія школы и, закрывъ семинаріи и академіи, устроить богословскіе факультеты при университетахъ. Если это обидно для нашего званія и не безопасно для нашей главной цѣли, такъ призовемъ къ себѣ свѣтскихъ преподавателей и введемъ университетскихъ профессоровъ подъ нашъ священный кровъ. Пользуясь ихъ знаніями у себя дома, мы не рискуемъ поступиться нашимъ главнымъ характеромъ духовныхъ воспитанниковъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ выигрываемъ не только въ большемъ объемѣ знаній, но

и въ свѣжихъ взглядахъ на вещи, которыя привнесутся въ наше заключенный кружокъ изъ другой, доселѣ намъ чуждой сферы. Если бы кому пришло при этомъ на мысль опасеніе, не привести бы съ этими свѣжими взглядами на вещи въ духовныя училища и домашняго направленія, то на это простой отвѣтъ. Во всякомъ духовномъ заведеніи есть ректоръ, который есть не только правитель заведенія, но и око и душа еяго. Если на его отвѣтственности лежитъ цѣлое направленіе училища, то его же надзору подлежатъ и всѣ частіи. Было бы странно отнимать огонь у дѣтей изъ одного опасенія, чтобы они не обожглись. Благоразуміе воспитателя учить ихъ только, какъ съ ними обходиться.

Послѣ этого, переходя къ первому изъ двухъ замеченій по поводу ожидаемаго преобразованія устава духовныхъ академій, мы должны присоединить наше крайнее сожалѣніе къ искреннему сожалѣнію автора, что рѣшеніе вопроса объ академіяхъ въ пользу исключительно спеціальнаго богословскаго образованія—рѣшеніе, по словамъ самого автора, самое желанное, самое естественное и рациональное, оказалось затруднительнымъ. Но какая же тому причина? Въ чемъ встрѣтилось это затрудненіе? Авторъ отвѣчаетъ: „Комитетъ по преобразованію семинарій, какъ извѣстно, не нашелъ это возможнымъ“. Мы просимъ извиненія у автора, но отвѣта его не понимаемъ. Намъ прежде всего неизвѣстно, занимался ли Комитетъ по преобразованію семинарій и академіями и нашелъ специальное назначеніе послѣднихъ невозможнымъ; или же автору показалось, что если семинаріи остались смѣшанными заведеніями, т. е. такими, въ которыхъ рядомъ съ бого-

словескии науками должны преподаваться и свѣтскія, то по этому и академіи не могутъ быть преобразованы иначе, какъ и семинаріи. Кажется, послѣдняя мысль вѣрнѣе, тѣмъ болѣе, что въ слѣдъ за этимъ авторъ продолжаетъ: сила вещей и *status quo* вынуждаютъ въ параллель семинаріямъ оставить и въ академіи общеподготовительныя науки“. Но эту мысль мы готовы оспаривать всѣми силами.

Высказавъ уже выше нашъ взглядъ на возможность и даже необходимость замѣщать наставническія мѣста по свѣтскимъ наукамъ въ семинаріяхъ людьми, получившими университетское образованіе, мы остановились здѣсь на желаемомъ, естественномъ и рациональномъ преобразованіи академій въ исключительно богословскомъ направленіи.

Когда у насъ понадобились желѣзныя дороги, мы спохватились, что намъ не достаетъ инженеровъ; когда начала развиваться промышленная дѣятельность, мы вспомнили, что у насъ нѣтъ политехническихъ школъ. Такъ каждая нужда вызываетъ спеціальныя заведенія. Настала-ли и для нашей Церкви нужда спеціально-богословскаго образованія? Развѣ у насъ не преподавалась до сихъ поръ въ полномъ объемѣ богословская наука? Развѣ у насъ не воспитывались въ обиліи кандидаты на священство? Что же насъ вдругъ такъ встревожило всѣхъ? Что значать всѣ эти Комитеты по преобразованію духовныхъ училищъ? За чѣмъ стали думать о пересмотрѣ устава и духовныхъ академій? Не простой же это *духъ времени*, какое-то предвѣтное стремленіе къ преобразованіямъ. Стало быть—нужда. Какая же нужда? Первая, говорили,—все подвинулось впередъ, нельзя же отставать и духовенству. Но это больше слова, чѣмъ

дѣло. За тѣмъ, стали говорить: духовныя училища слишкомъ очерствѣли отъ схоластики, слишкомъ ушли отъ собственной своей тяжести. Это было справедливо въ практическомъ смыслѣ, но еще мало касалось социальнаго положенія духовенства. Самая главная нужда, на которую въ послѣднее время стало такъ часто указывать свѣтское общество, состояла въ слишкомъ большой заключенности духовенства въ своемъ кругу, въ его кастовомъ положеніи по отношенію къ остальному обществу. Отсюда выводилось все зло, которое, по мнѣнію свѣта, такъ губительно дѣйствовало на отношенія церкви къ обществу. И вотъ, внявъ этимъ-то жалобамъ, церковь взялась за преобразование воспитанія своего юношества. Чтобы сблизить духовенство съ обществомъ высшія духовныя училища почти отиѣнены, семинаріи приравняются къ гимназіямъ. Слѣдовало бы ожидать, что вслѣдъ за этимъ академіи преобразуются въ богословскіе факультеты. Но здѣсь остановились и, какъ бы забывъ главное направленіе преобразованій—именно сближеніе духовенства съ обществомъ, вдругъ повернули назадъ и изъ академій думаютъ сдѣлать разсадники преподавателей по всѣмъ отраслямъ знаній для семинарій. Такимъ образомъ, тотъ волшебный кругъ, изъ котораго думали было выйти, опять заключился и духовное образованіе снова дѣлается исключительно церковнымъ, отдѣленнымъ отъ общества даже въ свѣтскихъ наукахъ. А между тѣмъ собственно богословская наука остается ни при чемъ; потому что, если смотрѣть на академію, какъ на заведеніе, приготовляющее наставниковъ для семинарій, то и самое богословіе будетъ преподаваться въ ней съ этою же цѣлю. Совершенно справедливо замѣчено въ разбираемомъ нами заявленіи, что

въ этомъ одна изъ причинъ слабого развитія богословской науки въ Россіи. Развѣ еще скажутъ: какая же въ томъ бѣда, что наша богословская литература не звалиена такимъ множествомъ томовъ, книгъ и брошюръ, какъ на пр. нѣмецкая? Но отвѣчать на это значило бы поднимать всю старину нашей церковной жизни и примѣрами протопоповъ Аввакумовъ и разныхъ пустосвятовъ доказывать истину, которая яснѣ солнца: Богословіе, какъ наука, должна стоять высоко для того, чтобы свѣтился свѣтъ ея предъ всѣми людьми. Тогда только замолкнутъ всѣ злобные намеки на *темное царство*; тогда установится всеобщее уваженіе къ религиозному знанію, какъ равноправному коэффициенту человѣчнаго образованія.

Такимъ образомъ духовныя академіи, по нашему мнѣнію, должны и *могутъ* быть спеціально богословскими факультетами, въ которыхъ готовятся люди высшаго богословскаго образованія какъ для занятія богословскихъ кафедръ въ семинаріяхъ, такъ и для вѣдательныхъ мѣстъ по церковному управленію.

Смотря съ этой точки зрѣнія на проектъ программы, предлагаемой въ первомъ изъ разсматриваемыхъ нами заявленій по поводу предполагаемаго преобразованія уставы духовныхъ академій, мы приходимъ въ ужасъ отъ количества предметовъ, требуемыхъ въ этой программѣ. 26 различныхъ наукъ въ одномъ заведеніи! Даже въ томъ предположеніи, что академія дѣйствительно должна снабжать семинаріи богословами и для преподаванія математики и географіи, и тогда даже при специализированіи нѣкоторыхъ предметовъ нѣтъ возможности изучать всѣ эти предметы основательно. Остается одно — набраться отрывочныхъ знаній по той или другой части

и вмѣсто полнаго богослова дѣлаться половиннымъ энциклопедистомъ по всѣмъ частямъ. Между тѣмъ, держась строго одного богословскаго направленія въ академіяхъ, можно бы значительно сократить число преподаваемыхъ предметовъ преподаванія.

Такъ изъ числа *небогословскихъ* наукъ слѣдовало бы исключить изъ программы: 1) *логику* и *психологию*, какъ принадлежащія къ гимназическому курсу общаго образованія, и вмѣсто того расширить кафедру *исторіи философіи*, придавъ ей характеръ теософіи или ученія о разныхъ религіяхъ. 2) *исторію общей литературы*, равно какъ *исторію русскаго языка и славянскихъ литературъ*, замѣнивъ ихъ исторіею проповѣдничества какъ у древнихъ, такъ и современныхъ христіанскихъ народовъ. 3) *гражданскую исторію*, какъ всеобщую, такъ и русскую, какъ предметы чисто гимназическія и слѣд. принадлежащія семинаріямъ (NB. Мы не будемъ повторять здѣсь, что для преподаванія всѣхъ этихъ наукъ въ семинаріяхъ не нужно готовить богослововъ въ академіи, а слѣдуетъ брать профессоровъ изъ университетовъ или приглашать учителей мѣстныхъ гимназій). 4) На этомъ же основаніи слѣдуетъ совсѣмъ исключить изъ академической программы и *математику* и *физику*. 5) Что касается до *космографіи*, которая вводится новымъ уставомъ въ семинаріи, то это очень умѣстно и полезно. Но за чѣмъ же академіи-то повторять тоже самое, чему учились воспитанники ея въ семинаріяхъ? Не ужели намъ всю жизнь твердить все одни зады, какъ это еще недавно дѣлалось въ свѣтскихъ заведеніяхъ съ закономъ Божиимъ, когда проходили катихизисъ сперва въ гимназіяхъ, и потомъ начинали снова проходить тотъ же катихизисъ въ университетѣ? 6) *языки* еврейскій, грече-

скій и проч. Неужели въ самомъ дѣлѣ и по новому уставу въ академіяхъ студенты будутъ *учиться* языкамъ? Не достойнѣе ли было бы академіи уже *читать* на этихъ языкахъ теорію авторовъ съ разборомъ, если и филологическимъ, но относящимся болѣе къ гению писателей, чѣмъ къ грамматикѣ? Еврейскій языкъ для книгъ В. Завѣта, греческій для Новаго и греческихъ отцевъ Церкви, латинскій для писателей церковныхъ, новѣйшіе языки для чтенія проповѣдниковъ—вотъ цѣлизанятія языками въ академіяхъ!

Касательно спеціализаціи учебныхъ предметовъ въ академіи мы не можемъ согласиться съ авторомъ уже потому, что мы совершенно расходимся во взглядахъ на значеніе и назначеніе академій. По его мнѣнію духовныя академіи въ Россіи не должны быть похожи ни на богословскіе факультеты въ германскихъ университетахъ, ни на католическія духовныя академіи. На что же наши академіи должны походить, авторъ не досказываетъ; но мы, кажется, не ошибемся, сказавъ, что академіи наши, по взгляду автора, должны быть учительскими семинаріями духовнаго вѣдомства. Если же это такъ, то мы кладемъ перо, потому что *de gustibus non est disputandum*. Надѣемся впрочемъ, что нашъ взглядъ на оба мнѣнія по поводу ожидаемаго преобразования устава академій найдетъ себѣ сочувствіе какъ въ самыхъ авторахъ этихъ мнѣній, такъ и въ кругу дѣятелей на поприщѣ духовнаго просвѣщенія.

Пр. I. Назаровъ.

ВНУТРЕННІЯ ИЗВѢСТІЯ, ЗАМѢТКИ И ВЫПИСКИ.

Духовно-учебныя заведенія: преподаваніе педагогики и состояніе воскресныхъ школъ.—Открытіе школъ праздничной и еженежной въ Черниговѣ. — О преподаваніи пѣнія въ школахъ. — Улучшеніе содержанія духовно-учебныхъ заведеній въ Тульской и Ярославской епархіяхъ. — Пожертвованіе наставниковъ Ярославской семинаріи.—Вспомогательная касса при Саратовской семинаріи. — Стипендіаты Самарскаго земства въ Самарской семинаріи.—Участіе земства въ пособіи церковно-приходскимъ школамъ въ Казанской, Воронежской, Московской, Новгородской, Полтавской, Самарской, Тульской, Херсонской, Екатеринославской и Пензенской губерніяхъ.—*О вызовѣ кончившихъ курсъ семинаріи въ сѣверо-западный край и въ Иркутскую епархію.*—*Распоряженія по духовному вѣдомству:* о представленіи особыхъ свѣдѣній при ходатайствахъ о пенсіяхъ и пособіяхъ духовенству; объ измѣненіи порядка производства дѣлъ о многобрачій лицѣ, служащихъ въ морскомъ вѣдомствѣ; о доставленіи свѣдѣній о количествѣ получаемыхъ церковными причтами доходовъ; о выдачѣ духовными учрежденіями копій съ своихъ опредѣленій.—Распоряженія Черниговскаго епархіальнаго начальства относительно переименія священниковъ и зачисленія за осиротѣвшими семействами священническихъ мѣстъ. — Окружное посланіе Холмской греко-уніятской консисторіи.

Педагогика съ замѣтнымъ успѣхомъ прививается въ нашихъ семинаріяхъ; наставники этого новаго предмета выясняютъ и разрабатываютъ главнѣйшіе вопросы своей науки въ мѣстныхъ епархіальныхъ вѣдомостяхъ въ видѣ «педагогическихъ мыслей», «педагогическихъ замѣтокъ» и т. п. Въ епархіальныхъ вѣдомостяхъ появились даже разборы книгъ и брошюръ по отдѣлу педагогики; такъ въ № 6 «Кіевскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей» помѣщенъ довольно удачный разборъ «Замѣтокъ о воспитаніи дѣтей» Н. Давиденка и «Дидактическихъ совѣтовъ для наставниковъ народныхъ училищъ» (очеркъ общей дидактики) Ив. Малышевскаго. Съ теченіемъ времени, мы надѣемся поближе познакомить нашихъ чита-

телей съ педагогическими взглядами наставниковъ семинарій, если только епархіальными вѣдомостями будутъ доставлять необходимыя для этого данныя.

— *Воскресныя школы при семинаріяхъ* тоже идутъ весьма успѣшно и усердно посѣщаются дѣтьми разныхъ сословій. Вотъ нѣсколько интересныхъ свѣдѣній, сообщаемыхъ «Журн. Мин. Нар. Просв.», 2 кн. 1867 г., о числѣ обучающихся въ нѣкоторыхъ школахъ. Въ *Олонецкой* воскресной школѣ съ 8 мая по 5 іюля обучалось 30 мальчиковъ и въ числѣ ихъ находились ученики духовнаго училища; съ октября же минувшаго года кругъ предметовъ преподаванія въ школѣ расширенъ и число учениковъ возрасло такъ, что въ декабрѣ посѣщало школу болѣе 50 мальчиковъ, въ томъ числѣ до 20 учениковъ духовнаго училища и до 30 входящихъ дѣтей разныхъ сословій. Въ школѣ при *Псковской* семинаріи съ октября мѣсяца обучалось отъ 15 до 20 человекъ. Въ *С.-Петербургской* школѣ всѣхъ обучающихся постоянно было отъ 30 до 40 человекъ, болѣею частію изъ дѣтей мастеровыхъ находящагося вблизи семинаріи стекольнаго завода. Въ *Калужской* школѣ на первый разъ посѣтителеми были по преимуществу ученики низшаго отдѣленія калужскаго училища; изъ постороннихъ же слушателей 1 октября явилось только 8 человекъ; но затѣмъ число постороннихъ учениковъ, преимущественно изъ дѣтей мѣщанъ, начало постоянно прибывать, такъ что въ половинѣ декабря ихъ было болѣе 30 человекъ. Въ *Каменецъ-Подольской* школѣ учащихся было среднимъ числомъ до 30 человекъ. Недостаточное число обучающихся въ воскресной школѣ преосвященный Леонтій объясняетъ тѣмъ, что въ г. Каменецъ-Подольскѣ и предмѣстіяхъ онаго существуютъ три школы, открытыя и содержимыя св. Іоанно-Предтеченскимъ братствомъ⁽¹⁾, въ которыхъ обучается болѣе

(1) Братство это учреждено еще въ 1863 г., прежде всѣхъ братствъ въ юго-западномъ краѣ нашего отечества, а съ 1864 г. оно расширило свою дѣятельность, присвокунивъ къ своимъ первоначальнымъ заботамъ о благолѣвіи православныхъ храмовъ и попеченія объ учрежденіи и умноженіи школъ въ духѣ православной Церкви и русской народно-

100 бѣдныхъ мальчиковъ и дѣвочекъ и въ которыя съ января сего года предполагено преосвященнымъ посылать учениковъ семинаріи для тѣхъ же педагогическихъ цѣлей. Въ двухъ *Орловскихъ* воскресныхъ школахъ, при душѣ и семинаріи, обучается въ настоящее время до 100 человекъ. Въ *Самарской* школѣ въ началѣ было до 15 приходящихъ учениковъ; въ настоящее же время желающихъ учиться насчитывается до 100. Въ школу при *Полоцкой* семинаріи на первый разъ явилось 12 мальчиковъ; въ послѣдствіи число приходящихъ возрасло до 46 и продолжаетъ увеличиваться по настоящее время. Въ *Мошлевской* школѣ, открытой только 8 января, уже ко второму уроку, 15 января, явилось 39 мальчиковъ. Въ *Тульской* школѣ число учениковъ 100. Въ *Архангельской* школѣ, существующей при пригѣтѣ св. Петра съ 1860 года, обучается 50 мальчиковъ и дѣвочекъ. Въ *Нижегородской* школѣ, открытой только 5 прошлаго февраля (№ 5 «Нижегородскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей»), на первый разъ явилось для занятій около 30 мальчиковъ, но съ каждымъ слѣдующимъ воскресеньемъ число желающихъ учиться увеличивалось и теперь доходитъ уже до 60 человекъ. Въ *Херсонскую* школу, открытую 19 февраля настоящаго года («Церковная Лѣтопись» 1-го апрѣля 1867 г.), также поступило уже до 30 учениковъ. Школа при *Вятской* семинаріи привлекаетъ также значительное количество учениковъ, что, за тѣнотой помѣщенія, преподаватели не могутъ какъ должно исполнять принятыя на себя обязанности. Мѣстные вѣдомости сообщаютъ, что для устранения этого неудобства, семинарское начальство намѣрено даже не допускать въ школу учениковъ приходныхъ училищъ, составляющихъ наибольшее число ея посѣтителей.—Нельзя не согласиться, что уже одиѣ приведенныя нами цифры весьма краснорѣчиво говорятъ о успѣхѣ на-

сти. Въ 1865 г. братство открыло въ г. Каменецъ-Подольскѣ и въ предмѣстіяхъ его три братскія школы и снабдило ихъ въ достаточномъ количествѣ книгами и другими школьными принадлежностями. Учителямъ назначено отъ братства жалованье по 10 р., а учительницамъ по 7 р. въ мѣсяцъ; сверхъ того по временамъ, въ видѣ пособія, выдавались имъ денежные награды.

шникъ воскресныхъ школъ; но если еще принять во вниманіе то, что мальчики приходятъ въ школу охотно и не только не скучаютъ занятіями въ ней, а обнаруживаютъ замѣчательное усердіе, такъ что занимающіеся обученіемъ почти всегда должны продолжать свои занятія, по убѣдительной просьбѣ мальчиковъ, гораздо долѣе опредѣленнаго времени, то этотъ успѣхъ будетъ еще оче-виднѣе.

Носыл школы при семинаріяхъ продолжаютъ открываться и притомъ съ нѣкоторыми особенностями; такъ въ *Черниговѣ* 12 марта открыты *праздничная* и *ежедневная* школы. Въ праздничной школѣ занятія будутъ происходить отъ 2 до 4 часовъ по полудни въ каждый праздничный день, потому что воскресныхъ дней, если принять во вниманіе разные кантуларные отпуски учениковъ, весьма немного. Многихъ и постоянныхъ посѣтителей праздничной школы изъ жителей города семинарія не ожидаетъ, такъ какъ въ той части города, гдѣ находится семинарія, немного такихъ жителей, которые предпочли бы отдыху въ праздничный день отъ ежедневныхъ занятій—ученіе въ школѣ; но недостатокъ такихъ посѣтителей могутъ восполнить ученики училища, живущіе въ корпусѣ и преимущественно ученики низшаго отдѣленія. Ежедневная школа открывается для мальчиковъ (ихъ ожидаютъ не менѣе 10), приходящихъ изъ ближайшихъ къ семинаріи частей города; занятія въ ней будутъ происходить тоже съ 2 до 4-хъ и 5 часовъ по полудни. Предметами обученія будутъ: славянская и русская грамота, письмо, молитвы, частію съ голоса, частію по книгѣ, начатки Церковной исторіи и катихизиса по принятому руководству,—но изустно, первыя дѣйствія ариметики и счисленіе на на щетахъ и *церковное тѣмѣ съ голоса*; желающихъ будутъ обучать церковнымъ пѣснопѣніямъ и по нотамъ. Обученіе церковному пѣнію по нотамъ—тоже одна изъ особенностей черниговской школы; впрочемъ, желательнѣе было бы, чтобы и другія школы обратили вниманіе на эту особенность, хотя преподаваніе церковнаго пѣнія по нотамъ, безъ сомнѣнія, имѣетъ много трудностей, между прочимъ и потому, что нынѣ употребляемый въ духовныхъ учили-

щяхъ учебникъ, или «азбука начальнаго обученія простаго потнаго пѣнія, содержащагося въ цѣфутномъ ключѣ», уже устарѣлъ и требуетъ улучшеній въ чисто педагогическомъ отношеніи, какъ это и найдено особой комиссіей, учрежденной въ прошломъ году по Высочайшему повелѣнію для разсмотрѣнія потныхъ учебниковъ, назначенныхъ для народныхъ школъ (1). Мы не сомнѣваемся, что наши воскресныя школы пойдутъ еще усовершенше, если, кромѣ чтенія и письма, въ нихъ будетъ преподаваться и церковное пѣніе, какъ это бываетъ во всѣхъ народныхъ школахъ.

Изъ Тулы и Ярославля получены утѣшительныя извѣстія *объ улучшеніи содержанія тамошнихъ духовно-учебныхъ заведеній епархіальными средствами.*

Тулскій преосвященный Никандръ обращался по этому дѣлу ко всѣмъ благочиннымъ Тульской епархіи и церковнымъ старостамъ г. Тулы (Тулскія Епархіальныя Вѣдомости № 5) и они, заявивъ отъ лица всего духовенства полное сочувствіе къ нуждамъ духовно-учебныхъ заведеній, выразили совершенную готовность содѣйствовать зависящимъ отъ нихъ средствами улучшенію ихъ быта. Для этого положено возмстить взносъ свѣчной прибыли—отъ сельскихъ церквей до 8 коп. съ каждаго прихожанина, отъ церквей уѣздныхъ городовъ отъ 10 до 20 коп., съ тѣмъ впрочемъ, чтобы ослаблена была продажа восковыхъ свѣчей вольными промышленниками и отиѣнены существующія нынѣ формы свѣчной отчетности. Кромѣ того 6 монастырей тульской епархіи, до сихъ поръ не внесшіе свѣчнаго дохода, будутъ давать 800 руб., кладбищенскія церкви внесутъ не менѣе 650 руб., да отъ продажи вѣн-

(1) Комиссія эта разсуждала между прочимъ и о томъ, „кто можетъ пользоваться правомъ обученія церковному пѣнію въ народныхъ школахъ“ и по этому вопросу рѣшила, что 1) Право учить церковному пѣнію имѣютъ всѣ священно—и церковно служители, окончившіе курсъ въ духовныхъ семинаріяхъ или въ учительскихъ семинаріяхъ и получившіе на это свидѣтельства отъ сихъ заведеній. 2) Прочія лица на право такого обученія получаютъ свидѣтельства равнымъ образомъ отъ духовной семинаріи или учительской семинаріи и 3) Право давать означенное свидѣтельство епархіальный архіерей можетъ сверхъ того предоставить свидущимъ членамъ духовныхъ правленій и благочиннымъ.

чиковъ и листовъ разрѣшительной молитвы ожидается свыше 2300 руб., такъ что на содержаніе духовно-учебныхъ заведеній будетъ собираться ежегодно сумма въ 33.800 руб. Но и этой суммы едва достаточно на скудное содержаніе семинаріи и училищъ даже по дѣйствующимъ нынѣ штатамъ и положеніямъ, и потому въ дополненіе къ мѣстнымъ источникамъ содержанія семинаріи и училищъ, равнымъ образомъ на производство классныхъ и пенсіонныхъ окладовъ, необходима прибавка изъ духовно-учебныхъ капиталовъ до 12 т. руб. Каждый наставникъ семинаріи (всѣхъ 18 человекъ) по увеличенному окладу будетъ получать 600 руб. ежегодно; наставники училища отъ 350 до 215; содержаніе каждаго воспитанника семинаріи, состоящаго на полномъ казенномъ содержаніи, будетъ обходиться по 60 руб., а воспитанника училища—по 40 руб., ежегодно. Всѣ эти предположенія тульского епархіальнаго начальства рассмотрѣны и утверждены Святѣйшимъ Синодомъ 19 Декабря 1866 года.

Въ ярославской епархіи, пишутъ въ № 9 «мѣстныхъ Епархіальныхъ Вѣдомостей», мысль объ увеличеніи средствъ для содержанія духовно-учебныхъ заведеній возникла давно; но отъ различныхъ обстоятельствъ не могла быть приведена въ исполненіе до настоящаго времени. Много требовалось соображеній и труда, много нужно было употребить хлопотъ и усилій, для того, чтобы привести это дѣло къ благопріятному окончанію. И здѣсь епархіальное начальство воспользовалось для этого добраго дѣла свѣчнымъ доходомъ. Въ прежнее время свѣчной доходъ въ ярославской епархіи простирался не свыше 25.000 руб.: но въ 1866 году, въ слѣдствіе особыхъ распоряженій епархіальнаго начальства, достигъ до 31.040 руб.; съ наступившаго же 1867 года, духовенство и церковные старосты, послѣ новыхъ воззваній къ нимъ, признали возможнымъ, сверхъ этой суммы, ежегодно удѣлять до 10.470 руб., изъ церковныхъ кошелевыхъ доходовъ, и обязались удвоить количество денегъ, собираемыхъ за вѣчники и листы разрѣшительной молитвы, что составило еще около 3000 руб.; наконецъ 3285 руб., изъявили готовность ежегодно жертвовать на содержаніе духовно-учеб-

ныхъ заведеній архіерейскій домъ, кафедральный соборъ и епархіальные монастыри изъ своихъ неокладныхъ суммъ. Но такъ какъ и собранной такимъ образомъ суммы 47.795 руб., все еще было недостаточно на содержаніе семинаріи, духовныхъ училищъ и ярославскаго училища для дѣвицъ духовнаго званія, то ярославское епархіальное начальство ходатайствовало предъ Святѣйшимъ Синодомъ объ отнесеніи на счетъ духовно-учебныхъ капиталовъ суммы, необходимой на производство классныхъ окладовъ и пенсій лицамъ, служащимъ въ Ярославской епархіи, простирающейся нынѣ до 5.435 руб. 16 коп., что и было утверждено Святѣйшимъ Синодомъ 20 (23) января настоящаго года. Въ настоящее время по увеличенному окладу, каждый наставникъ семинаріи будетъ получать 600 руб. жалованья, вмѣсто прежнихъ 286 руб., наставники училища отъ 343 руб. до 214 руб. 50 коп., на каждаго казеннаго воспитанника въ семинаріи будетъ отпускатся 60 руб., на полуказеннаго—30 руб., въ училищахъ—на казеннаго—40 руб., на половиннаго 20 руб. 17 февраля настоящаго года, всѣ наставники ярославской семинаріи торжественно отпраздновали осуществленіе своихъ давнихъ надеждъ и ожиданій, объ улучшеніи ихъ матеріальнаго быта, и пожертвовали, по этому случаю по одному проценту, изъ своего жалованья, въ пользу кандіатовъ и на сооруженіе православнаго храма въ Нью-Йоркѣ.

При *саратовской* семинаріи, пишутъ въ № 8 «Саратовскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей», открыта, съ благословенія преосвященнаго Іоанннкія, *вспомогательная касса*. Мысль объ устройствѣ этой кассы весьма сочувственно была принята наставниками и учениками семинаріи: въ какіе-нибудь два—три дня наставниками въ правленіи, учениками въ классахъ сдѣланы подлински на вспомогательную кассу и въ настоящее время деньги не только собираются, но и выдаются нуждающимся ученикамъ. Саратовское городское духовенство, не смотря на то, что мало имѣетъ дѣтей въ семинаріи, тоже съ живымъ сочувствіемъ относится къ этому добруму дѣлу и записывается въ число жертвователей. Теперь-то, замѣчаютъ тѣже вѣдомости, когда ученики получили возможность заявлять о своихъ

нуждахъ, съ надеждою на удовлетвореніе, стало особенно заботно изъ бѣдственное положеніе: у одного нѣтъ фуражки, у другого — сапогъ, у третьяго — бумаги, хлѣба и т. д. Одинъ поступилъ въ больницу, другой сталъ поправляться, третій вышелъ изъ больницы, — но въ просить о пособіи, словомъ: нуждающихся столько-же, сколько учениковъ въ семинаріи, а нужды — несравненно больше. Что касса при заведеніи необходима и благотворна въ высшей степени, — это не требуетъ ни доказательствъ, ни объясненій; но достать, собрать деньги для кассы, — это очень не легкое дѣло. Къ счастью, въ саратовской епархіи все духовенство приняло живое участіе въ устройствѣ кассы такъ, что даже на благочинническихъ съѣздахъ, идутъ разговоры и уже сдѣланы постановленія о сборѣ денегъ на вспомогательную кассу и, слѣдовательно, касса будетъ имѣть какія нибудь средства для выдачи ссудъ и пособій нуждающимся. Священникъ одного села обратился къ прихожанамъ съ настоятельнымъ приглашеніемъ помочь бѣднякамъ — семинаристамъ и принимавъ его не остался тщетнымъ: копѣйками и рублями, онъ собралъ и доставилъ въ кассу двадцать сличномъ руб. «Съ міру по нитѣ — голому рубашка»; а нѣкоторые ученики семинаріи, дѣйствительно нуждаются и въ рубашкахъ.

Какъ на замѣчательный фактъ сочувствія земства къ духовно-учебнымъ заведеніямъ, можно указать на постановленіе самарскаго губернскаго собранія, *о приотовленіи учителей для народныхъ училищъ изъ среды воспитанниковъ Самарской духовной семинаріи*. Между прочимъ самарское собраніе, по предварительномъ соглашеніи съ иеросвященнымъ самарскимъ, въ журналѣ 20-го декабря 1866 года, постановило: 1) помѣстить въ открывшійся при самарской семинаріи педагогическій курсъ 10 стипендіатовъ земства, съ производствомъ каждому изъ нихъ содержанія по 100 р. въ годъ, для образованія изъ нихъ вполнѣ надежныхъ народныхъ учителей и потребную на это сумму въ количествѣ 1.000 р. отпускать семинаріи съ 1867 года; 2) стипендіатовъ избрать изъ воспитанниковъ самарской семинаріи, которымъ оставалось бы не болѣе трехъ или даже и двухъ лѣтъ до окончанія курса, преимущественно изъ числа

людей недостаточныхъ, но вполне способныхъ, хорошо учащихся, и непреклонно по доброй волѣ, съ полнымъ сознаніемъ принимающихъ на себя тѣ обязанности, какія будутъ возложены на нихъ по окончаніи ими курса наукъ; 3) стипендіаты поручаются надзору членовъ отъ земства въ губернскомъ училищномъ совѣтѣ, которые будутъ присутствовать на экзаменѣ стипендіатовъ, преимущественно по педагогич. будутъ получать постоянно отъ училищнаго начальства свѣдѣнія объ успѣхахъ и поведеніи стипендіатовъ и, если замѣтятъ неблагонадежность или небрежное и неуспѣшное занятіе науками стипендіата, то будутъ ходатайствовать у епархіальнаго начальства о заглавіи его другимъ лицомъ; 4) по окончаніи курса наукъ, въ семинаріи и педагогическомъ курсѣ оной, стипендіаты будутъ опредѣляться губернскимъ училищнымъ совѣтомъ, по возможности, на тѣ изъ вакантныхъ учительскихъ мѣстъ, какія сами стипендіаты изберутъ себѣ въ самарской губерціи, и 5) на этой должности стипендіаты обязаны прослужить земству 3 года, при достаточномъ, со стороны послѣдняго, обеспеченіи.

Церковно-приходскія школы, открытыя усердіемъ нашего духовенства и содержимыя большею частію пожертвованіями мѣстныхъ священно-служителей, также обратили на себя вниманіе земскихъ собраній, благодаря ходатайству о нихъ нуждахъ г. синодальнаго оберъ-прокурора, съ которымъ онъ обращался къ предсѣдателямъ земскихъ управъ еще въ 1866 году. Вотъ нѣсколько свѣдѣній о пособіяхъ церковно-приходскимъ школамъ, назначенныхъ земствомъ на 1867 годъ, заимствованныхъ нами изъ «Журн. Мли. Народ. Просвѣщенія» (февр. 1867 года).

Въ Казанской губерціи Мамадышское земское собраніе ассигновало на 1867 г. 50 р. для помѣщеній двухъ церковно-приходскихъ школъ и 400 р. на выдачу вознагражденія наставникамъ церковно-приходскихъ училищъ за труды по обученію дѣтей, въ размѣрѣ отъ 2-хъ до 5 р. за каждаго ученика, обученнаго чтенію. Лаишевское земское собраніе назначило 2.400 р. въ пособіе 26 школамъ въ русскихъ селеніяхъ съ учителями изъ мѣстныхъ причтовъ и вмѣстѣ съ тѣмъ заявило предположеніе о назначеніи въ

учительскія должности по народнымъ школамъ окончившимъ курсъ воспитанниковъ семинаріи, съ тѣмъ, чтобы они обязаны были проходить эти должности, въ теченіе опредѣленнаго срока до посвященія въ духовный санъ. *Спасское* земское собраніе, признавая настоятельную надобность введенія въ *Спасскомъ* уѣздѣ первоначальныхъ сельскихъ школъ, ассигновало на этотъ предметъ изъ земскихъ сборовъ по 3,000 р. въ годъ, съ тѣмъ, чтобы а) звести въ 1867 году 25 школъ; б) чтобы для преподаванія въ нихъ были приглашены мѣстные священники съ назначеніемъ изъ вознагражденія за каждаго хорошо обученнаго ими, отъ 1 октября въ Пасхѣ, читать и писать, мальчика или дѣвочку по 4 рубли и в) въ случаѣ отказа священниковъ земское собраніе будетъ просить о назначеніи въ учительскія должности окончившихъ курсъ воспитанниковъ семинаріи. Последнее ходатайство земскаго собранія сообщено преосвященному Казанскому.

Въ *Воронежской* губерніи *Задонское* земское собраніе положило учредить въ *Задонскомъ* уѣздѣ 15 сельскихъ училищъ, ассигновать отъ земства на снабженіе ихъ учебными принадлежностями 600 р. и для преподаванія въ училищахъ всѣхъ предметовъ пригласить священнослужителей съ платою за это каждому по 120 р. въ годъ. *Ботучарское* земское собраніе заявило желаніе имѣть въ школахъ наставниковъ изъ среды духовенства и положило ходатайствовать о томъ, чтобы, при разрѣшеніи на будущее время возведенія новыхъ храмовъ, поставлялось прихожанамъ въ обязанность построить вмѣстѣ съ тѣмъ и помѣщеніе для приходской школы. *Землянское* земское собраніе положило предоставить завѣдываніе школами и обученіе въ нихъ мѣстными священникамъ, съ назначеніемъ имъ за это вознагражденія по усмотрѣнію уѣзднаго училищнаго совѣта. Во *Владимірской* губерніи *Юрьевское* земство, сознавая вполне необходимость распространенія въ народѣ грамотности и учрежденія народныхъ школъ, назначило для этого на первый разъ 300 рублей и кромѣ того опредѣлило ходатайствовать у епархіальнаго начальства о разрѣшеніи учредить при церквахъ кружки съ надписью: «на устройство народныхъ школъ въ духѣ православія и русской народности».

Въ *Московской* губерніи земство *Бронницкаю* уѣзда назначило на обзаведеніе и учебныя пособія народнымъ училищамъ 1,300 р. и кроиѣ того 100 р. на разѣзды священника, члена училищнаго совѣта. *Дмитровское* земское собраніе постановило на первое время отпустить не многимъ еще училищамъ, открытымъ самимъ духовенствомъ, 200 р. изъ суммъ земства, а за тѣмъ, по мѣрѣ открытія училищъ вновь, увеличивать и отпустить денегъ. Въ *Новгородской* губерніи *Вълозерское* земское собраніе ассигновало въ пособіе школамъ 1,500 р. и вмѣстѣ съ тѣмъ, сознавая необходимость участія духовенства въ дѣлѣ народнаго образованія, распорядилось о приглашеніи въ учителя народныхъ училищъ лицъ, кончившихъ курсъ въ семинаріяхъ; независимо отъ сего, для предоставленія священникамъ и будущимъ наставникамъ народа возможности пользоваться хорошимъ чтеніемъ, земство предположило учредить въ *Вълозерскѣ* общественную бібліотеку. *Переяславское* земское собраніе (*Полтавской* губерніи), ассигновавъ на пособіе училищамъ 1,650 р., вмѣстѣ съ тѣмъ опредѣлило: назначить отъ земства вознагражденіе отъ 30 до 60 руб. священнику, открывшему школу, если въ ней будетъ не менѣе 10-ти учениковъ, съ тѣмъ, что священно-служитель, получившій такое пособіе, будетъ обучать бѣднѣйшихъ учениковъ безмездно, а за учениковъ болѣе достаточныхъ родителей будетъ довольствоваться добровольной платой. *Самарское* уѣздное земское собраніе предоставило уѣздной управѣ, въ случаѣ открытія церковно-приходскихъ училищъ, оказывать имъ возможное денежное пособіе на счетъ смѣтной суммы 1,500 рублей, ассигнованной на поддержку сельскихъ училищъ. *Тульское* уѣздное земское собраніе, ассигновавъ на потребности народнаго образованія 3,000 р., вмѣстѣ съ тѣмъ заявило, что этому дѣлу весьма много могло бы содѣйствовать скорѣйшее открытіе при церквахъ приходскихъ попечительствъ; объ этомъ уже сообщено г. оберъ-прокуроромъ Святѣйшаго Синода Тульскому преосвященному. *Одесское* земское собраніе опредѣлило 1,000 р. въ годъ для пособія наиболѣе нуждающимся школамъ, къ числу которыхъ по преимуществу принадлежатъ школы церковно-приходскія, и зая-

вило, что и на будущее время собраніе готово участвовать въ расходахъ на содержаніе упомянутыхъ школъ, на сколько окажется возможнымъ. *Екатеринославское* уѣздное земское собраніе поотнесовало ходатайствовать объ учрежденіи при церквахъ особыхъ кружковъ для сбора на вспоможеніе начальнымъ народнымъ училищамъ и независимо отъ сего пригласило сельскія общества къ установленію ими у себя общественнаго сбора на устройство и содержаніе приходскихъ училищъ. *Пензенское* уѣздное земское собраніе опредѣлило: въ пособіе существующимъ въ Пензенскомъ уѣздѣ 18-ти церковно-приходскимъ училищамъ и тѣмъ, которыя будутъ открываться вновь, назначить 1,600 рублей. Другія земскія собранія (напр. *Кромское* и *Малоархангельское*—Орловской губер. *Царицынское*—Саратовской губ., *Скотинское*—Рязанской, *Кративенское*—Тульской, *Спасское*—Тамбовской, *Цирятинское*—Полтавской, *Алатырское*—Симбирской, *Мещовское*—Калужской, *Гороховоецкое* и *Меленковское*—Владимирской и др.) отложили рѣшеніе о содѣйствіи народнымъ школамъ до собранія подробныхъ и вѣстныхъ свѣдѣній о существующихъ школахъ и матеріальныхъ ихъ потребностяхъ.

Въ *Сѣверо-Западномъ* край учебное начальство нуждалось (и теперь нуждается) въ учителяхъ для народныхъ школъ, и потому оно рѣшилось вызвать для этого окончившихъ курсъ воспитанниковъ семинарій внутреннихъ губерній. Между прочимъ г. попечитель Виленскаго учебнаго округа сносился въ прошломъ году по этому предмету съ преосвященнымъ Ниломъ, архіепископомъ Ярославскимъ. Въ отвѣтъ на отношеніе попечителя, преосвященный Нилъ указалъ на затрудненія, встрѣчаемыя по предмету назначенія окончившихъ курсъ воспитанниковъ Ярославской семинаріи на должности наставниковъ въ народные училища сѣверо-западнаго края, и вмѣстѣ съ тѣмъ выразилъ мнѣніе, что, для благопріятнѣйшаго хода сего дѣла, полезно было бы принять какія нибудь мѣры къ уясненію и усиленію правъ, а равно и къ увеличенію денежныхъ окладовъ, для духовныхъ воспитанниковъ, окончившихъ семинарскій курсъ и рѣшающихся оставить родной край и посвя-

гить себя службѣ на чужбинѣ. На это г. попечитель сообщил преемв. Пилу (Ярославскій оубр. вѣдом. № 52 за 1866 г.), что воспитанники, окончившіе въ семинаріяхъ полный курсъ наукъ и поступившіе на должность наставниковъ въ народныя училища Съверо-западнаго края, если на дѣлѣ окажутся людьми способными, благонадежными и усердными, имѣютъ полную возможность поступать на другія, болѣе выгодныя и съ опредѣленными правами служебныя мѣста, чему уже и были неоднократныя прилры. Объяснивъ за тѣмъ, что нѣкоторые изъ такихъ молодыхъ людей, преслуживъ нѣсколько времени въ народныя училищахъ края учителями, приняли тамъ священство и получили приходы, другіе поступили въ приходскія училища, гдѣ пользуются правами государственной службы и достаточнымъ содержаніемъ, иные опредѣлялись, по выдержаніи установленнаго экзамена, въ уѣздныя учителя, и могутъ получать смотрительскія мѣста, со всеми преимуществами, соединенными съ этимъ званіемъ, а нѣкоторые поступили въ университетъ и изъ нихъ одинъ состоитъ стипендіатомъ Виленскаго учебнаго округа, и наконецъ, нѣкоторые поступаютъ на службу въ различныя мѣстныя канцеляріи и въ должности инспекторовъ при дирекціяхъ и широкыхъ посредникахъ,—г. попечитель заявляетъ, что, не смотря на неопредѣленность правъ народныхъ наставниковъ, для людей достойныхъ и способныхъ есть выходъ изъ этого званія въ разныя должности весьма выгодный и удобный, и что человекъ благонадежный, знающій и усердный, въ Съверо-западномъ крайѣ всегда найдетъ для себя хорошее мѣсто, ибо въ дѣльныхъ русскихъ людяхъ тамъ всюду ощущается сильная потребность. Что же касается собственно до опредѣленія правъ народныхъ учителей, то по этому предмету, прибавляетъ г. попечитель, уже составлены соображенія, главная мысль которыхъ состоитъ въ томъ, чтобъ обезпечить положеніе наставниковъ земельнымъ надѣломъ и пенсіей; но таковыя соображенія требуютъ еще дальнѣйшей обработки. Въ заключеніе своего отношенія г. попечитель говоритъ, что на вызовъ народныхъ учителей изъ внутреннихъ губерній будетъ ассигнована въ его распоряженіе особая сумма.

— Иркутское епархіальное начальство точно также встрѣчало потребность въ окончившихъ курсъ семинаріи для назначенія ихъ на нѣмѣющія тамъ праздна священническія мѣста. По этому преосвященный Пароній, архіепископъ Иркутскій отъ 12 минувшаго сентября вложилъ рапортъ въ Святѣйшій Синодъ *о вывозѣ изъ Иркутскую епархію кандидатовъ священства*, въ слѣдствіе чего Святѣйшій Синодъ 8 февраля настоящаго года и опредѣлилъ предложить по Петербургской, Тверской и Владимирской епархіямъ окончившимъ курсъ семинарскаго ученія воспитанникамъ, или священникамъ и діаконамъ изъ кончившихъ семинарскій курсъ, не пожелаетъ ли кто изъ нихъ поступить на нѣмѣющія въ Иркутской епархіи священническія мѣста съ тѣмъ, чтобы остаться тамъ навсегда, или по крайней мѣрѣ на десять лѣтъ.

— Не лишнимъ считаемъ изложить вкратцѣ послѣднія распоряженія по духовному вѣдомству нѣтъ общія, такъ и болѣе замѣчательныя мѣстныя.

Святѣйшій Синодъ, указомъ отъ 2 января настоящаго года, въ видахъ предотвращенія на дальнѣйшее время напрасной переписки и замедленія въ разрѣшеніи дѣлъ, предписываетъ епархіальнымъ преосвященнымъ, чтобы, *при ходатайствѣ о пенсіяхъ и пособіяхъ духовнымъ лицамъ* епархіальнаго вѣдомства, были представляемы, сверхъ прочихъ документовъ, и *списки сѣдѣній о таковыхъ лицахъ*, по приложенной къ указу формѣ.

— Указомъ Святѣйшаго Синода, отъ 12-го января настоящаго года, *измѣняется*, по Высочайшему повелѣнію, *порядокъ производства дѣлъ относительно многобрачія лицъ, служащихъ въ морскомъ вѣдомствѣ*, вслѣдствіе чего эти дѣла разсматриваются военно-морскимъ уголовнымъ судомъ, который приступаетъ къ рѣшенію оныхъ, истребовавъ предварительно отъ суда духовнаго точныя свѣдѣнія о совершеніи брака при существованіи уже другаго, и затѣмъ постановивъ рѣшеніе по предметамъ дѣла, подлежащимъ разсмотрѣнію суда уголовного, сообщаетъ свое рѣшеніе духовному суду, для зависящаго со стороны сего послѣдняго опредѣленія относительно незаконности брака, совершеннаго при существованіи прежняго.

— Указомъ, отъ 9-го января настоящаго года, Святѣйшій Синодъ поручилъ пресвященнымъ всѣхъ епархій, кромѣ западныхъ, сибирскихъ и занавиаскихъ, чтобы они: 1) *истребовали отъ ествхъ церковныхъ причтовъ отзвѣы о количествахъ доходовъ, получаемыхъ ими въ годъ за исправленіе у прихожанъ необходимыхъ христіанскихъ требъ, какъ-то: молитвенія новорожденныхъ, крещенія и миропомазанія, исповѣди, причащенія, брака, елеосвященія, погребенія усопшихъ и присоединенія новобрцевъ и сектантовъ къ православной Церкви и о стоимостн, по раздѣлкѣ на деньги, разнаго рода пособій, получаемыхъ причтами отъ своихъ прихожанъ, въ видѣ отбыванія послѣдними работъ, доставки топлива, взноса разныхъ видовъ ружнаго довольствія и проч., и 2) истребовали отъ губернскихъ присутствій по обезпеченію быта духовенства свѣдѣнія о всѣхъ, признаваемыхъ присутствіемъ необходимыми для улучшенія содержанія причтовъ, пособіяхъ изъ мѣстныхъ или приходскихъ способовъ, хотя бы духовенство въ дѣйствительности еще пользовалось ими, какъ-то: о дополнительномъ надѣлѣ земли сверхъ узаконенной пропорціи, о передачѣ въ постоянное пользованіе причтовъ арендныхъ и другихъ доходныхъ статей, единовременной постройки и ежегодномъ ремонтѣ церковныхъ домовъ для жительства причта, доставкѣ топлива, обработкѣ прихожанами церковной земли, отсынкѣ хлѣба и т. п. и доставили всѣ эти извѣстія въ Святѣйшій Синодъ къ 1-му іюля настоящаго года съ общимъ итогомъ земель, предназначаемыхъ въ дополнительный надѣлъ причтамъ, суммъ, потребныхъ на ремонтъ и постройку церковныхъ домовъ, а равно и годовой цѣнности пособій, получаемыхъ причтами съ прихожанъ.*

— Указомъ Святѣйшаго Синода, отъ 2-го февраля, вѣнено въ обязанность канцеляріямъ духовныхъ учрежденій *выдавать участвующимъ или участвовавшимъ въ дѣлѣ лицамъ, по просьбамъ ихъ копии, какъ опредѣленій, постановленныхъ сими учрежденіями, такъ и другихъ, находящихся при дѣлопроизводствѣ бумагъ и документовъ, кромѣ свѣдѣній, тайнъ подлежащихъ, съ тѣмъ, чтобы лица, просящія о выдачѣ копій, представляли кромѣ надле-*

жащаго количества листовъ гербовой бумаги установленнаго достоинства, по 20 коп. за написание каждаго листа просяной или коши, наковыя деньги обращаются въ пользу канцелярій духовныхъ учреждений.

Изъ мѣстныхъ распоряженій епархіальныхъ начальствъ особенно обращаютъ на себя вниманіе распоряженія преосвященнаго Варлаама, епископа черниговскаго, *относительно перемѣщенія священниковъ съ одного мѣста на другое и относительно зачисленія за осиротѣвшими семействами священническихъ мѣстъ* (№ 5-й Черниг. Епарх. Извѣстій). Касательно перваго преосвящ. Варлаамъ замѣчаетъ, что съ перваго дня вступленія его въ управленіе черниговской епархіей, онъ ежедневно получалъ очень много прошеній отъ мѣстнаго духовенства и въ особенности отъ священниковъ о перемѣщеніи ихъ съ одного мѣста на другое: нѣкоторые лица подавали вдругъ по двѣ, по три и болѣе просьбы о разныхъ мѣстахъ, другія просились завѣдомо на занятыя мѣста, поясняя, что находятъ оныя болѣе выгодными для себя, чѣмъ тѣ, на коихъ состоятъ; между тѣмъ, по справкамъ въ консисторіи оказывалось, что большая часть просящихся не прослужили еще на настоящихъ мѣстахъ своихъ двухъ—трехъ лѣтъ, а нѣкоторые и одного года. Поэтому преосвященный Варлаамъ, находя, что частая перемѣна членовъ причта и въ особенности священниковъ не можетъ приносить пользы церкви и приходу, что допущеніе такого рода просьбъ можетъ порождать и питать въ духовенствѣ не всѣмъ похвальныя качества, каковы: недовольство своимъ состояніемъ, любостыжательность, искательство, зависть и недоброжелательство, — предложилъ консисторіи объявить всѣмъ священно и церковно-служителямъ черниговской епархіи, чтобы никто изъ нихъ не обращался съ прошеніемъ о переводѣ его на другое мѣсто *не прослуживъ* на послѣдне-занимаемомъ имъ *пяти лѣтъ*, и что исключенія изъ сего правила будутъ допускаемы только въ какихъ нибудь чрезвычайныхъ случаяхъ.

Относительно зачисленія священническихъ мѣстъ за осиротѣвшими семействами преосвященный Варлаамъ говоритъ, что 10 черниговской епархіи это вошло въ обычай съ недавняго времени, и что въѣздъ сего къ нему постоянно поступаютъ прошенія отъ священническихъ вдовъ о предоставленіи за дочерьями ихъ отцовскихъ, а иногда и вовсе постороннихъ мѣстъ, и о продолженіи орозовъ на присканіе къ нимъ жениховъ, такъ что священническія мѣста въ черниговской епархіи сдѣлались какъ-бы налѣдственными. Такую раздачу сиротамъ-дѣвкамъ священническихъ мѣстъ, въ видахъ пристроенія ихъ и обезпеченія семействъ, въ кои онѣ принадлежатъ, преосвященный находитъ дѣломъ и не каноническимъ, и вреднымъ для св. Церкви, потому что на тѣхъ мѣстахъ впоследствии уже по необходимости допускаются въ священники не лучшіе и достойнѣйшіе воспитанники семинаріи, но чаще всего посредственные и слабѣйшіе, которые, естественно, не слѣзкомъ затрудняются обязательствами въ отношеніи осиротѣвшихъ семействъ, лишь бы получать поскорѣе, а нерѣдко и получше приходъ. Все это, конечно, не можетъ не отзываться невыгодно и на мѣстной семинаріи, не можетъ не ослаблять въ учащихся въ ней ревность къ занятіямъ науками и не облажать лѣности нерадивыхъ; къ тому же чрезъ закрѣпленіе мѣстъ за дѣвками не всегда достигается облегченіе судьбы осиротѣшаго семейства, потому что эти дѣвцы, выходя въ замужество и воспитанники вступаютъ съ ними въ супружество большею частію не по взаимному влеченію другъ къ другу, а по расчету и какъ бы неволью, отчего впоследствии между ними происходятъ постоянныя семейныя неудовольствія и даже вражды и ссоры, особенно, если женихъ-бѣднякъ вступить въ достаточный домъ, или, напротивъ, обяжется содержать большое бѣдное семейство вдовы, — тещи своей. Поэтому принимая во вниманіе, что къ возможному облегченію судьбы священническихъ вдовъ и сиротъ правительствомъ дарованы особыя средства, именно пенсія и единовременныя пособія отъ казны, а также назначаются сиротскіе оклады отъ епархіальнаго попечительства, преосвященный Варлаамъ предложилъ черниговской конси-

сторіи объявить мѣстному духовенству, чтобы вдовы и сироты, какъ священниковъ, такъ и прочихъ членовъ церковныхъ причтовъ обращались къ епархіальному начальству съ прошениями не о зачисленіи за ними мѣстъ послѣ отцовъ, а тѣмъ болѣе совершенно постороннихъ лицъ, — но объ исходатайствованіи имъ пенсій или одновременныхъ пособій отъ казны, если они имѣютъ на это право, или о назначеніи имъ денежныхъ окладовъ изъ мѣстнаго попечительства о бѣдныхъ духовнаго званія, если они дѣйствительно имѣютъ нужду въ приврѣянн отъ епархіальнаго начальства.

Въ заключеніе приведемъ изъ «Виленскаго Вѣстника» замѣчательное *окружное посланіе холмской епархіальной (уніатской) консисторіи*, въ которомъ находятся весьма утѣшительныя извѣстія о нынѣшнемъ положеніи дѣлъ въ тамошней епархіи ⁽¹⁾. Вотъ этотъ интересный документъ:

„Холмская епархіальная консисторія высокопреподобнымъ благочиннымъ и всему духовенству въ епархіи“.

Благодать, милость и миръ вамъ отъ Бога Отца и Христа Іисуса Господа нашего (Колос. 1,—8).

«Въ первомъ нашемъ посланіи къ вамъ, мы не обинуясь возвѣстили, что мы, пастыри холмской греко-уніатской Церкви, должны первые заявить собою примѣръ священной ревности о чистотѣ и цѣлости завѣщаннаго намъ предками греко-уніатскаго исповѣданія, равно и дорогой намъ нашей народности русской. Благодѣянія, излитыя на насъ щедротами Всемилостивѣйшаго нашего Монарха, такъ велики, что способны уничтожить самыя закоренѣлыя предубѣжденія въ тѣхъ изъ насъ, которые имѣли несчастіе подвергнуться имъ, въ тоже время даютъ намъ полныя средства сбросить съ себя усвоенные нами чуждые обычаи. На нашихъ глазахъ, щедротами возлюбленнаго Монарха, открыты мужскія и женскія гимназіи

(1) Холмская епархіа заключаетъ въ себѣ 21 благочиніе, 267 приходовъ и 227,375 душъ населенія, живущаго въ селахъ и городахъ Люблинской, частию Сѣдлецкой и частию Сувалкской (бывшей Августовской) губерніи.

и прогимназіи и народныя сельскія школы для воспитанія нашего молодого поколѣнія въ духѣ нашей вѣры и народности. Еще такъ недавно и такъ щедро обезпеченъ и поставленъ въ независимость нашъ матеріальный бытъ. Не сильно ли все это, чтобы вести насъ къ той славной самобытной русской жизни, какою жили наши предки? Уже повсюду слышится безбоязненно родной нашъ языкъ и предвѣчное имя наше не произносится болѣе, какъ укорительное, бранное слово. Что же намъ надобно болѣе, чтобы мы познали самихъ себя, возбуждали и поддерживали въ себѣ твердую рѣшимость и непринужденное желаніе обрести съ себя наложенныя на насъ въ нашей духовной и общественной жизни оковы? Отбросимъ же отъ себя иноземныя и иновѣрныя привычки, чуждыя духу нашей святой Церкви и нашей дорогой русскою народности; съ исчезновеніемъ ихъ, исчезнутъ и слѣды нашего поскрашенія. Мы убѣждены, что отъ этой болѣзни, которой нѣтъ названія, мы должны желать исцѣлиться и должны вылетѣть сами. Такъ, возлюбленные братья, возблагодаримъ Провидѣніе Божіе и возьмемся дружно за дѣло, которое многіе изъ насъ, по сознанію пастырскаго долга и по влеченію собственнаго сердца и совѣсти, начали уже съ радостію и стреміемъ подѣлаться со всѣми тѣми оживляющимъ ихъ въ столь достославномъ подвигѣ чувствомъ и благословеннымъ желаніемъ, чтобы въ нашей униі воскресла древняя униа. Не будемъ употреблять, въ соблазнъ нашего народа, ни въ обыкновенныхъ съ нимъ бесѣдахъ, ни тѣмъ болѣе въ бесѣдахъ пастырскихъ съ церковной каеедры, чуждую намъ рѣчь—польскую. Возвѣщаемъ и твердо увѣщаемъ и обязываемъ всѣхъ сопастырей и соработниковъ нашихъ въ дѣлѣ Христовомъ, чтобы отнынѣ въ церквахъ нашей холмской святой Руси былъ употребляемъ при наученіи прихожанъ только родной намъ языкъ русскій, какъ-то прежде съ самаго начала нашей униі и даже недавно еще бывало, и катихизисъ, и объясненіе молитвъ и заповѣдей церковныхъ, и церковныя проповѣди, и все обученіе прихожанъ да совершается на нашемъ природномъ русскомъ языкѣ, которымъ, въ постыдѣніе наше, никогда не переставалъ говорить руководимый нами народъ. Годзинки, рожанцы и

всякія колєнды, но слѣпому подражанію еще употребленыя и мѣстамъ, замѣнимъ точнымъ отправленіемъ богослуженія по правиламъ и уставамъ нашей св. восточной Церкви. Чинъ нашего богослуженія, который такъ свято хранили наши предки, своею продолжительностію займетъ время, назначенное для службъ Богу. Органы, такъ недавно въ нихъ мѣстахъ уже руками монастырей нашихъ заведенныя, то за недостаткомъ повѣщихъ, то по недостойному человѣкоугодію и подражанію, замѣнимъ живымъ разумнымъ пѣніемъ, къ чему во множествѣ заводимыя сельскія школы и обезпеченіе быта дѣтяковъ дадутъ нынѣ полную возможность. Видя насъ обновляющихся, народъ нашъ оживится, сильнѣе сознаетъ свою народность и почувствуетъ свою силу».

Посланіе это подписано предсѣдателемъ холмской консисторіи, протоіереемъ Г. Вочницкимъ и всѣми прочими членами.

ВОЗЗВАНІЕ

**ВЫСОКОПРЕСВЯЩЕННѢЙШАГО ФИЛАРЕТА МЕТРОПОЛИТА
МОСКОВСКАГО. 25 АВГУСТА 1862 ГОДА.**

Въ Таврической епархіи, на мѣстѣ древняго г. Херсониса, создается храмъ во имя св. равноапостольнаго князя Владимира, надъ уцѣлѣвшимъ основаніемъ давно разрушеннаго храма, въ которомъ принялъ св. крещеніе равноапостольный князь Владимиръ. Драгоценно сіе воспоминаніе и досточтимъ сіе мѣсто для всѣхъ православныхъ Россіянъ, потому, что крещеніе св. Владимира было началомъ нашего крещенія и нашего спасенія. Должно надѣяться, что найдутся благочестиво-усердствующіе, чтобы помочь созиданію сего храма. Но какъ звать, будутъ-ли достаточны для сего пособія, и скоро ли соберутся? А какъ было бы удобно и какъ прилично, еслибы милліоны православныхъ Россіянъ рѣшились принять въ семь дѣлъ участіе; еслибы каждый православный Россіянинъ положилъ на сіе дѣло 2 или 3 копейки, потребное количество денегъ было бы вскорѣ собрано и въ скоромъ времени могъ бы построиться храмъ св. Владимира, который бы тогда, по справедливости, могъ назваться храмомъ Всероссійскимъ.

Да будетъ сіе вѣдомо православнымъ Россіянамъ!

Комитетъ, Высочайше учрежденный по сооруженію храма св. равноапостольнаго князя Владимира въ Херсонисѣ, получивъ благо-

словеніе преосвященнаго Алексія, епископа таврическаго, считаетъ долгомъ присовокупить во всеобщее свѣдѣніе всѣхъ православныхъ, что они совершаютъ весьма благое дѣло, если вникнуть глубоко въ это краснорѣчивое воззваніе досточтимѣйшаго святителя московскаго и старѣйшаго іерарха православной Церкви и, внявъ его указанію, поспѣшать намъ на помощь, которая именно теперь необходима. Ибо постройка храма уже начата, нижній этажъ онаго уже почти оконченъ а къ дальнѣйшему созиданію и окончанію храма средствъ не имѣется. Дѣло находится въ крайности. Во имя Господа и ради чести православія умоляемъ всѣхъ православныхъ подать намъ рубли помощи и не дать остановиться созиданію св. храма: по указанію великаго святителя и малыя копѣйки будутъ приняты съ великою благодарностію, во имя Спасителя.

Приношенія могутъ быть препровождаемы по адресу: въ г. Севастополь херсонискому архимандриту Евгенію.

Предсѣдатель комитета, Высочайше учрежденнаго по сооруженію храма св. равноапостольнаго князя Владимира, архимандритъ *Евгеній*.

Члены: статскій совѣтникъ *Хмѣлевскій*, севастопольскій мѣщанскій мастеръ капитанъ 2-го ранга *Георгій Сотери*, благочинны севастопольскихъ церквей протоіерей *Александръ Демьяновъ*, севастопольскій градской глава, 1-й гильдія купецъ *Петръ Илларионовъ*, городской архитекторъ *Тарасовъ* и строитель храмъ *Константинъ Вяткинъ*.

**Отъ Комитета, Высочайше учрежденнаго по сооруже-
нію храма св. равноапостольнаго князя Владиміра
въ Херсонисскомъ первокласномъ монастырѣ.**

Сколь ни богаты лѣтписи наши знаменитыми происшествіями, послужившими къ утвержденію на неизблемомъ основаніи и воз-
величившими любезное Отечество наше—Богомъ благословенную
Россію, но ни одно изъ нихъ не имѣло столь сильнаго вліянія на
благоденствіе и славу ея и слѣдовательно, ни одно не можетъ быть
такъ любезно всякому истинному сыну отечества и доброму христі-
анину, какъ введеніе христіанской религіи.

Всѣмъ безъ сомнѣнія извѣстно, что виновникомъ сего досто-
памятнаго происшествія былъ св. равноапостольный князь Владиміръ,
озаренный свѣтомъ ученія Христова въ древнемъ Херсонисѣ-тавра-
ческомъ и просвѣтившій потомъ евангельскимъ словомъ и всѣхъ
подвластныхъ ему народовъ, но вѣроятно не всѣ знаютъ, что зна-
менитый городъ сей, бывшій такъ сказать колыбелью христіанской
вѣры для Россіи, находился въ двухъ верстахъ отъ прославленнаго
въ недавнее время геройскими подвигами соотечественниковъ нашихъ
г. Севастополя и что отъ него осталось нынѣ только нѣсколько
развалинъ, между которыми сохранились немалые остатки стѣнъ
древняго крещальнаго храма, который былъ посвященъ Рождеству
Богоматери и среди коего доселѣ можно видѣть водоємъ, служившій
кузьлю при святомъ крещеніи равноапостольнаго князя Владиміра.

Какъ священны для Россіи эти знаменательные остатки древнаго

Херсониса по совершившемуся въ нихъ великому событію. Здѣсь началось обращеніе Русь-язычницы въ Русь-Православную, отсюда благочестивый князь вынесъ крестъ Христовъ, осѣнилъ имъ свою корону и царство русское подъ снѣмъ благодатнымъ и побѣдоноснымъ знаменемъ росло и крѣпло! Да и не по одному только мѣсту крещенія св. Владиміра дорогъ намъ Херсонисъ, но и по другимъ, не менѣе священнымъ воспоминаніямъ.

Здѣсь первый просвѣтитель Россіи, св. апостолъ Андрей первозванный, обходя берега Чернаго моря, чтобы идти водрузить крестъ на горахъ Кіевскихъ, пристагъ къ Херсонису и долго показывали на пристани стопу его, напечатлѣнную на камнѣ, изъ которой христіане черпали накоплявшуюся въ ней воду и получали исцѣленія.

Здѣсь, съ того мыса, который у входа въ карантинную бухту, языческіе жители Херсониса свергли въ море святаго священномученика Климента епископа римскаго, сосланнаго сюда Траіаномъ и чрезъ восемь столѣтій на томъ же мѣстѣ чуднымъ образомъ обрѣлъ его св. мощи другой великій мужъ, близкій для сердца каждаго славянина, св. Вирилъ философъ, который съ братомъ своимъ Меодіемъ столько потрудился для перевода книгъ священнаго писанія на нашъ отечественный языкъ. Церковь на мысу во имя св. Климента, съ частью расписанной внутри алтарной стѣны и мраморными украшеніями, видна и доселѣ, а глава его перенесена была въ Кіевъ св. Владиміромъ, вмѣстѣ съ св. иконами, сосудами и утварью церковною для первоначальныхъ церквей русскихъ.

Сюда же были сосланы на заточеніе св. безсребренники и чудотворцы Босма и Даміанъ, довольно потрудившіеся въ этомъ языческомъ городѣ въ проповѣди евангельской.

Здѣсь было семь святыхъ епископовъ священномучениковъ Херсонисскихъ: Ефремъ, Василій, Евгений, Елпидій, Агафодоръ, Боерій и Капитонъ, которые словомъ и дѣломъ насаждали Христову Церковь, творили великія чудеса, воскрешали мертвыхъ, потомъ всѣ пріали вѣнецъ мученія. Нѣкоторые изъ нихъ здѣсь же и погребены и, кто знаетъ, не отгрохотъ ли когда либо почивающія въ этой св. землѣ нетлѣнные св. мощи ихъ на славу Всемогущаго.

Послѣ всего этого кто не видитъ великаго священнаго значенія Херсониса! Но и при всемъ этомъ исполняя святыня всероссійская долгое время была въ забвеніи. Сколько вѣковъ протекло съ того времени, сколько великаго совершилось въ нашемъ отечествѣ, а развалины Херсониса оставались въ могильномъ заустѣннѣи и во-кругъ купѣли св. Владимира все почло непробуднымъ сномъ.

По несповѣданнымъ судьбамъ святаго Провидѣнія, Всевышнему угодно было, чтобы вѣковой сонъ этотъ нарушенъ былъ громомъ брани Севастопольской, чтобы на мѣстѣ, гдѣ русскіе крестились водою и духомъ, совершилось второе крещеніе ихъ огнемъ и кровію, чтобы тамъ, гдѣ предъи ликовали воспріятіе православной вѣры, потоки сразились за нее и умирали Христовыми ратниками.

Но умела брань и Господь Богъ, даровавъ миръ Россіи, внушилъ мысли царствующему Государю Императору благою мысль прославить это мѣсто. Его Величество всегда чтитъ память Своего святаго предка: именемъ его нарекъ онъ одного изъ своихъ сыновей и въ настоящее время, по благословенію святѣйшаго свнода и по Высочайшему соизволенію, на этихъ развалинахъ основанъ херсонисскій первоклассный монастырь во имя равноапостольнаго князя Владимира.

Нельзя при этомъ умолчать, что еще великая Екатерина, послѣ покоренія Крыма, торжественно признала Херсонисъ великимъ для Россіи, когда, утверждая новый гербъ для новой таврической губерніи, повелѣла изобразить внутри его на голубомъ полѣ золотой осьминожечный крестъ, «*да знаменуетъ онъ, что крещеніе во всей Россіи чрезъ Херсонисъ произошло*». Блаженной памяти Императоръ Александръ 1-й, посѣтивъ Крымъ въ послѣдніе дни жизни своей, признавалъ необходимымъ соорудить на мѣстѣ Херсониса храмъ во имя св. Владимира; но монархъ *благословенный* скорѣ отошелъ въ вѣчность и великую мысль эту повесъ съ собою на небеса. Въ послѣдствіи времени мысль сія уступила требованіямъ и соображеніямъ обороны того края.—Достоинъ примѣчанія и то, что, для совершенія великихъ дѣлъ, опредѣляетъ Господь и великихъ избранныхъ. Наступило благополучное и *мирное* царство-

ваніе Благочестивѣйшаго Государя Императора Александра Николаевича и ему дано въ удѣлъ совершить намятникъ благодарности народной къ своему просвѣтителю. Равноапостольный князь Владимиръ, осѣнивъ народъ свой богомыслиемъ, научилъ его возлюбить Господа всѣмъ сердцемъ, душою и мыслию: Боговѣщанный Помазанныкъ, Государь Императоръ Александръ II доказалъ, что его вѣропопдаанные, слѣдуя слову евангелія, научены имъ любить ближняго, какъ самаго себя. Послѣ сего можно-ли думать, что случайно выпалъ жребій сему именно *Помазаннику Божию* украсить и прославить мѣсто крещенія св. князя, крестившаго Россію. А такимъ образомъ не довольно ли ясно открывается путь Господень въ томъ, что благоговѣніе русскою державы къ равноапостольному князю, внесенному въ жизнь народа христіанское зерно новой жизни, ознаменовываетъ *Царя*, положившій новое начало раскрытія народной жизни, по возвышеннымъ понятіямъ христіанскимъ! Не Промыслъ ли Божій, во свидѣтельство Своего благоволенія, устроилъ то, что и первый камень храмованія, посреди каменныхъ холмовъ разрушенія на мѣстѣ русскаго Сіона, положенъ былъ *Дерзавною* рукою *Вннцносца!*

Еъ 23 день августа 1861 года совершилось то знаменательное событіе, на которое съ изумленіемъ и трепетною радостію взирали десять вѣковъ самобытности православной Россіи, которымъ достойно украсить вѣнецъ царскій и которое золотыми буквами занесено на скрижали исторіи церкви православной и государства русскаго.

Государь Императоръ соизволилъ собственноручно совершить закладку храма во имя св. равноапостольнаго князя Владимира въ Херсонисскомъ первоклассномъ монастырѣ, и даровать отъ щедротъ Своихъ первоначальные способы къ производству работъ. Нѣтъ сомнѣнія, что всѣ милліоны русскихъ отзовутся радостнымъ сочувствіемъ, когда услышатъ о началѣ этого благочестиваго дѣла и воспользуются примѣромъ Царя, благоговѣющаго къ древней святынь. Вѣнчанная глава царства русскаго преклонилась въ чувства благоговѣнія, любви, униженія предъ древнею святынею, благоволиительно взирала на самыя развалины; камни и черепъ, какъ ос-

тати святлици, драгоценнаго въ жизни и памяти православнаго царства Бго: и всё поспѣшатъ принести свои молитвы на этомъ святомъ мѣстѣ и немогутъ оживить усердіемъ омованію храма. Многократными опытами доказано, съ какою ревностію во всё сословіе государства приступали къ немертвеніямъ на сооруженіе зданій и памятниковъ народнаго величія и достоинства, предназначенныхъ для прославленія въ грядущія времена знаменитыхъ дѣяній и побѣдъ, — несомну нельзя сомнѣваться, чтобы памятники, должностующій показывать потомству мѣсто, изъ коего возникла для насъ заря истинной религіи, а равно и признательность нашу за такое великое благодѣяніе Божіе, не удостоився есмь не большихъ, то по крайній мѣрѣ, таковыхъ же пожертвованій.

Россия отираждовала тысячелѣтіе своей гражданской жизни, не слѣдуетъ ли принять въ соображеніе, что придется государству праздновать тысячелѣтіе и вѣры православной на мѣстѣ ея исходной для Россіи точки въ Херсонесѣ, для чего необходимо будетъ ознаменовать это мѣсто памятникомъ вполне достойнымъ народа русскаго и въ такомъ случаѣ не утѣнительно ли будетъ для насъ тощаго поколѣнія насладиться радостною мыслию, что сооруженіе этого памятника начато и окончено. И не достойно было бы семь 70 милліоновъ россіянъ не осуществить желанія Благочестиваго царя и мысли цѣлага отечества, равно слишкомъ мелочно соблюдать въ такомъ дѣлѣ экономію, когда для того, чтобъ соорудить этотъ храмъ, достаточно если всё безъ исключенія пожертвуютъ хотя по одной копѣйкѣ. Можно ли забыть, что духовное пресвѣщеніе пронарастило плоды и въ гражданской жизни и дѣятельности народа русскаго. Кто рѣшится быть чуждымъ тому мѣсту, гдѣ мы содѣлались въ лицѣ св. Владиміра общниками тѣла и крови Христовыхъ? Кто дерзнетъ отдалить часъ освященія Престола, съ котораго доска по тайному распоряженію Промысла, среди всѣхъ превратностей времени сохранилась доселѣ? Пусть сворѣе ляжетъ она на престола въ сей же самой Царствіи! И пусть на ней же, по ирошестіи осьми съ половиною вѣковъ, начнетъ приноситься снова благодарственная отъ лица всея Россіи жертва Господу, Который извелъ

вою землю русскую отъ тьмы идолопоклонства въ спасительный свѣтъ Евангелія!!!

Производство работъ по сооружеію храма святаго Владиміра, на развалинахъ древняго Херсониса въ Крыму на томъ мѣстѣ, гдѣ просвѣтитель Россіи равноапостольный князь Владиміръ принялъ святое крещеніе, уже начато, а между тѣмъ состояція въ распоряженіи Высочайше учрежденнаго для означенной постройки комитета денежные средства оказываются весьма недостаточными для безостановочнаго хода начатыхъ работъ, и принявъ во уваженіе, что на дѣло сіе, столь знаменательное для всей Россіи обращено особенное вниманіе Его Величества Государя Императора, а вѣстѣи нѣя въ виду, что при недостаткѣ средствъ работы могутъ остановиться, тѣмъ по истинѣ можетъ быть онечено сердце каждаго, обращающаго къ вамъ, христіане—боголюбцы и соотечественники, да отыщется щедрая рука дающихъ для цѣли, столько же отечественной, сколько и духовной, и каждый, памятуя собственное свое спасеніе, истекающее изъ купѣли Владиміровой, да усердствуетъ принять участіе пожертвованіемъ въ дѣлѣ сооружеію означеннаго святаго храма. Да обратятся взоры православныхъ на Херсонисъ и да возжелаютъ тамъ свѣтилаиикъ всероссійскій въ память святаго благовѣрнаго равноапостольнаго и великаго князя Владиміра. Твердо уповаемъ, что усердные христіане и ревнители Церкви православной отзовутся съ радостію на наше воззваніе и охотно принесутъ часть избытковъ своихъ на дѣло, которое грядущимъ вѣкамъ могло бы свидѣтельствовать о нелицемѣрномъ въ Россіи чувствѣ религіи и о народной признательности къ Великому Виновику нашего христіанскаго просвѣщенія, а чувство искренняго усердія ихъ руководившее низведетъ на нихъ и на все отечество наше благословеніе Божіе. Приношенія могутъ быть препровождаемы *„въ комитетъ Высочайше учрежденный по сооружеію храма св. равноапостольнаго князя Владиміра въ Херсонисскомъ первоклассномъ монастырѣ, Таурической губерніи, въ г. Севастополь.*

Подписали: Предсѣдатель комитета, настоятель Херсонисскаго первокласснаго монастыря архимандритъ *Евгеній.*

Ч л е н ы: Инспекторъ севастопольскаго военного карантина, статский совѣтникъ *Хмелевскій*, севастопольскій полиціймейстеръ капитанъ-лейтенантъ *Деллардъ*, благочинный церкви севастопольскаго округа протоіерей *Александръ Демьяновичъ*, херсонскій казначей, священникъ *Василій Сумма*, священникъ севастопольской Петропавловской Церкви, *Петръ Аболенскій*, севастопольскій градской глава и 1-й гильдіи купецъ *Петръ Телятниковъ*, севастопольскій городской архитекторъ подпоручикъ *Тарасовъ*, строитель поручикъ *Вяткинъ* и дѣлопроизводитель подпоручикъ *Никитинъ*.

Отъ Скопинскаго Городскаго Общественнаго Банка.

Банкъ принимаетъ изъ всѣхъ мѣстностей Россіи вклады, для обращенія изъ процентовъ, отъ присутственныхъ мѣстъ, должностныхъ и частныхъ лицъ, монастырей, церквей, городскихъ, сельскихъ и акціонерныхъ обществъ. Вклады принимаются отъ вкладчиковъ лично и чрезъ почту, на неопредѣленное время, т. е. до востребованія и на сроки отъ трехъ до двѣнадцати лѣтъ и на вѣчное время. Проценты выдаются на вклады безсрочные по *пяти* руб. на *сто* въ годъ, а на вклады срочные по *шести* руб. на *сто* въ годъ, на вклады внесенные на вѣчное время Банкъ платитъ проценты *по шести съ половиною* руб. на *сто* въ годъ. Сверхъ того Банкъ принимаетъ вклады на текущій счетъ съ выдачею процентовъ по *пяти* руб. на *сто* въ годъ. Вклады возвращаются и проценты на нихъ выдаются вкладчикамъ наличными—въ тотъ же день, а находящимся въ отлучкѣ—съ первою почтой. Для доставленія болѣе удобствъ при переводѣ капиталовъ изъ другихъ кредитныхъ установленій въ сей Банкъ на процентное обращеніе, Банкъ принимаетъ на себя обязанность истребовать откуда слѣдуетъ, по билетамъ кредитныхъ учрежденій, слѣдующія деньги. На билетахъ, если они именные, владѣльцы ихъ должны сдѣлать засвидѣтельствованную присутственнымъ мѣстомъ надпись о представленіи Банку права на истребованіе, откуда слѣдуетъ, по тѣмъ билетамъ, слѣдующей суммы; безыменные же билеты кредитныхъ установленій представляются въ Банкъ безъ всякихъ на нихъ над-

писей. На вклады, вносимые въ Банкъ, билеты выдаются вкладчикамъ сообразно ихъ желанію, именныя или безыменныя, но съ тѣмъ, чтобы каждый вкладъ на именной билетъ былъ не менѣе пятидесяти рублей, а на билетъ безыменный не менѣе трехъ сотъ рублей. Вкладчикамъ предоставляется вносить въ Банкъ вклады съ условіями, наприм. о предоставленіи вкладовъ въ пользу родственниковъ, или о выдачѣ ихъ, или съ нихъ процентовъ на предметы благотворительности и проч. (¹).

Всѣ ввѣренные Банку вклады, сообразно Высочайше утвержденному банковому положенію, обезпечиваются не только основнымъ банковымъ капиталомъ, но и всѣмъ состояніемъ Скопинскаго градскаго общества, простирающимся на *несколько милліоновъ* руб. Билеты Скопинскаго Банка, какъ не подлежащіе ни въ какомъ случаѣ измѣненію въ своей нарицательной стоимости, принимаются правительствомъ наравнѣ съ наличными деньгами, въ той суммѣ, на которую они выданы, по казеннымъ порядкамъ и поставкамъ. Вкладчики, усматривая значительную для себя пользу отъ возны-

(¹) Вклады вносятся въ Банкъ при объявленіяхъ, писанныхъ по слѣдующей формѣ: въ Скопинскій Городской Общественный Банкъ. Отъ такого-то объявленіе. Представля при семъ въ Скопинскій Банкъ столько-то рублей для приращенія процентами на такой-то срокъ (на три, на четыре, на пять и т. д. до двѣнадцати лѣтъ, или до востребованія) прошу Банкъ выслать на мое имя, или на имя незнакомца, билетъ въ такое-то мѣсто; число, мѣсяцъ, годъ и подпись. Если вкладъ вносится съ какими-либо условіями, наприм. о предоставленіи вклада, или съ него процентовъ въ пользу родственниковъ, или на предметы благотворительности и проч., то таковыя условія должны быть объяснены въ объявленіи; если вкладъ вносится на вѣчное время, то вкладчикъ долженъ въ объявленіи сдѣлать положительное указаніе Банку относительно платежа на вѣчный вкладъ процентовъ и объяснить при томъ, предоставляет ли онъ себѣ право въ теченіи своей жизни переимѣнить условія относительно вѣчнаго вклада, или таковыя должны оставаться неизмѣнными. Вклады церковныхъ суммъ въ Скопинскій Банкъ вносятся изъ рязанской и прочихъ епархій на основаніи Высочайше утвержденного 14-го октября 1865 года опредѣленія Святѣйшаго Правительствующаго Синода, которому предоставлено право всѣмъ церковнымъ причтамъ церковныя копилковыя суммы самимъ отсылать въ Банкъ для приращенія процентами, не обращаясь къ посредству епархіальнаго начальства,

шенія Банкомъ процентовъ на вклады противъ другихъ кредитныхъ учреждений, и сознавая при томъ, что законъ, изъясненный въ банковомъ положеніи, одинаково съ другими кредитными иъ-стани, благонадёжно гарантируетъ вклады Скопинскаго Банка, внесли въ самое короткое время въ Банкъ вкладовъ на такую значительную сумму, что годовою оборою Банка простирается въ настоящее время свыше *трехъ милліоновъ* рублей; вклады поступаютъ отъ присутственныхъ иъствъ, отъ должностныхъ всѣхъ ведомствъ и отъ частныхъ всѣхъ сословій лицъ, отъ обществъ, церквей и монастырей: изъ Рязанской, Московской, Тверской, Тамбовской, Ярославской, Воронежской, Тульской, Казанской, Вологодской, Симбирской, Владимирской, Вятской, Саратовской, Черниговской, Смоленской, Кнатурнославской, Калужской, Кіевской, Костромской, Курской, Могилевской, Нижегородской, Новгородской, Орловской, Пензенской, Пермской, Полтавской, Самарской, Ставропольской, Псковской, Харьковской, Херсонской, Архангельской, Астраханской, Бакинской, Витебской, Виленской, Гродненской, Житомирской, Иркутской, Каменецъ-Подольской, Ковенской, Красноярской, Минской, Митавской, Волынской, Олонейской, Симферопольской, С.-Петербургской, Курляндской, Лифляндской, Тифлисской, Таврической, Кутайской, Тобольской, Томской, Эстляндской, Эриванской губерній, Якутской, Оренбургской, Киргизской, Амурской, Бессарабской, Дагестанской, Забайкальской, Семиналатинской, Кубанской, Терской, Мингрельской областей, Земли Войска Донскаго, Восточной Сибири, Царства Польскаго и Великаго Княжества Финляндскаго. При такомъ всеобщемъ довѣрїи къ Банку, онъ развился такъ быстро, какъ не развивался еще ни одинъ общественный Банкъ. Онъ на свой основной капиталъ, за прошлый годъ, получалъ дивиденда болѣе ста процентовъ на рубль; въ такомъ размѣрѣ дивиденда на основной капиталъ не получало до сихъ поръ ни одно кредитное учрежденіе.

Банкъ принимаетъ къ учету векселя отъ лицъ всѣхъ сословій, имѣющихъ по закону право обязываться векселями и известнымъ Банку своею состоятельностью, а равно и купоны по процентнымъ

бумагамъ и облигаціямъ вышедшія по тиражу. Учетная операція ограничивается годовымъ срокомъ; сверхъ того Банкъ выдаетъ ссуды подъ залогъ процентныхъ бумагъ, пользующихся правительственною или общественною гарантіею, товаровъ, вещей, земли, находящейся въ Скопинскомъ и другихъ уѣздахъ Рязанской губерніи, и домовъ, находящихся въ городѣ Скопинѣ. Кромѣ того, Банкъ проситъ у правительства разрѣшенія на выдачу изъ Банка ссудъ подъ залогъ многогородныхъ домовъ. Ссуды выдаются на сроки отъ одного года до двѣнадцати лѣтъ; проценты получаются по учетной и ссудной операціямъ по *восьми* рублей на *сто* въ годъ.

Банкъ покупаетъ процентныя бумаги, пользующіяся гарантіею правительства или городского общества, за свой счетъ и по комиссіи третьихъ лицъ. Банкъ продаетъ упомянутыя бумаги, какъ принадлежащія ему, такъ и по комиссіи. При покупкѣ и продажѣ вышеозначенныхъ бумагъ, Банкъ руководствуется биржевыми на нихъ цѣнами. Вознагражденіе за выполненіе со стороны Банка порученій, относительно покупки и продажи процентныхъ бумагъ, онъ получаетъ съ суммы до тысячи рублей по $\frac{1}{8}\%$, отъ тысячи до десяти тысячъ $\frac{1}{10}\%$, отъ десяти до ста тысячъ $\frac{1}{20}\%$, свыше ста тысячъ $\frac{1}{25}\%$, съ рубля.

Банкъ открытъ ежедневно, кромѣ воскресныхъ и табельныхъ дней, и въ производствѣ своихъ операцій руководствуется положеніемъ Высочайше утвержденнымъ 6-го февраля 1862 года и дополнительными къ нему правилами, изданными 16-го мая 1866 г.

Директоръ Рыковъ.

С Л О В О

**въ день св. равноапостольныхъ Кирилла и Ме-
фодія, просвѣтителей славянъ,**

**въ присутствіи славянскихъ гостей сказанное въ Исаа-
кіевскомъ соборѣ.**

*„Братіе, возлюбите памя-
ники свѣта, какъ глаголаша самъ
слово Божіе: подражайте слову
мѣ. Евр. XIII, 7^а.”*

Въ день памяти св. первоучителей и просвѣтителей славянскихъ, въ нынѣшнее особенно празднованіе этого дня, въ которому Промыслъ изъ-за отдаленныхъ окраинъ нашего отечества привелъ въ петроградъ иноземныхъ и отчасти иновѣрныхъ славянскихъ нашихъ братьевъ, — въ этомъ священномъ собраніи, въ которомъ многіе изъ нихъ, даже и изъ тѣхъ, которые не принадлежатъ къ одной съ нами матери-православной Церкви, пришли однакоже принять родственное участіе, съ чегѣ можетъ взять свое начало наша бесѣда, какъ не съ воспоминанія всѣмъ намъ равно близкихъ, общихъ первоучителей нашихъ, и къ чему должна располагать насъ,

какъ не къ тому, чтобы по наставленію апостола всѣхъ языковъ, подражать вѣрѣ своихъ просвѣтителей?

Тысячу, нѣсколько богѣе, чѣмъ тысячу лѣтъ тому назадъ, родные братья, святые Кириллъ и Меѳодій, по волѣ греческаго царя Михаила и по благословенію константинопольской Церкви явились въ славянскія земли, въ Болгарію, въ Моравію, а еще позже, уже по смерти св. Кирилла, одинъ Меѳодій явился и въ Паннонію, къ нашимъ предкамъ, кѣторѣе или находились въ изгнѣствѣ, или были вынуждаемы принять христіанскіе догматы и Богослуженіе на непонятномъ для нихъ языкѣ отъ окружающихъ ихъ съ запада народовъ, принявшихъ христіанство отъ римской Церкви.

Зная, какъ недостаточна одна устная проповѣдь для христіанскаго образованія цѣлыхъ народовъ и не находя грамотности у нашихъ предковъ, новые апостолы создали азбуку—кириллицу, перевели на родной намъ языкѣ Слово Божіе и богослужебныя книги, научили нашихъ предковъ читать и разумѣть читаемое, научили ихъ молиться и находить силу и утѣшеніе въ молитвѣ, научили вѣровать, какъ вѣровала вся древняя апостольская Церковь, и жить по этой вѣрѣ. Говорить ли, что перестрадали наши первоучители за то иррелигиозно, что уча славянъ на родномъ ихъ языкѣ, они тѣмъ самымъ полагали основаніе ихъ самостоятельности, духовному развитію, ихъ нравственной и гражданской самобытности, которая не поддается иносемнымъ насильственнымъ вліяніямъ, — полагали основаніе къ будущему духовному и гражданскому величію; въ которомъ не можетъ не прийти племя многочисленное, какъ веськъ морской, населявшее и тогда едва не десятую часть всего міра, племя, которое съ такою жаждою при-

никако въ свое духовную жизнь начала евангельскія? Довольно сказать, что св. Кирилль и Меодій, подобно апостоламъ подвизавшіеся въ жизни, подобно имъ же положили и души свои за христіанское на родномъ нашемъ языкѣ просвѣщеніе.

За то они и оставили всѣмъ славянамъ, въ томъ числѣ и намъ, залогъ, безъ котораго, мы не знаемъ, существовали ли бы нигдѣ на землѣ народы славянскіе съ ихъ настоящимъ, умственнымъ и социальнымъ развитіемъ, — не знаемъ, что было бы и со вселенскою праведною истинною вѣрой? Не будь въ свое время содана грамотность славянъ на ихъ почвѣ, развѣ замедлила бы на ней явиться, какъ это уже и было при св. Кириллѣ и Меодіѣ, учителя иноземные, которые поспѣшили бы привить къ нашимъ предметамъ грамотность чуждую? Не будь у нихъ учителей вѣры вселенской, апостольской, развѣ не явились бы въ нихъ, какъ это и было во время подвиговъ нашихъ первоучителей, проповѣдники иновѣрные, уклонившіеся отъ вселенской правды и водившіеся интересами чуждыми для славянскихъ народовъ? Не будь положено въ библии и богослужебныхъ книганахъ непоколебимаго основанія слову и письменности славянъ, слѣдовательно и ихъ самосознанію народному, ихъ жизни самобытной: развѣ не могло со всѣми ими и нами случиться того же, что случилось съ единоплеменными намъ, увы, и по имени боже не существующими народами, нѣкогда населявшими Померанію, Силезію и многія другія страны Европы и Азии? Слово и мысль каждаго отдѣльнаго чело-вѣка, самосознаніе и личность его — нераздѣльны между собой. Слово и мысль общественная, самосознаніе и самобытность народная также не отдѣльны другъ отъ

друга. Давъ намъ письменность, призовъ съ Богооткровеннымъ содержаніемъ, на родномъ языкѣ, основавъ церковь съ ея общественнымъ ученіемъ и богослуженіемъ, на родномъ языкѣ, съ первоучителями нами благоданъ Св. Духа положили начало нашему славленію въ чужомъ и имѣютъ нашей самостоятельности на землѣ среди другихъ племенъ и народовъ. Бѣльшого дать нѣчего не можетъ своему потомству. Поэтому они нами не учителя только, но и отцы, и всакій, кто считаетъ ихъ отцами, есть нашъ братъ, и притомъ двойной, — братъ кровный по плоти, братъ духовный—по участию въ спасеніи жизни вѣчной. Поэтому, братіе, если когда, то сегодня такъ сладокъ намъ голосъ церкви: *возлюбилъ другъ друга, да единомыслиемъ исповѣмся Отца и Сына и Св. Духа!*

Но и доброе начало есть только половина дѣла, и здоровое сѣмя, брошенное даже на лучшую почву, можетъ или заглохнуть или принести совсѣмъ не тѣ плоды, которыхъ ожидали святые. Съ памятію о св. Кириллѣ и Меодіѣ, поэтому, невольно воспоминается намъ русскимъ весь великій соимъ ихъ преемниковъ по славянскому просвѣщенію, начиная отъ св. равноапостольнаго князя Владиміра и Великаго князя Ярославъ, Антонія и Феодосія Печерскаго, преподобнаго Нестора Лѣтописца, чрезъ рядъ вѣковъ, до современныхъ намъ подвижниковъ славянскаго дѣла, христіанской науки и благочестія, которые на тронѣ и въ церкви, въ обители и на стогнахъ, въ сферахъ науки и въ хижинахъ поселенна, на всѣхъ концахъ страны русской; словомъ и дѣломъ, пользовались трудами первоучителей, чтобы евангельская истина какъ можно болѣе возвыщалась между нами на русскомъ языкѣ, чтобы она глубже и всесто-

роніе проникала въ славянскую жизнь, чтобы сознание народное крѣпло въ каждой славянской душѣ, чтобы воспитаніе народа въ лучшему будущему не ушло на ложные пути, такъ искусно заготовляемые врагами нашей нравственной и матеріальной независимости, чтобы *современнѣе*, хотя бы и въ отдаленномъ будущемъ, изъ всѣхъ истинныхъ славянъ могла образоваться одна, умомъ свѣтлая, волею крѣпкая, внѣшнимъ устройствомъ и внутреннимъ единодушіемъ могучая семья, и чтобы эта семья, осѣняемая св. Церковію, страшная внѣшнимъ и внутреннимъ врагамъ, была среди всѣхъ другихъ иноплеменныхъ и иновѣрныхъ народовъ, какъ достойная представительница *истины всеобщей и любви общеславянской и всемирной*.

Исчислить, кто и что для этой цѣли успѣлъ сдѣлать въ мірѣ славянскомъ, не возможно. Что касается, въ частности, до нашего русскаго міра, то это и не нужно. Вѣнецъ благодѣяній христіанства, принесеннаго въ наше отечество при посредствѣ трудовъ св. Кирилла и Мефодія, — составляютъ безмѣрные блага, Духомъ Святымъ чрезъ Его Помазанника дарованныя русскому народу въ эти послѣдніе годы: *освобожденіе* изъ вѣрнопостынаго состоянія миллионовъ нашихъ братьевъ; *судъ* открытый, для всѣхъ равный, по христіанской совѣсти; сотни тысячъ экземпляровъ *евангелія*, на языкъ для *всѣхъ понятномъ*, какъ къ этому стремились и наши *первоучители*, — распространяемыя ежегодно въ Россіи; дѣятельная забота о здоровомъ *просвѣщеніи* *всего народа*: все это такіе плоды отъ сѣмянъ Слова Божія, посѣянаго первоучителями, выше которыхъ общественная жизнь ничего представить не можетъ. Дорогимъ же нашимъ гостямъ, славянскимъ братьямъ кромѣ того мы могли бы сдѣ-

зять: посмотрите наши грады и веси, сколько въ нихъ св. Храмовъ Божиихъ, чудныхъ обителей иноческихъ, благоукрашенныхъ часто даже и тамъ, гдѣ сами строители ихъ имѣютъ едва насущный хлѣбъ, и въ каждомъ изъ этихъ храмовъ слышится языкъ св. Кирилла и Меѳодія; или полюбопытствуйте узнать, сколько на св. Руси есть домовъ призравнѣя, богадѣлень, лечебницъ, гдѣ правая рука не знаетъ, что дѣлаетъ лѣвая, какъ научили насъ просвѣтителѣ наши, во имя Христово; сколько разсыяно по всей русской землѣ школъ, хотя и не мудреныхъ, явившихся особенно въ послѣднѣе годы, гдѣ грамотность, насажденная св. Кирилломъ и Меѳодіемъ, худо ли хорошо ли изучается по силамъ, не говоря уже о высшихъ разсадникахъ христіанской науки! А что сказать о тѣхъ дѣлателяхъ и дѣлательницахъ на нивѣ Господней, которые, то какъ извѣстный многимъ изъ насъ слѣпецъ, или иной какой невѣдомый странникъ, то какъ по несчастію не довольно извѣстныя цѣлыя общины сестеръ милосердія, отдали себя всецѣло на *дѣятельное подвижничество* отъ міръ и служатъ Христу въ лицѣ меньшихъ Его братій! Что сказать о цѣломъ сонмѣ братствъ, по разнымъ краямъ Россіи возникшихъ для поддержанія древняго правовѣрія, русской грамотности и для взаимнаго братскаго вспоможенія! Вотъ и здѣсь, среди насъ, вмѣстѣ съ Церковно чествующею памятью св. Кирилла и Меѳодія члены братства, ноу поповителствомъ этихъ святыхъ трудящихся на пользу церкви и отечества. Но за чѣмъ на все это указывать? Пусть наши гости сами попытаются заглянуть въ душу того угодно изъ русскихъ православныхъ людей, и они узнаютъ живо ли въ насъ чувство братства, безкорыстное, безотчетное къ своимъ

единородными, какъ бы они ни назывались и да-
же, къ какому бы христіанскому вѣроисповѣданію они
ни принадлежали! Какъ грустно при этомъ вспомнить,
что въ нѣкотоыя славянскія страны такіе люди, какъ
Іоаннъ Гуссъ и Іеронимъ, спасая своихъ соотечествен-
новъ отъ иноземныхъ заблужденій и вліяній, не имѣли
случая возобновить ихъ духовное единство съ право-
славнымъ славянствомъ!

Но не будемъ касаться этой стороны жизни хотя и
родственныхъ намъ племенъ, но по волеизъявленію Про-
мысла Божіа поставленныхъ въ другія условія обще-
ственыя и религіозныя, чтобы не напомнить собою Фа-
рисея, который въ храмъ Божіемъ говорилъ: *благодарю*
Тебя, Господи, что я не такъ, какъ другіе. Нѣтъ бра-
тіе, если мы указываемъ на нѣчто доброе въ нѣдрахъ
русской Церкви, то только для возвышенія чувства нашей
признательности къ святымъ просвѣтителямъ славян-
скимъ и ихъ послѣдователямъ, и для доказательства на-
шего духовнаго родства со всеми тѣми, кто вмѣстѣ съ
съ церковію чтитъ память и прибѣгаетъ къ молитвамъ
нашимъ первоучителей!

А что и въ нашей русско-славянской средѣ кроется
много, очень много духовныхъ нуждъ и ранъ, быть мо-
жетъ, труднѣе излечимыхъ, чѣмъ въ другой какой сла-
вянской странѣ,—то можемъ ли мы не видѣть этого и
спросить ли это отъ братьевъ своихъ и отъ своей со-
общности, и притомъ здѣсь—въ Храмъ Божіемъ?

И во первыхъ, давно ли мы вспомнили, какъ слѣ-
дуетъ, о своихъ обще-славянскихъ первоучителяхъ?
Даже и теперь, въ нынѣшній день, весь ли русскій на-
родъ, вои ли, по крайней мѣрѣ, образованные пред-
ставители его, сознаютъ и празднуютъ подвиги этихъ

Святыхъ, какъ науку славу въ прошедшемъ, какъ какъ призывъ въ будущемъ? А это что значить?...

Во вторыхъ, изъ самаго Слова Божія, которое св. первоучители признали уже въ свое время необходимымъ переложить на *живой, на родной языкъ*, чтобы оно было по возможности ясно и вразумительно върующимъ, изъ этого самаго живаго слова не дѣлаемъ ли мы часто буквы, которая и сама въ себѣ непонятна, потому что вышла изъ народнаго употребленія, — и цѣнится такъ мало, читается даже въ общественныхъ собраніяхъ во храмѣ съ такою *механическою небрежностію*, что вмѣстѣ дуда жизни слышатся одни звуки, вмѣсто молитвы — одно невразумительное многоглаголаніе. И мы все еще остаемся къ этому *совершенно равнодушными*, какъ будто такъ всегда было и должно быть, какъ будто, что молитва, что другой какой поденный неабязный трудъ, все-равно: нъ одномъ этомъ, довольно общемъ у насъ, небрежномъ обращеніи съ библейскимъ словомъ, и притомъ въ общественныхъ собраніяхъ въ храмахъ, какая еще *бездна религіознаго невоспитанія!*

Въ третьихъ, давно ли, да и теперь достаточно ли общее вниманіе обращено на то, чтобы *каждому* крещенаго христіанина научить молитвамъ, хотя бы самымъ краткимъ, истинамъ Евангелія, хотя бы самымъ элементарнымъ, обязанностямъ жизни, хотя бы самымъ неотложнымъ и обыденнымъ? И сколько милліоновъ, даже десятковъ милліоновъ славянъ, относительно и этого малаго элементарнаго обученія, все еще *косятъ въ неправадной тьмѣ!*

А отъ этого недостатка нашего самосованія и просвѣщенія Словомъ Божиимъ, что выходило и выводитъ? То, что и въ нашей русско-славянской семьѣ делово

еще нѣтъ той нравственной вѣрности и того сознательнаго единодушія, которыя были бы такъ желательны: не только внутри каждаго отдѣльнаго славянскаго племени, но и во всемъ славянскомъ мірѣ. Выходитъ, что и изъ нашей русской семьи одинъ изъ-за невѣжественнаго пониманія буквы религіи образуетъ враждебную войну прочимъ сенту или толкѣ, другой уклоняется то въ ту, то въ другую сторону въ иноземнымъ вѣрованіямъ; тамъ славяне не въ силахъ противостоять напору магометанства; въ иномъ мѣстѣ — чуть не уступаютъ даже языческой пропагандѣ. Упоминать ли уже о томъ, какія опустошенія производятъ въ средѣ русскаго народа, на гибель даже и его потомства, пьянство, грубость нравовъ, предрасудки! Мудрено ли послѣ этого, что иноземцы намъ сосѣди могли и, пожалуй, еще могутъ смотрѣть на славянъ, какъ на варваровъ, на ихъ вѣру, чуть не какъ на идолопоклонство, на ихъ землю, какъ на свою, раньше или позже, несомнѣнную въ нравственномъ смыслѣ добычу!

Ахъ, *братіе, поминайте наставники ваши, уже млаолаша вамъ слово Божіе, подражайте вѣрѣ ихъ*. Если св. Кириллъ и Меѳодій точно — наши учителя и отцы, — будемъ же ихъ дѣйствительными учениками и дѣтьми, посвятимъ всѣ *лучшія наши силы и средства* прежде и болѣе всего на просвѣщеніе себя и своихъ братьевъ. Словомъ Божіимъ, на воспитаніе себя и меньшихъ братьевъ не столько къ внѣшнимъ подвигамъ въ будущемъ, сколько къ внутреннимъ доблестямъ, которыми такъ справедливо гордятся нѣкоторые иновѣрные и иноземные народы, — каковы: *правдивость во всемъ, честность, трудолюбіе, трезвость*, а съ этимъ и готовность на всякое благое и Богоугодное дѣло; чтобы имя славянское поль-

зовалось справедливымъ уваженіемъ среди своихъ и чужихъ; чтобы въра славить, Церковь православная, считалась въ чуждахъ своихъ и являла въ нихъ тотъ духъ вселенской истины, которому не страшны и не опасны никакія частныя религиозныя мнѣнія или новозымышленныя догматы, и тотъ духъ вселенской любви, предъ которыми нечуждою всякія національныя или племенные преграды, предъ которыми нѣтъ ни еврея ни славянина, ни раба, ни свободнаго: *кто въ мужескій полъ; мы все съскіе: вси бо вы едино есте о Христа Исуса* (Галат. III, 28).

Отче праведный, молиши насъ Спастись, оставиши мѣръ сей, да вси единыя будутъ яко же Ты еси: Милъ, и Азъ съ Тебѣ, да и ти съ насъ единыя будутъ. И скажиши къ мнѣ Твое и скажу: да любви; съ тебѣ Милъ съ возлюбилъ, съ насъ будутъ и Азъ съ мнѣ. (Іоанн. XVII, 21. 26).
Аминь.

П. Л. Я.

АРСЕНІЙ.

ПАТРИАРХЪ НИКЕЙСКІЙ И КОНСТАНТИНОПОЛЬСКІЙ,

АРСЕНИТЫ.

(Къ исторіи восточной церкви съ XIII вѣка);

Въ одинъ изъ зимнихъ дней въ 1255 г. (1) нѣсколько
вооруженныхъ всадниковъ выѣхали изъ воротъ бѣдной
обители, лежавшей близъ Аполлоніадскаго озера и не-
большаго городка Аполлоніады (2), и съ возможною по-

(1) Время опредѣляется слѣдующими двумя фактами: а) императоръ
Никейскій Теодоръ Ласкаріосъ II (или младшій) вступилъ на престолъ въ
первую половину ноября 1255 г. вѣдъ за смертью своего отца, импе-
ратора Иоанна Дуки Ватаза, скончавшагося въ „8-й день ноября“ въ
палатѣ“ (въ томъ же вѣдѣкаго Логосета, Георгія Акрополита, стр. 119,
по русск. перев.); б) зимою того же года (считая по греческому численію
1 сентября за начало года) Теодоръ разбилъ болгаръ. Присоединеніе
свѣдѣній, хиротенія его и коронованіе кня Теодора совершилось между
двумя сѣзтами (Акроп., стр. 120—122, 126).

(2) Литтон. Акропол. стр. 122 сл. рѣчь о побѣдѣ Никейскаго
царя, стр. 62. по русск. пер. Гербодъ Аполлоніада, или Аполлоніа
приходится въ восточной Венетіи при Аполлоніадскомъ озерѣ (см. Diction-
naire universel d'histoire et de geographie par M. N. Bouillet, Paris,
1855). Леманъ называетъ 10 аполлоніадскихъ епископовъ. Последний
аполлоніадскій епископъ (аполлоніадскій) у Лемана описанъ въ хартион-
но Андроника Комнина (1183—1185); но чаше въ Леманъ описанъ
составляетъ Аполлоніада съ Леманіей. (у Никиты Халкідика; въ старомъ

спѣшностью двинулись по направленію къ Никей, тогдашней столицѣ восточной имперіи. Среди ихъ можно было разсмотрѣть худую, постную фигуру монаха средняго роста, довольно преклонныхъ лѣтъ, одѣтаго въ обыкновенную монашескую одежду. Небольшая вучка монаховъ—смирненныхъ обитателей уединенной обители—стояла у воротъ, провожая своего собрата. Съ точки зрѣнія нравовъ и обычаевъ нашего времени можно подумать, что тутъ дѣло шло объ арестѣ какого нибудь важнаго государственнаго преступника. Между тѣмъ безвѣстнаго ивока везли въ столицу для того, чтобы посадить на первый патріаршій престолъ православнаго востока. Благочестивый императоръ никейскій Θεодоръ Ласкарьскій младшій (1255—1259), наслышавшись о добродѣтеляхъ аполлоніадскаго монаха Арсенія (такъ звали вѣселаго), отправилъ своихъ царскихъ гонцовъ въ апол-

онъ ссылается, рѣчь идетъ о епископѣ Данадіи, а не Аполлоніи (Ник. Хон., Т. I., стр. 368, по руск. пер.), то счетъ аполлоніадскихъ епископовъ, известныхъ исторіи, приходится кончить Михаиломъ, подписавшимся подъ актами константинопольскаго собора 867 г. Впрочемъ въ нѣкоторыхъ, дореволюціонныхъ до насъ документахъ патріархіи и епископій Аполлоніадская епископія продолжаетъ значиться и понынѣ. Такъ въ *Evangelium Ierusalimicum uraracticum* (ed. Berolini 1866) Аполлоніадская епископія является подчиненною Никомидійской митрополіи, равно какъ въ *Notitiae* 1, 3, 8, 9, 10 и 12, присоединенныхъ къ указанному изданію Синаксаря. Но въ *Index Basilicis curae Audevicensis* той *Palaeologiae* той *urbis*, равно какъ въ *Notitiae* 2, 4, 5, 6, 7, 11 и 12 и у Иова Донсопатрія (Abbi) объ аполлоніадской епископіи уже не упоминается. Отсюда можно заключать, что іерархическое положеніе этого города не рѣдко измѣнялось. Въ 1272 г. Аполлоніада была еще еретицкой (*heretice*) и послѣ брахмандивной епископіи была вѣста епископствомъ Мурадъъ I. См. *Geschichte des Osmanischen Reiches*, von Hammer, Pesth. 1834, B. I. S. 156. Григоріи и Борандіи (Рим. истор. Григ. стр. 52 сл. *Epiphanius Catalogus Paganorum* ed. Bonn 1840 p. 411) говорятъ, что Арсеній подвизался въ одномъ изъ монастырей, лежащихъ въ окрестностяхъ Аполлоніады; свид. монастырей-близъ Аполлоніады было нѣсколько: но, къ сожалѣнію, ни онъ рѣзко, средоточъ опредѣлеть, въ которомъ именно онъ подвизался.

константинопольскую обитель, съ присоединеніемъ прикѣпяти его немедленно въ Никію. Впрочемъ, въ предупреденіе несправедливыхъ заключеній о простотѣ нравовъ описываемой нами эпохи, мы должны оговориться, что слухи о „добродѣтеляхъ“ Арсенія были не единственными и даже не главнымъ мотивомъ, которыми водились итѣйшіи императоръ, при избраніи его на патриаршій престолъ. Вместе съ слухами о добродѣтеляхъ Арсенія, дошли до императора иѣрныя слухи о томъ, что Арсеній „человѣкъ очень простой и необразованный“. Восточные императоры цѣнили эти послѣднія качества въ своемъ патриархѣ выше ихъ добродѣтелей (1).

(1) Что восточные императоры—особенно послѣднихъ временъ имперіи—не любили видѣть на патриаршемъ константинопольскомъ (и потому никейскомъ) престолѣ людей умныхъ, энергическихъ и особенно образованныхъ, объ этомъ единогласно свидѣлствуютъ всѣ византійскія исторіи. Эта нелюбовь очень рельесно выразилась въ актѣ избранія Арсенія. Первымъ кандидатомъ на празничный патриаршій престолъ (по смерти патриарха Малюла, скончавшагося за два мѣсяца раньше императора Юлиана. Ерѣмѣи, р. 369) былъ знаменитый аскетъ и ученый тогдашняго времени Миксееръ Влемида. На него дружно указывало общественное мнѣніе. Императоръ зналъ это; даже болѣе—онъ считалъ себя нравственно обязаннымъ предложить это мѣсто Влемиду, какъ своему учителю, котораго глубоко уважалъ (Акрон. стр. 84, 121). Не смѣя болѣе вліять на себя и на общественное мнѣніе этого человека и потому душевно былъ радъ, когда Влемида отклонилъ отъ себя предложеніе, сдѣланное ему безъ учтивости; „потому что—дополучивъ словеса современника—нарѣ вообще хотѣть, чтобы патриархами были люди смиреннѣе, удаленнѣе отъ ума, которые бы легко уступали ихъ желаніямъ, какъ признаннымъ постановленіямъ. А это всею чаще случается съ людьми необразованными... На этому императора Феодоръ, сдѣлавши маленькую попытку надъ Миксееромъ (Влемидомъ), обратился къ другимъ. И когда уже перебралъ много людей, котораго все ему не нравилось, вдругъ вспомнилъ за единка мисакоу, жившаго при Авдоленіадѣмѣ свертъ— это былъ человекъ малоученый (потому что знакомъ былъ только съ начальными правилами грамматики)“... Акрон. loco citato. см. Пахия, стр. 104. „Относительно добродѣтели и богоугодной жизни этого человека (Арсенія) не многіе уступалъ людямъ самой имеемой славы“.

«Но берется угадывать души и чувства, замкнутыя и волнованныя Арсенія во время послѣдшаго свиданія его въ столицу. Хотя въ восточной имперіи подобныя, внесенныя возмущенія съ самой низшей іерархической ступени на самую высшую, были дѣломъ обыкновеннымъ; тѣмъ не менѣе мы не думаемъ, чтобы онъ не волновался до глубины души того, чего онъ прямо касался. Притомъ на патриаршемъ престолѣ ожидала Арсенія не совѣтъ обыкновенная судьба. Предчувствовалъ ли онъ ее?

«По приказанію императора, въ теченіе одной недѣли провели монаха Арсенія, по вѣмъ іерархическимъ степенямъ, начиная съ діакона и кончая патриархомъ (1). Эта послѣдность объясняется тѣмъ, что императоръ желалъ короноваться въ видѣ своихъ предковъ, изъ рукъ новаго патриарха, до выступленія своего въ по-

но: по китайской свѣдѣности и по управленію гражданскими дѣлами онъ оставалъ даже отъ тѣхъ, которые подъ вечеръ оставляютъ заступъ. Дѣло извѣстное: дукское созерцаніе и гражданская дѣятельность по большей части не уживаются вмѣстѣ» (Рим. лет. кн. III т. 3 стр. 64). Впрочемъ Акрополитъ, вѣдникъ о крайней необразованности Арсенія, считаетъ нужнымъ присовокупить, что «это былъ мужъ весьма сильный и словесный и дѣловый, и что особенно отличало его природнымъ даромъ слова» (Акроп. стр. 206—207). Насколько были правы почтенные историки въ своихъ сужденіяхъ объ умственныхъ и нравственныхъ качествахъ Арсенія, покажетъ дѣльнѣйшій рассказъ.

«(2) Киротонія Арсенія, равно такъ и обрядъ коронаціи Божера (полагать, въ день Рождества Христова), вѣроятно, происходили изъ томъ знаменитомъ храмѣ св. Софій, въ которомъ вѣдникъ отцы вселенскаго собора (787) и начальныя развалины котораго (за извѣстнаго уже иерузалимскаго мѣста) такъ соотвѣтственно описаны авторомъ «писемъ къ Визанціи» (см. Хрис. Чтеніе за 1863 г. мартъ, май, іюнь и августъ): Гестрантеситинъ и ерксологическимъ изслѣдованіемъ знаменитаго почтеннаго иерусалимскаго мѣста обязаны многимъ драгоценнымъ данкамъ. Храмъ этотъ былъ обращенъ въ мечеть султаномъ Урманомъ во вѣднѣ Никомъ въ 1220 г. См. Geschichte des Osmanischen Reiches, von Hammer, Pesth, 1884, B. I. S. 496.

хоть противъ безновоймихъ болгарь, которымъ онъ
очень сиѣннлъ. Этими же обстоятельствомъ, объясняется
поспѣшность, съ которою дедъ Арсенія въ Никею (1).
Дѣйствительно, вслѣдъ за хиротоніей патріарха послѣ-
довала коронація императора и отбѣздъ послѣдняго къ
болгарской границѣ. За императоромъ послѣдовали все
значительные сановники. Новый патріархъ одинъ остался
въ столицѣ.

О жизни Арсенія до патріаршества мы имѣемъ са-
мыя слудныя свѣдѣнія. Апрополитъ и Григора говорятъ
только, что онъ былъ монахомъ въ одномъ изъ мона-
стырей, лежавшихъ въ окрестностяхъ Аполлоніады. Па-
химерь прибавляетъ къ этому, что Арсеній постригся
въ монашество въ пустынь св. чудотворца Николая у
Варвары, иррисанной къ монастырю Олейскому (2).
Нѣсколько обстоятельнѣе свѣдѣнія, сообщаемыя поэтомъ
Береміемъ въ своей „стихотворной хроникѣ патріарховъ“.

«Когда же и онъ (патріархъ Мануилъ) конца жизни достигъ,
То иѣто, Арсеній, монахъ благочестный,
Живый и прекрасный престолъ добродѣтелей,
Начальникомъ настырей сталъ Фивануиды.
По мѣсту рожденя онъ былъ византиецъ,
А постригъ въ обителяхъ принялъ нивейскихъ,
Изъ кондъ въ одной и наставникомъ былъ.
Потомъ же безмолвствовалъ, Богу внимая,
Въ скитахъ, близъ Аполлоніады (3)».

(1) Для объясненія способа ѣзды, описанной нами на 1-й страницѣ
просимъ нашихъ читателей взглянуть на 423 стр. писемъ къ Виссиніи
(Христ. Чтеніе за 1843 г. мартъ).

(2) Пахим. стр. 248.

(3) Это мѣсто иррисано нами по переводу почтеннаго путешествен-
ника по Виссиніи (Христ. Чт. за 1868 г. июль, стр. 290). Относительно
мѣста постриженія Арсенія Беремій расходитсѣ съ Пахимеромъ; но имъ
отдается предпочтеніе послѣднему, какъ современнику и человеку, стояв-

Отъ сего Арсенія узнаемъ, что въ своей иноческой жизни онъ списывалъ себѣ пропитаніе трудами своихъ рукъ,—и именно „переписываніемъ псалтири (1)“. Вотъ и все, что мы знаемъ объ Арсеніѣ до патриаршества.

О первоначальной дѣятельности Арсенія въ санѣ патриарха современные ему историки совершенно умалчиваютъ. Ихъ молчаніе мы принимаемъ за знакъ того, что эта дѣятельность существенно не отличалась отъ дѣятельности его предшественниковъ. На рядовой жизни и обыкновенной служебной дѣятельности своего духовенства византійскіе историки не любятъ останавливаться,—они вносятъ въ свои лѣтописи только выдающіеся по чему нибудь факты изъ этой сферы. Притомъ, соображая совершенную неподготовленность Арсенія къ патриаршему служенію, сложную и плотную сѣть традиціонныхъ формъ, которыми оно было обставлено, и ревнивый надзоръ императора за всѣми дѣйствіями патриарха, мы думаемъ, что дѣятельность всякаго новаго

шену въ близкихъ служебныхъ отношеніяхъ къ патриарху. Извѣстіе о происхожденіи и настоятельствѣ Арсенія въ одной изъ нилейскихъ пустынь тоже оставляетъ на отвѣтственность Езерміа. Со всѣми этими извѣстіями идетъ въ разрядъ неизвѣстно на чемъ основанное извѣстіе неизвѣстнаго автора статьи „Arsenius in Real-Encyclopedie für protest. Theologie u. Kirche (T. I., S. 552), будто Арсеній былъ отшельникомъ на Афонской горѣ непосредственно предъ возведеніемъ на патриаршій престолъ. Пустыня (καλύβριον) св. Николая лежала на берегу Босфора въ одномъ изъ предмѣстій Константинополя. По крайней мѣрѣ такъ можно заключать изъ разсказа Пахимера о ссылкѣ Арсенія. Мѣстомъ ссылки назначенъ былъ для него одинъ монастырь, находившійся на Привоиниѣ. Отправляясь въ мѣсто ссылки, онъ остановился на одну ночь въ пустыни св. Николая (Пахим., стр. 248). Тамъ имъ удаленіе его изъ патриархіи и прибытіе въ пустыню (до которой онъ достигъ былъ идя пѣшкомъ) совершилось во второй половинѣ ночи до сѣверо-запада, то, по соображенію съ данными повѣствованія Пахимера, что пустыня лежала при морѣ, съ достовѣрностью можно замѣтить, что она находилась не подалеку отъ патриархіи и не направленно на Привоиницу.

(1) Пахим., стр. 247.

патриарха и не могли существенно отличаться отъ дѣятельности его предшественниковъ.

Впервые является предъ нами личность Арсенія, какъ дѣятеля, призваннаго играть не только церковную, но и политическую роль, нѣсколько дней спустя по смерти Теодора Ласкариса II-го (въ августѣ 1259 г.) на четвертомъ году патриаршества. Задача, которую пришлось ему разрѣшать, была не изъ легкихъ. Покойный императоръ оставилъ царство своему семилѣтнему (1) сыну, Іоанну, а управленіе имъ до совершеннолѣтія наслѣдника завѣщаль (2) другу своей юности и вѣр-

(1) Относительно числа лѣтъ сына Теодорова, Іоанна, Византійскіе историки разногласятъ между собою. Акрополитъ говоритъ, что ему не было и восьми полныхъ лѣтъ (Акроп. стр. 178); Григоръ не даетъ никакихъ 6 лѣтъ (Григ. стр. 60); Франца слѣдуетъ Григоръ; Пахиеръ даетъ его девятилѣтнимъ. Мы предпочитаемъ слѣдовать показанію Акрополита, какъ современника и человека близкаго къ дѣру Теодора и отца его Іоанна Ветатиди, — тѣмъ болѣе, что его показаніе занимаетъ среднюю между двумя, очевидно, крайними показаніями Григоръ и Пахиера.

(2) О письменномъ завѣщаніи Теодора, назначавшемъ Музалона опекуномъ надъ Іоанномъ и правителемъ государства во время его несовершеннолѣтія единогласно говорятъ—Акрополитъ (стр. 179, 182), Пахиеръ (стр. 39) и Григоръ (стр. 69). Последний прибавляетъ еще, что „Музалонъ назначенъ былъ опекуномъ вмѣстѣ съ патриархомъ Арсеніемъ“. Но этого послѣдняго показанія нельзя принять безъ ограниченія: а) потому что о такомъ назначеніи Арсенія ничего не говоритъ Акрополитъ и Пахиеръ—болѣе близкіе къ событію и по времени; и по служебному положенію; б) по согласному показанію всѣхъ трехъ названныхъ нами историковъ, въ письменномъ завѣщаніи Теодора рѣчь шла объ одномъ только Музалонѣ; в) въ рѣчи своей, произнесенной собранію государственныхъ чиновъ при вступленіи въ должность опекуна и регента, Музалонъ, развивая свою административную программу, говоритъ только отъ своего лица, не упоминая о патриархѣ; г) при обсужденіи вопроса о назначеніи убитому Музалону преемника въ должности правителя и опекуна не было и рѣчи ни о продолженіи опекуинства патриарха, ни о снисканіи съ него этого званія; д) наконецъ не видно, чтобы самъ патриархъ, или кто изъ другихъ сопредельныхъ къ дѣлу лицъ, завѣщаль отъ его имени какія либо права на опеку надъ сыномъ Теодора и на участіе въ управленіи государственнымъ дѣлами на основаніи послѣдней воли устной или письменной умершаго государя. Изъ

тому сподвижнику ерѣмьхъ дѣтъ, протовестіарію (1) Музалону. Но умный и благородный (2) Музалонъ былъ слишкомъ честенъ для дѣла, которое воздвигъ на него его царственный другъ. Онъ падъ жертвою темнаго заговора (3). Народная молва не безъ основанія винила въ его насильственной смерти родственника его (4) великаго Константа (5), Михаила Палеолога (6). Между

всего этого мы заключаемъ, что если императоръ Теодоръ и *завѣщалъ* опеку надъ своимъ сыномъ Арсенію на ряду съ Музалономъ, то не иначе какъ устно (и притомъ заочно, потому что патриархъ не былъ при кончинѣ императора) и что это завѣщаніе на перваго было сдѣлано въ *другомъ* смыслѣ, чѣмъ на послѣдняго. Это предположеніе подтверждаетъ ея всякъ образомъ дѣйствій Арсенія. Защищая впоследствии права законнаго наследника на престолъ, онъ никогда не ссылался на какое нибудь особенное *право* свое на это, предоставленное ему особымъ государственнымъ *актомъ*, а всегда говорилъ лишь о своей *обязанности* „охранять божественные законы“, т. е. стоялъ на почвѣ религиозно-правственной, а не юридической. Какъ патриархъ, со ірао онъ былъ уже и почитаемъ малолѣтняго царевича. Вѣроятно, императоръ Теодоръ „приказывалъ“ чрезъ окружающихъ его смертный одръ свою душу и своего сына патриарху въ томъ же смыслѣ, въ какомъ наши старинные цари „приказывали свою душу и своихъ дѣтей“ божомольцу своему, святѣйшему патриарху (иже рекъ) т. е. какъ молитвеннику предъ Богомъ и печальнику предъ людьми.

(1) Главный начальникъ императорскаго гардероба, — чинъ очень важный между многочисленными чинами Византійскаго двора. Служебныя обязанности протовестіаря, дѣлвшіяся между распоряженіями по гардеробу съ одной стороны и императорскимъ выходамъ въ церковь съ другой, дѣлали протовестіаря лицомъ близкимъ къ особѣ императора и тѣмъ стирывали для него возможность приобрести значительное вліяніе на дѣла. Должность эту обыкновенно получали или родственники, или любимцы императора.

(2) Григор., стр. 59—63. Пахим., стр. 46.

(3) Акроп., стр. 182. Пахим., стр. 46—54. Григор., стр. 60—63.

(4) Музалонъ былъ женатъ на племянницѣ Михаила Палеолога (Пахим., стр. 41).

(5) Великій Константинъ (*Méyas konstastalos*), вѣроятно, отъ стариннаго французскаго *Cometable*, или итальянскаго *Contestabile*, въ описываемую нами эпоху командовалъ отрядомъ войскъ, состоявшимъ изъ иностранцевъ и преимущественно итальянцевъ и французовъ.

(6) Пахимаръ такъ передаетъ томи и: сужденія: голыи не случаш

Вмѣ многочисленная партія знатныхъ лицъ, частію по
одственнымъ отношеніямъ къ Палеологу, частію подъ

сердцленія Музалоновъ (правителя и его брата): „для иностранцевъ,
войскъ итальянскомъ, которое было въ рукахъ великаго Колосова
Палеолога) и для некоторыхъ другихъ, поводомъ обвинять Музалоновъ
ужило то, что подъ вліяніемъ ихъ и особенно старшаго между ними,
и иностранцы еще при жизни царя (Феодора), лишены были прежнихъ
оныхъ пенсіоновъ, что чрезъ это выражено имъ презрѣніе, тогда какъ
раведливость требовала бы почтить ихъ, что по его представленіямъ
гражденъ былъ имъ доступъ къ царю, и что униженіе имъ сдѣлано
повелѣнію протвестарія. Этими и подобными мыслями раздражае-
ле люди того красноводсага и воинственнаго племени готовы были
ить ихъ лишь бы только кто подстрекнулъ. А подстрекать ихъ къ
му, какъ многіе говорили, имѣлъ причину начальникъ этой саланги,
торый, когда его войны и прежде раздражены были противъ нихъ,
перъ же воспламенены, и болѣе не связывались страхомъ, но сами
озили ужасами,—возбуждалъ ихъ рѣшиться на убійство, какъ на дѣло
вгвременное. И эту молву оправдали послѣдствія; потому что тѣ вой-
и, какъ иноплеменики и болѣею частію пришельцы безъ возбужденій
то не отважились бы, если же было такъ, что отважились: то са-
я необходимость заставляла подозрѣвать вожди ихъ (стр. 47)“. И дѣй-
вительно странно предположить, чтобы горсть иностранцевъ, состоя-
ая на жалованьи правительства, окруженная многочисленнымъ народо-
селеніемъ и національнымъ войскомъ, не имѣвшая никакихъ общихъ
литическихъ интересовъ съ страной, отважилась на государственный
реверотъ, не имѣя поддержки въ самой странѣ. А такъ какъ вся стра-
а, въ массѣ взятая, не имѣла ничего противъ правительства, то, оче-
дно, иностранные наемники опирались на какую нибудь могуществен-
ю партію, которой нуженъ былъ государственный переворотъ въ сво-
къ личныхъ интересахъ. А что эта партія дѣйствительно существова-
а, въ этомъ не можетъ быть никакого сомнѣнія. Это доказывается по-
литическимъ характеромъ покушенія противъ Музалоновъ, ходомъ и
ходомъ дѣла. Мятенники—исключительно иностранцы, служившіе подъ
чалствомъ Палеолога—кричали, что они истребили „взвѣнниковъ го-
дарству и злоумышленниковъ противъ царей“ (Пахм., стр. 54). При-
гствовавшіе въ храмѣ во время убійства Музалоновъ, великоми ни-
олько не беспокоились объ этомъ, какъ будто они напередъ знали;
о будетъ (тамъ же, стр. 51); затѣмъ изъ всей, находившейся въ хра-
ѣ, многочисленной толпы придворныхъ и сановниковъ никто не былъ
битъ, кромѣ Музалоновъ и не многихъ близкихъ къ нимъ лицъ. Далѣе
итовщики не только безпреступленно совершили убійство, но и, по
единому, чья-то тайная рука устроила все дѣло такъ, чтобы жертвы
е набѣгли своей участи. Наконецъ мятенники не только не понесли должи-

дѣніемъ темныхъ дружинъ, пущенныхъ имъ въ ходъ, фактировала избраніе его въ опекуны малолѣтнему императору и въ правители государства. Составилось собраніе государственныхъ чиновъ по этому случаю. „Но сошедшіеся чины, совѣщаясь объ этомъ, пришли къ тому мнѣнію, что не безопасно разсуждать о такомъ предметѣ безъ участія церкви и ея предстоятеля. Поэтому они отправляютъ посольство къ патріарху и вскорѣ зовутъ его изъ Никеи“ (1). Такимъ образомъ Арсенію, въ качествѣ представителя церкви, предстояло рѣшить вопросъ о томъ, кому быть опекуномъ императора и правителемъ имперіи. Къ удивленію своему мы узнаемъ, что этотъ вопросъ патріархъ не только себѣ задавалъ, но и рѣшилъ его раньше. „Какъ скоро умеръ императоръ (Феодоръ), патріарху, жившему тогда въ Никеѣ, было объявлено о томъ прежде, чѣмъ узнали другіе; патріархъ же эту вѣсть сообщилъ одному изъ своихъ домашнихъ, Гемисту, и когда у нихъ зашла рѣчь о томъ, кому теперь управлять государственными дѣлами, первый предъ всѣми отдавалъ преимущество Палеологу“ (2). Этому извѣстію Пахимерь предпосылаетъ

наго наказанія, но и, какъ-бы въ награду за оказаніе кому-то услуги, разграбили дома убитыхъ. Притомъ, когда жена убитаго регента пришла къ своему дядѣ, великому коноставу и со слезами умоляла его удержать солдатъ отъ разграбленія ея имущества, „Палеологъ, принявъ суровый видъ, приказалъ ей молчать, чтобы не потерять того же, что потерпѣлъ мужъ, если не замолчать“ (тамъ же, стр. 55). Если къ этому прибавимъ, что плодами произведенной иностранною шогорте революціи воспользовался одинъ Палеологъ, и притомъ не встрѣтивъ въ комъ соперника, то должны будемъ согласиться, что общественное мнѣніе имѣло много основаній считать его душею заговора противъ Музалоговъ. Предшествовавшая жизнь и дальнѣйшее поведеніе Палеолога значительно подкрѣпляютъ такое извѣстное на него поговоріе.

(1) Пакин., стр. 71.

(2) Тамъ же.

замѣтку, что Арсеній былъ издавна предубѣжденъ въ пользу Палеолога (1).

(1) *Προσπαθών ἐκ πολλοῦ, ἐτι δε καὶ τὸ μετῴν τι πράξει ἐκ πολλῶν ἐν-
εργημάτων.* Это мѣсто въ русскомъ переводѣ византійскихъ историковъ
(Сиб. 1862 г.) ижеведено такъ: „такъ можно заключать изъ негога;
для его (Арсенія) предубѣжденія сдѣлано нѣчто особенное“ (Пахи., стр.
71). Но намъ кажется, вѣрнѣе будетъ перевести эти слова такъ: „буду-
чи расположенъ (Арсеній) къ нему (Палеологу) съ давнихъ поръ (*ἐκ
πολλῶν-χρόνων*), онъ, по многимъ причинамъ (*ἐκ πολλῶν-αἰτιῶν*), уважалъ
сдѣлать (для него) даже больше что нибудь (чѣмъ простое признаніе его
опекуномъ). О какихъ нибудь особенныхъ приемахъ, употребленныхъ
Палеологомъ для привлеченія патріарха на свою сторону, Пахьеръ въ
этихъ словахъ ничего не говоритъ. Фактъ, который онъ разсказываетъ
послѣ этого (разговоръ съ Гемистомъ), служитъ ему въ доказательство
лишь расположенности Арсенія къ Михаилу, а не особенныхъ средствъ,
употребленныхъ съ указанною цѣлію послѣднимъ. То, что патріарху
сообщено было первому о смерти императора, повидимому, принадлежало
къ числу тѣхъ причинъ, которыя предрасполагали его въ пользу Палеоло-
га; но во-первыхъ Пахьеръ не говоритъ, чтобы Арсеній былъ извѣщенъ
объ этомъ Палеологомъ, а во-вторыхъ, если бы и дѣйствительно бы-
ло такъ (мы находимъ это вѣроятнымъ), то этому факту, отдѣльно взя-
тому, нельзя придавать большого значенія, какъ, по всему видно, не
придѣтъ ему этого значенія и нами истерия. Эту любезность Палео-
лога (повторяемъ, предполагаемую только, хотя и вѣроятную) патрі-
архъ не могъ высоко цѣнить, потому что въ минуту смерти Теодора
ничто еще не обѣщало Палеологу той блестящей рели, которую ему
пришлось играть впоследствии. Онъ былъ тогда только-что не одаль-
ный. О какихъ нибудь вещественныхъ вліяніяхъ на патріарха не мо-
жетъ быть и рѣчи: патріархъ не могъ нравственно допустить ихъ (его
крайняя нестяжательность, простота жизни и высокая честность, едино-
гласно свидѣтельствуемыя всеми историками, прямо отрицаютъ возмож-
ность подобнаго факта), а Палеологъ не могъ физически дозволить себѣ
этого, потому что былъ бѣденъ (Пахи., стр. 59). Такимъ образомъ фра-
за „по многимъ причинамъ“ можетъ быть истолкована только о причи-
нахъ моральныхъ, которыя, по всей вѣроятности, заключались въ лич-
ныхъ достоинствахъ Палеолога, обаянію которыхъ не могъ не поддава-
ся патріархъ и которымъ необыкновенная вкрадчивость Михаила (за-
меченная всеми историками) придавала особенное уничижительное вліяніе.
Впрочемъ, этимъ мы не отрицаемъ возможности проявленія этого вліянія
и въ формѣ какихъ нибудь услугъ, вниманія, даже угожденности патріар-
ху, но отрицаемъ лишь сознательную готовность послѣдняго поинтересу
и принимать все это въ смыслѣ недостойнаго его характера и смысла, хо-
тя бы сказать, что ничего „особеннаго“ не было сдѣлано для возмощенія

Что предубѣдило Арсенія въ пользу Михаила — наши историки не говорятъ. Не прибѣгая къ рискованнымъ гипотезамъ, мы ограничимся лишь замѣчаніемъ, что это предубѣжденіе могло образоваться очень просто во время службы Палеолога въ званіи губернатора Нимеи (1), когда патріархъ могъ вблизи наблюдать и оцѣнить замѣчательныя административныя способности Михаила. Очень можетъ быть такъ же, что Михаилъ, постоянно подозрѣваемый императоромъ въ домогательствѣ верховной власти и — можетъ быть — дѣйствительно имѣвшій эту мысль (онъ могъ возъимѣть ее даже просто подъ вліяніемъ постоянныхъ подозрѣній и толковъ), заискивалъ въ патріархѣ, сочувствіе котораго могло быть ему полезно въ томъ и другомъ случаѣ — въ первомъ для защиты, во второмъ — для успѣха. Какъ бы впрочемъ ни было, но то несомнѣнно, что патріархъ прибылъ въ собраніе государственныхъ чиновъ, уже предрасположенный въ пользу Палеолога. А этого было слишкомъ достаточно для Михаила, чтобы окончательно овладѣть простымъ, довѣрчивымъ, не знакомымъ съ дѣйствительною жизнью Арсеніемъ и приковать его къ своимъ интересамъ. Въ искусствѣ интриги Палеологъ не зналъ соперниковъ.

Но внапередъ посмотримъ, что происходило въ Нимеѣ (2) до прибытія патріарха. Государственнымъ чинамъ не терпѣлось и они, не ожидая прибытія патрі-

патріарха въ видѣ Палеолога и что въ сочувствіи его къ Палеологу тоже не было ничего „особеннаго“.

(1) Акроп. стр. 154.

(2) Нимеѣй — зимняя резиденція нимейскихъ императоровъ (Акроп. стр. 79—88). Впрочемъ, здѣсь проводили она и большую часть года, потому что онъ окруженъ былъ обширными лугами, доставлявшими въ изобиліи кормъ многочисленнымъ царскимъ лошадемъ (Акроп., стр. 118). Мѣстоположеніе Нимеѣй и разстояніе его отъ Никей мы, въ соотвѣстствіи, не имѣемъ возможности опредѣлить.

арха, почти единодушно избрали Палеолога въ опекуны малолѣтнему императору и правители имперіи, съ титуломъ Великаго Дукса (1). Михаилъ принялъ избраніе и вступилъ въ должность, но „требовалъ одобренія (избранія) со стороны патріарха и требовалъ не столько по нуждѣ, сколько для того, чтобы это дѣло поставлено было тверже (2)“. Съ его доводами согласились и члены собранія, — „они дѣйствительно помогали, что она икъ опредѣленія должна зависѣть и отъ церкви“. При всемъ томъ, до прибытія патріарха, дозволили ему неограниченно распорядиться общественными дѣлами и общественными деньгами (3).

Палеологъ воспользовался сдѣлать изъ избранной ему власти и денегъ приличное употребленіе: „придумывая разные благовидные предлоги, онъ успѣлъ уже награждать многихъ, и особенно лицъ благороднаго происхожденія, царскими деньгами (4)...“

Между тѣмъ разнесся слухъ о приближеніи патріарха съ избраннымъ влиромъ и архіереями. Палеологъ, узнавшій объ этомъ прежде другихъ (онъ имѣлъ способность узнавать все прежде другихъ), „тотчасъ выѣхалъ далеко на встрѣчу путешественникамъ и воздавалъ величайшую честь какъ патріарху, такъ и всему священному клиру, идя пѣшкомъ и держа подъ узды архіерейскаго лошака, пока поѣздъ не остановился, вступивъ во дворець. Для принятія патріарха онъ приказалъ раскинуть царскую палатку (5) и, съ одной стороны, желая

(1) Адмиралъ, главный начальникъ флота.

(2) Пахи., стр. 59.

(3) Пахи., стр. 60.

(4) Пахи., стр. 64.

(5) Καὶ δὴ σκηνὴν μὲν βασιλικὴν ἐκεῖνου χάριν ὑποσχῆναι κέλουν. Эти слова въ русскомъ переводѣ византийскихъ историковъ переведены:

выразить ему свое уваженіе, непрестанно бѣгать во кругъ него и услуживать, а съ другой — разыскивать настоятельные случаи въ назначенное время приближать его къ царю (Іоанну), такъ, чтобы онъ не отлучался ни на часъ... Молча приносилъ и раскладывалъ предъ патріархомъ царскія регалии (*κεκλιδα*), сажалъ ему на колѣни царственнаго дитятю, желая всѣмъ этимъ показать, что отъ него зависитъ утвердить за Палеологомъ врученную ему государственнымъ чинами власть, или передать другому"... „Притомъ, такъ какъ содержаніе патріарха, а *особенно архидіаконъ*, надеждо отнестъ на счетъ казны, то Палеологъ самъ бралъ и выдавалъ все нужное, вмѣняя себя въ честь *выдавать большіе подаянны* (1)..." Къ болѣе вліятельнымъ и болѣе податливымъ членамъ освященнаго чина начали являться, подъ мракомъ ночи, темныя личности съ таинственными присылками; велись темныя переговоры, обдѣлывались темныя дѣла (2)...

Средства, употребленныя Палеологомъ, оказались дѣйствительными. Расположеніе священнаго чина было обратено. „Между членами освященнаго собора не оказалось ни одного, кто не превозносилъ бы его (Палеолога) похвалами даже и тогда, когда онъ не присутствовалъ въ общемъ собраніи (какъ, значить, расхваливали

„для принятія патріарха онъ (Палеологъ) назначилъ покои царскіе“. Но намъ кажется справедливѣе удержатъ за словомъ *σκηνη* его букввальное значеніе „палатки“, какъ дѣлаетъ это авторъ цесемъ изъ Визаніи (Христ. Чт. 1863, іюнь, стр. 235); потому а) что дѣло происходило въ Нимеѣ, гдѣ никейскіе императоры въ лѣтніе мѣсяцы сами предпочитали жить въ палаткѣ (Ахрон., стр. 119) и б) въ августѣ, самомъ знойномъ мѣсяцѣ года въ тамошнемъ климатѣ, помѣщеніе въ палаткѣ представляло большіе спокойствія, чѣмъ помѣщеніе въ душномъ дворцѣ.

(1) Пахим., стр. 65 и 66.

(2) Тамъ же, стр. 71 и 72.

его, когда онъ присутствовалъ!), кто не признавалъ бы его достоинствъ всѣхъ править дѣлами царства, кто, кромѣ другихъ почетныхъ титуловъ, не титуловалъ бы его „отцемъ царя...“ „Развѣ мы не знаемъ, говорили очарованные архіереи, какъ чтить онъ Бога, какъ ревнуетъ о добрѣ, какъ сильно любитъ монаховъ и благоговѣнно чтить все церковное (1)“.

Очарованный вмѣстѣ съ другими патриархъ легко далъ свое согласіе на опекунство Палеолога, нисколько не предчувствуя тѣхъ роковыхъ послѣдствій, которыя имѣли выйти изъ этого какъ для него самого, такъ и для малютки-императора.

По рѣшеніи вопроса объ опекунствѣ, вопросъ о титулѣ новаго опекуна былъ разрѣшенъ безъ особенныхъ затрудненій и проволочекъ. Члены освященнаго собора и государственные чины немедленно нашли, что для императорскаго опекуна унизительно носить титулъ великаго Дукса, и недостаточно титула „царскаго отца“ (*Βασιλεω-πατήρ*), которымъ хотѣли ограничиться нѣкоторые члены собранія, а что необходимо поднести ему титулъ Деспота (2). Патриархъ снова далъ свое согласіе и помогъ малюткѣ-императору выдать новому деспоту знаки его достоинства (3). Такимъ образомъ Палеологъ сдѣлался опекуномъ императора, правителемъ государства и деспотомъ.

(1) Пахим., стр. 67 и 68.

(2) Титулъ деспота (*δεσπότης*) обыкновенно давался сыновьямъ, братьямъ и зятьямъ царствовавшего императора и соответствовалъ нашему титулу „великаго князя“.

(3) Знаки деспотскаго достоинства состояли въ діадемѣ, отличавшейся отъ императорской размѣрами и тѣмъ, что на ней не было жемчужныхъ привѣсковъ (Анна Комн., стр. 142) на вискахъ, и двучлѣнныхъ сапогахъ съ золотыми орлами (Cordini, de official. palatii Constantinopolitanae, p. 100. ed. Bonn. 1839).

Но этими тремя званіями, на пріобрѣтеніе которыхъ потрачено было столько лести, угодничества, заискиванья, подкуповъ и посуловъ, виды Палеолога не кончались, а только начинались. Его властолюбивая душа могла быть удовлетворена лишь полной земной властью, полными земными почестями.

Обстоятельства ему благопріятствовали. Въ народѣ давно носились слухи, что Палеологу на роду написано царствовать. Изъ устъ въ уста, передавались разные предсказанія объ этомъ. Самъ онъ не вѣрилъ этимъ предсказаніямъ, но и не отрицалъ ихъ ⁽¹⁾; на его сто-

(1) Эти предсказанія представляютъ такую существенную и такую характерную сторону жизни описываемой нами эпохи, что мы не можемъ на нихъ не остановиться, тѣмъ болѣе, что имъ приходилось часто играть очень важную роль даже въ политическихъ событіяхъ того времени; ни одинъ императоръ не восходилъ на престолъ и не оставалъ его безъ предсказаній. Большинство этихъ предсказаній темнаго, или двусмысленнаго происхожденія; нѣкоторые прямо рассчитаны на спекуляцію; нѣмны были произведеніемъ празднаго досуга; другія вызваны случайными потребностями минуты (этимъ, однакожъ, мы не хотимъ сказать, чтобы не было и истинныхъ предсказаній!). Къ какому разряду отнести предсказаніе, относящееся къ Михаилу Палеологу, предоставляемъ рѣшить нашимъ читателямъ. Мы беремъ на себя только передчу его и—для точности—словами современника. „Архіерей дйррахійскій (служившій обдіану по просьбѣ Михаила Палеолога, въ одну изъ самыхъ тяжелыхъ минутъ его жизни, когда дѣло шло о его головѣ), слышалъ, говорятъ, голосъ, повторившійся три раза, не вдругъ, а съ нѣкоторыми промежутками. И этотъ голосъ произносилъ былъ не на обыкновенномъ нарѣчій, даже не только не по-эллински, но и не на какомъ другомъ языкѣ. Говорилось: *μάρκου*—и больше ничего. Удивившись этому, архіерей тотчасъ пошелъ къ ессалоникскому предстоителю (то былъ Диспатъ Мануилъ), и объявилъ ему, какъ онъ, со псалмопѣніемъ стоялъ предъ Богомъ, и какъ занятый тою мыслию, о которой было сказано, нечаянно услышалъ голосъ. Долго разсматривалъ это выраженіе Диспатъ и, мысленно находя въ немъ нѣчто сходное съ древнимъ *βελκας*; (это слово, по словамъ Никиты папагогонскаго и Константина Манассы, отыскалъ будто бы патріархъ Фотій въ одной древней рукописи и объяснялъ его какъ пророчество, предвозвѣщавшее царствование Василію Македонскому (β), его супругѣ Евдокіи (ε) и чѣтыремъ

ромъ были шансы послѣднѣе темнѣть предсказаній: онъ состоялъ въ родствѣ съ нѣсколькими царственными династіями Византіи (1), обладалъ замѣчательной красо-

его сыновьямъ: Константину (κ), Льву (λ), Александру (α) и Стевану (σ), вникалъ отдѣльно въ каждую букву этого слова и наконецъ ясно сказалъ, что оно общаетъ Палеологу Римское царство, ибо имъ объясняется, говорилъ, слѣдующее: Μηνάρι "Αναξ Ρωμαίων Παλαιολόγος "Οὐτος ἔμνησθηται. Некоторые же утверждаютъ, что и диррахийскій епископъ не слышалъ этого выраженія и ессалоникскій не пророчествовалъ, но что послѣдній изъ нихъ былъ гадатель и занимался такими книгами, которыя преподаываютъ тому или другому лицу царствованіе. Итакъ желая дать знать Палеологу, что онъ получитъ престолъ, и надѣясь тѣмъ облегчить его скорбь, угрожавшую самой его жизни, онъ, однакожъ, видѣлъ, что книга въ этотъ часъ не возвратитъ (ибо ее держали немощными онъ не крепко держался книги). Поэтому, боясь, какъ бы Палеологъ вовсе не потерялъ вѣры, говорилъ, что приговоръ о его царствованіи выслушать отъ самого Бога, и для того съесть съ епископомъ диррахийскимъ, научить его сказать, будто снималъ онъ пологъ, а самъ всталъ выдуманное имъ слово истолковать такъ, какъ ему хотѣлось. Увѣривъ въ этомъ Палеолога, означенные епископы восторгли его доброю надеждою, а себя, если бы вышло иначе, оставили основаніе къ извиненію въ томъ, что истолкованіе ихъ было ошибочно и что смыслъ того выраженія оказался не тотъ, какой они въ немъ находили (Пахм., стр. 21 и 22). Для узурпаторовъ и политическихъ агитаторовъ подобныя предсказанія были сущій кладъ. Подкупленные ими, они всегда могли навѣрное рассчитывать на легковѣріе толпы, а еще болѣе на низкія страсти искателей приключеній и легкой пошвы, которыхъ особенно много было въ описываемое нами время. Нужды нѣтъ, что эти предсказанія бывали болѣею частію сомнительной добродѣтельности,—тѣмъ не менѣе они были страшны для всякаго правительства потому, что находили всегда сильный откликъ въ суевѣрїи массъ и въ злонаправленности партій. Вотъ почему византійскіе императоры принимали всегда энергическія мѣры къ открытію и наказанію темныхъ предвѣщателей,—что не рѣдко удавалось имъ,—но очень рѣдко съ уничтоженіемъ предвѣщателя уничтожалось дѣйствіе его предвѣщаній.

(1) Черезъ императора Алексѣя Ангела (1195—1203) (бабка Михаила по матери Ирина была старшей дочерью Алексѣя) онъ состоялъ въ родствѣ съ династіей Исаака Ангела (старшаго 1057—1059) и династіей Комнинъ. Родовыми отношеніями его къ династіи Дука и Ласкариновъ Пахимеръ опредѣляетъ такъ: „онъ былъ двоюроднымъ племянникомъ царицы (супруги Ласкариса младшаго) и сыномъ двоюроднаго пле-

той, высокимъ ростомъ, физической силой и ловкостью, вещною поступью, обширнымъ, „истинно—царскимъ умомъ“, проникательнымъ, тонкимъ, чисто-греческимъ, густо отгъненнымъ хитростию, гибкимъ—то упругимъ, то уклончивымъ—врадчивымъ, обворожительнымъ характеромъ. Домашняя атмосфера, окружавшая его дѣтство, была вся пропитана воспоминаніями о случайно утраченныхъ правахъ на царскую корону и надеждами на возвращеніе этихъ правъ. Его гордая мать не могла забыть, что ея мать Ирина, старшая дочь императора Алексѣя Ангела, носила красные сапоги и назначена была наследницею престола, который по прихоти злой судьбы перешелъ въ родъ ея младшей сестры, и постоянно твердила объ этомъ своему сыну. Его старшая сестра, Евлогія, наследовавшая отъ своей матери и бабушки ихъ гордый характеръ и честолюбивыя мечты, любила рассказывать, какъ онъ, будучи ребенкомъ, тотчасъ же переставалъ плакать и засыпалъ мирнымъ дѣтскимъ сномъ, когда она, наклонившись надъ его дѣтской люлькой, зашепчетъ къ нему о томъ, какъ, „царь войдетъ въ великій городъ золотыми воротами.“ Лестцы и просители въ дѣло говорили ему, что онъ созданъ для царской власти. Инстинктивно чувствовали это и Дуки и Ласкарисы. Лучше всѣхъ, конечно, сознавалъ это самъ онъ. Теперь пришло время обнаружить это сознание. Но онъ отлично зналъ среду, въ которой ему приходилось дѣйствовать; зналъ, что всѣ его блестящія качества и преимущества внѣшнія и внутреннія могутъ

мичика царя“ (Падим., стр. 69). Впоследствии, сдѣлавшись императоромъ, Михаилъ соединилъ всѣ эти царственныя семиміи въ одну и сталъ именовать и писаться въ официальныхъ бумагахъ Дукою, Команинымъ, Ангеломъ, Палеологомъ.

лишь погубить его, если онъ выступитъ съ ними прямо и открыто; зналъ, что прямой, честный, благородный образъ дѣйствій приведетъ его не къ царскому вѣнцу, а къ лютой, преждевременной, насильственной смерти, которой кончилъ свое государственное поприще его предшественникъ Музалонъ; понималъ, что къ царскому вѣнцу нужно идти путемъ диаметрально противоположнымъ „царскому,“ и, разъ вступивши на этотъ путь, рѣшился идти по нему до конца.

Черезъ нѣсколько дней послѣ возведенія Палеолога въ званіе императорскаго опекуна, правителя государства и деспота, закунленные имъ — материально и морально — приверженцы и доброжелатели наѣ духовнаго и свѣтскаго чина начали толковать, что „наилучшее царствованіе есть не насильственное, которое, по скользкому жребію судьбы, можетъ иногда получить человѣкъ недостойный, и не родовое, которое часто попадаетъ въ руки людей развратныхъ и самыхъ дурныхъ, — но то, которое предоставляется правительственному лицу испытанной и высокой доблести (1)“.... Повѣстно, что такимъ лицомъ оказывался никто иной, какъ Палеологъ, и сторонники его приступили теперь къ патриарху съ доносками, чтобы онъ взялъ на себя инициативу въ этомъ дѣлѣ. Не дремалъ и самъ Палеологъ. Онъ находилъ эти сужденія основательными и со своей стороны утверждалъ, что „если его собственный сынъ будетъ признанъ недостойнымъ царствованія, — онъ самъ устранить его отъ престола (2)“.⁴ Не забыты были и другія болѣе дѣйствительныя и уже испытанныя средства. Опять начали появляться у членовъ епар-

(1) Пахи., стр. 83.

(2) Тамъ же.

щеннаго собора темиши личности, повелѣвъ таинственныя совѣщанія.... „Палеологъ обѣщаль совершить много важныхъ дѣлъ: возвысить церковь, сколько можно богѣе чтить духовенство...“ „Къ этому онъ прибавлялъ, что царствовавшаго предъ тѣмъ можно было подозрѣвать въ незаботливости о содержаніи церкви и въ царскомъ превезомшеніи предъ нею; отчего патриархъ терпѣлъ много оскорбленій съ разныхъ сторонъ и не имѣлъ силы защищать народа, не былъ выслушивающъ, хотя бы говорилъ за кого нибудь и справедливо (1).“

Въротно въ послѣднихъ словахъ Палеолога была значительная доля правды (нагло лгать оъ себѣ не позволилъ бы), а въ первыхъ несомнѣнно было слишкомъ много обольстительнаго для духовенства. И потому не мудрено, если послѣ этого „мысли патриарха и архiereевъ, *заботисихисья о будущахъ*, начали двояться (2).“

(1) Не на однихъ духовныхъ выпалъ обѣщанія Палеолога. Не забыты были и другіе чины и сословія. „Достойныхъ между сановниками обѣщаль онъ украсить величайшими титулами; устроить справедливое рѣшеніе дѣлъ въ судахъ, поставить безкорыстныхъ судей (изъ которыхъ главнога дѣйствительно провагалъ Михаиломъ Калосомъ и Сенехирикомъ, вооруженнымъ многими причинами и законами), возстановить старинное, вышедшее изъ употребленія достоинство протасинкрита, и учредить межу дѣмъ асинкритовъ, которые судили бы нелицеприятно и неподкупно; почтить также ученость и людей ученыхъ возвысить надъ другими; богѣе же всего любить войско, и содержаніе воиновъ — пали ли они въ битвѣ, или умерли дома — передавать ихъ дѣтямъ, хотя бы дѣти, по смерти отца, находилось еще въ утробѣ матери; что же касается несправедливыхъ вымогательствъ, то не терѣтъ и самаго имени ихъ, не давать шета наговорамъ, отиѣнить по этому поводу поединки, отиѣдить и желѣдо (т. е. нештаніе посредствомъ раскаленнаго желѣза); гражданскую же жизнь оградить чуждымъ страхомъ мирою, такъ чтобы и бѣдные люди могли не бояться; богѣе всего слушаться Церкви“... (Пахим. стр. 84). Словомъ, Палеологъ обѣщаль въ свое царствованіе чуть не возвращеніе золотого вѣка. Какъ было устоять противъ такого соблава!

(2) Пахим., стр. 85.

И единовластіе казалось имъ хороше, и въ двоякомъ видѣ находили они хорошія стороны, и невыгодныя стороны того и другого не ускользали отъ ихъ вниманія, и обѣщанія чародѣя Палеолога—подкрѣпляемыя ночными присылками—носились предъ ихъ взорами... „Разсуждая подобнымъ образомъ, духовные и боялись и вѣсть готовы были содѣйствовать стремленіямъ Палеолога: но такъ какъ мнѣнія ихъ являлись взаимно противоположными, то ничего и не дѣлалось, а только все наперерывъ говорили (1).“ Но наконецъ, говоритъ историкъ, „побѣдило небесное опредѣленіе,“ въ видѣ огромнаго большинства, желавшихъ возвести Палеолога на императорскій престолъ (2).

Рѣшеніе было принято, но исполненіе встрѣтилось съ серьезнымъ препятствіемъ. Между Палеологомъ и престоломъ стояла клятва, торжественно данная дѣду и отцу малолѣтнаго императора и свѣршенная освященнымъ соборомъ въ томъ, что онъ не будетъ злоумышлять противъ царствующаго рода, какъ бы далеко онъ не простирался и не будетъ вслѣдъ императорскаго престола вопреки правамъ законныхъ его наследниковъ (3). Нужно было снять съ него эту клятву. Освященный соборъ затруднился сдѣлать это безъ дальнихъ околичностей. Затрудненіе впрочемъ затянулось не на долго. На что же иначе слушаль бы „благородный умъ Элланды?“ Казуисты изъ членовъ собора напали на хитрую мысль: снявши съ Палеолога одну клятву, наложить на него другую. Эта другая клятва состояла въ томъ, чтобы „Палеологъ обязался не злоумышлять про-

(1) Пахи., стр. 86.

(2) Тамъ же.

(3) Пахи., стр. 86. Григоръ, стр. 49—57. Акрон., стр. 115.

тивъ своего наложникаго товарища⁴. Такой походъ изъ затрудненія назален былъ тѣмъ естественною, что а) въ вторая клятва была лишь модификаціей общей мысли, проведенной въ первой клятвѣ, — о незадумшленіи противъ царствующаго рода; и б) что императорская власть вручалась Палеологу только до совершенности наследовеннаго императора (1). Въ сущности священно-заступство придумали этотъ маневръ для того, чтобы „устранить всякое подозрѣніе, будто содѣйствуютъ виданъ некатели престола (2)“.

(1) Это говорить впрочемъ одинъ Григора (стр. 74). Соображая его слова въ свидѣтельствами другихъ историковъ мы думаемъ, что вѣрно будетъ понимать это условіе такъ, что Михаилъ объявлялся, по достиженіи Иоанномъ совершенности, уступить ему первенство власти и чести, какъ природному императору, оставался самъ его соправителемъ. И это тѣмъ вѣроятнѣе, что въ византийской исторіи было уже раньше нѣсколько подобныхъ комбинацій.

(2) Пахим., стр. 86. Акрополитъ передаетъ всю эту исторію совсѣмъ иначе. По его словамъ, все наперерывъ и духовные, и свѣтскіе сановники, и народъ, и итальянцы и синомъ умоляли Михаила принять императорскую корону и тѣмъ спасти Греческую имперію отъ окружающихъ ее опасностей. Въ частности, когда Михаилъ указалъ на прислану, принесенную лишь сыну императора Феодору, какъ на претензію къ принятію короны, то „священный соборъ (будто бы) не только успо склонялъ его къ этому дѣлу, но и составилъ письменный актъ, на которомъ патріархъ и все архіереи подписались, и въ которомъ представителю Комменну (Михаилу), что, принявъ предложеніе, онъ не только не дастъ отвѣта въ этомъ дѣлѣ на неподкупномъ судѣ Христовомъ, но что сплетутся для него вѣнцы за то, что онъ явится спасителемъ Христіанскаго народа“ (Акроп., стр. 188). Но такая вѣстимонья дала, очевидно, не вѣрно: а) Акрополитъ не былъ очевидцемъ описаннаго имъ сакта (онъ находился въ это время въ плѣну у Михаила, деспота Этоліи и Эпира); б) по своимъ родственнымъ отношеніямъ къ Палеологу (Акроп., стр. 193) она была предположенъ выставлятъ дѣло въ возможно-благоприятномъ для послѣдняго видѣ; в) въ самомъ разсказѣ его есть невярныи сактъ, дающій право заподозрѣтъ и весь разсказъ, именно, онъ говорить, что Михаилъ затруднился будто бы прислано, данной Иоанну на ряду съ другими подаянныи, тогда какъ, по свидѣтельству Пахимера и Григоры, это затрудненіе заключалось въ клятвѣ, торжественно данной даду и отцу Иоанна и скрѣпленной соборомъ, въ томъ,

Комедія продолжалась. Палеологъ потребовалъ, чтобы и его семилѣтній товарищъ со своей стороны „далъ клятву, что онъ взаимно не будетъ злоумышлять противъ своего товарища“. Требованіе найдено справедливымъ, и „взаимныя клятвы скрѣплены подписями“. Во взаимное обязательство между царями вовлечены были и подданные: въ манифестѣ, которымъ извѣщалось о состоявшейся царственной сдѣлкѣ, было прибавлено, что они (подданные) „готовы будутъ простереть мстительную руку на того (изъ императоровъ), кто вздумалъ бы коварствовать противъ своего товарища (1)“. Полюбовная сдѣлка заключилась присягою. „Первый присягнувъ дитяти-царю самъ, возводимый на царство, — присягнувъ не въ томъ однакожь, что *будетъ служить ему*, а въ томъ, что *будетъ давать совѣты* и не дозволить себѣ замышлять противъ него что либо злое. Присягнули и вельможи, что *будутъ служить обоимъ* (двѣма господинома работати), и что коварствующему тотчасъ отмстятъ, какъ скоро вздумаетъ онъ коварствовать“. Остальные клали руки и клялись на святомъ Евангелии, что будутъ *служить обоимъ* и все исполнять по силѣ присяги (2).

что онъ не будетъ домогаться престола, клятвѣ, засвидѣтельствованной и самимъ Акрополитомъ (стр. 115). Присяга, данная на подданство на общихъ основаніяхъ, не могла служить препятствіемъ къ соправительству, или, по крайней мѣрѣ, далеко не такимъ, какииъ была торжественная клятва, скрѣпленная соборомъ и прямо направленная противъ даннаго случая. Наконецъ самый характеръ рассказа сжато-апологическій далеко не внушаетъ къ себѣ такого довѣрія, какое внушаетъ простой, немножко болтливый и, очевидно, не тенденціозный рассказъ Пахимера, подтверждаемый въ главныхъ чертахъ хотя и не современникомъ, но очень близкимъ къ событію писателемъ (Григорій).

(1) Пахим., стр. 87.

(2) Пахим., стр. 87—88.

„По принесеніи присяги приготавливающейся царствовать садится на царскій щитъ, надѣвши прежде на ноги царскую обувь (1) и, поднятый съ одной стороны руками аркіереевъ, съ другой—руками вельможъ, съ торжественными восклицаніями и рук. плесканіями провозглашается Августомъ (2)“.

Какую роль въ этой траги - комедіи игралъ патріархъ? Очень не завидную. Ему приходилось лишь волей-неволей „утверждать опредѣленія сената и освященнаго собора (3)“.

Насталъ день назначенный для коронаціи императоровъ (4). Патріархъ съ освященнымъ соборомъ началъ

(1) Красные сапоги (цвѣта киевары) съ золотыми орлами; они, вѣсть съ короной, составляли отличительную принадлежность императорскаго достоинства.

(2) Тамъ же.

(3) Григ., стр. 68—74.

(4) Авторъ писемъ изъ Визеніи говоритъ, что эта коронація происходила въ день Пасхи (Христ. Чтен. за 1863 г. июнь, стр. 239), но, къ сожалѣнію, не указываетъ источника, изъ котораго позаимствовалъ это свидѣніе. Не основано ли оно на фразѣ *ἡ χρῆσι τῶν ἡμερῶν*. Но въ такомъ случаѣ оно не можетъ быть принято. Эту фразу Пахимерь употребилъ въ своей исторіи Михаила Палеолога три раза: именно α) о днѣ „нареченія“, или провозглашенія его императоромъ, β) о днѣ первой его коронаціи и γ) о днѣ второй его коронаціи. Одно изъ двухъ или всѣ эти три событія совершились въ Пасху, или фразѣ *ἡ χρῆσι τῶν ἡμερῶν* нужно дать другой смыслъ. Но въ Пасху всѣ они совершиться не могли: 1) потому что въ такомъ случаѣ „нареченіе“ Михаила нужно отнести на Пасху 1260 г., тогда какъ, по свидѣтельству Пахимера, два нареченія было „новоуліе вкатоикона, втораго истекавшаго тогда ливдіята“, которое, по болѣе вѣроятному предположенію, падаетъ на одно изъ чиселъ декабря 1259 г. Это предположеніе подтверждается, между прочимъ, показаніемъ Григоры, который говоритъ, что это „было въ началѣ декабрьскихъ камендъ“ (Григ., стр. 74). 2) Нужно было бы предположить цѣлый годъ промежутка между „нареченіемъ“ и первой коронаціей, тогда какъ, по словамъ Григоры, „не прошло и мѣсяца“ послѣ этого, какъ Палеологъ былъ коронованъ патріархомъ Арсеніемъ (тамъ же), что подтверждается и показаніемъ Пахимера о томъ, что „коронаціей спѣшили“ въ виду событій на Западѣ (Пахим., стр. 91). 3)

совершать обычную службу. Оба императора прибыли въ храмъ съ приличного случаю пышностью. Вновь избраннаго императора сопровождала его супруга, одѣтая въ великолѣпныя царскія одежды, она должна была раздѣлить съ обоними императорами честь коронаціи. Три короны ждали завѣтной минуты на одномъ изъ боковыхъ престоловъ Софійскаго храма. Эта минута наконецъ настала; но, къ величайшему изумленію и ужасу патріарха, оказались на лицо только короны новоизбраннаго императора и его супруги.—корона малютки императора куда-то исчезла. Произошла неописанная сцена... Смыслъ совершившагося факта всѣмъ былъ ясенъ; но не многіе знали подробности закулисной ин-

Не было никакой нужды отгадывать ни „назначенія“, ни коронаціи до Пасхи, а, напротивъ, 4) было много побужденій снѣшить тѣмъ и другою. Мы уже видѣли, какъ снѣшилъ онъ первымъ. Что же касается первой коронаціи (о второй будетъ рѣчь въ своемъ мѣстѣ), то, кромѣ указаннаго Пахимеромъ побужденія, Палеологъ долженъ былъ снѣшить ею и потому, что она налагала на него известную санкцію въ глазахъ народа; а какую важность приписывалъ самъ онъ этому обряду, видно изъ того, что онъ рѣшился даже на неблаговидную интригу, чтобы не допустить до него своего малолѣтняго товарища. Намонецъ 5) говоря о Пасхѣ, Пахимеръ называетъ ее *λαμπρά και μεγάλη κοίταξη* (свѣтлое и великое Христово воскресеніе. *Pach. de Michael. Palaeol. T. I. p. 258 ed. Bonn. 1835*), чего не преминулъ бы онъ сдѣлать и въ трехъ указанныхъ нами случаяхъ, если бы въ нихъ действительно рѣчь шла о Пасхѣ. По всѣмъ этимъ причинамъ нужно думать, что слово *κοίταξη* Пахимеръ употребляетъ не въ значеніи дня Пасхи. Въ какомъ же смыслѣ онъ употребляетъ здѣсь это слово? По всей вѣроятности, въ томъ же самомъ, въ какомъ употребляютъ это слово другіе византійскіе писатели, именно—въ смыслѣ простаго воскреснаго дня. Подтверженіе этому предположенію можно находить, между прочимъ, въ эпитетѣ *κοίταξιμος*, котораго Пахимеръ приложилъ разъ къ воскресному дню (*Pachym. T. I, p. 261. ed. Bonn.*). Отступленіе же Михаила отъ стариннаго обычая византійскихъ императоровъ—избирать для коронаціи дни „нарочитыхъ“ церковныхъ праздниковъ, обычая, засвидѣтельствованнаго Григоріемъ (*Byzantinae histor. T. II, p. 616. ed. Bonn. 1830*), легко можетъ быть объяснено тѣми исключительными обстоятельствами, въ которыхъ онъ находился.

триги, подготовившей этот фактъ. Менѣе всѣхъ зналъ эти подробности патріархъ... Между тѣмъ она была задумана и приведена въ исполненіе его ближайшими сослуживцами предъ его собственными глазами. Нѣсколько архіереевъ — въ томъ числѣ орестіадско-адрианопольскій Германъ, анкирскій Григорій и мелангійскій Константинъ — вмѣстѣ съ Палеологомъ нашли, „что не пристойно дѣтати несовершенного возраста короноваты первому (какъ наследственному императору) и въ торжественныхъ процессіяхъ предшествовать тому, кто достигъ уже мужескаго возраста и провелъ свою жизнь среди государственныхъ дѣлъ“, и — „что лучше отложить его коронованіе до другаго болѣе удобнаго времени“. Въ этомъ смыслѣ заговорщики составили „постановленіе“ (*τομος*), которое долженъ былъ подписать патріархъ и остальные архіереи. Но справедливо опасаясь оппозиціи со стороны патріарха, рѣшились скрывать свое намѣреніе и объявить его уже при самомъ совершеніи церемоніи, чтобы „предъузнавъ о томъ, имѣющей дать вѣнецъ — не отложилъ коронованія“. Вотъ почему исчезла корона наследственного императора и патріарху предложено было къ подписанію „постановленіе“, отлагавшее коронацію ребенка до „болѣе удобнаго времени“. Арсеній не только отказался подписать это „постановленіе“, но и совершать обрядъ коронаціи Палеолога. Съ нимъ вмѣстѣ отказались отъ подписи и участія въ коронаціи епископы: Андронікъ сардскій и Мануилъ вессалоникскій. Но Палеологъ и его партія имѣли слишкомъ много средствъ сломить эту благородную, но бессильную оппозицію. Кововоды интриги закричали, что они изрубятъ въ куски невиннаго ребенка (Іоанна), если патріархъ будетъ упорствовать на своемъ

отназѣ... Величественный храмъ, въ которомъ засѣдалъ нѣкогда мирный сонмъ св. отцевъ седьмага вселенскаго собора, превратился въ торговую площадь. Неистовый шумъ и гвалтъ продолжались до самаго вечера. Несчастный ребенокъ съ плачемъ протягивалъ свои слабыя ручонки къ непреклонному патриарху и умолялъ его согласиться на требованіе заговорщиковъ. Не столько подъ вліяніемъ этихъ дѣтскихъ просьбъ, сколько въ горькомъ сознаніи совершенной бесплодности дальнѣйшаго сопротивленія, патриархъ и его сподвижники (1) уступили наконецъ къ вечеру... Среди этой жаркой борьбы права съ насиліемъ одинъ изъ присутствовавшихъ архіереевъ, — именно: Никифоръ Ефесскій отличился замѣчательной простотой—онъ даже и не подозрѣвалъ, чтобы въ „знаменитомъ постановленіи“ былъ какой нибудь злой умыслъ и тотчасъ подписалъ его. Такъ думали и многіе другіе... Палеологъ и его жена были коронованы одни.

„Когда царственный обрядъ былъ совершенъ, и вѣнценосцамъ надлежало идти въ царскія палаты—вперед шли принявшіе вѣнецъ, а за ними слѣдовало дитя (императоръ Іоаннъ),—не въ царскомъ вѣницѣ, а подъ однимъ священнымъ пекровомъ, украшеннымъ драгоценными камнями и жемчугомъ (2)“. Но бѣднымъ сиротой никто не занимался. Взоры всѣхъ были устремлены на вновь восшедшее свѣтило.

И. Троицкій.

(Продолженіе будетъ).

(1) Одинъ изъ нихъ былъ Мануилъ Фессалоникскій, тотъ самый, который такъ удачно объяснилъ Палеологу таинственное слово *марков*. Его сопротивленіе было сломлено напоминаніемъ объ этомъ не совсѣмъ благовидномъ случаѣ въ его жизни (Пахи., стр. 93).

(2) Пахи., стр. 93.

ПО ПОВОДУ БРОШЮРЫ:

«Споры безпоповцевъ Преображенскаго кладбища и Покровской часовни о бракѣ». К. Надеждина. Спб. 1865 года.

(Статья шестая).

23 апрѣля 1867 года, въ „Общественномъ Покровскомъ домѣ“, находившемся въ Москвѣ, въ нынѣшнемъ 2-мъ кварталѣ Лесортовской части, собралось нѣсколько человѣкъ почетныхъ и влиятельныхъ поморцевъ. Не смотря на хорошую погоду, располагавшую всѣхъ и наждаго въ благодушiю, на лицахъ собравшихся замѣтна была какая-то тяжелая дума, видимо тяготившая представителей Покровской часовни. Прошло уже довольно времени; а между „ревителями“ брачной жизни все еще продолжало царствовать суровое молчанiе. Вдругъ растворяются двери и среди поморцевъ является нежданно-негаданно еедосѣвецъ,—и притомъ человѣкъ весьма близкiй къ Ковылину. Не безъ смущенiя отвѣчали покровцы на обычный привѣтъ вошедшаго. Припомнивъ грубую угрозу Ковылина, которою строитель Преображенскаго кладбища заключилъ бывшее за день

предъ тѣмъ собраніе еедосѣвцевъ и поморцевъ ⁽¹⁾ и для обсужденія которой собрались теперь послѣдніе, Скачковъ и его товарищи не могли ожидать себѣ ничего хорошаго отъ внезапнаго посѣщенія ихъ общественнаго дома клеветомъ Ильи Алексѣича. Когда же вошедшій объявилъ, что Ковылинъ проситъ къ себѣ въ домъ „Евстратія Ѳеодоровича и Максима Терентьевича“, поморцы пришли еще въ большее недоумѣніе. Отпустить къ „сильному въ злобѣ Ковылину“ своихъ почтенныхъ собратій и притомъ спустя одинъ только день послѣ того, какъ Илья Алексѣевичъ грозилъ „упечь“ всѣхъ покровцевъ въ такое мѣсто, куда воронъ костей не заноситъ, значило обрекать ихъ на всевозможныя и, быть можетъ, не совсѣмъ пріятныя случайности. Оставить же приглашеніе Ильи Алексѣича безъ вниманія значило еще болѣе разгнѣвать друга „владыки міра“ и вооружить его противъ всѣхъ членовъ Покровской часовни. Что оставалось дѣлать? Поморцы рѣшились на первое и уговорили Евстратія Ѳеодоровича и Максима Терентьевича отправиться въ домъ Ковылина, а сами остались въ „общественномъ домѣ“ ожидать ихъ возвращенія. Не веселы были покровцы и прежде прибытія къ нимъ посланнаго Ковылинымъ; теперь же они сдѣлались еще болѣе угрюмы и сосредоточены. Вопросъ: на что рѣшился „отличный бражоборецъ“ и для чего онъ пригласилъ къ себѣ Евстратія Ѳеодоровича и Максима Терентьевича, — занималъ теперь всѣхъ и никто, на основаніи прошлаго, не могъ дать на него успокоительнаго отвѣта. За то трудно изобразить радость поморцевъ, когда чрезъ нѣсколько часовъ возвратились къ

(1) См. Хр. Чт. вървъ стр. 570—572.

нимъ посланные къ Ковылину здравы и невредимы и объявили, что Илья Алексѣевичъ принялъ ихъ ласково и вручилъ имъ „за подписаніемъ своей руки экстрактъ“ — съ тѣмъ, чтобы покровцы „дали на оный безпристрастное разсмотрѣніе“. И понятна эта радость поморцевъ. Съ полученіемъ еедосѣвскаго „экстракта“ у нихъ снова явилась надежда на примиреніе съ грознымъ Ковылинымъ, а главное „разсмотрѣніе экстракта“ давало имъ случай разъ навсегда доказать ложность еедосѣвскаго ученія о всеобщемъ безбрачїи и — правильность безсвѣщенно — словныхъ браковъ Покровской часовни. „Экстрактъ“ былъ написанъ избраннымъ изъ цѣлаго общества еедосѣвцевъ человекомъ, котораго самъ Ковылинъ призналъ способнымъ на такое дѣло; онъ былъ одобренъ всѣми московскими еедосѣвскими „книжными“ людьми, а потому дважды читался поморцамъ, какъ обличеніе ихъ мнимыхъ заблужденій касательно брака; наконецъ теперь „экстрактъ“ былъ переданъ покровцамъ за собственноручнымъ подписомъ Ковылина отъ имени „всѣхъ христіанъ Преображенскаго кладбища“, какъ послѣднее слово ихъ въ пользу проповѣдуемаго ими безбрачїа. По всѣмъ этимъ причинамъ „экстрактъ“ имѣлъ значеніе не простаго еедосѣвскаго сочиненія, а составлялъ, такъ сказать, *profession de foi* преображенцевъ. Такъ и посмотрѣли на него поморцы. Не смотря на то, что и „выписки изъ сочиненій, объясняющихъ необходимость и принадлежность брака“, были „взяты въ экстрактъ невѣрною копїею и превратностію словъ и смысла содержанія подлинныхъ книгъ“, — не смотря на то, что еще прежде на всѣ возраженія еедосѣвцевъ противъ брака были написаны поморцами самыя обстоятельныя опроверженія, покровцы занялись теперь раз-

смотримъ „экстракта“, или, по выраженію „дружескихъ извѣстій“, „предложеній“ еедосѣвскихъ съ самымъ полнымъ вниманіемъ и писали на нихъ „объясненія и опроверженія“ почти цѣлые полтора года (1). Медленность, съ какою писали покровцы свои „объясненія“ на „предложенія“ еедосѣвцевъ, можно объяснить еще и тѣмъ, что еедосѣвцы требовали отъ нихъ на „экстрактъ не только что самыхъ рѣшительныхъ мыслей, но чтобы всѣ показанія были“ даны какъ бы „предъ самымъ Всевидящимъ Окомъ во всемъ чисты, праведны и во святой истинѣ“, т. е. требовали отъ поморцевъ также въ извѣстномъ смыслѣ „исповѣданія“ ихъ вѣры. Къ 28-му сентября 1808 г. „объясненія“ поморцевъ были уже готовы и въ этотъ же день Никифоръ Петровъ, Савва Васильевъ и Гавриилъ Иларіоновъ Скачковъ, сдѣлавшіеся по смерти Емельянова настоятелемъ Покровской часовни, посылаютъ на имя „Ильи Алексѣича (Ковылина), Сергѣя Яковлевича и Луки Терентьевича увѣдомленіе“, въ которомъ извѣщаютъ ихъ о своемъ полномъ согласіи „въ прекращенію взаимныхъ разномыслий“ и о томъ, что „объясненія“ на присланныя еедосѣвцами „предложенія совсѣмъ готовы“ и что „теперь остается только обще назначить въ сообщенію оныхъ“ преображенцамъ „свободный день, способное мѣсто и

(1) Въ „дружескихъ извѣстіяхъ“ (Срав. обзор. 1803 г. т. II. стр. 217—234) сказано, что „предложенія“ еедосѣвцевъ были доставлены поморцамъ 23-го апрѣля 1807 г., а о времени увѣдомленія о написаніи послѣдними „объясненій“ замѣчено только: 28 сентября 18... года; но въ „исторіи обновленія молитвеннаго храма въ Москвѣ въ Покровской улицѣ“ (Сборн. Публ. библ. № 473, рук. соч. подъ № 28) прямо сказано, что поморцы увѣдомили еедосѣвцевъ о написаніи своихъ „объясненій“ въ сентябрѣ 1808 г. На ту же впрочемъ мысль невольно наводятъ и нѣкоторые выраженія „дружескихъ извѣстій“.

надлежащій сему порядку“. Но, зная изъ прежнихъ собесѣдованій съ еедосѣвцами нерасположенность Ковылина и подчиненныхъ ему „стариковъ“ вести пренія о спорныхъ предметахъ чинно и благопріятно и желая обезопасить себя отъ какихъ-либо новыхъ дивныхъ выходовъ со стороны раздражительнаго и неумѣвшаго въ гнѣвъ владѣть собой Ильи Алексѣича, покровцы, предоставляя преображенцамъ назначить мѣсто и день для будущаго „церковнаго дѣйствія“ между ними, съ своей стороны сочли нужнымъ указать порядокъ какаго они желали бы держаться при сообщеніи своихъ „объясненій“ еедосѣвцамъ. Съ этого цѣлю поморцы присоединяютъ къ „увѣдомленію“ цѣлый рядъ статей, въ которыхъ до мельчайшихъ подробностей опредѣляютъ условія, на которыхъ они согласны вести дѣло взаимнаго обмѣна мыслей. Вотъ сущность этихъ условій: такъ-какъ споръ о бракѣ шелъ главнымъ образомъ между поморцами и еедосѣвцами и „экстрактъ“ или „предложенія“ съ требованіемъ на нихъ „объясненій“ были присланы покровцамъ преображенцами, то, писали поморцы, и собраніе для передачи „объясненій“ должно состоять только изъ еедосѣвцевъ и покровцевъ. „Количество собранія, продолжали поморцы, не должно жалостію ограничиться, поелику взаимныя противорѣчія доселѣ въ насъ продолжавшіяся, коснулись весьма чувствительно цѣлыхъ обществъ нашихъ. А посему и сіе дѣло имѣетъ отношеніе уже на цѣлыя наши общества, а не на нѣкоторыхъ токмо изъ оныхъ, то и надлежитъ оному составиться, колико отъ котораго словія явятся къ сему расположительны и сколько позволятъ пространство покоя“. Впрочемъ поморцы соглашались допустить къ собранію и раскольниковъ дру-

гихъ толковъ, если бы захотѣли того еедосѣвцы. Что касается „самаго внутренняго круга собранія“, то покровцы требовали, чтобы онъ составился изъ „десяти предсѣдателей отъ каждаго сословія по пяти человекъ въ сіе званіе своими обществами удостоенныхъ“; всѣмъ прочимъ назначалась роль слушателей, которые обязывались хранить „спокойствіе, тишину и скромность“, рискуя въ противномъ случаѣ быть выгнанными изъ собранія,—чему подвергался и каждый „предсѣдатель“, если бы онъ вздумалъ нарушить спокойствіе. Такъ какъ собраніе назначалось „не для словопренія, а единственно токмо для сообщенія“ еедосѣвцамъ „объясненій“, написанныхъ поморцами, то возраженія въ немъ не допускались, и все ограничивалось простымъ чтеніемъ „статей“ и притомъ не болѣе одного раза; только въ случаѣ желанія котораго-либо изъ предсѣдателей позволялось „повтореніе“ той или другой статьи. „Объясненія“ поморцы предполагали вручить еедосѣвцамъ за подписью своихъ „предсѣдателей“, съ тѣмъ, чтобы въ полученіи ихъ дали росписки и всѣ „предсѣдатели“ еедосѣвскіе. Въ концѣ концовъ поморцы требовали, чтобы въ теченіи 15-ти дней со времени полученія „объясненій“ еедосѣвцы увѣдомили ихъ, согласны ли они съ „объясненіями“; въ случаѣ же несогласія они обязывались „въ продолженіе 12-ти мѣсяцевъ“ представить на то „свѣто-законныя и надлежащія причины, хотя въ краткихъ словахъ“. Съ такими-то условіями, изложенными въ 20 статьяхъ, отправили поморцы свое „увѣдомленіе“ еедосѣвцамъ о томъ, что „объясненія“ ихъ готовы. Увѣдомленіе было послано съ Лаврентіемъ Федотовымъ, который и вручилъ его Сергѣю Яковлевичу. И хотя поморцы просили еедосѣвцевъ доставить имъ

въ полученіи „увѣдомленія записку съ означеніемъ получателя, года, мѣсяца и числа“; но Сергѣй Яковлевичъ такой записки дать не „соблаговолилъ“. Какъ же приняли „увѣдомленіе“ покровцевъ еедосѣвцы и согласились ли они на общее „собраніе“ въ томъ порядкѣ, въ какомъ предлагали его поморцы?

Еще прежде, чѣмъ успѣли поморцы написать свои „объясненія“ на „предложенія“ еедосѣвцевъ и увѣдомить объ этомъ преображенцевъ, Ковылинъ понялъ свою ошибку, которую онъ допустилъ, передавъ покровцамъ „за собственно-ручнымъ подписомъ экстрактъ“ еедосѣвскій для „разсмотрѣнія“. Какъ ни упрямъ былъ Илья Алексѣевичъ въ своихъ мнѣніяхъ, какъ ни старался онъ показывать всѣмъ и каждому увѣренность свою въ справедливости проповѣдуемаго имъ безбрачія, но въ совѣсти онъ не могъ не сознаться, что въ ученіи поморцевъ о бракѣ много правды; не могъ онъ, по крайней мѣрѣ, забыть того, что при прежнихъ преніяхъ съ покровцами если и оставалась побѣда за еедосѣвцами, то побѣда не истины надъ ложью, не ума надъ невѣжествомъ, а побѣда грубой силы бракоборцевъ надъ деликатностью защитниковъ брачной жизни. Расчитывать теперь на силу и ею побуждать поморцевъ было невозможно. Споръ изъ области личныхъ преній, состоявшихъ, какъ мы видѣли, со стороны еедосѣвцевъ въ крикахъ, брани и разнаго рода дикихъ выходкахъ, переносился теперь въ область литературной полемики, не допускающей кулачной расправы, и притомъ обставлялся такою торжественностью и гласностью, что побѣда той или другой стороны должна была „чувствительно коснуться цѣлыхъ обществъ“ спорившихъ. Успокоивать же себя тѣмъ, что покровцы

не найдутся что сказать противъ еедосѣвскаго „экстракта“, значило предаваться мечтамъ, которыя были не по лѣтамъ для семидесятипятилѣтняго Ковылина; поморцы не разъ уже доказали, что въ литературной полемикѣ они не имѣли себѣ соперниковъ. Соображая всё это, мы рѣшительно не можемъ объяснить себѣ, какъ практически-умный Ковылинъ рѣшился обратиться для рѣшенія спорнаго предмета къ такой мѣрѣ, которая не обѣщала ничего, кромѣ пораженія и притомъ гласнаго, торжественнаго, окончательнаго. Правда, Илья Алексѣевичъ былъ, по выраженію Любопытнаго, „муж смѣлый“; но ставить, какъ говорится, на одну карту вопросъ, занимавшій всю безпоповщину цѣлое столѣтіе,—это, по нашему мнѣнію, уже не смѣлость, а неблагоразуміе, или вѣрнѣе: признакъ отчаянія. По всей вѣроятности, Ковылинъ, обсудивъ все хладнокровно, такъ и понялъ дѣло. Иначе ничѣмъ нельзя объяснить попытку его возвратить отъ поморцевъ переданный имъ „экстрактъ“ прежде его разсмотрѣнія. Но покровцы были слишкомъ умны, чтобы не воспользоваться преимуществами своего положенія. Они не возвратили Ковылину экстракта, не смотря на угрозу послѣдняго вытребовать его отъ нихъ чрезъ оберъ-полицеймейстера. „Яко левъ рыкнулъ“ Илья Алексѣичъ, когда посланный сообщилъ ему о своей неудачѣ, и сказалъ: „не допущу адскихъ дѣтей на кладбищѣ хорониться“. Достаточно однихъ этихъ словъ, чтобы понять, какъ скверно чувствовалъ себя Ковылинъ въ то время, когда поморцы писали на его экстрактъ свои „объясненія“. Когда же 28-го сентября 1808 г. Сергѣй Яковлевичъ передалъ ему „увѣдомленіе“ покровцевъ съ указанными выше статьями, излагавшими условія, на кото-

рых поморцы соглашались передать преображенцамъ свои „объясненія“,—гнѣвъ Ильи Алексѣича на покровцевъ дошелъ до крайнихъ предѣловъ. Онъ увидѣлъ, что поморцы такъ обставили дѣло, что заранѣе могли торжествовать свою побѣду надъ еедосѣвцами. Что же? Ужели гордому Ковылину,—„другу вельможъ, въ церкви (т. е. въ еедосѣвскомъ расколѣ) патріарху, а въ мірѣ—владыкѣ міра“ (выраженія Любопытнаго),—смириться предъ какимъ-либо Скачковымъ и подобнымъ ему и сознаться предъ всѣми, что его ученіе о всеобщемъ дѣвствѣ—ложь, самая гибельная по своимъ послѣдствіямъ, какъ и доказывали это поморцы? Это было бы честно со стороны Ильи Алексѣича, но невыгодно для его „славы, какъ отличнаго бракорбца“,—славы, „гремѣвшей и въ Москвѣ и въ Петрополѣ, и въ Ригѣ и въ Астрахани, и въ Нижнемъ и въ прочихъ странахъ благочестія“. И вотъ, для поддержанія своего авторитета, Ковылинъ, самъ вызвавшій поморцевъ на „объясненія“, начинаетъ теперь рѣшительно уклоняться отъ предложеннаго ими собранія,—и, не смотря на просьбу поморцевъ—извѣстить ихъ „о согласіи и несогласіи къ собранію“ еедосѣвцевъ въ теченіи 10 дней со времени полученія преображенцами „увѣдомленій“, не даетъ имъ никакого отвѣта—въ продолженіе 13 дней. Но покровцы не на шутку трудились надъ своими „объясненіями“ цѣлые полтора года. Не смотря на упорное молчаніе Ковылина, не смотря даже на распространившіеся слухи, „яко бы начальники“ преображенскаго кладбища „ничего уже по сему дѣлу“ отъ поморцевъ „принять не хотятъ и заведенное хотя и самими оными дѣло, однакожь обще рѣшить уже нынѣ не согласны“, они посылаютъ 12 октября Ковы-

лину „второе увѣдомленіе“, въ которомъ снова напоминаютъ ему о его „собственной волѣ и произвольномъ согласіи рѣшить и прекратитъ взаимное противорѣчіе и постановитъ на непоколебимыхъ и святозаконныхъ основаніяхъ единообразное познаніе вещей, къ благочестивому наблюденію необходимо надлежащихъ“, и— снова требуютъ собранія. Это „увѣдомленіе“ передано было Лаврентьемъ Ѳедотовымъ самому Ковылину на преображенскомъ кладбищѣ. Но „тутъ уже Ковылинъ не яко сильный борецъ являшеса, но яко немощнѣйшій—отъ сильнаго борца удаляшеса и яко муха въ сѣти паучивныя увязшя журчаше, не допущу быть собранію,—что и было имъ выполнено и отвѣта отъ него, ни письма не было“. Не смотря впрочемъ на такое явное уклоненіе Ковылина отъ собранія, поморцы рѣшились 23-го октября еще разъ написать преображенцамъ „увѣдомленіе“ въ томъ же родѣ, какъ и два первыя. „Третичное сіе сношеніе, будемъ говорить дальше словами покровцевъ, тогожь 23-го дня октября препровождено было съ тѣмъ же Лаврентьемъ Ѳедотовымъ, отъ котораго принялъ Лука Терентьевичъ, въ большей часовнѣ, во время панихиды, получа же, отнесъ къ Сергѣю Яковлевичу; оба же они въ часовнѣ жъ, останова подателя, и своими руками вложили оное къ нему въ пазуху и сказали: мы не примемъ, поди подай самому хозяину Ильѣ Алексѣичу. И такъ податель со вложеннымъ доставленіемъ отправился и къ Ильѣ Алексѣичу, однакожь какъ того 23-го дня, такъ и 24-го ч. ни на кладбищѣ, ни въ домѣ не имѣлъ случая видѣть его. Двадцать же пятого числа того же октября Лаврандій Ѳедотовъ, исполняя вѣрно возложенное на него препорученіе, лично успѣлъ сію третью по-

сылку передать самому Ильѣ Алексѣвичу въ его домѣ въ палатахъ; однакожь, что случилось тутъ надъ сямъ третичнымъ доставленіемъ и съ подателемъ онаго, тутъ открылось для нихъ - не такъ то пріятное обстоятельство, ибо канверты и не распечатавши со вложеннымъ увѣдомленіемъ проворными руками Ильи Алексѣевича въ мелкіе клочки были разщипаны, а подателю оныхъ отъ быстрой и жестокой его руки крѣпкими сгибами и угловатыми клочками съ сургучемъ влѣплены въ лице удары, кои дали восчувствовать изрядную боль и оставили на лицѣ знаки; ударяя же его таковымъ образомъ, ушелъ отъ него въ другую комнату, а клочки, отскочивъ отъ лица, разлетѣлись по полу. Таковымъ явленіемъ удивлены были тогда два прикащика его, два рабочихъ человека и одинъ господскій слуга, въ то время тутъ же случившіеся, видяще разщипанное письмо и старика, выходящаго съ запечатаннымъ лицомъ. Лаврентій Федотовъ, съ начертаннымъ лицомъ, пришедши отъ Ильи Алексѣвича къ пославшимъ его, возвѣстилъ обо всемъ, что съ нимъ случилось при доставленіи третьяго сообщенія. По другому свидѣтельству, дѣло было нѣсколько иначе. Разорвавъ письмо на клочки, Ковылинъ будто-бы такъ сильно ударилъ ими подателя, что „и носъ осанилъ ему до крови и такія слова сказалъ: поди отсюда, адскій сынъ! Снабженный же (посолъ) Христовою вѣрою смиренномудро рече: прости Христа ради! Я есмь посланный къ вамъ; но знай, стѣна повапленная, хотя сіе пятно не велико, но памятно! Съ конимъ знакомъ и тремя отъ письма щипками къ пославшимъ его воротился, чего и не ожидали.“ Что оставалось дѣлать поморцамъ послѣ такого безразсуднаго поступка Ковылина? „Видя столь несообразныя обстоятельства

въ общемъ семь дѣлъ, отъ оныхъ начальниковъ прона-
шедшія, замѣтивъ изъ сего быти въ нихъ тѣмъ отпра-
щенію отъ объясненій и отъ порядка къ нимъ сообще-
нія оныхъ и вмѣнявши по сему взаимную связь быти
смыслъ ими прерванною, покровцы нашлись вынужден-
ными „дать обо всемъ во извѣстіе своему согласію“,
что и было ими исполнено 12-го ноября въ обществен-
номъ молитвенномъ храмѣ. А такъ-какъ едосѣвцы,
не ограничившись тѣмъ, что сами уклонились отъ соб-
ранія, — разослали еще „въ различныя и многія стра-
ны экстрактъ“ съ прибавленіемъ такого рода, будто
поморцы не нашлись, что сказать противъ него и оста-
лись „безгласными о всемъ, что владѣищемъ требова-
лось“, то, чтобы „пріостановить такіа противныя раз-
глашенія и обратить ихъ вспять въ тѣ убѣжища, изъ ко-
ихъ онѣ проистекли“, и покровцы рѣшились не скрывать
болѣе своихъ сношеній съ преображенцами и обо всемъ,
вышеизложенномъ разослали „дружескія извѣстія“ ко
всѣмъ своимъ единовѣрцамъ, жившимъ внѣ Москвы,
чтобы каждый изъ нихъ, въ случаѣ какихъ-либо лож-
ныхъ слуховъ о происшедшемъ, могъ безъ труда
опровергнуть ихъ и — возстановить истину. Что же на-
сается „обязанностей“, на которыя поморцы потратили
столько „ума, свѣдѣнія и разсуда“, то; не желая, что-
бы трудъ прецаль даромъ, они объявили, что „счита-
ютъ за благочестивую обязанность допустить въ оныя“
каждо едосѣвца, который бы пожелалъ „получить
ихъ въ предлазанномъ порядкѣ, или (просто вни-
нуть въ нихъ и узнать существо ихъ“ (1). Разумѣется,

(1) Въ нѣк. свидѣніи нѣтъ тамъ словъ „дружескія извѣстія“ (см. „Прев.
Обозр.“ 1863 г. т. 11, стр. 217—234) и изъ рукописи подъ названіемъ
„исторія о бывшемъ съ Ильею Алексѣичемъ Ковылякомъ разговорѣ“
ч. I. 61

это объявлялось съ цѣлю склонить менѣе упорныхъ и болѣе разсудительныхъ едосѣвцевъ на сторону Покровской часовни.

Что же дѣлалъ въ это время Ковылинъ, такъ опрометчиво затѣввшій борьбу съ покровцами и такъ постыдно обратившійся съ бѣгство при первомъ нападеніи ихъ? Онъ не могъ не сознавать, что гласныя заявленія поморцевъ о послѣднихъ сношеніяхъ ихъ съ едосѣвцами, доказавшими своимъ уклоненіемъ отъ собранія крайнюю свою несостоятельность, должны были произвести непріятное впечатлѣніе на сторонниковъ Преображенскаго кладбища, особенно тѣхъ, которые жили въ провинціи, и потому самому менѣе чувствовали на себѣ давленіе авторитета Ильи Алексѣича и его „проворныхъ рукъ.“ И вотъ, чтобы ослабить это впечатлѣніе, которое могло расположить иногородныхъ едосѣвцевъ въ пользу Покровской часовни, Ковылинъ 25-го февраля 1809 г. созываетъ на Преображенскомъ кладбищѣ соборъ, на которомъ постановляются три опредѣленія касательно „староженовъ, похвнинокъ, и вѣрныхъ (т. е. едосѣвцевъ), просто сошедшихся для сожитія,“ и эти опредѣленія рассылаются по всѣмъ иногороднымъ едосѣвскимъ общинамъ „въ непремѣнному и строгому оныхъ исполненію каждому въ едосѣвскомъ согласіи христіанину состоящему.“ Вотъ эти опредѣленія: 1-е касательно староженовъ, т. е. вѣнчавшихся въ православной Церкви до перехода въ расколъ и послѣ обратившихся въ едосѣвщину: „егда обратится отъ нечестія къ благо-

поморскаго согласія христіанъ о произшедшемъ несогласіи ихъ и о вечернихъ едосѣвцахъ, что бы аще иже брѣха чужеземный расколъ существо свое быти дошли имѣть“ (см. Сбор. Публ. библ. подъ № 473, рук. № 26).

честію объ части, т. е. мужъ и жена, или хоть
едина часть изъ оныхъ, да не разлучаются, но оба-
че да крапятъ себя на всякое время отъ совокуп-
ленія плотскаго и да живутъ въ чистотѣ и дъл-
мудріи, имѣя въ памяти о семъ, что не видятъ и
не слышатъ благословенія отъ лица священническа-
го въ чадородію. И за немѣніемъ лица сего да
удержатся всяко. Аще ли же за сими преступятъ обща-
ніе свое и падутъ, и обличена будетъ жена неправдою,
и съ того времени да отлучатся отъ правовѣрныхъ. И
по рожденіи младенца наказуются сорокадвѣд-
невыми наказаніемъ отъ отца духовнаго тысящными пра-
вилою. По прошествіи же сего времени приемятся въ
церковь. По второмъ же и по третіемъ паденіи и да-
лѣе, таковыя же правилою наказуемы бывають съ
прибавленіемъ:—въ память имъ даетъ отецъ духовный
о соблюденіи чистоты временную епитимию, смотря по
ихъ житію, сколько ему рассудится²; 2-е—о половни-
цахъ, т. е. о тѣхъ раскольницахъ, которыя вступали
въ бракъ съ православнымъ лицомъ посредствомъ вѣн-
чанія: „егда обратится отъ нечестія мужъ невѣрный въ
правовѣрїю и пресѣтиса, отъ инимыя жены своей рас-
пустомъ да разлучится и во единомъ дому да не пре-
бываютъ—для того, что имѣеть у себя въ дому явную
всей церкви во Апостолу блудницу. За храненіе же
оной да не приемятся въ церковь,—ни въ покаянію.
Аще ли же отступитъ отъ нея, да причтенъ будетъ съ
правовѣрными. А егда ининая его жена обратится въ
церкви (т. е., вѣроятно, раскается въ томъ, что всту-
пила въ бракъ и притомъ съ инимовѣрнымъ) тог-
да наказуема да будетъ отцемъ духовнымъ и связуема
епитимією по рассужденію его; мужъ же той отъ всего

того наказанія чистъ есть и правъ отъ святаго крещенія, — и тѣмъ объ части спасутся“; 3-е — „о вѣрныи спедшихся,“ т. е. о едосѣвцахъ, вступившихъ въ сожитіе съ избранными ими женщинами безъ вѣнчанія, или даже съ вѣнчаніемъ по обрядамъ покровской часовни: „таковіи отнюдь не приеждотся въ церковь (т. е. въ едосѣвское общество) и съ приносими ихъ, о конхъ святый Ап. Павелъ ясно вѣвѣщааетъ, ниже ясти съ ними велительотнуеть (только раскольники способны ковать такіа слова); обаче егда обратитса къ покаянцю, всячески да разлучатса другъ отъ друга распустомъ и яко чужди между собою да будутъ и зазора къ свиданію полны, вторые по покаянціа за первое свое преслушеніе и за дерзость беззвинія къ совокупленію связуеми бывають отцемъ духовнымъ епитимією, смотря на ихъ обращеніе и усердіе за явное ихъ блудодѣаніе, и тако симъ очистатса“ (1). Какъ подѣйствовали эти опредѣленія на иногороднихъ едосѣвцевъ, объ этомъ мы скажемъ послѣ; а теперь обратимъ вниманіе на другую сторону предмета. Разматривая опредѣленіе едосѣвскаго собора 1609 г. о такъ называемыхъ „староженатъ“, нельзя не замѣтить въ немъ особенной снисходительности къ лицамъ, вѣнчавшимся въ православной Церкви до перехода ихъ въ расколъ. Тогда какъ 45-я статья польскаго едосѣвскаго устава назначала подобнымъ лицамъ отлученіе отъ общества за первое рожденіе на полгода, за второе — на годъ, за третье — на два гда, да за очистительныя молитвы 3000 поклонень земли, —

(1) Эти правила помѣщены въ рукоп. сочин. № 23-й подъ названіемъ: „защитеніе церковнаго цѣломудріа“, см. сбор. публ. библ. № 473-й; свес. „что такое современное старообрядчество въ Россіи,“ — сочин. Подорова М. 1866 г. стр. 35—36.

соборъ еедосѣвскій 1809 г. опредѣлилъ за каждое рожденіе безразлично подвергать виновныхъ только сорокодневному посту съ 1000 поклоновъ. Итакъ поступилъ соборъ, на которомъ присутствовалъ Ковылинъ, обвинившій нѣсколько лѣтъ назадъ, что браки, вѣнчанные въ православной церкви, — блудъ предъ Богомъ, достойный вѣчнаго огня, и опредѣлившій подобныя браки расторгать безъ всякихъ ограниченій ⁽¹⁾, а несогласавшихся на подобное расторженіе и безусловное дѣвство — не принимать въ еедосѣвское общество ⁽²⁾. Чѣмъ объяснить эту непослѣдовательность Ильи Алексѣича и его послушныхъ товарищей по кладбищу во взглядѣ на брачное сожитіе? Отвѣтомъ на этотъ вопросъ будетъ служить дальнѣйшій разсказъ о томъ, что происходило въ это время въ иногороднихъ еедосѣвскихъ общинахъ.

Какъ ни старался Ковылинъ доказывать своимъ единовѣрцамъ необходимость всеобщаго дѣвства, какъ ни обставлялъ онъ свое ученіе о безусловномъ безбрачїи разнаго рода указанїями на послѣднія времена міра, на царствованіе Антихриста, на отсутствіе въ безпоповщинѣ православнаго священства и проч. и проч..., тѣмъ не менѣе доктрина эго была слишкомъ сурова, чтобы можно было надѣяться на полное или, по крайней мѣрѣ, долгое осуществленіе ея въ жизни цѣлыхъ массъ народныхъ. Въ то время, когда расколъ страдалъ подъ вѣсомъ разнаго рода преслѣдованій, мысль о дѣвствѣ еще могла имѣть практическое приложеніе, избавляя невольныхъ дѣвственниковъ отъ излишнихъ за-

(1) См. „Христ. Чт.“ 1866 г. декабрь, стр. 783—784.

(2) „Чинъ оглашенїа входящихъ въ православную вѣру“. Сборн. для исп. старообр. Попова, т. I, стр. 88.

ботъ и хлопотъ, которыхъ у раскольниковъ и безъ того было много. Но когда съ царствованіемъ Екатерины II-й началась для раскольниковъ жизнь болѣе или менѣе спокойная, мысль эта должна была показаться большинству заблуждающимъ не меньше, какъ насміемъ природѣ, или по крайней мѣрѣ—мыслию крайне непрактическою. Московскіе едосѣвцы, изъ которыхъ одни владѣли такими богатствами, что могли занимать для услугъ себѣ цѣлыя ватаги работницъ и работниковъ,—другіе, живя на попеченіи Ковыллина, въ пріютахъ Преображенскаго кладбища, имѣли все готовое,—не сѣяли, не жали, а всегда сыты бывали, могли еще, пожалуй, не чувствовать особенной нужды въ женѣ—помощницѣ мужу. Но могъ ли точно также смотрѣть на дѣло какой-либо едосѣвецъ иногородній, жившій въ какомъ-либо захолустьи, приобретавшій себѣ насущный кусокъ хлѣба собственнымъ трудомъ,—едосѣвецъ—крестьянинъ, для котораго жена не только хозяйка въ домѣ, но и работница въ полѣ? А вѣдь между „посестріями“, которыми проявлялись московскіе едосѣвцы—дѣвственники, рѣдко встрѣчаются личности, которыя готовы были бы дѣлить трудъ съ своимъ другомъ; большею частію это—вольныя птицы, которыя чаще обираютъ, чѣмъ собираютъ. „Ежедневное наше въ свѣтѣ обращеніе показываетъ, что безъ взаимной помощи жизнь человѣка и трудна и скучна. Взаимной же помощи только отъ вѣрнѣйшаго надѣяться можно. Кто же вѣрише жены служатъ и о благополучіи нашемъ стараться можетъ? Правда, отецъ и мать, и близкіе родственники по случаю иногда наше благополучіе наблюдаютъ. Однако общество, не имущее браковъ, откуда и средство такое имѣть будетъ? Совершенно не-

откуда. Ибо гдѣ не имѣется сунружества, тамъ нѣтъ отца и матери; а гдѣ нѣтъ отца и матери, тамъ нѣтъ и никакихъ сродниковъ (1)?“ Это замѣчаніе одного поворота слишкомъ справедливо, чтобы кто-либо могъ несогласиться съ нимъ. Съ другой стороны въ Москвѣ, какъ и во всякомъ многолюдномъ городѣ, каждая интрижка, заведенная тѣмъ или другимъ послѣдователемъ преображенскаго кладбища, могла быть шитою и красною, и мнимые дѣвственники, предававшіеся разврату, могли оставаться съ незапятнаною репутаціею въ глазахъ своихъ единокорцевъ, а равно и въ мнѣніи православныхъ, и такимъ образомъ быть „внѣ гражданскаго стыда“. А если бы по какому-либо обстоятельству и открылась преступная связь какого-либо Федосѣеца съ избранною имъ подругою,—бѣда не особенно велика; тамъ, гдѣ подобнаго рода игра въ безнравственность вошла въ нравы, лишняя интрига—напла въ морѣ и не обращаетъ на себя особеннаго вниманія, какъ „шалость“, или „увлеченіе“; не даромъ же жители столицъ и другихъ большихъ городовъ слымутъ въ провинціи людьми либеральными,—съ широкими воззрѣніями. Наконецъ въ Москвѣ, какъ и во всякомъ другомъ городѣ, всегда бываетъ большой запасъ тѣхъ личностей, потребителями которыхъ, въ числѣ другихъ, были и послѣдователи преображенскаго кладбища. Совсѣмъ другое дѣло — провинція, и особенно село, деревня. Тутъ—посредствомъ разнаго рода кумушекъ—голубушекъ повѣстнымъ дѣлается всѣмъ сосѣдямъ не только

(1). „Сборникъ сочиненій о бракахъ разныхъ ревностныхъ мужей“, недавно изданный за границей, Ч. I, л. 171. Объ этомъ замѣчательномъ сборникѣ мы надѣемся сообщить въ послѣдствіи свидѣнія болѣе обстоятельныя, чѣмъ какия представлялъ г. Н. въ „Прав. Обозр.“ (мая 1867 г.).

то, съ кѣмъ изъ мужчиць поговорила молодая женщина, но и то, о чемъ она говорила, хотя бы разговоръ происходилъ наединѣ; тутъ въ слѣдствіе провинціальной грубости не умѣютъ величать преступную связь женщины съ мужчиной-интригой, шалостію, романомъ, а называютъ ее своимъ собственнымъ, неблаговиднымъ именемъ; тутъ наконецъ, благодаря деревенской наивности, рѣже можно встрѣтить женщину, которая рискула бы въ незавидную роль „полюбовницы“. Значитъ, теорія Ковылина „объ утоленіи похоти тайнымъ развратомъ, да не обуреваются человекъ нечистыми помыслами“, бывшая въ полномъ ходу между московскими Еодосѣевцами, могла съ трудомъ имѣть практическое приложение въ жизни иногороднихъ послѣдователей Преображенскаго кладбища. Наконецъ въ Москвѣ, гдѣ Ковылинъ могъ расправляться съ непослушными не только собственными „проворными“ руками, но и строгими мѣрами подкупленной власти, нарушать опредѣленіи „начальства“ Преображенскаго кладбища о всеобщемъ дѣвствѣ, если бы кто рѣшился на это, было опаснѣе, чѣмъ въ провинціи, гдѣ только слышали объ Ильѣ Алексѣичѣ и видѣли его рукоприкладства подъ разсылавшимися повсюду грамотами о соблюденіи чистоты и цѣломудрія. Слѣдствіемъ всѣхъ этихъ обстоятельствъ было то, что, тогда какъ въ Москвѣ, подъ надзоромъ Ковылина, еодосѣевцы волей-неволей подчинялись распоряженіямъ кладбища и проводили жизнь инимодѣственную; иногородніе ихъ единовѣрцы только получали грамоты отъ „Московскихъ христіанъ“ о соблюденіи дѣвства и читали ихъ, а жизнь свою устроили такъ, какъ каждый находилъ для себя удобнѣе. Отъ того мы и видимъ, что еще въ то время, когда только

начиналась борьба поморцевъ съ еедосѣвцами изъ-за вопроса о бракѣ и когда ложность ученія преображенцевъ еще не была ясна доказана послѣдователями поморской часовни, — во многихъ иигороднихъ еедосѣвскихъ общинахъ уже начинается протестъ противъ безусловнаго дѣйства, котораго требовало Преображенское кладбище отъ всѣхъ своихъ послѣдователей, — протестъ не на словахъ, не на бумагѣ, а на дѣлѣ, въ жизни. Такъ еще въ 1796 г. 14-го августа Преображенское кладбище посылаетъ „соборное письмо въ градъ Красный Холмъ“ къ настоятелю тамошнихъ еедосѣвцевъ Гавриилу Федотову, и вотъ что говорится въ этомъ письмѣ: „извѣстихомся мы, что разнообразно брачившихся не пріятія православныя вѣры пріемлете безъ разводу и сообщаете съ христіанами. А сіе творите вы противу божественныхъ нравилъ и церковныхъ законовъ, также и сопротивно прежде бывшихъ какъ поморскихъ, такъ и великопольскихъ, новгородскихъ и прочихъ отецъ о таковыхъ установленій. Ибо оны великоревностные мушн, таковыхъ безъ разводу въ церковь не пріималу и съ христіанами не сочетаваху, но по распущеніи ихъ неприкладнаго бракосочетанія и съ расторженіемъ единомовнаго сожитія и по исправленіи за таковыя дерзостныя ихъ предпріятія наложеніемъ епитиміемъ приобщаху къ правовѣрнымъ. — Также и о бракосочетавшихся до пріятія христіанской вѣры поступаете очень слабо, ибо признавшихся чадородіемъ не наказуете. А сіе же вы творите сами собою, кромѣ всякаго совѣта съ прочими отцами. То и просимъ васъ не раздирать церковнаго союза и не поколебать тѣмъ христіанскія души. Какъ первыхъ, т. е. новоженовъ, безъ разводу, такъ и другихъ безъ исправленія не принимать и

от православными не сочетавать (1)». Изъ этого письма видно, что едосѣвцы Краснодо Холма еще до 1796 г. не только относились снисходительно къ староженамъ, не подвергая ихъ никакимъ наказаніямъ за чадородіе и такимъ образомъ признавая ихъ бракъ какъбы законнымъ, но и сами вступали въ брачныя сожитія и, не смотря на свое новожежество, жили съ своими единовѣрцами, остававшимися въ безбрачій, въ мирѣ и согласіи, не подвергаясь отъ нихъ ни разводу съ своими женами, ни отлученію отъ общества. Мало этого: самъ наставникъ Красно-Холмской едосѣвской общины, разумѣется, номинальный дѣйствительный, смотрѣлъ, какъ видно, сквозь пальцы на отступленія своихъ пасомыхъ отъ правилъ Преображенскаго кладбища. И такъ шло дѣло въ Красномъ Холму не только до полученія Гавриломъ Федотовымъ „соборнаго письма“ изъ Москвы, но и послѣ, какъ это показываетъ „второе соборное письмо“, въ которомъ наставники Преображенскаго кладбища писали Федотову: „престань отъ нелѣпаго начинанія, противнаго святой Церкви (?),—изволь отставить людей отъ церковнаго соединенія, брачавшихся беззаконно. Аще ли сего не учиниши, то раздора церковнаго будещи повиненъ. Впрочемъ, пожалуй, съ нами повидайся“ (2). Мы не знаемъ, исполнилъ ли Гавриилъ Федотовъ послѣ этого втораго письма требованіе Ковылина и наставниковъ Преображенскаго кладбища; но

(1). Сборн. Публичн. библ. подъ названіемъ: „памятъ Гнусина“, № 474-й, глава 23-я. Это-одинъ изъ замѣчательнѣйшихъ сборниковъ разрозненныхъ сочиненій, находящихся въ Публ. библ.,—заключающій въ себя множество документовъ, относящихся къ исторіи едосѣвскаго раскола и его ученія о бракѣ. Жаль только, что въ сборникѣ нѣтъ первыхъ десяти главъ.

(2) Памятъ Гнусина, гл. 24.

знаемъ, что онъ былъ не единственный провинціальный едосѣвскій наставникъ, который шелъ противъ предписаній Москвы касательно всеобщаго дѣвства. Подобно Федотову дѣйствовали едосѣвскіе наставники и другихъ иногороднихъ общинъ. Въ томъ же сборникѣ, изъ котораго мы заимствовали свѣдѣнія о взглядѣ на брачную жизнь Красно-Холмскихъ едосѣвцевъ, помѣщено „соборное письмо“ наставниковъ Преображенскаго владыки „къ Тихвинскимъ христіанамъ въ лѣто 1799, июля 26-го дня“, изъ котораго видно, что и въ Тихвинскомъ уездѣ дѣла шли не лучше, чѣмъ въ Красно-Холмскомъ. Вотъ что писали въ этомъ письмѣ вондѣ Федосѣвскаго, раскола: „мы собравшеся общелунно о происшедшемъ несогласіи въ вашихъ предѣлахъ о незаконно отъ нѣкихъ приемлемыхъ разнообразно брачавшихся; по прихотіи православныя вѣры, въ церковное общеніе безъ разводу, чего ни въ Божественныхъ правлахъ не обрѣтается, ни у прежнихъ отецъ нашихъ и. страдающихъ приемлемо не бывало; того ради всѣхъ и каждаго просимъ, хотящаго пребывать въ любви Божіей и единомыслии церковномъ, чтобъ намъ нынѣ, такъ и впредь такового, яко противнаго отеческимъ предѣломъ, нещества въ Церковь (?) не вводити и тѣмъ христіанскимъ душамъ соблазна нетворити и предписанныхъ законобрачавшихся безъ разводу въ церковное общеніе не допускати, и которые вричты отъ кого безъ разводу и таковыхъ отлучати, или кто будетъ зновъ оныхъ приимати, и намъ съ таковыми людьми общенія не имѣти (1)“. Въ 1800 г. въ сентябрѣ наставники Преображенскаго владыки выдали „возводной линіи служащому

(1) Тамъ же, гл. 26.

назаву соборное: о прежде бывшихъ и нынѣшнихъ христіанъ мудроваши извѣщеніе“, — съ тѣмъ, чтобы онъ предъявилъ его „древняго святоотеческаго преданія содержателями Саратовскимъ, Царицынскимъ, Астраханскимъ и прочимъ странъ правобѣрнымъ“. Изложивъ въ этомъ „извѣщеніи“ свой взглядъ на брачную жизнь и сказавъ, какъ должно принимать въ общество едосѣвцевъ „брачавшихся до познанія православныя вѣры“ и „по принятіи вѣры развобрачавшихся“, преображенцы въ заключеніе увѣщавали „всѣхъ, хотящихъ въ единомысліи съ ними пребывать“, поступать касательно брачныхъ согласно съ предписаніями кладбища (1). Значить, въ это время и между едосѣвцами Саратовскими, Царицынскими, Астраханскими и др. уже начинали появляться отступленія отъ правилъ Преображенскаго кладбища касательно всеобщаго безбрачія. Иначе не было бы нужды ни въ „извѣщеніи“, ни тѣмъ болѣе въ увѣщаніи — пребывать въ единомысліи съ Московскою. Въ августѣ 1804 г. наставники Преображенскаго кладбища послали подобное же извѣщеніе, или, какъ они писали, „истинно исповѣданіе“ въ Сибирь „частнѣйшимъ отцамъ и начальоводителямъ Іонѣ, Игнатію, Андреяну, Іоанну и прочимъ книжнымъ настоятелямъ и мірскимъ отъ мала до велика“. Въ этомъ „исповѣданіи“ указавъ отношенія, въ какихъ находились Московскіе Фодосѣвцы къ „староженамъ“ и „новоженамъ“ и опредѣливъ условія, на какихъ слѣдуетъ принимать тѣхъ и другихъ въ общество „истинныхъ христіанъ“, вожди Московскаго Фодосѣвскаго раскола въ „поддѣрженіи“ на связанное писали: „того ради хотящимъ съ

(1) Тамъ же, гл. 27.

нами въ единомыслии пребывать и желающимъ кроми
зовишь святоотеческое преданіе: храните — чистоту и
дѣломудріе добывать совѣтуемъ, не хотящимъ же и
дѣлымъ охотникамъ, кроми благословеніи, за ерети-
ческимъ тайнодѣйствіемъ смѣшаться, на волѣ остав-
ляемъ, по писанному: не обладаемъ вашею вѣрою, о
возлюбленніи! во учене бо слова избрали есмы, а не
въ начальство“. Указавъ за тѣмъ причинамъ, по кото-
рымъ преображенцы вооружались противъ брачной жи-
зни, они писали въ концѣ: „не хотящимъ же и въ на-
писаннымъ свидѣтельствамъ послѣдовать на ихъ волю
оставляемъ, и не согласно съ нами на предъявленные
свидѣтельства о тайнѣ брака мудрствующихъ, дру-
гаго состоянія искать повелѣваемъ и другихъ настоя-
телей (1)“. Изъ этого „исповѣданія“ видно, что и между
Сибирскими едосѣвцами находились „сильные охот-
ники“ до брачной жизни, и притомъ такіе, которые ни
во что ставили начальство Преображенскаго кладбища,
и въ случаѣ настоятельныхъ требованій съ его сторо-
ны оставить брачную жизнь готовы были „другаго со-
стоянія искать“, — т. е. оставить Едосѣвскій расколъ
и перейти въ Поморскій, гдѣ дѣвство не считалось не-
премѣнною обязанностію народа. Это какъ нельзя
болѣе подтверждаетъ высказанную нами прежде мысль,
что Ковыдинъ былъ страшенъ только Московскимъ Едосѣвцамъ и даже Поморцамъ и что иногородніе по-
слѣдователи Преображенскаго кладбища не особенно
подчинялись его распоряженіямъ. Въ 1805 г. прибылъ
въ Москву „духовникъ ради дѣлъ Казанскихъ и иново-
скихъ странъ житель Иванъ Алексѣевъ“. Въ числѣ не-

(1) Тамъ же, ст. 30 и 31.

доуѣвній, за разрѣшеніемъ которыхъ онъ обращался „къ Московскому купцу Ивану Петровичу Дуншловцу“ бывшему, по выраженію Любопытнаго, „особеннымъ председателемъ на едосѣвскихъ соборахъ“, пользовавшемуся уваженіемъ всего Московскаго Едосѣвскаго общества,—было между прочимъ и слѣдующее: „старожеманшинеи въкоторые христіане безъ востыгновиімъ съ женами ервокупленіе имѣють, не блаженно-ль тивовымъ въ братствѣ сообщатися (1)“. Значить, и въ Кавказскіи страны были Едосѣвцы, которые въ своей жизни не слѣдовали предписаніямъ Преображенскаго кладбища касательно „сохраненія чистоты и цѣломудрія“. Напримеръ даже Петербургская едосѣвская община, устроенная при посредствѣ Ковылина, часто издавшая у себя Илью Алексѣича во время поѣздокъ его въ Петербургъ и находившаяся до самой смерти Ковылина въ постоянномъ сношеніи съ Преображенскимъ кладбищемъ (2),—даже и эта община, имѣвшая у себя такихъ наставниковъ—святитковъ, каковы были Герасимъ Никитичъ Опшара и Яковъ Васильевъ Холкинъ (3),—въ конку жизни Ковылина стала измѣнять ученію, какое успѣлъ внушить ей строгіи Преображенскаго кладбища. На бывшемъ 4-го января 1791 г. соборѣ Петербургскихъ едосѣвцевъ, по дѣлу о примиреніи ихъ съ старо-поморцами, т. е. съ тѣми изъ послѣдователями Выговской пустыни, которые не принимаютъ ученія Емельянова, было, между прочимъ, положено: „отъ старожемановъ“, при приѣмѣ ихъ въ общество едосѣвцевъ, требовать обѣщанія—„проводить свое

(1) Тамъ же, гл. 40.

(2) Кельсѣва вып. 1. стр. 20.

(3) Смотри объ нихъ у Любоп. въ его слов. историч. и календ.

гитіе со всякимъ цѣломудріемъ и въ чистотѣ тѣлесной
съ придержаніемъ отъ всего воздержаніемъ“ (нарушив-
шему общаіе грѣшное отлученіе),— „а вновь поженив-
шихся христіанъ“ принимать не иначе, какъ съ разво-
домъ (1).—Эти опредѣленія Петербургскихъ Единосѣв-
цевъ были такъ согласны съ правилами Преображен-
скаго кладбища, что, когда они были посланы въ Мос-
кву на разсмотрѣніе, настоятели кладбища безпреко-
ловно утвердили ихъ (21 апрѣля того же года) соб-
ственноручнымъ подписомъ, а Ковылинъ противъ статьи
о Новоженцахъ написалъ только: „неизмѣнно по всему
такъ тѣхъ пріемлемъ“. Но недолго продолжалось такое
согласіе между Петербургомъ и Москвою; въ 1799 г.
Петербургскіе едосѣвцы уже смѣнили свои отноше-
нія къ „поженившимся по крѣпости вѣры“ и „общесо-
борнымъ совѣтомъ постановили“ касательно новоженцовъ
слѣдующія правила: 1) „чтобъ жить имъ по всему образу
христіански и съ міромъ не общитъся; 2) молиться имъ
отсѣлъ во отлученныхъ для нихъ при молитвенныхъ
домахъ на то устроенныхъ мѣстахъ; 3) въ случайныхъ
опасныхъ нуждахъ на подаліе ихъ принимать и 4) въ
продолженіи ихъ жить, когда совершенно они окажутся
добродѣтельное и невнорочное свое житіе, которое и за-
свидѣтельствовано будетъ отъ духовныхъ ихъ отецъ и
отъ соборныхъ людей, тогда таковыхъ общесоборно
съ шестидесятымъ местомъ за покаяніе принимать и
жить имъ съ христіанами, а молиться имъ въ особенныхъ
мѣстахъ“ (2). Съ теченіемъ времени петербургскіе еде-
сѣвцы еще болѣе разошлись съ московскими во взгля-
дѣ на староженцовъ и новоженцевъ.—Въ январѣ 1804 г.

(1) „Пандектъ Глусина“ гл. II.

(2) Тамъ же, гл. 25.

изъ Москвы было послано письмо „петербургскимъ отцамъ: Аванасію Агиноловичу, Якову Васильевичу и Симоону Нияетичу“, изъ которыхъ первые два подписались подъ опредѣленіями собора 1791 года, — и вотъ что писали въ этомъ письмѣ наставники преображенскаго кладбища: „извѣстникомъ, что съ брачущимися и съ новоженами общаетесь; просимъ васъ Господа ради безъ расторженія не принимать (1)“. Несмотря однакожь на такую смиренную просьбу преображенцевъ, петербургскіе едосѣвцы въ послѣдствіи времени дѣлались болѣе и болѣе снисходительными къ лицамъ, проводившимъ брачную жизнь, и наконецъ дѣло дошло до того, что многіе и изъ нихъ самихъ стали вступать въ бракъ — такъ, что наставники и другіе ревнители дѣвства нашли нужнымъ составить въ январѣ 1809 года соборъ „для укрѣпленія православыя вѣры законовъ и для установленія нѣкихъ христіанъ колебанія“: 17 статей этого собора и „объясненія“ на нихъ напечатаны въ первомъ томѣ сборника (2) для котораго старообрядства Попова, — и мы можемъ на основаніи тѣхъ и другихъ нарисовать довольно вѣрную и полную картину семейной жизни и нравовъ петербургскихъ едосѣвцевъ въ указанное время. Такъ, не смотря на требованіе собора 1791 года проводить староженцамъ „чистое житіе“, не смотря на назначеніе за нарушеніе или чистоты разнаго рода епитимій, видно, что изъ всѣхъ „старобранныхъ“ оставались вѣрными своему обществу — жить „во всякомъ цѣломудріи“, а были между ними и такіе, которые рождали дѣтей и даже, болѣе несчастія! жены ихъ не кормили младенцевъ своими „млекоомъ“,

(1) Пандектъ Гугона, — гл. 22.

(2) Стр. 22—73.

а брали для этого „жизнь еретических“. И что всего хуже: дѣлалось это иногда не по какимъ-либо серьезнымъ и уважительнымъ причинамъ, напр. по причинѣ слабого здоровья родившей и под., а единственно для того, чтобы удобнѣе было „ходить въ маскарады и въ театры, оперы и комедіи“ (1). Далѣе: какъ не заботился Ковылинъ о внушеніи петербургскимъ едосѣвцамъ, что въ „нынешнія послѣднія, антихристовы, горько-плачевныя времена“, когда уже во всей поднебесной не обрѣтается православнаго іерея, не можетъ быть тайны брака и всѣмъ нужно проводить жизнь дѣвственную, находившихъ между ними такіе „продерзатели“, которые „безъ вѣнчанія по согласію сходились“ съ неправоверившимися имъ „христіанками“ и начинали жить съ ними на правахъ мужей. Но это еще не все: нѣкоторые изъ петербургскихъ едосѣвцевъ выбирали себѣ по вкусу „христіаного“ и отправлялись съ ними рѣчаться въ „церкви иновѣрныхъ“, т. е. вступали въ бракъ или по обрядамъ Покровской часовни, или даже посредствомъ вѣнчанія въ церквахъ православныхъ, чрезъ что, по мнѣнію бракорядцевъ, дѣлались „отступниками всякаго православнаго вѣры“, т. е. едосѣвцеваго раскола (2). Были между ними и такіе, кои, сами живя блуднымъ образомъ, дѣтей своихъ однакоже убѣждали вступать въ бракъ и притомъ не иначе, какъ чрезъ вѣнчаніе „въ церквахъ еретическихъ“. Само собою понятно, что молодежь весьма охотно склонялась на такія убѣжденія и съ радостію слышала въ православные храмы для вѣнчанія, а „отцы и матери благословляли“ при этомъ „дѣтей своихъ иконами“. Но такъ—какъ вѣнчаніе брака въ

(1) Статья 15 и объясненіе на нее.

(2) Статья 2 и объясненіе на нее.

православныхъ церквахъ никогда почти не обходится безъ присутствія при этомъ жадной до всякаго рода зрѣлищъ толпы, которая нерѣдко сопровождаетъ новобрачныхъ до самаго дома ихъ и тамъ еще долгое время глѣзеть на всѣ тѣсно связанныя съ торжествомъ церемоніи; те многіе изъ петербургскихъ едосѣвцевъ, чтобы не ударить себя лицомъ въ грязь и показать, что и они не чужды цивилизаціи, устраивали при возвращеніи новобрачныхъ дѣтей своихъ въ домъ „музыки и хоры“ и сопровождали торжество „цѣлоствоиъ и плясавіемъ (1)“. Но и это не все. Встрѣчались между петербургскими едосѣвцами и такіе „либералы“, кои не только не препятствовали своимъ дѣтямъ вступать въ бракъ, но нерѣдко даже хлопотали о томъ, чтобы сыновей своихъ женить на православныхъ дѣвцахъ, а дочерей — выдавать замужъ за православныхъ молодыхъ людей, разумѣется, „въ богатые дома“. Съ этою цѣлію они еще отъ „малаго возраста дѣтей“ заводили знакомства съ „еретниками“ и, узнавъ ихъ вкусъ, старались и сами воспитывать своихъ дѣтей такъ, чтобы они могли составить „приличную партію“ никоніанцамъ, — учили ихъ „богомерсонимъ модамъ“, — вмѣсто „псалмовъ и молитвъ святыхъ — сказкамъ и пѣснямъ бѣсовскимъ въ душетлѣнныхъ книжкахъ читати обучали и платье нѣмецкое — туркообразные салони“ и т. под., „мерзости носить имъ попускали“, а нерѣдко и сами носили „богомерзкую нѣмецкую одежду“ — для того, что и на родителяхъ если будетъ русская или христіанская одежда, то будутъ почитаться за грубыхъ и неучтивыхъ, чрезъ то и въ свѣтовѣхъ будетъ не малое помѣшательство (2)“.

(1) Статья 3 и объясненіе на нее.

(2) Статья 5 и 6 объясненія на нихъ.

Возвращая же чрез брачныя связи дѣтей въ родство „съ нитоніанами“, еедосѣвцы еще болѣе удалялись отъ правилъ и обычаевъ своего толка. Бывая въ гостяхъ у своихъ православныхъ родственниковъ, они, разумѣется, должны были подчиняться принятымъ здѣсь правиламъ и обычаямъ, и потому не только „ѣли на одномъ столѣ и изъ единыхъ сосудовъ съ еретиками“, но даже и „Отче нашъ не надъ пищею, но во иномъ покоѣ говорили“, а за тѣмъ „не токмо долгіе вечера, но и цѣлыя ночи“ проводили не въ бесѣдѣ душевспасительной, а „въ игрѣ карточной“ и другихъ „законопреступленіяхъ“, — танцахъ и прочихъ „бѣсотѣшныхъ забавахъ, съ лобзаніемъ и нарицаніемъ: сватушко, сватьюшка“ и проч. И такъ-какъ подобнаго рода „банкеты“ устраивались часто — по поводу рожденій, крестинъ, именинъ, поминовеній, свадебъ и проч., и притомъ не только православными для еедосѣвцевъ, но и послѣдними для своихъ православныхъ родственниковъ, то само собой понятно, что многіе изъ еедосѣвцевъ почти совершенно отвыкали отъ обычаевъ своего толка и близались съ православными до того, что ходили вмѣстѣ съ ними „въ крестные ходы и на погребенія и прочія“ (1). Наконецъ, — и это важнѣе всего, — сами наставники петербургскихъ еедосѣвцевъ вмѣсто того, чтобы искоренять въ своихъ пасомыхъ такія отступленія отъ правилъ своего толка, видимо потворствовали имъ. Такъ, вопреки собору еедосѣвскому 1751 года, они называли староженовъ „*оумчашимися* въ церквахъ иновѣрныхъ“ и тѣмъ какъ-бы признавали силу и значеніе вѣнчанія православнаго (2), и притомъ царству антихриста, (какимъ считаютъ ее-

(1) Статя 7, 14 и 15 и объясненія на нихъ.

(2) Статя 1 и объясненіе на нее.

досѣвцы нашу православную Церковь), давали названіе „Церкви“, хотя и еретической (1); за рожденіе же староженами дѣтей часто не подвергали ихъ никакимъ наказаніямъ, особенно если „ощуцали на таковыкъ овцахъ мягкую волну и сладкое млеко (2)“. Далѣе: вопреки запрещенію указаннаго собора не крестить здоровыхъ новоженскихъ дѣтей прежде, чѣмъ родители ихъ разводятся по разнымъ мѣстамъ и прекратятъ сожитіе, вопреки запрещенію даже входить въ дома новоженцовъ, — петербургскіе еедосѣвскіе наставники изъ-за „мнимоимства“ крестили подобныхъ младенцевъ и безъ предварительнаго расторженія единодомовнаго сожитія родителей и тѣмъ какъ-бы уполномочивали ихъ на новыя рожденія (3), — и притомъ крестили дѣтей не только тѣхъ новоженцовъ, которые вступали въ брачныя сожитія по одному взаимному согласію, но и тѣхъ, кои вѣнчались въ мнимо-еретической церкви (4). Мало этого: не только для крещенія, но и для „славленія“ и другихъ „духовныхъ потребъ“ наставники позволяли себѣ входить въ дома новоженцовъ и даже не отлучали отъ общенія церковнаго тѣхъ изъ нихъ, которыхъ брачное сожитіе было „вѣдомо однимъ только настоятелямъ (5)“. Вообще, по замѣчанію писателя „объясненій“, фанатично преданнаго бракоборному еедосѣвскому расколу, наставники петербургскихъ еедосѣвцевъ разрѣшали своимъ „нелюдивымъ овцамъ на всякую погань и нечистоту, кромѣ Бога, вѣры, закона и совѣсти (6)“.

(1) Объясненіе на ст. 3.

(2) Объясненіе на ст. 15.

(3) Объясненіе на ст. 4 и 5.

(4) Объясненіе на ст. 6.

(5) Объясненіе на ст. 12.

(6) Объясненіе на ст. 16.

Самый соборъ 1809 года, составившійся съ цѣлю прекратить указанные безпорядки, не имѣлъ возможности строго отнестись къ нимъ и издалъ правила самыя неопредѣленныя и уклончивыя, которыя, по замѣчанію писателя „объясненій“ на нихъ, составляли не „правленіе церковное, но неистовый мятежь и смущеніе пути спасительнаго церковнаго (1)“, и которыя дѣйствительно почти разрѣшали еедосѣвцамъ брачное сожитіе.

Само собою разумѣется, что всѣ указанныя отступленія иногороднихъ еедосѣвцевъ отъ правилъ Преображенскаго кладбища (2) были извѣстны Ковылину и ясно показывали ему, какъ при такомъ порядкѣ вещей можетъ быть опасна пропаганда поморцевъ въ пользу брака. Что же однако оставалось дѣлать строителю Преображенскаго кладбища въ виду такой повсемѣстной склонности еедосѣвцевъ къ брачной жизни? Требовать попрежнему отъ всѣхъ строгаго дѣвства значило давать поводъ тѣмъ, кои уже не исполняли этого требованія, окончательно разорвать свои связи съ кладбищемъ, о подчиненіи которому иногороднихъ общинъ такъ много и настойчиво хлопоталъ Ковылинъ (3). Измѣнить прежнее ученіе о всеобщемъ, безусловномъ дѣвствѣ значило... признать надъ собою побѣду покровцевъ, давно уже доказывавшихъ Ильѣ Алексѣичу несостоятельность и незаконность такого ученія. Положеніе затруднительное, но хитрый Ковылинъ нашелъ, по видимому, средство выйти изъ него. На соборѣ 25-го февраля 1809-го года онъ, какъ мы видѣли выше, за-

(1) Объясненіе на ст. 17.

(2) Правила эти помѣщены въ сборн. для истор. стараобр. Попов. т. 1. стр. 83—101.

(3) Сборн. прав. свѣд. о расколѣ Бельсѣева, вып. 1 стр. 28, 29 и 31.

прещая новоженство, отнесся весьма снисходительно къ староженамъ, опредѣливъ подвергать ихъ, въ случаѣ нарушенія ими цѣломудрія, только сорокадневному по-
сту. Такимъ опредѣленіемъ Ковылинъ хотѣлъ достиг-
нуть двухъ цѣлей: строгостью въ отношеніи къ ново-
жевамъ показать «лютымъ бракорборцамъ», что онъ по-
прежнему—строгій защитникъ дѣвства,—тѣмъ же изъ
еодосѣвцевъ, кои чувствовали нужду въ брачной жизни,
снисходительностію соборнаго опредѣленія касательно
староженевъ дать понять, что и Илья Алексѣичъ не от-
вергаетъ вполне брачныя сопряженія. Уловка, достой-
ная Ковылина, цѣлую жизнь дѣйствовавшего двулично,
только, къ огорченію Ильи Алексѣича, она рѣшитель-
но не достигла той цѣли, съ которою была придумана.
Когда соборныя опредѣленія были разосланы по яного-
роднымъ общинамъ, еодосѣвцы по своей простотѣ не
догадались выискнуть въ тайный смыслъ несогласныхъ
между собою предписаній кладбища, а взглянули на дѣ-
ло, какъ оно представлялось имъ съ перваго взгляда,
и нашли, что соборныя опредѣленія Преображенскаго
кладбища 1809 года „сомнительны, къ заблужденіямъ
подходятъ, не спасительны, душепагубны“ и главное—
противорѣчивы. Вотъ что писали въ Москву по этому
поводу еодосѣвцы города Т...: „честнѣйшіе отцы и
прочіе нашего согласія христіане въ Москвѣ живущіе!
Всѣмъ да будетъ вамъ извѣстно, что въ послѣднихъ
числахъ марта сего 7317 (1809) лѣта получили мы
вновь особенныя подтвержденія, постановленныя въ Мо-
сквѣ на преображенскомъ кладбищѣ 25-го февраля сего
же года, касательно брачныхъ, къ непремѣнному и
строгому оныхъ исполненію каждому въ еодосѣвскомъ
нашемъ согласіи христіанину состоящему предписанныя.

О коихъ учрежденіяхъ и по многимъ сосѣдственнымъ нашимъ селеніямъ скоро распространился слухъ, по коему многіе изъ нашихъ и изъ познанныхъ (?) приходили къ намъ смотрѣть и слушать ихъ, отъ чего однакоже, къ неудовольствію нашему, довольно изъ слушателей взволновались и остались въ смущеніи и къ исполненію полученныхъ учрежденій ревность ихъ охладѣла. Сія перемѣна произошла въ нихъ отъ того паче, что доставленные постановленія не утверждены божественнымъ писаніемъ и правилами святыхъ отецъ. И сего ради многіе начали таковыя учрежденія нарицать уже и сомнительными къ заблужденіямъ подходящими, неспасительными и душепагубными. Мы же вѣруемъ и знаемъ, что московское христіанство Преображенскаго кладбища божественнымъ писаніемъ и людьми, знающими церковныя законы, изобильно и преобгато, и не можно, чтобы сія учрежденія неаписанныя (вѣроуяно; неподписанныя) были произведены. То къ уврачеванію колеблющихся христіанъ и къ очищенію нашего благочестія, почитая московское христіанство главнымъ пристанищемъ всего нашего спасенія, притекаемъ къ вашему неуслышному попеченію и просимъ упомянутыя постановленія засвидѣтельствовать и изъяснить въ нихъ недоумѣнное святымъ писаніемъ. Вамъ бо дано есть разумѣти тайны царствія Божія, прочимъ же въ притчахъ. И ны надѣемся, что возможно вамъ избавить и спасти Израиля отъ пачу душевныхъ погубелей. Когда-ль оны останутся необъясненными, то сопротивники наши восгорнѣвуютъ надъ нами и благочестіе наше всюду будетъ разоряться въ конецъ. Православные христіане! спасите благовѣріе и во славу святости законовъ нашихъ и спасенія душъ воспримите труды къ

изъясненію и утвержденію изданныхъ положеній... и что въ нихъ требуется къ растолкованію, помѣщаясь оное въ примѣчаніяхъ". Вотъ главный изъ недоумѣній, какія представляли жители города Т.. преобращенцамъ на разрѣшеніе. Въ первомъ правилѣ касательно старобранныхъ было сказано, что по переходѣ въ расколъ они не разлучаются между собою, однако-же обязаны жить въ чистотѣ и цѣломудріи. Если не разлучаются, спрашивали жители Т., то почему? Если потому, что до перехода въ расколъ они состояли между собою въ бракѣ, въ такомъ случаѣ или нужно признать правдивность „еретическаго“ (т. е. православнаго) вѣнчанія, или въ противномъ случаѣ согласиться, что и браки безсвятеннословныя — законны. Или, быть можетъ, не разлучаются староженны потому, что приняли „святое крещеніе“ (т. е. перекрещиваніе)? но „святимъ крещеніемъ очищаются только грѣхи и усмыкваются Богу крещаемые, а не сожительства таковыя совокупное устрояется“. Если же, наконецъ, не разлучаются староженны „ради домашней хозяйственности и работъ“, — то гдѣ же это повелѣніе „божественнаго писанія“? А между тѣмъ такимъ поощреніемъ дается поводъ къ „сожитію зазорному и беззаконному“. Далѣе: неразлученныя староженны обязывались однако-же жить въ „цѣломудріи“ и не рождать дѣтей. Это требованіе, писали жители Т., не противорѣчитъ ли ученію Апостола и св. Отцевъ, которые повелѣвали мужу вѣрному не оставлять жены даже невѣрной, и на оборотъ, — не противорѣчитъ ли въ чистотѣ примѣрамъ древности (1), изъ которыхъ видно, что жены, принявшія кре-

(1) Какъ примѣръ, такъ и свѣдѣтельства указаны въ примѣчаніяхъ.

щеніе, продолжали сожитіе съ своими прежними мужьями—даже идолопоклонниками, рождая отъ нихъ дѣтей, и не ступали такъ по поведѣнію святыхъ? Въ постановленіи касательно половинокъ, т. е. женщинъ едосѣвскихъ, вступившихъ въ браки съ „еретиками“ (т. е. съ православными), сказано, что мужъ невѣрный, по обращеніи къ правосвѣрію, долженъ разлучиться съ своею мнимою женою, какъ блудницею. Это правило, замѣчали жители Т., противорѣчитъ первому и несогласно съ примѣрами древности и съ постановленіями соборовъ, какъ помѣстныхъ, такъ и вселенскихъ. По первому правилу, старожены не разлучаются, по второму—тотъ же старожень, т. е. вступившій въ бракъ до перехода въ расколъ, отдѣляется отъ своей жены. За что же? Ужели за то, что онъ вступилъ въ супружество съ женою дѣвкою, а не невѣрною,—и ужели „сопряженіе двухъ невѣрныхъ частей чище сопряженія вѣрнаго съ невѣрнымъ?“ Примѣры же древности показываютъ, что вѣрные иногда вступали въ браки съ невѣрными и не разлучались, а считались супругами. А соборы хотя и запрещаютъ подобныя браки, но не потому, чтобы не признавали ихъ законности, а единственно потому, что „въ разневѣрномъ бракѣ всегда происходитъ за вѣру распри, ссоры, терзанія и жестоко вытѣсняется и страдаетъ правосвѣріе и благочестіе“. Кроме причинъ „вѣронарушеній и бѣдствій“, ни помѣстныя, ни вселенскія соборы не указывали никакихъ „особенныхъ резоновъ“ къ воспрещенію браковъ съ иновѣрными и не расторгали подобныя сопряженія. Наконецъ, касательно правила относительно новоженковъ, т. е. безпозовцовъ, вступавшихъ въ брачныя сожитія безъ церковнаго вѣнчанія, жители Т. писали, что если подѣ новоженками

христіане московскіе разумѣють тѣхъ лицъ, которые, предполагая покаяться при концѣ жизни, сопрятаются, чтобы „явно блуднически оскверниться, и живутъ, оставя совсѣмъ своея вѣры всѣ обязанности“,—въ такомъ случаѣ опредѣленіе—отлучать такихъ супруговъ отъ общества, домогъ не раскаются и неразлучатся между собою, справедливо; если же подъ новоженами преобразенцы разумѣли и тѣхъ, кои „по залогу законнаго бупружества нынѣ брачатся и жизнь провождаютъ по долгу православнаго христіанства“, въ такомъ случаѣ „многіе изъ нашихъ по всей нашей окружности и думаютъ не смѣютъ о нихъ сказать: да не приемлются въ церковь“, и потому затрудняются исполнить опредѣленіе собора, какъ такое, въ основаніе котораго, „не поможено ни одного правила святыхъ отецъ“. Кроме того „отъ исполненія того предписанія отвлекаетъ ихъ нынѣ болѣе и то, что они,—гдѣ-то и кто-то имъ найти пособиль, —обряди и тѣ доказательства, которыми тѣ брачущіися защищаются и оправдываютъ свои брачныя содержанія, которые (доказательства), замѣчали составители разсматриваемаго посланія, и мы неоднократно смотрѣли и съ нашими колеблющимися христіанами о нихъ много разсуждали, но опровергнуть ихъ не умѣли. Да и возможно ли намъ ихъ сразить и попрасть, когда они много подробнѣе нашего о бракѣ разсуждаютъ и насъ истязуютъ то матерією, то формою, то конечными причинами“. Указавъ за тѣмъ недоумѣнія, какія неволью возбуждали въ едосѣвцахъ сочиненія покровцевъ, и сказавъ, что разрѣшить эти недоумѣнія у нихъ неостало силъ и умѣнья, въ слѣдствіе чего „православіе“ едосѣвское въ Т. „сдѣлалось безгласнымъ“, жители Т. замѣчали: „впрочемъ мы не сдались на ихъ сторону, остались въ

своемъ исповѣданіи и съ ними разошлись съ тѣмъ, что христіане московскіе сіе совершенно рѣшатъ и докажутъ писаніемъ⁴. Изложивъ далѣе всѣ основанія, на которыхъ покровцы утверждали правильность своихъ безсвятеннословныхъ браковъ, составители посланія заключали: „православные христіане, любезнѣйшая наша братія! Сіи ихъ доказательства, здѣсь предложенныя, просимъ принять съ любовію христіанскою и рассмотреть ихъ и написать на нихъ обличеніе. И когда отъ Божественнаго писанія и правилъ святыхъ отецъ они избличатся и опровергнутся, тогда ихъ согласіе падеть и не будетъ къ тому, а наше православіе, одержавши надъ ними побѣду, восторжествуетъ всюду и во всѣхъ нашихъ окрестностяхъ будетъ сіять во святомъ благочестіи⁴, и кромѣ того „весь свѣтъ узнаеть, чьи мы ученицы есмь и koliko свята наша вѣра... и церковь наша сохраненіемъ и защищеніемъ всемѣстнаго цѣломудрія будетъ ли тягостною и противоборною человѣческому роду (1)⁴.

Всматриваясь внимательно въ это посланіе жителей Т., писанное ими московскимъ еедосѣвцамъ, по поводу разосланныхъ послѣдними повсюду соборныхъ опредѣленій 1809 года, прежде всего нельзя не замѣтить въ немъ особенной смѣлости, съ какою иногородніе послѣдователи Преображенскаго кладбища позволяютъ себѣ разсуждать о дѣлахъ своихъ московскихъ единовѣрцевъ. На ряду съ льстивыми фразами, что „московское христіанство Преображенскаго кладбища — пребогато Божественнымъ писаніемъ и людьми, знающими церковныя законы⁴,—что оно составляетъ „главное приста-

(1) Обо всемъ этомъ см. въ сборникѣ Публ. библ. № 473, соч. „Защитеніе церковнаго цѣломудрія“ подъ № 33.

нице“ истины, — что ему „дано разумѣть тайны Царствія Божія“, — вы встрѣчаете въ посланіи выраженія такого рода, что опредѣленія преображенцевъ кажутся жителямъ Т. „сомнительными, къ заблужденіямъ подпадающими, неспасительными, душепагубными“ и даже противорѣчивыми, и что поѣтому исполнять ихъ Т. едосѣвцы и „думать не смѣютъ“. Такія любезности, по всей вѣроятности, Ковылину приходилось слышать впервые, и онѣ ясно показывали, что кредитъ Ильи Алексѣича, такъ постыдно уклонявшагося отъ разсужденій о бракѣ съ покровцами, начиналъ падать не только въ глазахъ поморцевъ, но и во мнѣніи едосѣвцевъ, особенно иногороднихъ, — что „дружескія извѣстія“ покровцевъ, которыя они разсылали повсюду и въ которыхъ откровенно объясняли весь ходъ сношеній своихъ съ преображенцами — съ цѣлью показать ихъ несостоятельность въ ученіи о бракѣ, достигали своей цѣли. Далѣе: если обсудить хорошо всѣ замѣчанія, какія высказаны были жителями Т. по поводу соборныхъ опредѣленій 1809 года, то нельзя не сознаться, что „московское христіанство“, при всемъ своемъ вѣдѣніи „божественнаго писанія“, едва ли въ состояніи было сказать что-либо противъ нихъ. Противорѣчивость опредѣленій собора 1809 года, допущенная Ковылинымъ съ тайною мыслию угодить, какъ тѣмъ едосѣвцамъ, которые отвергали бракъ, такъ и тѣмъ, кои признавали его необходимость, — была слишкомъ очевидно доказана жителями Т., чтобы можно было не сознаться въ ней; а приведенные въ посланіи примѣры и свидѣтельства древности въ пользу нерасторжимости брака лицъ, переходящихъ изъ язычества или еретичества въ православіе, были слишкомъ ясны, чтобы можно было оспаривать ихъ. На случай

же, если бы преображенцы вздумали доказывать неприложимость древняго церковнаго порядка вещей къ настоящему времени, какъ такому, въ которое будто-бы нѣтъ нигдѣ православнаго священства, жители Т. представили въ посланіи всѣ тѣ разсужденія поморцевъ, вторыми послѣдніе доказывали, что бракъ законный можетъ быть заключенъ и безъ священническаго благословенія и вѣчанія. Такимъ образомъ очевидно, что, разрывая недоумѣнія жителей Т., еедосѣвцамъ Преображенскаго владыка пришлось-бы дѣлать тоже, на что вызывали ихъ и поморцы и отъ чего такъ упорно отказывался Ковылинъ; оставить же посланіе жителей Т. безъ вниманія — значило показать свою несостоятельность и — что хуже всего — дать возможность исполниться слѣдующимъ словамъ Т. еедосѣвцевъ: „когда-жъ онѣ (опредѣленія) останутся необъясненными, то сопротивники наши восторжествуютъ надъ нами и благочестіе наше всюду будетъ разорваться въ конецъ“. Имѣя въ виду все сказанное, можно представить себѣ душевное состояніе Ковылина, которому въ это время шель уже 78 годъ. Вѣрилъ ли Илья Алексѣичъ искренно въ справедливость своего ученія о бракѣ, или не вѣрилъ, во всякомъ случаѣ онъ долженъ былъ испытывать теперь страшную тугу сердечную, видя, что зданіе еедосѣвскаго *бракоборнаго* раскола, на утвержденіе котораго онъ употребилъ столько времени и силъ, начинаетъ колебаться еще при его жизни и что въ будущемъ ему грозитъ еще большая опасность. А послѣ этого пусть не дивится читатель, если мы скажемъ, что, скончавшись 21 августа того же 1809 года, Ковылинъ сдѣлалъ самое лучшее, что могъ при томъ безвыходномъ положеніи, въ какомъ очутился Илья Алексѣичъ къ концу

своей жизни, благодаря своему неумѣнно—сознаться въ ошибкахъ во время и—каяться въ нихъ. Жаль только, что споры еедосѣвцевъ съ поморцами о бракѣ не кончились со смертію Ковылина.

Излагая исторію споровъ о бракѣ между еедосѣвцами и поморцами со времени основанія Преображенскаго кладбища и Покровской часовни—до смерти Ковылина, мы видѣли два направленія въ рѣшеніи безценовцами спорнаго вопроса: безусловное отверженіе брачной жизни преображенцами и допущеніе безсвященно-словныхъ, заключавшихся, впрочемъ, при соблюденіи извѣстнаго рода обрядовъ и взаимныхъ между женихомъ и невестою формальныхъ обязательствъ, браковъ Покровскою часовнею. Теперь остается рѣшить вопросъ: безсвященно-словные браки поморцевъ Покровской часовни составляли-ль въ разсматриваемое нами время единственную форму брачныхъ сопряженій между безпоповцами, или продолжали существовать въ это время и другіе виды новожества, явившіеся въ безпоповщинѣ еще въ первой половинѣ прошлаго столѣтія и состоявшіе въ томъ, что одни изъ безпоповцевъ, слѣдуя внушеніямъ Ивана Алексѣева, заключали бракъ въ православной Церкви посредствомъ вѣнчанія, другіе вступали въ брачныя сожитія съ избранными ими женщинами по одному взаимному согласію безъ всякихъ формальныхъ согласій и обязательствъ и безъ всякаго молитвословія? На этотъ вопросъ авторъ брошюры, по поводу которой мы пишемъ свои статьи, такъ отвѣчаетъ: „когда съ образованіемъ Преображенскаго кладбища и Покровской часовни одна часть безпоповцевъ, подъ предводительствомъ Ильи Ковылина, для возстановленія въ полной силѣ прежнихъ безпоповщинскихъ идей, стала тре-

бывать отъ каждаго безпоповца безусловнаго дѣяствія, а другая имѣла съ Васильемъ Емельяновымъ рѣшительнымъ образомъ объявила необходимость и святость брачной жизни, тогда уже новоженецъ въ пренемъ видѣ не могло существовать: потому что, предпочтала ли кто изъ безпоповцевъ жизнь семейную, тотъ уже, не имѣя безпоповщинъ и не нуждаясь въ снисхожденіи, имѣлъ полное право вѣнчаться въ Покровской и другихъ подобнымъ часовнямъ, или, если кто убѣжденъ былъ въ превосходствѣ едосѣвскаго дѣяствія, тотъ естественно долженъ былъ подчиниться Преображенскому кладбищу“ (1). Такъ, повидному, едѣдоваго бы быть, но не такъ на самомъ дѣлѣ было. Независимо отъ бравовъ, заключавшихся въ Покровской часовнѣ съ благословенія Емельянова и его преемниковъ по настоятельству, были въ рассматриваемое нами время брачныя сопряженія между безпоповцами и другаго рода, и именно — одни изъ раскольниковъ вступали въ брачныя сожитія съ избранными ими женщинами — по одному взаимному согласію, не освящаемому никакимъ молитвословіемъ, другіе прямо и открыто вѣнчались въ православной Церкви. Что подобнаго рода новоженство продолжало существовать на ряду съ браками Покровской часовни, это мы уже отчасти видали, когда говорили объ отступленіи отъ правилъ Преображенскаго кладбища иногороднихъ, не московскихъ едосѣвцевъ. Такъ уже соборъ петербургскихъ едосѣвцевъ, бывшій въ 1791 г., упоминаетъ о „христіанахъ вновь поженвшихся въ церквахъ иновѣрныхъ“, а равно и о такихъ, кои „сами собою опромъ Вошіа закона и молитвъ

(1) Споры безпоповц. Преобр. кладб. и Покров. часовн. о бракѣ стр. 68.

іерейскихъ синодальскъ“ (1). Въ соборныхъ письмахъ, посланныхъ Преображенскимъ кладбищемъ въ Красный Колодезь (въ 1788 г.) и въ Тихвинъ (въ 1798 г.), говорится о „разнообразно и беззаконно брачующихся“ едосъезцахъ (2). Въ „подкрѣпленіи“ на статьи, посланныя (въ 1804 г.) едосъезцами Преображенскаго кладбища въ Сибирь, осуждаются „сильные охотники“, которые вступали въ бракъ „за еретическимъ тайнодѣйствіемъ“ (3), т. е. вѣнчались въ православной Церкви. Въ письмѣ настоятеля едосъезцевъ „Кинешемскихъ и Казанскихъ низовыхъ странъ“, писанномъ въ 1798 г., упоминаются „христиане, новопоженившіеся разными образами“ (4). Въ „подкрѣпленіи“ на статью о новоженахъ, помѣщенномъ въ 37 главѣ указаннаго сборника, говорится „о новоженческихъ разнообразно бываемыхъ снестеніяхъ“ и замѣчается, что „у сихъ глаголемыхъ новоженовъ многіе имѣются новые браки по свойству дѣйства“ и что „первый ихъ и любезный бракъ, еще отъ еретикъ вѣнчаніе приимати, или по ихъ еретической церемоніи, или по старопечатному требнику, отъ поповъ, полныхъ еретичества“. Наконецъ, изъ опредѣлений собора петербургскихъ едосъезцевъ 1709 г. мы видѣли, что многіе изъ столичныхъ едосъезцевъ не только „безъ вѣнчанія по согласію сходились“, но и „вѣнчались въ церквахъ иновѣрныхъ“ (т. е. православныхъ), что „въ церкви же еретическія“ (т. е. православныя) они посылали вѣнчаться и своихъ дѣтей, и что, наконецъ, многіе изъ петербургскихъ едосъезцевъ

(1) Письмѣ Гнукина, Сборн. публ. библ. № 474, гл. 11.

(2) Тамъ же гл. 23, 24 и 26.

(3) Тамъ же гл. 31.

(4) Тамъ же гл. 34.

разсматриваемаго времени выдавали даже своихъ дочерей замужъ за православныхъ молодыхъ людей, а сыновей своихъ женили на православныхъ дѣвицахъ, вслѣдствіе чего, разумѣется, браки ихъ заключались въ Церкви (1). А послѣ всего сказаннаго не можетъ быть ни малѣйшаго сомнѣнія въ томъ, что и по смерти Ивана Алексѣева—при жизни Ильи Ковылина, кромѣ браковъ Покровской часовни, существовали между безпоповцами и именно—еодосѣвцами браки и другаго рода, и именно, какъ освящавшіеся церковнымъ благословеніемъ, такъ и заключавшіеся по одному взаимному согласію жениха и невѣсты, и слѣдовательно новоженство прежняго времени не уничтожилось со введеніемъ брачной жизни въ Покровской часовнѣ. Чѣмъ же объяснить это явленіе?

Прежде всего, по правиламъ Покровской часовни, каждый еодосѣвецъ могъ вступить въ бракъ по ея обрядамъ не прежде, какъ оставивъ предварительно свое общество и навсегда присоединившись къ поморскому Монинскому согласію. Но рѣшиться на такой шагъ, очевидно, могъ не всякій послѣдователь Преображенскаго кладбища—и потому, что въ такомъ случаѣ ему нужно было признать ошибочными тѣ самыя мнѣнія, съ которыми онъ съ дѣтства свыкся, какъ съ правыми и спасительными, и отреченія отъ которыхъ Покровская часовня требовала отъ каждаго еодосѣвца, желавшаго быть ея послѣдователемъ (2),—и потому, что, переходя на сторону Покровской часовни, онъ долженъ былъ разорвать всѣ связи съ своими прежними едино-

(1) Сборн. для иет. Старобр.: Попова т. 1, стр. 24, 25 и 27; свес. Пандектъ Гнусина гл. 38; Собр. постанов. по ч. раск. кн. 2, стр. 86.

(2) См. объ этомъ въ брошюрѣ „Что такое современное старообрядчество въ Россіи“, Попова, стр. 42—46.

вѣрцами и даже родственниками, — связи не только нравственные, но и матеріальныя; а для еедосѣвцевъ, отличавшихся пристрастіемъ къ деньгамъ и вообще къ богатству — до того, что за это укоряли ихъ раскольники другихъ толковъ (1), это послѣднее обстоятельство было немаловажно. Съ другой стороны, хотя многіе изъ еедосѣвцевъ, и по собственному опыту, и вслѣдствіе убѣжденій поморцевъ Покровской часовни, ясно понимали, что всеобщее дѣвство, требуемое Преображенскимъ кладбищемъ, — утопія, рѣшительно не осуществимая въ жизни и потому во избѣжаніе разврата считали необходимою брачную жизнь, — тѣмъ не менѣе, держась въ пониманіи брака строго церковнаго взгляда и смотря на него, какъ на таинство, совершать которое можетъ только пастырь Церкви, они, разумѣется, не могли для заключенія своихъ браковъ обращаться къ Покровской часовнѣ, раздававшей благословенія вступающимъ въ брачныя сожитія рукою наставника — мірянина. Такія безсвященнословныя сопряженія, по мнѣнію еедосѣвцевъ, были тѣ же блудодѣянія, только гласныя, открытыя. Что же послѣ этого оставалось дѣлать этимъ людямъ, сознававшимъ нужду въ брачной жизни и не имѣвшимъ „согласнаго единомудрствующаго священника“, который бы могъ благословить ихъ на бракъ? Оставалось обращаться къ „попамъ еретическимъ“ и ихъ благословеніемъ утверждать свои брачныя сопряженія. Разумѣется, не безъ смущенія въ совѣсти поступали такъ многіе изъ еедосѣвцевъ; но ихъ успокаивали въ этомъ случаѣ частію сознаніе того, что они вступаютъ въ общеніе съ „еретическою“ церковію только

(1) Кельсіева вып. 4, стр. 232—234.

вслѣдствіе крайней нужды, — частію не забывшаяся еще проповѣдь Ивана Алексѣева о томъ, что вѣнчавшемуся по необходимости въ еретической церкви, если только онъ „не обязывается еретическими обѣты“, не вѣнчается въ вину его вѣнчаніе, особенно, если онъ понесетъ за это временную эпитимію, что и соблюдалось между еедосѣвцами, и — наконецъ примѣръ единовѣрцевъ прежняго времени. Мы видѣли выше (1), что еще въ первой четверти прошлаго столѣтія тѣ изъ Рязинскихъ еедосѣвцевъ, кои сознавали нужду въ брачной жизни, обращались для заключенія своихъ браковъ къ православному священникамъ. Также поступали многіе изъ еедосѣвцевъ и послѣ, когда началась проповѣдь въ пользу брака Ивана Алексѣева (2). Это обращеніе къ православной Церкви многихъ еедосѣвцевъ для заключенія ея молитвами браковъ, начавшееся такъ давно и имѣвшее своимъ источникомъ, вѣроятно, благосклонный взглядъ основателя еедосѣвской секты на браки, вѣнчанные въ православной Церкви, — теперь — въ разсматриваемое нами время — должно было усилиться еще больше — вслѣдствіе новыхъ болѣе мягкихъ отношеній къ расколу власти, какъ свѣтской, такъ и духовной. Спокойная, чуждая преслѣдованій, жизнь раскольниковъ въ царствованіе Екатерины II-й и послѣ была причиною того, что многіе изъ еедосѣвцевъ, подобно раскольникамъ другихъ сектъ и толковъ, стали сближаться съ православнымъ обществомъ, — прежній фанатизмъ ихъ болѣе и болѣе слабѣлъ, и наконецъ дѣло дошло до того, что многіе изъ послѣдователей Преображенскаго кладбища, особенно сельскихъ, стали обращаться

(1) См. Хр. Чтеніе 1866 г. августъ, стр. 239—240.

(2) Хр. Чтеніе 1866 г. октябрь, стр. 429—439.

къ православнымъ священникамъ даже за разнаго рода требамн. „По многимъ мѣстамъ сельскихъ жительство, жаловались еедосѣвцы Преображенскаго кладбища, умздѣвають поповъ, дабы вносили ихъ въ книги съ причитающимися, — дѣтей крещаютъ, въ случаѣ смерти относятъ на погребеніе и даютъ на поминовеніе, — даютъ вклады въ церковное строеніе и на свѣщи и пр., все (всѣ) себя явно даютъ вѣдати, что они во всемъ внѣшнихъ церквей сообщники и послушники, даже и въ дома своя впускаютъ съ ихъ святынею и работою помогаютъ для церквей. И сіе все, замѣчали фанатики, великому рыданію достойно и весьма близко совершеннаго отступства и отреченія православныя вѣры“ (1). На то же общеніе еедосѣвцевъ съ православною святынею жаловался въ свое время и Евѳимій, основатель секты странниковъ: „мнози людіе, въ познаніи древняго благочестія суще, здѣ въ Ярославской странѣ и въ самомъ градѣ, еже мно и по прочимъ странамъ быти, обаче здѣ множае видится, таковъ разумъ имуще: кому уже близъ дверей смертныхъ быти, то первѣе онъ или она требуетъ къ себѣ духовника отъ никоніанскія церкви, той же пришедь, исповѣдавъ ее или его, причаститъ и масломъ пособоруетъ... сіе творимо видится въ еедосѣвцыхъ“. Затѣмъ если случалось умирать больному, еедосѣвцы снова обращались къ попу съ просьбою о погребеніи умершаго, „вручающе ему за трудъ овъ пять рублевъ, инъ десять“ (2). По словамъ Евѳимія, многіе изъ „прилагавшихся великороссійской Церкви“ еедосѣвцевъ принимали къ себѣ въ дома православныхъ священниковъ

(1) Сборн. для ист. старообр. Попова т. 1, стр. 96.

(2) Сборн. правит. свѣдѣній о расколѣ Кельсиева. вып. 4, стр. 251 и 257.

даже во время праздниковъ, причемъ угощали ихъ трапезой и давали имъ „за святость или за праздничный молебень“, кто что могъ, — „хлѣбъ, пироги, каровай, овъ жито, а инъ деньги“ (1). Само собою разумѣется, что все это дѣлалось едосѣвцами немхяренно, притворно, съ заднею мыслию—скрыть отъ глазъ власти и православнаго общества свое отступничество (2), тѣмъ не менѣе очевидно, что подобные послѣдователи Преображенскаго владѣища уже не могли особенно стѣсняться вѣнчаніемъ въ православныхъ храмахъ, если кому-либо изъ нихъ приходила мысль завестись женой; а между тѣмъ, вступая въ брачную жизнь съ благословенія церкви, едосѣвцы тѣмъ самымъ не только избавлялись отъ всѣхъ тяжелыхъ послѣдствій, какимъ неизбѣжно подвергаются люди, вступающіе въ непризнанныя закономъ сожителства, но даже прибрѣтали извѣстнаго рода выгоды. Въ 1764 г. (марта 3), вопреки постановленію 1722 г. (мая 15), которымъ всякій, кто крестился двумя перстами, хотя бы онъ повиновался святой Церкви и принималъ всѣ церковныя таинства (3), признавался раскольникомъ и подвергался двойному окладу, былъ изданъ указъ, въ которомъ говорилось: „что же касается до тѣхъ, кои православной Церкви не чуждаются и таинства церковныя отъ православныхъ священниковъ приемятъ, а только въ застарѣлыхъ и безразсудныхъ нѣкоторыхъ по суевѣрію остаются обычаяхъ, не развращающихъ ни слова Божія, ниже догматовъ и правилъ церковныхъ; то оныя не токмо отъ входа церковнаго и отъ таинствъ ея св. Синодомъ не

(1) Тамъ же, стр. 256.

(2) Тамъ же, стр. 267.

(3) Сборн. постановл. по ч. раск. кн. 1, стр. 35.

отлучаются, но и за раскольниковъ тѣмъ же Синодомъ не признаваемы, въ надѣяніи томъ, что они со временемъ, по благоразумію и кроткому наученію священниковъ, то свое безразсудное упрямство оставить и православную вѣру совершенно познавъ, во всемъ Церкви святой повиноваться будутъ; почему и отъ наложеннаго двойнаго оклада освобождаются“ (1). А послѣ этого понятно, что на основаніи этого указа многіе изъ еедосѣвцевъ, особенно сельскихъ, затруднявшихся по своей бѣдности „окупать древнее благочестіе“, могли принимать отъ Церкви таинство брака и другія таинства даже для того, чтобы этимъ избавиться отъ платежа двойнаго оклада. Когда же въ 1782 году раскольники были совершенно освобождены отъ двойнаго оклада, явилось новое обстоятельство, которое могло побуждать нѣкоторыхъ изъ еедосѣвцевъ вступать въ браки съ благословенія православной Церкви. Многіе „церковные начальники и приходскіе священники Высочайшій указъ о снятіи двойной подати употребили въ такомъ непристойномъ предразсужденіи, что якобы, по снятіи двойныхъ податей, обязанъ каждый раскольникъ тотчасъ приступить къ исполненію правилъ святой Церкви“ и на этомъ основаніи стали „усильственно настаивать, дабы бывшіе“ до того времени „въ расколѣ неминуемо и въ скоромъ времени приходили къ принятію исповѣди и св. таинъ“, а равно и другихъ таинствъ (2). Неудивительно, что при такомъ образѣ дѣйствій со стороны приходскаго духовенства нѣкоторые изъ еедосѣвцевъ, чтобы избѣжать разнаго рода неприяностей и

(1) Полн. собр. зак. т. XVI, № 12,067.

(2) Истор. Мин. Внутр. дѣлъ, Варадинова кн. 8, стр. 38; собр. постанов. по ч. раскола книга 1, стр. 713—714.

притѣсненій, начали ходить въ православныя храмы и принимать всѣ таинства Церкви (1) и, въ случаѣ желанія вступать въ бракъ, вѣнчались у своихъ приходскихъ священниковъ. Съ другой стороны и власть церковная, въ силу указа 3 марта 1764 г. должна была дѣйствовать теперь въ отношеніи къ заблуждающимъ нѣсколько иначе, чѣмъ какъ дѣйствовала она прежде. И мы видимъ дѣйствительно, что тогда какъ въ прежнее время раскольникъ, желавшій вступить въ бракъ съ благословенія Церкви, могъ исполнить свое желаніе не иначе, какъ принявъ предварительно православіе (2), теперь (въ 1777 г.) Св. Синодъ издаетъ указъ, которымъ, — на основаніи указа 1764 г. марта 27 дня, опредѣлившаго не считать за раскольниковъ и не отлучать отъ входа церковнаго и таинствъ тѣхъ, „кои двоеперстнымъ сложениемъ по своему неразумію крестятся“ (3), — разрѣшаетъ приходскимъ священникамъ вѣнчать раскольниковъ безъ всякихъ обязательствъ со стороны заблуждающихъ, „чтобы они, по выраженію указа, чрезъ удаленіе отъ Церкви въ вѣщшее развращеніе и беззаконіе впадать не могли“ (4), при чемъ обязываетъ священниковъ, „чтобы они, какъ за вѣнчаніе у раскольниковъ браговъ, такъ и за отправленіе другихъ церковныхъ требъ, сверхъ увазнаго положенія, взятковъ отнюдь не брали, и никакимъ образомъ не домогались, подѣ лишеніемъ чиновъ своихъ“. Такимъ образомъ съ 1777 г. еодосѣвцы, равно какъ и другіе безпоповцы; могли вѣнчаться въ православныхъ храмахъ, уже не обяза-

(1) Кельсѣва вып. 1, стр. 267.

(2) Сборн. постан. по ч. раск. кн. 1, стр. 34 и 308.

(3) Тамъ же стр. 605.

(4) Тамъ же, стр. 694.

ваясь подпискою въ томъ, „чтобы имъ впредь расколу не содержать, но быть въ правовѣрїи твердымъ“. Если же кому-либо изъ послѣдователей Преображенскаго кладбища не нравилась „еретическая брачная церемонія“, т. е. чинъ вѣнчанія, какъ онъ изложенъ въ новопечатныхъ требникахъ, онъ могъ легко избѣжать въ разсматриваемое нами время и этой неприятности. Съ 1784 года раскольники получили право „имѣть особыя церкви и отправлять въ нихъ чрезъ полученныхъ отъ епархіальныхъ архіереевъ священниковъ служеніе по старопечатнымъ книгамъ“ (1). Значить, еедосѣвцы, въ случаѣ нерасположенія къ брачной церемоніи, совершавшейся въ православныхъ церквяхъ, могли обращаться за освященіемъ своихъ брачныхъ сопряженій въ церкви единовѣрческія. И мы уже видѣли выше, что многіе такъ и поступали, „принимая вѣнчаніе по старопечатному требнику“. Наконецъ, тѣ изъ петербургскихъ еедосѣвцевъ, которые женили своихъ сыновей на православныхъ дѣвицахъ, а дочерей своихъ выдавали замужъ за православныхъ молодыхъ людей, причемъ браки тѣхъ и другихъ вѣнчались въ православныхъ храмахъ, поступали такъ не по убѣжденіямъ какимъ либо, а единственно по расчету—съ цѣлю пристроить своихъ дѣтей въ „ніконіанскіе богатые дома“ (2). Что же касается тѣхъ еедосѣвцевъ, которые вступали въ сожителство съ избранными ими женщинами безъ вѣнчанія, по одному взаимному согласію между собою, то это были большею частію фанатики, которымъ ненависть къ православной Церкви не позволяла обращаться къ пастырямъ за благословеніемъ на бракъ,

(1) Тамъ же, стр. 7.

(2) Сборн. для ист. стар. Поп. т. I, стр. 52.

которые съ недоувѣрjemъ смотрѣли и на единовѣрческихъ священниковъ, какъ получавшихъ благодать священства отъ „еретичествующихъ“ архіереевъ, но которые въ тоже время не находили въ себѣ достаточно силъ, чтобы цѣлую жизнь пребывать въ строгомъ дѣвствѣ, или— люди дурной нравственности, избравшіе такую легкую форму брачнаго сопряженія для того, чтобы, въ случаѣ охлажденія страсти, можно было безъ всякой отвѣтственности предъ закономъ бросить мнимую жену и или обзавестись другою, болѣе вкусною, или даже снова принять на себя роль дѣвственника.

Все, что мы говорили доселѣ, касается главнымъ образомъ еедосѣвцевъ; но есть основаніе думать, что указанные нами виды новоженства существовали въ разсматриваемое нами время и между поморцами. Такъ 1808 г. до свѣдѣнія правительства дошло, что нѣкоторые изъ поморцевъ Нижегородской губерніи заключали браки только по благословенію родителей (1). Въ 1815 г. синодальный оберъ-прокуроръ, князь Голицынъ, предлагалъ на усмотрѣніе Св. Синода рапортъ секретаря тобольской консисторіи „по дѣлу о повѣнчаніи вознесенскими священно и церковнослужителями крестьянъ: Іоакима Пушкарева съ дѣвкою Анною Зориною и Прокіпія Долгушина съ дѣвкою же Гликеріею Васильевою, состоявшихъ въ старообрядствѣ поморскаго толка“ (2). Нѣтъ сомнѣнія, что и въ другихъ мѣстахъ нѣкоторые изъ поморцевъ вступали въ браки съ благословенія православной Церкви, хотя свѣдѣній объ этомъ мы и не имѣемъ. Что же заставляло искать освященія своимъ брачнымъ сопряженіямъ въ православныхъ храмахъ,

(1) Ист. мин. внутр. дѣлъ Варадинова кн. 8, стр. 61.

(2) Собр. постановл. по ч. раск. кн. 2, стр. 100—104.

или даже вступать въ браки безъ всякаго освященія ихъ, по одному взаимному согласію и благословенію родителей,—поморцевъ, которые имѣли въ это время въ Москвѣ Покровскую часовню, щедро раздававшую своимъ послѣдователямъ благословеніе на брачную жизнь? Въ отвѣтъ на этотъ вопросъ мы должны сказать, что какъ ни убѣдительно, повидимому, доказывали Емельяновъ, Скачковъ, Заяцевскій и другіе законность (догматическую) браковъ, заключавшихся въ Покровской часовнѣ, тѣмъ не менѣе большинство поморцевъ едва ли способно было понять надлежащимъ образомъ всю силу „доводовъ“, которыми защитники брачной жизни подтверждали правильность безсвященнословныхъ браковъ. А между тѣмъ всѣ и каждый сознавалъ хорошо, что „заведенное въ царствующемъ градѣ Москвѣ нѣкими христіанами толкованіе брака“—было новостью въ расколѣ и что „прежніе отцы“ ясно и опредѣленно учили, что бракъ законный можетъ быть заключенъ только „епископомъ или тоя парохіи пресвитеромъ“. А наконецъ и сами защитники безсвященнословныхъ браковъ не отрицали того, что болѣе правильная форма заключенія брака—та, когда онъ совершается съ благословеніемъ священника, и что „содѣйствіе законнаго брака, бываемое безъ священнослуженія, только прощенія достойно“ (1). А послѣ этого не удивительно, если многіе изъ поморцевъ, особенно иногороднихъ, убѣжденные сочиненіями покровцевъ, а еще болѣе собствен-

(1) Споры безпоповц. Преображ. кладб. и Покр. часовни о бракѣ стр. 26; по словамъ г. Полова, покровцы даже признавали бракъ, совершенный въ правосл. Церкви, дѣйствительнымъ („Что такое современное старообрядство въ Россіи“, стр. 40); но это извѣстіе едвали справедливо, потому что иначе не для чего было бы имъ заводить особый чинъ для заключенія своихъ браковъ.

нымъ опытомъ, въ необходимости и святости брачной жизни, затруднялись однакоже вступать въ безсвятенословныя брачныя сопряженія—по обрядамъ Псковской часовни, а вѣнчались, подобно еедосѣвцамъ, то въ церквахъ православныхъ, то въ единовѣрческихъ, успокоивая себя въ этомъ случаѣ тою же „крайнею нуждою“, на которую указывали и еедосѣвцы, вѣнчавшіеся въ православныхъ храмахъ. Притомъ и сами покровцы, преслѣдуя еедосѣвскій развратъ, который послѣдователи Преображенскаго кладбища оправдывали „неимѣниемъ православнаго священства“ для заключенія браковъ, говорили, что лучше вѣнчаться въ церкви еретической, чѣмъ предаваться разврату. „Аще и тяжекъ грѣхъ, еже вѣнчаться у еретикъ, писалъ Анисимовъ (1), но любодѣянiя грѣхъ не въ примѣръ сему тягчае. Ибо когда отступникамъ изможенъ чинъ прiятiя и прощенiя, вольнымъ отступникамъ на два лѣта, а по неволѣ отступившимъ на 12 недѣль,—зри потребникъ глав. 77 и 78; любодѣю же ни чрезъ весь вѣкъ показанiя нѣсть, аще не первѣе расторгнетъ севернаго своего любодѣйнаго сожитiя и разлучитъ себя другъ отъ друга; по расторженiи же ему епитимiя на 7 лѣтъ, а прелюбодѣю на 15 лѣтъ. Видѣть, колико разнствiе между отступникомъ и любодѣемъ“. И хотя Анисимовъ замѣчалъ, что онъ пишетъ это не для того, чтобы „хвалить вѣнчанiе у еретикъ“, а чтобы только показать, что „вѣнчавшемуся у еретикъ удобiе помятися, нежели любодѣю, ибо той не мыслитъ болѣе о томъ грѣхѣ, егоже сотвори, но развѣ точiю воспоминаеть на умъ, каея Богу о томъ, любодѣи же аще и каеться,

(1) „О раздѣленiи христiанъ“ рум. Публ. библ. № 38 по отдалу бракоб. сочин.

но любодѣйцы своей не отлучается“, — тѣмъ не менѣе не трудно было вывести изъ словъ Анисимова и другое заключеніе, именно то, что въ случаѣ нужды можно вѣнчаться и въ „еретической“ церкви, какъ и дѣлали тѣ изъ поморцевъ, которымъ непонятна была правильность безсвященнословныхъ браковъ Покровской часовни. Была и еще причина не менѣе важная, по которой нѣкоторые поморцы, сознавшіе нужду въ брачной жизни, рѣшались лучше вѣнчаться въ „церкви еретической“ (т. е. православной), чѣмъ въ Покровской часовнѣ. Это — непризнание властію безсвященнословныхъ браковъ Покровской часовни *законными* браками. Правда, современные намъ защитники безсвященнословныхъ раскольническихъ браковъ стараются доказывать, будто еще со временъ Петра I-го правительство наше признавало законными браки раскольниковъ, заключавшіеся въ Церкви — безъ вѣнчанія, и для этой цѣли ссылаются на указы Петра I-го отъ 9-го октября 1718 г. и отъ 24-го марта 1719 г. и на указы Елисаветы II-й отъ 14-го декабря 1762 г. и отъ 17-го марта 1775 года (1), но — напрасно. Обращаясь къ полному собранію законовъ, мы дѣйствительно находимъ подъ означенными годами указы, въ которыхъ рѣчь идетъ о раскольникахъ и о бракахъ раскольническихъ, заключавшихся безъ церковнаго вѣнчанія; только имъ основанія этихъ указовъ никакъ нельзя думать, будто власть признавала законность подобныхъ браковъ. Такъ указомъ 9-го ок-

(1) „Историческое извѣщеніе о безпрерывномъ продолженіи законнаго брака въ старовѣрахъ“, л. 2-й. Это — небольшая брошюра, изданная въ прошломъ 1866 г. за границей въ той же типографіи, которая напечатала „Сборникъ о бракахъ“, „Царскій путь“ и др. соч. См. также Кельсера вым. 4-й, стр. 217.

тября 1718 г. (1) только повелевалось „всѣхъ раскольниковъ, кто-бъ каковаго званія ни былъ, переписать и положить въ (двойной) окладъ“; о бракахъ раскольническихъ въ этомъ указѣ нѣтъ ни слова. Что же касается указа 24-го марта 1719 года (2), то имъ дѣйствительно налагался на раскольниковъ, которые „женятся тайно не у Церкви, безъ вѣчныхъ памятей, особливый сборъ, а именно рубля по три съ человѣка мужеска и женска полу, на обѣ стороны поровну, а съ богатыхъ и больше“;—но думать на основаніи этого указа, будто Петръ I-й признавалъ законность раскольническихъ безсвященнословныхъ браковъ, значить впадать въ большую ошибку. Петру нужны были деньги на постройку Петербурга, на устройство флота, на прорытіе каналовъ, на непрерывныя войны и проч. и проч., и вотъ онъ рѣшился обратить въ статью государственнаго дохода не только расколъ вообще, положивъ двойной окладъ на всѣхъ раскольниковъ за то единственно, что „по упрямству своему обращаться къ святой Церкви и въ соединеніи съ правозѣрными они быть не хотѣли“ (3), но — и частныя проявленія сектанства заблуждающихъ въ родѣ, напр. браковъ ихъ, заключавшихся безъ церковнаго благословенія, бороды и проч. Но какъ двойной окладъ, платимый раскольниками, не препятствовалъ Петру считать послѣдователей старины „лютыми непріятелями, и государству и государю непрестанно зло мыслящими“ (4), а „раскольническіе дѣла—злудѣйственными“ (5), и въ случаѣ дур-

(1) Полн. собр. зак. т. V, № 3232.

(2) Полн. собр. зак. т. V, № 3340.

(3) Собр. постан. по част. раск. кн. 1, стр. 54.

(4) Полн. собр. зак. т. VI, № 3718.

(5) Собр. пост. по част. раск. кн. 1, стр. 99.

наго расположенія духа—пресѣдовать заблуждающихъ и батогами, и кнутомъ, и вискою, и ваторгою, и галерами, а въ случаѣ упорства „пытать ихъ до обращенія (къ Церкви), или до смерти“ (1), такъ точно и особый сборъ съ раскольниковъ въ три рубля, которыми, повидимому, давалось заблуждающимъ право заключать браки по своему усмотрѣнiю, не помѣналь живъ въ 1722 году (мая 15-го) указу, въ которомъ о брачныхъ сопряженiяхъ раскольниковъ говорилось слѣдующее: „обонхъ расколъ держащихъ лицъ не вѣнчать; а если и безъ церковнаго вѣнчанiя жить собою стануть, допросить. И кто вѣнчалъ, или безъ вѣнчанiя живутъ, и того вѣнчавшаго сыскать къ наказанiю, да и вѣнчавшіеся, яко своего обѣщанiя (которое при записыванiи своемъ въ явный расколъ съ роспискою учинили) преступники, наказанiю подлежатъ. А если сами собою сожитіе воспріали, за то ихъ, яко *законопреступниковъ* явныхъ, звать на судъ архіерейскій; а если же не похотятъ сказать, кто вѣнчалъ ихъ, или безъ всякаго вѣнчанiя жились, то взяты будутъ въ розыскъ“ (2). А что такое составлялъ для раскольниковъ розыскъ въ царствованіе Петра I-го, при существованіи преображенскаго приказа и тайной розыскныхъ дѣлъ канцеляріи,—объ этомъ, кажется, нѣтъ нужды много говорить послѣ того, какъ появились въ свѣтъ изданiя г. Есипова: „Раскольниковы дѣла XVIII столѣтiя“. Но такъ какъ, не смотря на вышеприведенный указъ 15-го мая 1722 года, раскольники продолжали вѣнчаться у бѣглыхъ „поповъ по суетному ихъ раскольниковскому мнѣнiю“ и даже у „непосвященныхъ“, то въ пресѣченіе подобныхъ

(1) Раск. дѣла XVIII стол. Есипова, т. II, стр. 271.

(2) Полн. собр. зак. т. VI, № 4009 и 8-й.

злоупотреблений въ томъ же 1722 году іюля 10-го изданъ былъ сенатомъ „обще съ синодомъ“ новый указъ, которымъ опредѣлялось поповъ, а равно и „непосвященныхъ“, вѣнчавшихъ раскольническіе браки, „сыскивать“ и послѣ допросовъ „отсылать для наказанія и ради ссылки на галеры къ свѣтскимъ управителямъ, а движимое ихъ и недвижимое имѣніе отписывать на его императорское величество и содержать подѣ синодскимъ вѣдѣніемъ“. Такою мѣрою власть хотѣла совершенно „пресѣчь“ раскольническіе браки, а равно и другіи „творимыя у нихъ требы“ (1), и заставить раскольниковъ вѣнчаться „отъ православныхъ іереевъ—по чину церковному и по новонаправленнымъ требникамъ“. Подобный же взглядъ законодательства на раскольническіе браки, заключавшіеся „не у Церкви“, существовалъ и послѣ Петра I-го до Екатерины II-й (2); безсвященнословныя брачныя сопряженія раскольниковъ считались прелюбодѣніемъ, а дѣти, раждавшіеся отъ такихъ сопряженій,—незаконнорожденными. Екатерина II, вызывая изъ-за границы бѣглыхъ раскольниковъ и предоставляя имъ разнаго рода льготы, въ своемъ указѣ 1762 года 14-го декабря сослалась между прочимъ и на указъ Петра I-го объ особливомъ сборѣ съ раскольниковъ за вѣнчаніе ими браковъ „не у Церкви—безъ вѣчныхъ памятей“ (3); но изъ этого опять не слѣдуетъ, будто правительство хотѣло этимъ показать раскольникамъ, что оно признаетъ и будетъ признавать безсвященнословныя ихъ браки законными. Послѣ Петра

(1) Тамъ же № 4052.

(2) Полн. собр. зак. т. IX, № 6928; Собр. постановл. по частн раск. кн. 1, стр. 141, 239, 304, 415, 585.

(3) Полн. собр. зак. т. XVI, № 11725.

нѣкоторыя изъ его узаконеній касательно раскольниковъ были отиѣнены властію и при томъ не въ пользу раскольниковъ. Благоговѣя предъ великою личностію русскаго преобразователя и въ то же время желая смягчить строгость мѣръ, употребившихся противъ раскольниковъ въ царствованіе Елисаветы Петровны, Екатерина, повторяя въ своемъ манифестѣ указы Петра относительно раскольниковъ и въ томъ числѣ указъ 24-го марта 1719 года, хотѣла только этимъ возстановить законодательство Петра касательно заблуждающихъ и тѣмъ выразить свое уваженіе къ „отцу отечества“, но ничуть не думала узаконять безсвященнословныхъ раскольническихъ браковъ. По крайней мѣрѣ въ такомъ смыслѣ поняла указаніе Екатерины на указъ Петра о раскольническихъ бракахъ власть церковная, которая и въ царствованіе этой государыни продолжала непризнавать законности брачныхъ сопряженій раскольниковъ, и притомъ не только тѣхъ, которыя совершались безсвященнословно, но даже и тѣхъ, которыя заключались раскольническими попами посредствомъ вѣнчанія (1), и требовала по прежнему, чтобы раскольники вѣнчались у православныхъ священниковъ (2). Что же касается указа 17-го марта 1775 года, на который раскольники также ссылаются въ подтвержденіе своей мысли о томъ, будто безсвященнословные браки ихъ признавались законными въ царствованіе Екатерины, то въ немъ нѣтъ даже и намека на подобную мысль. Все, что говорится въ немъ о бракахъ, ограничивается слѣдующею милостію государыни: „гдѣ въ которой области имперіи нашей состоятъ запрещеніе вступать въ

(1) Собр. постан. по части раск. кн. 1, стр. 754—756.

(2) Тамъ же стр. 694.

Бракъ безъ дозволенія губернаторскаго или градоначальника, и за такое дозволеніе собирается сборъ или деньгами, или скотомъ, чрезъ сіе Всемилостивѣйше отрѣшаемъ такое запрещеніе и сборъ и дозволяемъ всякому роду и поколѣнію людей вступать въ бракъ безъ подобнаго дозволенія и платежа“ (1). Въ приведенныхъ словахъ указа, какъ читатели могутъ видѣть, нѣтъ и рѣчи о бракахъ раскольническихъ, не только признанія ихъ законности. Такимъ образомъ тѣ основанія, на которыхъ современные намъ безпоповцы стараются утвердить свою мысль о томъ, будто во времена Петра I-го и Екаторины II-й власть признавала законность (гражданскую) безсвященнословныхъ раскольническихъ браковъ, оказываются несостоятельными. Что же касается царствованія императора Павла и первыхъ лѣтъ царствованія Александра Благословеннаго,—того времени, которымъ заканчивается изложенная нами выше исторія споровъ между раскольниками о бракѣ, — то есть основаніе думать, что и въ это время власть смотрѣла на раскольническіе браки не менѣе строго. Подъ 1806 годомъ мы находимъ указъ св. синода, которымъ бракъ раскольника-поповца съ раскольницею же, вѣнчанный въ 1799 году по-раскольнически на московскомъ Рогожскомъ кладбищѣ—въ часовнѣ бѣглымъ попомъ Егоромъ, признанъ „беззаконнымъ“ (2). Въ 1808 году „въ слѣдствіе донесенія воронежскаго епископа Арсенія по дѣлу о пяти бракахъ разныхъ станицъ казачьихъ дѣтей, повѣнчанныхъ старообрядческими попами въ простыхъ домахъ и часовняхъ“, св. синодомъ было „положено: поелику вышеозначенные браки вѣнчаны вѣ

(1) Полн. собр. зак. т. XX, № 14275.

(2) Собр. постановл. по части раск. кн. 2, стр. 47—50.

церкви, въ домахъ и часовняхъ, и неизвестными бра-
дитами, то и не могутъ они быть признаны за браки
законные, а за сопряженія любодѣйныя⁽¹⁾. Въ томъ
же году въ свѣдствіе донесенія тобольскаго архіепископа
Амвросія о старообрядцѣ тюменской округи Леонтіи
Паклинѣ, учинившемъ, при живой женѣ своей, съ дѣв-
кою Аграсею Семеновою прелюбодѣяніе и прижи-
шемъ отъ того младенца, св. синодъ въ своемъ опре-
дѣленіи высказалъ ту мысль, что ежели старообрядецъ
Паклинъ вѣнчалъ съ называемою его женою въ пра-
вославной церкви, въ такомъ случаѣ онъ подпадаетъ
епитиміи, какъ прелюбодѣй; но если бракъ его не былъ
совершенъ въ православной церкви, — въ такомъ слу-
чаѣ онъ не больше, какъ блудникъ⁽²⁾. А изъ этого
ясно, считала ли церковная власть раскольническіе бра-
ки законными. Въ томъ же 1808 году московскій мит-
рополитъ Платонъ доносилъ, что мѣщанка Еремѣева,
вышедшая въ 1808 году замужъ за раскольника—мѣ-
щанина Аванасьева и повѣнчанная съ нимъ на Рогож-
скомъ кладбищѣ, просить о присоединеніи ея изъ рас-
кола къ св. Церкви и о разводѣ ея съ мужемъ. На та-
кое донесеніе св. синодъ, согласно мнѣнію московской
консисторіи, утвержденному митрополитомъ Платономъ,
постановилъ: „бракъ Еремѣевой съ Аванасьевымъ, яко
совершенный на раскольническомъ кладбищѣ непра-
вильно, разторгнуть и почитать за ничто и чтобы они
другъ друга впредь въ супружествѣ не почитали, и
единъ женою, а другая мужемъ не именовали и не пи-
сали, въ томъ ихъ обязать подписками“⁽³⁾. Если же

(1) Тамъ же стр. 76.

(2) Тамъ же стр. 76.

(3) Тамъ же стр. 79—80.

власть не признавала законными браки раскольническо-новоземские, заключавшіеся съ благословенія коихъ и бѣглыхъ, но все же и понынѣ, то само собою понимая, что еще менѣе она могла признавать законность браковъ беспоповщинскихъ, заключающихся безъ всякаго пресвитерскаго вѣщанія—по одному благословенію икстаивника-мірянина, какъ дѣлалось это напр. въ Царской часовнѣ. Такъ на самомъ дѣлѣ и было. Въ 1800 году, въ которомъ скончался Ковылинъ, прославившій пресвященный Антоній, по повелѣнью вступившаго старообрядца беспоповщинскаго толка, крестьянина Андрея Иванова, въ незаконное сожитіе, подъ именемъ старообрядческаго брака, съ уклоняющею отъ исповѣди и причастія св. Таинъ дѣвкою Прасковьею Прокофьевою, испрашиваеъ у св. синода разрѣшенія, какъ ему поступать въ подобныхъ случаяхъ. Синодъ опредѣляетъ положеніе: „ноеліку сопряженія подъ видомъ старообрядческихъ браковъ, и притомъ въ незвѣстности составленная, не могутъ быть признаны по правиламъ, православною Церковію содержимымъ, за браки, а надлежитъ признавать ихъ за сопряженія любодѣйныя“, то „преступленія сіи подлежатъ, по силѣ высочайшей резолюціи, на докладныхъ св. синода пунктахъ, состоявшейся 1722 года апрѣля 12-го дня, суду гражданскому“ (1). А по суду гражданскому, любодѣянне всегда подвергалось наказанію и дѣти, родившіеся отъ любодѣянн никогда не считались законнорожденными.

Что же слѣдуетъ изъ всего сказаннаго для нашей дѣли? То, что, вслѣдствіе непрізнанія властію раскольническихъ, особенно беспоповщинскихъ, заключавшихся

(1) Тамъ же стр. 83—84.

безъ вѣнчанія; браки въ законныя, не только тѣ въ по-
 вѣдательствѣ Покровской часовни, которые не признавали
 правильности безсвященнословныхъ браковъ, но даже и
 тѣ, кои были убѣждены въ ихъ (догматической) закон-
 ности; могли затрудняться вступленіемъ въ брачныя
 сопряженія съ благословенія Емельянова, Сидорова и
 под. и вѣнчались нерѣдко въ церквахъ православныхъ—
 въ небываніе отвѣтственности предъ закономъ за неза-
 конное сожитіе. А такой отвѣтственности можно было
 легко подвергнуться не только по какому-либо вѣнча-
 нію, независимымъ отъ брачавшихся, причинамъ, но
 и по ихъ собственной волѣ— по невольнѣ напр. кото-
 раго-либо изъ супруговъ продолжать сожитіе, неупри-
 данное закономъ. Чтобы предотвратить, сколько можно,
 подобныя неприятели, которыя могли навлечь бѣду и
 на саму Покровскую часовню, настоятели ея постано-
 вили правиломъ—отъ каждой четы, желавшей вступить
 въ бракъ по обрядамъ Покровской часовни, требовать
 письменнаго клятвеннаго обѣщанія—хранить супруже-
 скую вѣрность „вѣчно, вѣрно и неизмѣнно“. Мы имѣ-
 емъ передъ глазами одно изъ такихъ обѣщаній, данное въ
 1798 году іюля 23-го дня московскимъ купцомъ Ваха-
 ромъ Феодоровымъ Бронинымъ и дочерью московскаго
 купца Татьяною Феодуловою Савельевою, и считаешь
 не лишнимъ привести его здѣсь, не только какъ инте-
 ресный образецъ свадебныхъ раскольническихъ кон-
 трактовъ, но и какъ документъ, свидѣтельствующій о со-
 знаніи самою Покровскою часовнею непрочности заклю-
 чавшихся въ ней браковъ. „Всемогуцій Богъ; писали
 жедадшіе вступить въ бракъ въ Покровской часовнѣ
 подъ диктовку ея настоятеля, во единствѣ своего непости-
 жимаго естества и въ тріехъ ипостасяхъ, отъ всехъ твари

прославляющій; съесть жебѣтъ въ бытіе: благоволеніе
привести: водъ видимую и невидимую / твари / цютово
человѣка: мужа и жену сотворишь: и въ рай жити / по-
вели и всесильною своею властію благословеніемъ
даде, глаголю: размножитесь и множитея и наполняйте зем-
лю и господствуйте ея. Но когда человекъ преступи
заповѣдь (своею Творца и Бога и подверженъ учинился
наказанію, извнанаъ бысть изъ рай и землю дѣлати
осужденъ, и притомъ услышалъ гласъ Бога, наизу-
щого мужа: въ потѣ лица своего ясти хлѣбъ: и жей
въ болѣзньхъ родити чада. Осму подверженъ учинился
весь родъ человеческій. Чюто мужу имѣть въ помощни-
цу жену, а жей въ попечителя о себѣ мужа, да та-
ковымъ богоблагословеннымъ супружества союзомъ воз-
можетъ человекъ: хранити себя въ богоугодномъ пре-
бываніи и соблюдать чистоту брака въ славу Божию,
по гласу самого Спасителя, — еже убо / Божь сочета, че-
ловѣкъ да не разлучаетъ, — и въ пользу человеческаго
общества, и да освободится отъ безчестія и стыда: жи-
водящаго смертнѣй и душепагубнѣй грѣхъ блудчїама.
И тако по Божію благословенію и по святопроче-
му и апостольскому и святыхъ богопреславенныхъ: на-
стырей ученію, и по взаимному нашему другъ ко другу
самопроизвольному любовному согласію и си: благосле-
веніемъ родительскимъ, просяще всещедраго Владыку
нашею Бога, вѣщающаго милостию и щедротами: и бла-
гословяющаго родъ человеческій, вступаемъ: мы Зака-
рій и Татьяна въ вѣчное, нерасторженное, законное,
правильное и истинно: совершенное супружество, кото-
рое и хранивъ при помощи Божіей, по ученію свято-
истоца Павла: чистоту бракъ и ложе не: скарто, должны
и непротивно: Къ / тому же: супружество наше, какъ бракъ,

заповѣдуема незлобный, неспорчный, по учению того же верховнаго Апостола, благоможаго: аще ли съездишися, не догрянигы еси, и аще неспикеть дѣла, не согрѣшиша себѣ. Посему во всякое время и вездѣ должны мы наблюдать наше священное бракосочетаніе вѣчно, вѣрно и неизмѣнно, безъ всякаго лицензія и отъ прочіихъ задрѣній, и ни въ какое время, т. е. въ благодѣтелии и счастіи и въ нуждѣ другъ друга не оставлять, но вселикумѣ имѣть и претерпѣвать, нашь Божій законъ и апостольское преданіе и св. отецъ ученіе и гражданскіи устанавленія неувѣждать. А ежели кто изъ насъ нынѣшнее наше самопроизвольное, а не принужденное, при отсутствіи прочіихъ и съ благословеніемъ родителейскими содѣйствующиме согласіе пренебрежетъ, или послѣдуетъ каковому немудренному мнѣнію или раздрѣщенію, законно произведенный бракъ разрушитъ и ни во что мнѣнитъ и тѣмъ однимъ другаго въ осербленіе и безчестіе, обиду и печаль, огорченіе и въ смущеніе мыслей умышленно приведетъ, то таковой изъ насъ подверженъ будетъ гражданскимъ законамъ, а отъ праведнаго судии всѣхъ Бога да придуть на него вся азгумы, которыи написалъ боговидецъ Моисей пророкъ во Второзаконіи (гл. 29), въ будущемъ же вѣдѣ да будетъ сужденъ, яко нарушителъ Божіа закона и презритель святоапостольскаго, пророческаго и божественнаго учителей преданія и наставленія, и нечестелъ своей совѣсти и вѣры и честности. И сіа наше рукописаніе себѣ и будетъ нашь въ вѣчное укрѣпленіе и утвержденіе, что ради нашими руками въ вѣрность и поддѣсуемъ. 1766 года іюли 23-го числа. Московскій купецъ Захаръ Федоровъ сынъ Бродякъ, московскаго купца дочь Татьяна Федукцова Федяева. Московскій купецъ

Федоръ Асанидзеъ Бромнъ. Экономическій профессоръ, дружина Никандръ Петровъ свидѣтель былъ и руку приложилъ" (1). Прочитавъ это „клятвенное письмо“, недвѣя не сознался, что давнія его лица не могли нарушить его, не „неправни своей совѣсти, вѣры и честиности“. Но если, какъ свидѣтельствуеть горькій опытъ, даже между супругами, дающими обѣты взаимной любви и вѣрности предъ алтаремъ Господнимъ—въ присутствіи служителя церкви, иногда по разнаго рода причинамъ возникаютъ недоумѣнія, кончающіяся нерѣдко разрывомъ семьи,—то что же сказать о послѣдователяхъ Покровской часовни, получавшихъ благословеніе на бракъ отъ руки такого же, какъ и они сами, мирянина, большинство которыхъ притомъ воспитано было въ помѣтѣхъ, противорѣчивыхъ законности и святости супружескаго союза? Между подобными лицами, независимо отъ обыкновенныхъ человѣческихъ слабостей, могло происходить нарушеніе супружескихъ обѣтовъ по причинамъ даже уважительнымъ — въ силу религиозныхъ убѣжденій — ложныхъ и даже истинныхъ. Такъ напр. въ случаѣ, если женатому поморцу удавалось послушать разглагольствій какаго-нибудь бракорборнаго еедосѣвскаго начетчика и онъ убѣждался въ минимей невозможности брака въ настоящія послѣднія времена міра,—подобный супругъ могъ разрушить супружескій союзъ, не только не попирая своей совѣсти, вѣры и честиности, а даже думая такимъ поступкомъ угодить Богу. Съ другой стороны стоило любой женѣ покровца, какъ болѣе восприимчивой къ голосу истины, сознать

(1) Пандитъ Глукина, сборн. Публ. библ. М 474, гл. 39. Такое „клятвенное письмо“ подавалось маленькими вступивъ въ бракъ „въ общественомъ собраніи“ покровцевъ.

непривету раскола и объявить желание присоединиться къ св. Церкви, — оставление ею мужа, нежелавшаго принять православия; было дѣломъ не только неизбѣжнымъ, но и въ некоторомъ смысле законнымъ, по крайней мѣрѣ допускалось закономъ. Недаромъ же въ въ вышеприведенномъ „дѣявномъ“ письмѣ“ указывается, какъ на возможную причину къ разрушенію браковъ; заключающихся въ Покровской часовнѣ, на „послѣдованіе“ котораго-либо изъ супруговъ „каковому иномудренному мнѣнію или развращенію“. А исторія прямо свидѣтельствуетъ, что указанная возможность нерѣдко переходила въ дѣйствительность. Такъ, по свидѣтельству писателя „исторіи обновленія цокровскаго молитвеннаго дома“ (1), самъ Мониинъ, по фамиліи котораго Покровская часовня называлась Мониинскою, „оклеветанъ бысть архіереови женою своею, яко-бы сія ему незаконная жена“, хотя она была вѣнчана съ нимъ, по свидѣтельству Любопытнаго, „по обряду поморской церкви“ (2). И хотя, если вѣрить Любопытному и писателю указанной „исторіи“, Мониинъ при помощи Западскаго успѣлъ доказать митрополиту Платову, что „жена его есть ему точно законная супруга по началамъ таинства брака, хотя и не вѣнчана въ воснодствующей Церкви пресвитеромъ“, и что слѣдовательно „она отъ союза Моинина отращена быть не можетъ“, — на что будто бы согласился и Св. Синодъ и кончилъ все это въ пользу Моинина; тѣмъ не менѣе на подобный исходъ дѣла (3) могъ рассчитывать не всякій по-

(1) Рук. публ. библ. № 28 въ сборн. браков. сочиненій.

(2) Катах. Любоп., стр. 53, № 144.

(3) Въ собраніи постановленій по части раскола, состоявшихся по вѣдѣнію Св. Синода, мы не нашли никакихъ данныхъ объ этомъ дѣлѣ. А изложенныя выше постановленія Св. Синода, по разн. бракамъ

морещъ. Кроме того, если бы даже, получившія благословеніе на бракъ въ Покровской часовнѣ супруги сами не подавали никакого повода къ взаимнымъ недоразумѣніямъ, — къ неприятностямъ разнаго рода могли привести ихъ обстоятельства стороннія. Такъ наприм., стоило узнать объ ихъ безсвященнословномъ бракѣ приходскому священнику, а чрезъ него и епархіальному начальству, — и тысячи бѣдъ рушились на ихъ невѣдчанныя головы. И вотъ съ цѣлю съ одной стороны сдѣлать свой супружескій союзъ болѣе прочнымъ, съ другой — избавить себя отъ разнаго рода неприятностей, многие изъ покровцевъ, особенно люди бѣдные, которые не имѣли средствъ „утолить алчности никоніанскаго духоборнаго суда“, волей-неволей, помимо Покровской часовни, вѣнчались въ церквахъ православныхъ. Что же касается тѣхъ поморцевъ, которые при существованіи Покровской часовни вступали въ брачныя сожитія безъ ея благословенія, по одному взаимному согласію и благословенію родителей, то это — были болѣею частію люди „препростые“, жившіе вдали отъ Москвы, которымъ не по карману было путешествовать въ далекую столицу и платить за внесеніе Скачковымъ именъ ихъ въ „брачную книгу“ — не менѣе 10 руб. (1), и которые по своей неразумной ревности „къ древнему благочестію“ всякое общеніе съ православною Церковію считали грѣхомъ, ересью.

Такимъ образомъ въ разсматриваемое нами время, независимо отъ браковъ Покровской часовни, существовали въ еедосѣвскомъ и поморскомъ расколѣ и другіе

положительно не позволяютъ согласиться съ свидѣтельствомъ Либодытскаго.

(1) Прав. обзор. 1863 г. т. XI, стр. 141.

виды новоженства, и все учение о бракъ выразалось въ жизни заблуждающихъ въ слѣдующихъ формахъ: большинство еедосѣвцевъ и даже поморцевъ продолжало по прежнему преповѣдывать безбрачїе, хотя на дѣлѣ только не многіе изъ мнимыхъ дѣвственниковъ хранили цѣломудріе; затѣмъ нѣкоторые изъ преображенцевъ, убѣжденные въ необходимости брака и считавшіе безсвященнословные браки Покровской часовни незаконными, вѣнчались въ церквахъ православныхъ, очищая себя за это мнимое оскверненіе разнаго рода эпитиміями; другіе болѣе фанатичные—„сходились просто по согласію“; и только немногіе переходили на сторону Покровской часовни и вступали въ брачныя сожитія съ благословеніемъ ея настоятеля. Впрочемъ къ концу жизни, когда страсти утихали и религіозныя стремленія снова выдвигались на первый планъ, брачныя еедосѣвцы нерѣдко бросали своихъ мнимыхъ и законныхъ женъ и дѣлались самыми заклятыми бракоборцами, желая этимъ какъ-бы загладить грѣхи своей молодости (1). Тѣ же виды брачныхъ сопряженій, какъ читатель видѣлъ, существовали и у поморцевъ — съ тѣмъ только различіемъ, что брачившихся въ Покровской часовнѣ между поморцами было несравненно больше, чѣмъ между еедосѣвцами, и что у покровцевъ больше уважался бракъ и рѣже случались самовольныя расторженія брачныхъ союзовъ. Изъ слѣдующей статьи будетъ видно, что неопредѣленность и шаткость понятій о бракъ еедосѣвцевъ и поморцевъ не исчезли и послѣ смерти Ковылина и продолжаютъ волновать раскольничій міръ даже въ наше время.

И. Нильскій.

(1) Прав. обзорн. тамъ же, стр. 140.

ОБОЗРѢНІЕ УНІАТСКИХЪ БОГОСЛУЖЕБНЫХЪ КНИГЪ,

(Окончаніе).

Не менѣ замѣчательную статью послѣ рукоположенія епископа составляетъ въ уніатскихъ святительскихъ служебникахъ *уніатскій чинъ архіерейскаго освященія церкви*. Какъ въ нашей православной церкви, такъ и въ уніатской, равно какъ и въ церкви латинской, архіерейскій чинъ освященія церкви отличается отъ освященія оной простыми священниками. Отличительный характеръ уніатскаго архіерейскаго храмосвященія сравнительно съ чинопослѣдованіями церкви православной и латинской состоитъ въ томъ, что здѣсь почти вовсе не переищиваются православные обряды съ латинскими, какъ это видѣли мы доселѣ; весь общій порядокъ церкви православной, всѣ молитвы слово въ слово удерживаются и располагаются здѣсь какъ и въ чинопослѣдованіяхъ церкви православной. Это потому, что латинскій чинъ храмосвященія вообще много сходенъ съ чинопослѣдованіемъ церкви православной. И тамъ и здѣсь, при этомъ священнодѣйствіи, престолъ окропляется водою, смѣшанною съ виномъ, помазывается св. муромъ; и

тамъ и здѣсь въ ближайшемъ храмѣ приготавлиются
мощи и оттуда торжественно переносятся въ новосоз-
данный храмъ; и тамъ и здѣсь, предъ вступленіемъ въ
этотъ храмъ, совершается торжественное обхожденіе съ
ними вокругъ церкви и послѣ обхожденія бываетъ воз-
глашеніе словъ 23 псалма (Возмите врата князи ваша...
7—10); и тамъ и здѣсь мощи помазываются св. му-
ромъ, полагаются подъ престоломъ и чествуются каж-
деніемъ, освящается вода, которою окропляются стѣны
храма, извнѣ и изнутри, церковь знаменуется св. му-
ромъ крестообразно на четырехъ странахъ, и полагает-
ся крестъ на престолѣ и т. под. Но при этомъ уніаты
замѣтили, что въ православномъ чинопослѣдованіи есть
много такого, чего нѣтъ вовсе въ церкви латинской.
Такъ употребленіе мастики, составленной изъ вязкихъ
благовонныхъ веществъ, утвержденіе четырехъ гвоздей
по угламъ трапезы посредствомъ камней, омовеніе пре-
стола теплою водою съ мыломъ и окропленіе его крас-
нымъ виномъ съ розовою водою, облаченіе святой тра-
пезы въ двѣ одежды и обвязываніе нижней одежды вер-
вью, положеніе на престолѣ илтона и Евангелія, обла-
ченіе жертвенника, зажженіе запрестольной свѣчи ру-
ками архіерея, кажденіе стѣнъ храма извнѣ и знамено-
даніе вратъ храма дискомъ крестообразно—суть дѣй-
ствія совершаемыя исключительно при освященіи хра-
мовъ православныхъ. Не задумываясь долго уніаты вы-
ключили у себя большую часть этихъ обрядовъ, и та-
кимъ образомъ, только другимъ путемъ, снова стали
въ ближайшее отношеніе къ латинствамъ, подобно тому,
какъ доселѣ они это дѣлали чрезъ перемѣшиваніе пра-
вославныхъ обрядовъ съ латинскими. Такъ въ уніат-
скомъ чинѣ освященія храма прежде всего неюмъ

возлилия воскомястия на престольные столбы и утверждения четырех гвоздей по углам трапезы посредством камней, — потому что этия обряды прежде всего имѣть въ церкви латинской. Вслѣдъ этого тамъ, гдѣ у насъ говорится о возлилии воскомястия (1); у уніатовъ составляется только возлиліе латинское; подиакъ сажаетъ на престолъ; — и молитва: *Господи Боже Спаси насъ..* Потомъ у насъ при пѣніи 144. псалма возлагается на престольная доска; за сѣмъ псаломъ 22; но время котораго очищается мѣста отъ воскомястия (2); въ это время уніатскій архіерей, „пріемъ надило;“ надѣтъ около престола сѣмь рамы, прасвитери же чтуть псаломъ 144, слава и нѣмъ, псаломъ 32 безъ великихъ двѣстотій. За сѣмъ, по уславу церкви православной, ключарь приноситъ четыре гвоздя; архіерей креститъ ихъ святою водою и влагаетъ въ стѣны; потомъ поднимаютъ четыре камня и ими утверждается трапеза; — послѣ чего архіерей возидеть предъ царскими вратами и читаетъ молитву: *Боже бездѣльный и пріемъ стущий..* У уніатовъ эта молитва тоже читается предъ

(1) „По сѣмъ, такъ говорится въ уставахъ Освященнаго свѣтительскаго, прилагаетъ морозаръ (мраморъ), на видѣна, обиди стѣбѣтъ, криги; бѣла и хартию, да не кою малю скважню въ скумастикъ елю источеть и горнюю принесенну, возливается на столы воскомястия, дождемъ моволяется уста мартіиана; освѣщенный же елю устѣбутъ мѣло, лилами бо ей, молитву глаголетъ свѣтитель сѣде, діакону рѣхну; Господу помолитса... Господи Боже Спасе нашъ, вся творий и строи...“ Стр. 6. Сравни: Дополнителный требникъ, Киевъ 1863 г., стр. 17; также, чинъ бываемый на обновленіе храма и яже въ немъ св. трапеза“, при московномъ чиновникъ 1677 г., стр. 8.

(2) Освящен. свѣтит. „воскутъ шатуу трапезу кучю съ прищепами, призываю митрѣцу иконоу и видѣть и поленитъ на столы, пошею же псал. 144, трапеза, вознесу тя Боже кой...“ стр. 6 на оборот. и 7. Также дополн. требн. стр. 17 на оборотъ, Чиновникъ месіарскій стр. 9 на оборотъ.

царскими крестами, но безъ вѣдннхъ предварительныхъ дѣйствій, престо по протѣаніи 22 июля (1).

За снть омовеніа: свитой франсы, какъ и у насъ. Только у насъ вѣсѣтъ съ архіереевъ омываютъ и отирають престоль и сослужанціа, а у униатовъ вснкій разъ дѣлають это архіерей самъ, и самъ стирасъ престоаъ боаъ водѣствіа священниковъ; за снть у насъ престоль омывается сначала теплою водою и вытирается полотенцами, — потомъ краснымъ виномъ, сбѣнанымъ съ розовою водою и вытирается губами; а у униатовъ, напротивъ, престоль омывается три раза, — сначала водою, при помочи барснато мыла, потомъ виномъ съ тѣмъ же мыломъ, и наконецъ водкою розанною съ ливкианардомъ, тоже съ мыломъ, — и вснкій разъ отирается утиральникомъ, и притомъ, какъ мы уже сказали, стъ одного архіереа, почему въ предварительной части полагаются только три ручника (госспік—утиральникъ) для одного архіереа по чиню омовеній; между тѣмъ какъ у насъ полотенца и губы берутъ почти всѣ сослужанціа, равно какъ и всѣ участвуютъ въ омовеніи и обтираніи престола.

Послѣ этого, по отертн престола губою, у насъ непосредственно слѣдуетъ поминаніе престола свитыиъ ичромъ въ три креста, одинъ среди, а два по обою страну коло помннн, или какъ въ Освященннхъ святительскомъ: „Посредѣ одинъ, а оба погы два“ (2), и обнзаніе ннжней одежды вервю (3). Въмсто этого униатскій архіе-

(1) Въ Освященнхъ святительскомъ впрочемъ не полагается лавннхъ „а ручннхъ свнду прнглнжуся, впрочемъ также на прнглнжннхъ къ стволу и дѣлаъ уннрннхъ сло. стр. 8. — Далѣ и въ послѣдствіи Члнсовннхъ, стр. 6.

(2) Сер. 12. Тамже чннъ обнванннхъ крнста въ послѣдствіи Члнсовннхъ 1827 г. стр. 12.

(3) Освнщ. свнтнх.: „внндетъ свнтнхъ свнтнхъ новъ или дрѣво мѣ-

рей тотчасъ по основаніи трапезъ крошить алтарь и перковь внутри и внѣ, и затѣмъ помазываютъ престолы свѣтлыхъ муромъ, какъ это уже мы видѣли при освященіи антиминовъ, сначала по срединѣ, потомъ на рогахъ, „гдѣ Евангелисты мають быти“, т. е. не въ трехахъ, а въ пяти мѣстахъ, какъ это дѣлали римскіе священники, при освященіи какъ подвижныхъ камней, такъ и неподвижныхъ престоловъ (1). „По семь печатуютъ олтари на трехъ крестахъ, и въ церкви на девяти муромъ великихъ; пресвитеры же чтутъ псаломъ 132: *Се мило что добро, или что красно*,—для чего между прочимъ, въ подражаніе католикамъ, уніаты прежде освященія, какъ повелѣвается въ предварительныхъ замѣчаніяхъ, „устраиваютъ въ церкви самой крестовъ 9 по стѣнамъ паронныхъ мѣстахъ изображенныхъ въ кругахъ, а у олтара три, всѣхъ 12, предъ которыми крестами свѣщники въ стѣну управлены и свѣщи въ нихъ такъ висятъ, яко рукою досагнута можетъ“ (2). Тамъ, т. е. по показанію стѣнъ, уніатскій архіерей идетъ въ олтари и умываетъ руки въ сосудъ, наготованномъ, пресвитеры же чтутъ псаломъ 181: *помяни Господи Давида во всю кротость его...* По семь постигаютъ коверъ врандъ царскими врата, и поглядываютъ на немъ возглаголю, и всходятъ святители изъ олтаря и преклоняетъ колѣны съ пресвитери; архидіаконы: *паки и паки преклоняше колѣны до земли*, рцемъ вси; іерей поютъ: *Господи помилуй*

аство, устроеныя кажда на чотырахъ защѣхъ верви тоши, одну же трапезъ простерту бывшу связуются верви крестомъ догъ трапезы или по столпомъ и тамо полагаются верху священія антиминоса, внигда же творятъ сіе глаголетъ псал. 181: *помяни Господи Давида и проч.* стр. 13 на обор.

(1) Смотри. О богослуженіи западн. церкви Серед. статьи 4-й стр. 206.

(2) Сравни такъ же стр. 202.

луй трижды и падъицуетъ архиѳаконъ митру съ свѣтителя, свѣтитель глаголетъ молитву: *Господи небесе и земли: иже славою церковь неизреченною мудростію оско-сави м. прен.*“ Такимъ образомъ пропускають уніаты находящіеся у латинянъ и совершающіеся здѣсь обряды облаченія святой трапезы въ двѣ одежды, положенія на престолъ апостола и Евангелія и облаченіе жертвенника, — вмѣсто этого вводя чисто латинскій обычай помазывать церковь святымъ мироу не 4 раза, какъ у насъ, а 12; и облаченіе святой трапезы относя на конецъ освященія, а не во время цѣлія 92 псалма и проч. Кроме того молитва: *Господи небесе и земли* и проч. читается у насъ въ алтарѣ предъ престоломъ ⁽¹⁾, а не вродъ царскими вратами, какъ у уніатовъ.

По окончаніи этой молитвы, — у насъ приносится свѣщникъ архиерею съ невоженною новою свѣчею, которую она зажигаетъ самъ, и поставляетъ на горномъ мѣстѣ возлѣ престола. Уніаты обходятъ этотъ, несуществующій у латинянъ, обычай тѣмъ, что просто „по молитвѣ, архиѳаконъ у нихъ возглашаетъ: *съ миромъ изыдемы*, свѣтитель восстаетъ отъ колѣнопреклоненія и идетъ къ мощамъ святыхъ, идѣше суть наготованы къ пошечію вокругъ церкви. Тажъ повелѣваетъ всѣмъ людямъ изытти изъ церкви“. За симъ молитвы предъ мощами, каждаіе, пренесеніе ихъ и обхожденіе съ ними храма, какъ, и у насъ, — только у насъ обхожденіе это совершается одинъ разъ отъ западныхъ дверей на южную сторону въ востоку вокругъ, а у уніатовъ его полагається совершать три раза, два раза окрестъ церкви вонакъ, т. е. навыворотъ, противъ солнца — отъ пра-

(1) Освѣщ. свѣтл. стр. 15 на оборотѣ. Московскій Чинovníкъ стр. 3.

вой стороны къ лѣвой, какъ совершается обхожденіе церкви у латинянъ, и третій по обычаю, т. е. какъ и у латинянъ на этотъ разъ, такъ и у насъ отъ лѣвой стороны къ правой (1). Съ другой стороны,—у насъ: *возьмите врата князи ваша* архіерей говоритъ дванды предъ церковными дверьми по обхожденіи храма,—между тѣмъ у униатовъ эти слова говорятся три раза послѣ каждаго обхожденія церкви, точь въ точь какъ это дѣлается у латинянъ (2). Равнымъ образомъ: *святис мученицы*—у насъ поются предъ великими вратами внѣ освящаемой церкви, а у униатовъ при входѣ въ церковь и кромѣ этого молитва: *Воше Отче Госнода нашю Исуса Христа...* читается у нихъ въ самой церкви по поставленіи святыхъ мощей на престолъ, тогда какъ у насъ ее читаютъ внѣ церкви до вступленія въ нее (3). Не знаемъ впрочемъ, какъ это такъ случилось, что униаты такъ перевернули мѣсто чтенія этой молитвы, когда и у латинянъ есть молитвы, которыя они читаютъ на дворѣ предъ мощами до вступленія въ церковь (4).

Зананчивается весь чинъ освященія церкви у униатовъ, какъ и у насъ, тѣмъ, что архіерей беретъ святя мощи, заливаетъ воспомастихомъ (мастыка), который у униатовъ здѣсь только и употребляется, и потомъ полагаетъ оныя подъ престоломъ; но при этомъ, вопервыхъ, въ униатскихъ Чиновникахъ на эти дѣйствія полагаются особыя слова, которыхъ нѣтъ въ нашихъ Чиновникахъ православныхъ: *молтвами святыхъ славо-*

(1) О богослуж. западн. церкви, статья 4, стр. 203—204.

(2) Тамъ же.

(3) Освящен. святит. стр. 19; также Дополнит. требн. стр. 29 на об. и Чинъ обновленія храма при моск. Чиновн., стр. 15.

(4) О богослуж. западн. церкви Средниск., статья 4, стр. 186.

ныхъ и всецѣльныхъ страстотерпцевъ, имярекъ, да слободимся достойны быти на сѣмъ престолѣ безкровную асертву совершати во имя Отца, и Сына и Святаго Духа, аминь. Затѣмъ слѣдуетъ еще неизвѣстное въ нашей церкви, такъ называемое укладываніе Евангелистовъ, т. е. евангельскихъ изображеній, приготовленіе которыхъ также заповѣдуется въ предварительныхъ замѣчаніяхъ на освященіе церкви, наравнѣ съ другими предметами необходимыми для этого освященія, и которое состоитъ въ томъ, что уніатскій архіерей, „пріемъ евангелисты, и благословивъ рукою укладаетъ Евангелиста Матвѣя на рогу таблицы престола въ дѣру, и вливаетъ мастики глаголя: *Богъ, молитвами святаго славноу и всецѣльнаго Апостола и Евангелиста Матвѣя, да дастъ маолоу благовѣстити силу мноу въ немъ, въ исполненіе Евангелія возлюбленнаго Сына своего: Господа нашею Исуса Христа.* И пріемъ шпунтъ забиваетъ зъ мастикой тую дѣру глаголя: *во имя Отца, и Сына и Святаго Духа, аминь.* Такожде и прочіи Евангелисты забиваетъ, тожъ глаголя якоже и на Матвѣя“. Наконецъ только теперъ уніатскій архіерей „убираетъ престолъ, — пресвитеры же подають первѣе капу, потомъ обрусy, на обрусaxъ антиминосъ полагається подписанный до того храма, на немъ тувалнѣ и хустка подъ лѣтонъ и прочія оздобы. По украшеніи престола глаголетъ: *Господи Боже нашъ, иже сію славу о тебѣ пострадавшии...*“ чтó у насъ обыкновенно читается послѣ положенія святыхъ мощей подъ престоломъ. Такъ перенесли уніаты облаченіе престола на конецъ освященія храма, потому что этимъ дѣйствіемъ заканчивается храмоосвященіе въ церкви латинской (1).

(1) О богослуж. западн. церкви стр. 21.

Въ заключеніе всего у насъ читается еще одна молитва (*Господи Боже нашъ, иже тварь единымъ словомъ...*), потомъ ектенія, отпустъ и многолѣтіе. Въмѣсто этого уніаты послѣ молитвы: *Господи Боже нашъ, иже сію славу...* читаютъ двѣ особы, неизвѣстныхъ у насъ въ настоящее время, молитвы, послѣ которыхъ непосредственно слѣдуетъ отпустъ безъ всякой ектеніи (1). Наконецъ какъ и въ московскомъ патріаршемъ Чиновникѣ 1677 г. по седми дняхъ службы на новоосвященномъ престолѣ дозволяется снимать съ него антиминсы, если только они освящаются разомъ съ церковью „и бываетъ литургія безъ антиминсу, понеже освященъ есть олтарь“.

Уніатскій чинъ освященія великаго мвра. Мы могли бы пожалуй и обойти этотъ чинъ въ уніатскихъ архіерейскихъ Чиновникахъ; такъ какъ на первыхъ порахъ онъ, повидимому, представляется схожимъ съ такимъ же чино-послѣдованіемъ церкви восточной. Но такъ, говоримъ, кажется только на первыхъ порахъ. При внимательномъ изслѣдованіи дѣла оказывается, что у уніатовъ и здѣсь недостаетъ кой-чего сравнительно съ муроосвященіемъ православной церкви. И прежде всего недостаетъ обычая восточной церкви начинать приготовленіе и вареніе мвра съ первыхъ дней страстной седмицы, при непрерывномъ чтеніи святаго Евангелія, какъ это всегда дѣлается въ церкви константинопольской на востокъ (2)

(1) Впрочемъ этой ектеніи не полагается и въ чинѣ обновленія храма при московскомъ патріаршемъ Чиновникѣ 1677 г., равно какъ и въ Освященникѣ святит.; что до заключительныхъ молитвъ, то онѣ приводятся въ этомъ послѣднемъ и безъ сомнѣнія были въ употребленіи въ древней русской церкви при великихъ князьяхъ, когда, судя по поминованію на ектеніяхъ, составленъ былъ этотъ чинъ. Стр. 17.

(2) Стром. Ευχολογ. Βοαρ. περί του μωραλ μωρα κατακόντης ἐν τῇ μωραλῃ
65*

и въ нашей россійской церкви въ Москвѣ и Кіевѣ. Въмѣсто этого уніатскіе архіерейскіе Чиновники, перечисливъ „составъ вещей до великаго мвра потребныхъ“, повелѣваютъ просто намочить (истолочь) все въ мѣшдирѣ (ступка) съ оливой, виномъ и водвою рожовою и потомъ варить „черезъ году“, т. е. въ продолженіе одного часа. „Посемъ егда сія вещи осядутъ на дно сосуда, оліва вольется въ сосудъ предъзготованный на освященіе мвра, вещи же сія уже изваренныя, и ниче-соже воня имѣющія въ себѣ изкидаются“, — и ничего болѣе безъ сомнѣнія для ближайшаго уподобленія латинянамъ, у которыхъ святое муро, составляемое обыкновенно изъ одного только елѣя и бальзама, ни въ какихъ особенныхъ предварительныхъ приготовленіяхъ не нуждается.

Но самое большое уподобленіе латинянамъ представляютъ уніатскіе архіерейскіе служебники въ самомъ помѣщеніи у себя чина на освященіе мвра. Восточная церковь, всегда признавая за всѣми епископами право освящать великое муро для таинства муропомазанія, — издревле хранитъ обычай освящать оное преимущественно въ мѣстахъ центральныхъ, какъ то: въ патриархіяхъ и митрополіяхъ, чему между прочимъ отчасти служатъ доказательствомъ имя патриарха почти исключительно стоящее въ греческихъ чинопослѣдованіяхъ на освященіе мвра, какъ у Гоара, такъ и въ римскомъ Евхологіонѣ 1754 г. У насъ въ Россіи это освященіе съ первыхъ временъ совершается только въ Кіевѣ и Москвѣ, вслѣдствіе чего въ обыкновенныхъ архіерейскихъ чиновникахъ нашихъ самый чинъ на освященіе мвра со-

εκκλησία κωνσταντινουπόλεως, о составленіи великаго мвра въ великой церкви константинопольской. Стр. 509.

вершено не полагается. Впрочемъ и самыя уніаты сознаются далѣе, что „предъ тѣмъ самъ токмо папа римскій святилъ и посылалъ святое муро патриархамъ, а патриарховы митрополитомъ и епископомъ“ (1). Но потомъ папашъ благоугодно было распорядиться, чтобы всѣ епископы совершали освященіе мюра въ своихъ епархіяхъ безъ изъятія. Какъ же было уніатамъ не подчиниться этому повелѣнію! И вотъ они называютъ сновидѣніемъ то свидѣтельство (сновидѣніе убо написано бѣ то), аки бы патриархи прежде освящали муро и посылали епископамъ (2) и внесши чинопослѣдованіе освященія мюра въ свои архіерейскіе служебники дѣлають его такимъ образомъ доступнымъ и обязательнымъ для всѣхъ своихъ епископовъ безъ исключенія. „Наконецъ, по словамъ Богословія Правоучительнаго, митрополитове и епископы въ Россіи, почали муро святое великое освящати на той часъ, когда отдали послушаніе папѣ римскому Клименту, за Ипатія Поцѣя всея Россіи митрополита, епископа володимірскаго, которому первѣе церемонію мюра витдумачивъ отъ греческаго языка въ русскій Петръ Архудій Гречпнъ, присланный отъ папы римскаго“ (3).

(1) Правоучительное богословіе стр. 17 на оборотъ.

(2) Богословіе правоучительное стр. 14 на обор.

(3) Правоучит. Богосл. стр. 17 на оборотъ. Между прочимъ не можемъ не подѣлиться здѣсь одною выходкою, которую дѣлають уніаты въ своихъ катихизисахъ на счетъ таинства муропомазанія. На вопросъ: „коли Христосъ муро святое святилъ?“ Правоучительная Богословія отвѣчаетъ: „въ великій четверъ; тако бо глаголетъ Фабіанъ папа въ листѣ второмъ въ главѣ первой: „въ день онъ Господь нашъ Іисусъ по вечери съ учениками своими и ис умовенія ногъ ихъ, яко отъ святыхъ апостолъ предаю бысть намъ, муро святое святии научи“ (стр. 18). Чѣмъ поддержать это ученіе, Богословіе Правоучительное совершенно опровергаетъ его: „а что нѣкоторые отъ епистолиі св. Фавіана папы мученика похваляютъ, то не вѣриво быти судять ученіи. Понеже епистолиа та,

За снѣмъ любопытствующіе могутъ найти еще въ уніатскихъ архіерейскихъ Чиновникахъ чины: *умовенію новъ въ великій четвертокъ, очищенію церкви, оскверненныя отъ еретикъ, чинъ освященію престола отъ мѣста своего низрин овеннаю* и т. под. Но мы не будемъ останавливаться на этихъ чинахъ, потому что всѣ они въ основномъ своемъ содержаніи большею частію буквально схожи съ таковыми же чинопослѣдованіями восточной церкви (1). Равнымъ образомъ не считаемъ нужнымъ останавливаться далѣе и на такихъ чинопослѣдованіяхъ, находящихся въ уніатскихъ Чиновникахъ, какъ напр. чины: *соборованія презвитеромъ, основанію церкви, освященію потира и дискаса, благословенію кіота или сосуда въ сохраненіе святѣйшійя Евхаристіи, посѣщенію церковей, взхожденію епископа въ градъ первые, чинъ путешествующу епископу* и проч., потому что всѣ эти чины суть не что иное какъ буквальный переводъ такихъ же чинопослѣдованій изъ понтификаловъ латинскихъ. Излагать ихъ содержаніе все равно, что излагать содержаніе самыхъ этихъ понтификаловъ. Потому желающихъ мы отсылаемъ къ этимъ понтификаламъ, или къ сочиненію протоіерея Серединскаго: „О богослуженіи западной церкви“, статья 4-я подъ рубриками: Объ освященіяхъ и благословеніяхъ, церковныхъ наказаніяхъ и разрѣшеніи отъ нихъ, о присоединеніи иновѣрцевъ и т. под. На свою долю мы беремъ въ заключеніе уніатскій синодикъ соборовый и чинъ низверженію іерея, какъ болѣе занимательные и характерные, а послѣднимъ дѣйствительно и прочія декрета предъ Сирніемъ папою писана, между книгами подметными числятся“. И все это издано для народа въ одной и той же лаврѣ Почаевской.

(1) Сравни Освящ. свят. стр. 109; тамъ же стр. 43 и слѣд., также въ приложеніи къ москов. Чиновн. 1677 г. и т. п.

и заканчиваются уніатскіе святительскіе служебники и понтификалы.

Синодикъ соборовый есть не что иное какъ тотъ же православный чинъ православія, который у насъ совершается въ первое воскресенье Великаго поста, съ тѣмъ впрочемъ отличіемъ, что въ уніатскихъ Чиновникахъ его поставляется совершать на обѣдни, по изреченіи отъ архидіакона: *возлюбимъ другъ друга*; почему прежде всего здѣсь опущена вся предварительная часть, имѣющая форму молебна, которою начинается этотъ чинъ въ церкви православной, и все дѣло начинается съ возглагошенія, которое у насъ дѣлаетъ протодіаконъ, а у уніатовъ самъ епископъ: *празднуемъ днесь память православнымъ онымъ и благовернымъ царемъ, и божественнымъ отцемъ нашимъ, подвижавшимся о благодетивой, здравой и православной вѣри и святыхъ иконъ укрѣпленіи* и проч. И за тѣмъ въ порядкѣ призывается вѣчная память поборникамъ истины и проклятіе еретикамъ. Но въ то время какъ у насъ предаются анаемѣ главнымъ образомъ заблужденія осужденныя на семи вселенскихъ соборахъ, у уніатовъ это дѣло продолжается далѣе до собора флорентинскаго, во имя котораго предаются проклятію „*нечестивый (?) Михаилъ Керулярій, патріархъ царградскій, Марко Ефесскій (sic!), и прочіи злолющій яко Духъ Святый отъ Отца точію, а не отъ Сына же исходитъ*“, и оканчивается соборомъ тридентинскимъ, подъ которымъ анаематствуются „*нечестивый Лютеръ, Кальвинъ, Звинглій, Еколямпадій, и ученицы ихъ, множествомъ безчисленныхъ іересей, родъ христіанскій прельстившій и многа царствія въ иновѣріе превратившій*“. Поцитовавъ разнаго рода еретиковъ, уніатскій архіерей, читающій синодикъ соборный обыкновенно заключаетъ: *NN да будутъ про-*

кляти, и іереи поють: *да будуть прокляти*. Между тѣмъ предавая такимъ образомъ анаѳемъ святителя Марка Ефесскаго и другихъ поборниковъ православія и вообще гдѣ можно отыскивая и ударя на имена еретичествующихъ патріарховъ (нечестивый Пирръ, Сергій, Петръ и Павелъ цареградскій, Макарій антиохійскій, Киръ александрійскій, *патріарси со всѣми общинами своими, мудрствующиі едину токмо быти въ Сына Божіемъ волю, да будутъ прокляти*),—уніаты не щадятъ ничего для возвышенія своихъ папъ, и поставляютъ ихъ имена на первомъ планѣ вездѣ, гдѣ только возглашаютъ вѣчную память: *святѣйшимъ и преосвященнымъ патріархомъ Леону папѣ римскому*, Анатолію цареградскому, Домну антиохійскому и прочимъ святымъ отцемъ, на соборѣ четвертомъ въ Халкидонѣ бывшимъ и подвижавшимся противу Діоскору и Евтихію и ихъ общинакомъ еретикомъ *вѣчная память; вселенскому архіерею Атавонику папѣ римскому*, Георгію цареградскому и всѣмъ отцемъ бывшимъ на святомъ соборѣ вселенскомъ шестомъ въ Константинѣ-градѣ и подвижавшимся противъ ереси монофелитовъ *вѣчная память* (1); *святѣйшимъ вселенскимъ архіереомъ папою римскимъ, Павлу третьему, Юлію третьему, Піусови четвертому, Леону десятому, Андриану шестому, Клименту седьмому* и прочимъ святымъ отцемъ просіявшимъ на вселенскомъ соборѣ тридцатскомъ, *вѣчная память*, и т. под. Замѣчательно, что въ это число попалъ даже нашъ извѣстный отступникъ Исидоръ, митрополитъ кіевскій, которому провозглашаютъ уніаты вѣчную память наравнѣ съ па-

(1) Бѣдные уніаты не знаютъ даже той простой вещи, что ни на одномъ вселенскомъ соборѣ ни одинъ папа не присутствовалъ и не сіялъ... о только одинъ легаты палскіе....

пою Евгениемъ и Иосифомъ цареградскимъ и прочими святыми отцами „на соборѣ святомъ вселенскомъ, иже въ Флоренціи, просіявшими“. Затѣмъ, какъ и у насъ, только вовсе не по нашему, провозглашается многогѣтіе папѣ, королю, митрополиту и всѣмъ благовѣрнымъ пресвитеромъ въ православіи сущимъ *и въ единствѣ съ церковью святою апостольскою римскою*, равно какъ и всѣмъ благовѣрнымъ и христіюлюбивымъ гражданамъ богоспасаемаго града, имирекъ, *сущимъ въ союзъ любви и въ соединеніи съ церковью святою апостольскою римскою*, подружіемы чадомъ ихъ и т. п. „Сіе же вѣдати подобаетъ, заключаетъ синодикъ соборовый, яко глаголющу архидіакону *свѣмая память*, должны суть святитель и іереи горѣ воздвизати свѣща, глаголющу же *да будутъ прокляти*—низу свѣща преклоняють“, точь въ точь какъ это всегда дѣлается въ подобныхъ обстоятельствахъ въ церкви латинской (1).

Чимъ низверженія іерей, которымъ, какъ мы замѣтили, оканчиваются уніатскіе святительскіе служебники и понтификалы, дѣйствительно стоятъ того, чтобы имъ закончить вообще обзоръ этихъ служебниковъ. Это одна изъ тѣхъ средне-вѣковыхъ латинскихъ мистерій, *in figuris*, которыми папство старалось пугать человечество, чтобы держать міръ въ своей власти,—которую не указать у уніатовъ, по нашему было бы непростительно. Въ общемъ содержаніи своемъ уніатскій чинъ низверженія іерея принадлежитъ къ разряду тѣхъ чино-последованій уніатскихъ архіерейскихъ чиновниковъ, которыя буквально перенесены изъ понтификала латинскаго, только приспособлены къ обрядамъ церкви

(1) См. О богослуж. западн. церкви Среднякаго: о церковныхъ наказаніяхъ и разршеніяхъ отъ нихъ, стат. IV, стр. 247.

униатской. Тагъ у латинянъ низверженіе (*degradatio*) совершается большею частію внѣ церкви среди свѣтскихъ чиновниковъ — судіи и нотариуса и сопредстоящихъ клириковъ, а у униатовъ все это полагается совершать въ церкви на обѣдни во время священнослуженія. „Святителю одѣвну къ божественной литургіи и низвергаемый отъ іерейства облачится во вся іерейскія одежды, егда же приспѣтъ время великаго входа, тогда въ одеждѣ іерействѣй черной, идетъ по всихъ іереехъ и низвергаемый, держа дискосъ и потиръ тощъ безъ даровъ превращень долъ“. Этой церемоніи буквально нѣтъ у латинянъ, но ей соотвѣтствуетъ полагемое тамъ представленіе низвергаемаго епископу съ чашею наполненною водою и виномъ и съ дискосомъ сопрѣснокомъ ⁽¹⁾. „Пришедшу же ему, т. е. низвергаемому, предъ царскіе врата, продолжаютъ униатскіе архіерейскіе служебники, нелѣпо есть входить ему въ святыи олтарь, но предъ царскими врата, подобаеъ ему преклоньше колѣны, ожидать кончанія хирувимскаго пѣнія, по осіяніи же отъ святителя людей тремі свѣщами, сѣдшу въ митры святителю, и держащу въ рукахъ своихъ патерицу, извергаемому же стоящу, а архидіаконъ людемъ вслухъ вину изверженія, сирѣчь, декретъ святительскій изъясвившу и прочетшу, глаголютъ іереи на лѣви псаломъ 108: *Боже хвалу мою не премоли...* тотъ самый, который въ этомъ же случаѣ читается у католиковъ. „Таже святитель осужденіе его и изреченіе самъ иматъ глаголати вслухъ *жестоко съ яростию зъло велию...* Чистая комедія,—и какъ въ то же время далекая отъ любвеобильнаго духа Церкви Христо-

⁽¹⁾ О Богослуж. зап. Церкви, стр. 242.

вой! Что до формы изверженія, или точнѣе приговора, то по уставу уміатскихъ чиновниковъ въ буквальномъ переводѣ изъ латинскаго оно читается такъ: „во имя Отца и Сына и Святаго Духа. Азъ, имя рекъ, божіею милостію архіепископъ митрополита всея Россіи, или епископъ, имя рекъ, понеже по извѣстномъ и опасномъ испытаніи отъ невозможныхъ свѣдителей судовнѣ обрѣтохъ сего презвитера, имя рекъ, законнопреступника, и сана презвитерскаго недостойна—беззаконій его ради зѣло тяжкихъ и Бога раздражающихъ и людей соблазняющихъ; тѣмъ же властію Бога всесильнаго, осудивше его по правиламъ святыхъ апостолъ и богоносныхъ отецъ изъ презвитерскаго сана его извергохъ во вѣки, и отъ священнодѣйства его церковнаго отлучаю и яко непотребнаго раба отъ престола и олтаря Божія жезломъ моимъ пастырскимъ его отрѣваю и отмѣтаю и сіе не точію словомъ, но и дѣломъ абіе творю“. И за тѣмъ архіерей беретъ изъ рукъ извергаемаго потиръ съ дискомомъ, говоря при этомъ словами латинскихъ понтификаловъ: *отъемлю отъ тебе власть ти данную, къ приношенію пречистыхъ и непорочныхъ жертвъ, Господеву Богу нашему о живыхъ и усопшихъ, понеже приносити и недостойна явился еси, тѣмъ же къ тому уже приносити ея не имашь во вѣки, анаксіосъ*. Лицъ: *анаксіосъ* трижды“. Потомъ такимъ же образомъ беретъ у низвергаемаго Евангеліе, слагая чрезъ это съ него обязанность проповѣдывать: *отъемлю отъ тебе власть чтенія Евангелія въ Церкви Божіей и апостольскую область благовѣствованія истины, яже достойнымъ точію подobaетъ, анаксіосъ*. За симъ отнимаетъ кадильницу, отнимая этимъ власть приношенія кадила въ вою благоуханія и такъ далѣе. Потомъ епископъ скребетъ слегна у

извергаемаго ножемъ большіе и указательные пальцы
обѣихъ рукъ, „ими же приисасашеся святѣйшей Евха-
ристїи, изривуя легко не до крове, или токмо прика-
саяся тѣлу предреченныхъ перстовъ, и глаголетъ:
*власть освященїя тѣла и крови Господа нашего Иисуса
Христа и всякаго благословенїя, еже рукоположенїемъ
архіерейскимъ получилъ еси нѣкогда симъ рязанїемъ отъ
тебе недостойнаго сана іерейскаго, отвѣжаю, анаксїосъ.*
Далѣе епископъ снимаетъ фелонь, какъ съ человѣка
утратившаго непорочность и епитрахиль, объявляя низ-
вергаемаго совершенно неспособнымъ къ прохожденію
священническаго служенїя: *печатъ Господню, епитрахи-
лемъ симъ обезчестилъ еси, сею ради снимаемъ ти его и
къ всякому священническому чину недостойна ты быти
осуждаемъ. Анаксїосъ.* За симъ такимъ же порядкомъ съ
крьмичными причтанїями епископъ снимаетъ поручи.
ноясъ и стихарь и наконецъ облачаетъ извергаемаго
въ свѣтскую одежду, приговаривая: *властію Бога всемо-
ущаго Отца и Сына и Духа Святаго и мнѣ отъ него
далаго одѣянїя ты священническаго совлекаю, и одежды
обычныя освященнымъ облажаю, низлагаю, извергаю отъ
всякаго чина, Церкви и достоинства, и яко снхъ недо-
стойна, возвращаю ты въ работу и студи одѣянїя мїр-
скаго, да облечешися убо въ безчестїе и одѣждешися, яко
одеждою студомъ своимъ, анаксїосъ.* Такъ латиняне не
щадятъ даже мїрскаго одѣянія, называя ее работой и
студомъ безчестїя!

Но и на этомъ . еще не конецъ комедїи. Облекши
низвергаемаго въ работу и студи одѣянїя мїрскаго,
унїатскїй архїерей беретъ еще ножницы и стрижетъ
нимъ волосы его, приговаривая: *тебѣ яко неблагодарна
сына отъ части Господня, до неяже званъ еси былъ,*

отъмляю и вънецъ главы твоея, царское убо іерейство знаменіе, отъ главы твоея, разстрѣлающе тя, мизриковъ твору нераднѣя ради твоею. Исполни убо, Господи Боже, лице ея безчестія, яко въ чести свѣи, неразумь, приложися скотомъ несмысленнымъ и уподобися имъ. Анаксіосъ. Лиць трижды: анаксіосъ. Это уже верхъ пастырской любви и снисходительности, которая только и могла родиться на почвѣ средневѣковаго лапства со всеми его низостями и притязаніями клерикальной партіи. И абіе предстоящіи остатокъ власовъ его, т. е. низвергаемаго, остригаютъ, пѣвцемъ поющимъ стихиры сія: гласть 5-й.

„Днесъ Іуди оставляетъ учителя и приѣмлетъ діавола ослѣпившаго страстьми сребролюбія, иснаде отъ свѣта омраченнѣи, како бо можаше зрѣти, иже свѣтило продавъ на тридцателъ сребреницехъ, но намъ восіа страдавый за мѣръ, къ нему же возошѣмъ: пострадавый и живлюй челоупки, слава Тебѣ. Гласть 2-й: Днесъ ученикъ осуждается части ея и благодати возлюби бо паче служеніе ея работати беззаконникомъ. Тъмъ же нымъ яко недостойнъ отъ святыхъ отверженъ бываеъ, сею ради съумиленіемъ Христу возошѣмъ: пощади насъ Владыко пощади, въ чистотѣ же и правдѣ служити насъ Тебѣ сподоби, яко единъ бже и челоупколюбецъ“. Это достойное смѣха присвоєбленіе страстной пѣсни къ чину низверженія уніаты сдѣлали сами отъ себя, потому что извѣстно таковыхъ пѣсней нѣтъ въ церкви латинской,—и безъ сомнѣнія сдѣлали, думая этимъ еще болѣе возвыситъ эффектъ сцены. Такого же характера и другая пѣснь, сочиненная на случай самими уніатами. Впрочемъ и латиняне говорили въ свое время Гуссу при его растрѣженіи: *„О Іудо проклятый! За чьмъ отранулъ ты со адомъ мѣра и вступилъ въ союзъ съ беззаконнымъ собори-*

щема іудеви? Мы отнимаемъ у тебя чашу наполненную кровію искупленія“.

Вся сцена изверженія у уніатовъ заканчивается послѣ объѣди, по заамвонной молитвѣ. „Сѣдя святитель въ митрѣ и держа въ лѣвой руцѣ патерицу, глаголетъ: „понеже недостойнъ явился еси степени пресвитерскаго, ни предстояти жертвеннику Божію, ниже священнодѣйствовать слова его истиннаго и приносить ему дары же и жертвы безкровныя непорочно въ величѣмъ пороцѣ семъ; а ни ино что священнодѣйствовать можеша въ тому винъ ради нанесенныхъ на тя лукавствомъ твоимъ, сего ради азъ отъ Христа Бога властію данною ми яко неключимаго раба тя отъ святаго престола и олтара Господня отлучаю, отмиѣтаю и до конца жезломъ пастырскимъ во вѣки отрѣваю“. Зде святитель, патерицею прикасаяся перси извергаемаго, отрѣваетъ его отъ себе. Штука тоже не изъ послѣднихъ, такъ и напоминающая средневѣковыхъ папъ, попирающихъ грязными ногами вѣнценосныя головы для возвышенія своей власти и униженія чловѣчества. Но, наконецъ, и сами латиняне и уніаты сознають, что всѣми предъидущими дѣйствіями много наносятъ оскорбленія чловѣчеству и святѣйшей религіи Христовой, потому въ заключеніе,—„аще абіе преданъ имать быти судіямъ мірскимъ, изверженный іерей, не прикасаяся ему святитель, глаголетъ велегласно: *„Изволю и извѣстно теору, да сею обнаженною всякою чина и достоинства іерейскаго, суде мірскій въ свою область, аки изверженною приметь. Къ судіи же глаголетъ усердно: Господи судіе, молю тя со всякимъ усердіемъ, имъ же возможно ми есть, да милости ради Божія, благоволенія и милосердія нашего моленія, окажному (!) сему, ни коя смерти или томленія*

примесши“. Но что могут значить эти немногія слова предъ всею предъидущею сценою; они меркнутъ и сцена низверженія все таки остается сценою, чуждою любви Божіей и человѣческой,—которая по своему духу гораздо болѣе способна вооружать противъ тѣхъ, которые ее совершаютъ, чѣмъ производить другія желанныя для папистовъ впечатлѣнія.

Такъ и по такому обряду въ 1415 году папство растригло Гусса,—и думало, что этимъ на вѣки уничтожило ученіе этого человѣка, защищавшаго права чело-вѣчества и религіи противъ притязаній римской церкви; но кровь низверженнаго мученика только породила еще большую ненависть противъ гонителей, и горько отразилась въ лицѣ послѣдующихъ реформаторовъ, отторгшихъ, по апокалипсическому выраженію, любимому латинянами, своимъ ошибомъ мало не половину міра изъ подъ власти святаго отца, или какъ читали мы въ синодикѣ соборовомъ у уніатовъ: „родъ христіанскій прельстившихъ и многа царствія во иновѣріе превратившихъ“. Не помогли ни анаемы, ни костры, ни грозныя низверженія.

А. Е. Хойнацкій.

АНГЛІЙСКІЙ ЖУРНАЛЪ

О ПРАВОСЛАВНОЙ ВОСТОЧНОЙ ЦЕРКВИ.

Въ журналѣ „The Church Review“, отъ 13-го апрѣля, № 288 подъ заглавіемъ „современные споры и восточная православная церковь“ помѣщена слѣдующая коротенькая замѣтка о ней, заслуживающая полнаго вниманія нашихъ читателей.

- «Мы очень рады, что президентъ собора, по поводу предполагаемаго единенія съ восточною церковью, въ своемъ отчетѣ объ епископскихъ рѣшеніяхъ, далъ видное и пространное мѣсто доказательству въ пользу точнаго и обязательнаго служебника въ нашей (англиканской) отрасли Церкви. Мы имѣемъ въ виду здѣсь страницу третьяго отдѣла въ отчетѣ. На этой страницѣ высказаны двѣ послѣдніе силлогизма, заключеніе изъ которыхъ очевидно для всякаго мыслящаго человѣка. Бонвокація Бентерберійская искала и ищетъ доселѣ соглашенія или по крайней мѣрѣ дружественныхъ сношеній съ святою восточною Церковью. Но св. восточная Церковь есть самая обрядовая (ritualistic) Церковь въ христіанскомъ мірѣ и объявила уже хотя и непосредственно и не прямо устами одного изъ своихъ священниковъ (именно въ Union Chrétienne), что препятствія къ воссоединенію лежатъ по большей части въ предметахъ обрядовыхъ, каковы напримѣръ употребленіе мѣра и елея въ конфирмаціи—въ мѣропомазаніи и въ другихъ таинствахъ, при-

званіе Св. Духа въ благословенной евхаристіи; троекратное погруженіе, и тому под. Изъ этихъ посылокъ мы должны заключить, что чѣмъ больше будетъ исправляться и обясняться нашъ англійскій служебникъ, тѣмъ больше мы будемъ отдаляться отъ той церкви, съ которою наши власти искали и ищутъ единенія, но которая всегда придавала великую важность тѣмъ обычаямъ церкви Божіихъ, которые она получила и которые дошли къ ней отъ апостоловъ и которые окристаллизовались (наибренно употреблено сильное выраженіе) въ самый составъ восточнаго христіанства въ слѣдствіе напряженнаго консерватизма восточнаго ума. консерватизма— неизвѣстнаго въ латинскомъ христіанствѣ. Ни одинъ образованный человѣкъ не можетъ войти въ греческую Церковь, чтобы невольно не почувствовать, до какой степени неизбѣнно пребылъ духъ восточной Церкви въ продолженіи послѣдней тысячи лѣтъ. Поднимавшіяся революціи западной мысли, вторженіе варваровъ, установленіе феодализма и въ связи съ онымъ развитіе церковной политики, реформація съ вызванною ею реакціею, не оставили въ восточной церкви никакого слѣда. Самая архитектура греческаго храма свидѣтельствуетъ объ этомъ консерватизмѣ. Переходы отъ стilia римскаго къ первобытному христіанскому, къ средневѣковому и къ позднѣйшему остроконечному, отъ средневѣковаго къ стилию эпохи возрожденія, отъ послѣдняго къ стилию испорченному италянскому, отъ италянскаго опять къ возрожденному готическому, на востокъ совершенно неизвѣстны. Тотъ же самый византійскій идеаль, который Юстиніанъ осуществилъ въ св. Софїи, съ нѣкоторыми незначительными измѣненіями, до сего дня служитъ нормою архитектуры на почтенномъ востокѣ. Живопись въ иконостасахъ неизмѣнно византійская, точная и вѣрная копія первобытныхъ школъ азійскаго христіанскаго искусства, — произведенія ея болѣе труды подражанія, чѣмъ изобрѣтательности и самостоятельности. Можетъ быть, этотъ суровый консерватизмъ достоуважаемаго востока, который такъ часто осуждали западные ученые, премудро преанназначенъ къ тому, чтобы въ свое время облегчить то великое дѣло воссоединенія, которое будетъ въ свою очередь исполненіемъ молитвы нашего Господа: *да вси едино будутъ, яко и мы едино.* Если для насъ преждевременно пытаться испытывать предопредѣленіе Всевѣдущаго, то мы должны сказать, что служенія этому

великому дѣлу божественной любви обѣихъ церквей англиканской и восточной, будутъ различны, но то и другое важно. Англиканская церковь, по своей высокой степени умственного развитія, по своему могущественному вліянію на образованные классы одного изъ самыхъ цивилизованныхъ народовъ въ мірѣ, по своему (сравнительно) старательному воспитанію народа своего въ предметахъ общаго свѣтскаго образованія, по своимъ богатствамъ (*немоцное міра избралъ Богъ, чтобы посрамить сильное*; замѣтимъ съ своей стороны!) явится предназначенною именно приспособить христіанство къ потребностямъ высоко развитой цивилизаціи и успѣшно вести борьбу съ невѣріемъ и матеріализмомъ, порожденными этой цивилизаціей; тогда какъ, съ другой стороны, православная восточная церковь, своимъ строгимъ консерватизмомъ кристаллизующая, въ самое мельчайшихъ подробностяхъ, обрядовые обычаи и практику первобытной древности, сохранила въ себѣ самой живаго свидѣтеля агъ ogandі апостольскихъ временъ, такъ что она въ свое время можетъ послужить основой возстановленія видимаго единства таинственнаго тѣла Церкви.

Самымъ лучшимъ доказательствомъ практической важности такого живаго свидѣтеля апостольскихъ преданій служить отношеніе восточной церкви къ спору, господствующему въ настоящее время въ нашей англиканской церкви. Увѣреніе, что служебникъ нашъ отличается Римскимъ направленіемъ и самъ въ себѣ есть полное поврежденіе (*Paral corruption*), не легко можетъ быть опровергнуто указаніями на западные обряды и на писанія латинскихъ отцовъ. Древніе обряды вымерли, и тѣ, которые заняли ихъ мѣсто и составляютъ современное богослуженіе запада, чисте римскіе; одни только позднѣйшіе извѣстны обыкновенно протестантскимъ ученымъ. Преданіе молчать или въ дѣлѣ доказыванія чего нибудь оказывается бесполезнымъ вслѣдствіе поврежденій, которымъ оно подвергалось. Переходы и многообразныя степени развитія, которыя испытало латинское христіанство, въ великой степени затемнили исторію первенствующей практики на западѣ, между тѣмъ какъ востокъ и доселѣ тотъ же, — неизмѣняющійся и неизмѣнявшійся. Фазисы латинской мысли едва касались греческой церкви. Централизація власти въ римскомъ патріархатѣ, схоластика, усиленіе проповѣдническихъ орденовъ, реформація съ сопровождавшею ее

католическою реакціею, — словомъ всё конвульсіи энергической западной мысли имѣли мало или не имѣли вовсе никакого дѣйствія на консервативный востокъ, который даже и до сего дня крѣпко держится порядковъ вѣка св. Златоуста и Василія Великаго, — привязанъ къ нимъ съ такою твердостью, которой ничего подобнаго не представляетъ западъ. И такъ если намъ нужно найти каковъ дѣйствительно былъ служебный первенствующаго христіанства, мы должны искать его тамъ, гдѣ ни ультрамонтанскія поврежденія, ни протестантская разрушительность не повредили чистаго памятника христіанскаго богослуженія.

И было бы весьма хорошо, если бы наши отцы въ Востокъ (т. е. епископы) спокойно рассмотрѣли живыя преданія, дѣйствительно сохраняемыя востокомъ, прежде, чѣмъ осудить тотъ или другой нашъ обычай богослужебный, какъ склоняющійся къ римскому. Востокъ такъ же независимъ отъ общенія съ Римомъ, какъ и мы, и уже тысячу лѣтъ папы не имѣютъ никакого серьезнаго вліянія на восточный служебный; и однако у насъ все еще сомнѣваются въ томъ, что, если бы конвокація (собраніе, рассуждавшее объ управленіи англійскаго служебника) посовѣтовалась съ предстоятелямъ православной восточной церкви по вопросамъ объ обрядахъ, съ такимъ жаромъ разбираемымъ теперь въ Англии, они объяснили бы и указали всё главныя черты того, что Ритуалисты усматриваются понапрасну выдать за апостольскіе обычаи, того, *quod semper, ubique et ab omnibus* (т. е. вселенской практикѣ).

ПОКУШЕНІЕ НА ЖИЗНЬ

И ЧУДЕСНОЕ СПАСЕНІЕ ГОСУДАРЯ ИМПЕРАТОРА 25 МАЯ.

Богъ видимо, для совершенія начатыхъ и дни начатія новыхъ великихъ дѣлъ, для блага церкви и отечества, хранитъ нашего Царя. Таковъ внутренній смыслъ событій 4 апрѣля 1866 и 25 мая 1867 года, совершаемыхъ окомъ вѣры. Въ 8 часовъ 26 мая Петербургу стала уже извѣстна слѣдующая потрясающая телеграмма изъ Париза: «Божій промыслъ сохранилъ Государя Императора. 25 мая около 5 часовъ по полудни на возвратномъ пути чрезъ Булонскій лѣсъ послѣ военнаго смотра, выстрѣлъ изъ минолета былъ направленъ на экипажъ, въ которомъ находились оба императора и великіе князья—наслѣдникъ цесаревичъ и Владимиръ Александровичъ. Выстрѣлъ, сдѣланный со стороны императора Наполеона, никого не коснулся, но ранилъ лошадь штабмейстера, сопровождавшаго экипажъ. Преступникъ былъ немедленно схваченъ и почти растерзанъ народною толпою. Онъ молодой человѣкъ... Подлежащія власти, въ руки которыхъ онъ переданъ, производятъ слѣдствіе». Русскій православный народъ, полтора только мѣсяца назадъ свѣтло отпраздновавшій первую годовщину прошлагодняго чудеснаго спасенія Царя, пораженъ этимъ новымъ коварствомъ тьмы противъ первороднаго сына свѣта, и благоговѣнно преклоняется предъ благодѣющимъ Россіи Промысломъ. Съ глубокою преданностію Всевышнему принялъ и самъ Царь новое покушеніе. Когда императоръ Наполеонъ, убѣдившись, что Государь Импера-

торъ, а равно и великіе князья не ранены сказалъ: «Ваше Величество! мы были вмѣстѣ въ огнѣ, Государь Императоръ отвѣчалъ на это: «наша судьба въ рукѣ Промысла Божія». Тоже самое Государь Императоръ сказалъ и французскимъ министрамъ во время ихъ поздравленій въ отвѣтъ на замѣчанія, что Государь слишкомъ довѣрчивъ, когда одинъ безъ конвоя позволяетъ себѣ прогулки по Парижу.

Извѣстіе о неудавшемся покушеніи на жизнь Государя произвело въ Петербургѣ радостное движеніе. Въ 2 часа во всѣхъ церквахъ, полныхъ народу, отслужены были молебствія; телеграммы изъ Парижа раскупались на расхватъ. Въ нашей академической церкви молебенъ былъ отслуженъ въ 10 часовъ утра,—предъ молебномъ о. ректоръ академіи сказалъ по этому случаю поученіе. Экзаменъ, производившійся въ этотъ день на время былъ приостановленъ; студенты и профессоры сряду по полученіи телеграммы собрались въ церковь и здѣсь не на клиросахъ и не одни пѣвчіе, какъ обыкновенно, а всѣ студенты на срединѣ храма воспѣли благодаренія благодѣтелю Богу; особенно торжественно было пѣніе двумя сторонами старшихъ и младшихъ студентовъ славословія: *Тебе Бога хвалимъ...*

Въ Парижѣ молебеніе было совершено въ часъ по полудни. Предъ молебніемъ русскіе собрались въ Елисейскій дворецъ принести Государю поздравленіе съ избавленіемъ отъ грозившей его жизни опасности. На молебствіи церковь и паперть была наполнена нашими соотечественниками. Государь и ихъ Высочества прибыли ровно въ часъ. Ихъ встрѣтило на паперти громкое *ура*, продолжавшееся нѣсколько минутъ. Его Величество вошелъ въ церковь съ лицомъ свѣтлымъ, радостнымъ; очевидно, Государь чувствовалъ себя въ православномъ храмѣ и между русскихъ—у себя дома и мысленно перенесся въ желѣемое имъ отечество. Его Величество и ихъ Высочества заняли мѣста въ правомъ предѣлѣ, лицомъ къ алтарю, бокомъ къ прихожанамъ и почти смѣшивались съ ними. Минуты черезъ двѣ пріѣхалъ императоръ Наполеонъ съ императрицею Евгеніею и свитой. Его Величество встрѣтилъ ихъ и провелъ императрицу Евгенію къ своему мѣсту. Она стала по правую руку государя, Наполеонъ III по лѣвую. Его Величество и ихъ Высочества были въ черныхъ утреннихъ сюртукахъ, равно какъ при-

ближние государи и всё русские. Императоръ Наполеонъ былъ въ полномъ генеральскомъ мундирѣ съ андреевскою лентою; вся его свита также находилась въ полной парадной формѣ. Во время богослуженія прибылъ король и наследный принцъ прусскій, со свитою, всё въ сюртукахъ. Императоръ Наполеонъ немедленно уступилъ свое мѣсто непосредственно возлѣ государя королю Вильгельму. Во время совершения молебствія, Его Величество два раза какъ бы приглашалъ императрицу Евгенію занять приготовленный для ней стулъ, но императрица, повидимому, отказывалась и все время божественной службы провела стоя. Она казалась еще не оправившеюся отъ вчерашней тревоги, весьма растроганною и погруженною въ молитву. Когда молились «о покореніи подъ ноzę императора всякаго врага и супостата» императрица Евгенія замѣтно преклоняла станъ и голову, какъ бы понимая и повторяя слова молитвы. Императоръ Наполеонъ казался опечаленъ и серьезенъ. Во время колѣнопреклоненія, не смотря на извѣстное страданіе въ ногахъ, онъ преклонилъ оба колѣна, равно какъ и императрица. По провозглашеніи многолѣтія и приложеніи ко кресту всѣхъ высочайшихъ особъ, государь крѣпко обнялъ короля прусскаго, затѣмъ проводилъ императрицу Евгенію къ выходу и отправился съ нѣю высочествами въ Елисейскій дворецъ.

По выходѣ изъ церкви сдѣлалось извѣстнымъ, что у нашего протоіерея отца Іосифа Васильева изготовленъ и подписывается русскими адресъ государю по случаю вчерашняго событія. Тотчасъ всё отправилось къ дому почтеннаго отца Іосифа и листы нѣгокъ наполнились подписями. Вотъ содержаніе адреса: «Государь, съ Вами Богъ! Хвалимъ, исповѣдуемъ и благодаримъ святой промыслъ его! Живите, возлюбленный нашъ Царь, долго, долго, для благополучія и для преуспѣянія Россіи.»

Старѣйшій русскій іерархъ — митрополитъ московскій 27 мая, по совершеніи во всѣхъ церквахъ Москвы благодарственнаго молебствія, отправилъ въ Парижъ телеграмму слѣдующаго содержанія: «Благословенъ Богъ, явившій Вашему Императорскому Величеству новое знаменіе своего дивнаго храненія. Московское духовенство и Москва принесли нынѣ всецерковное благодареніе Богу; и еще звать и будутъ звать со слезами: Господи, спаси Царя.»

Государь императоръ удостоилъ митрополита слѣдующею отвѣт-

ною телеграммой: «Благодарю васъ изъ глубины сердца за вашу телеграмму и поручаю себя вашимъ молитвамъ.»

Владыко московскій телеграфировалъ и Ея Величеству въ слѣдующихъ словахъ: «Благословенъ Богъ, явившій благочестивѣйшему Государю нашему новое знаменіе своего дивнаго храненія. Принеся всецерковное благодареніе Богу, со вѣраннымъ имъ духовенствомъ, приношу Вашему Величеству гласъ сорадованія. Особою и вѣрующую мысль Ваша вѣра и упованіе да покроютъ миромъ». На это послѣдовалъ отъ Ея Величества слѣдующій отвѣтъ: «Душевно благодарю васъ за выраженные вами чувства сорадованія по случаю чудеснаго спасенія Государа Императора. Это новое знаменіе благодати Всевышняго являетъ намъ сугубое доказательство, сколь милосердно Провидѣніе охраняетъ нашу дорогую Россію въ лицѣ помазанника своего и сколь доступны до Господа молитвы ваши, нашего православнаго духовенства и народа».

26 Мая послѣ того, какъ было получено извѣстіе о покушеніи, нѣкоторое время происхожденіе преступника оставалось еще неизвѣстнымъ. И хотя первая депеша говорила, что преступникъ *по видимому французъ*, но чутье русскаго человѣка, воспитанное исторіей его отношеній къ сосѣдямъ, еще раньше полученія опредѣленныхъ свѣдѣній о преступникѣ подсказывало націю, въ которой воспитался злодѣй. «Если онъ стрѣлялъ въ русскаго государа императора, онъ долженъ быть полякъ», такъ заключали воѣ, такъ пишутъ, заключалъ и самъ царь сряду послѣ покушенія. Заключенія оказалось вѣрными. Вторая телеграмма извѣщала, что «преступникъ уроженецъ Волынской губерніи, полякъ, по имени Березовскій. Онъ уже нѣсколько дней искалъ удобнаго случая для покушенія на жизнь государа императора. Дуствольный пистолеть его разорвало отъ слишкомъ сильнаго зарада, а при этомъ уклонилось и направленіе пули. Березовскій сдѣлалъ полное признаніе, обнаруживая признаки фанатизма». Когда преступнику сказали на дорогѣ, что императоръ русскій остался цѣлъ и невредимъ, онъ, говорятъ, зарыдалъ отъ бѣшенства и впалъ въ нѣкоторое забытѣе.

Итакъ преступникъ—полякъ. И между тѣмъ, покидая свою имперію и направляясь носѣтить Францію, Его Величество — нашъ великодушный царь въ Варшавѣ подписалъ указъ объ амнистіи полякамъ, замѣшаннымъ въ послѣднемъ возстаніи, а черезъ день

послѣ обнародованія этого указа его намѣривались переехать. «Но чувству, достойному великой души и великаго государя», пишетъ одна французская газета, «царь не желалъ принимать никакихъ предосторожностей, лично до него относящихся; онъ не опасался показываться одинъ съ открытой грудью, охраняемый чувствомъ чести, издревле свойственной нашему отечеству. Посагнуть на его жизнь при подобныхъ условіяхъ не только возмутительное преступленіе, но и гнусная подлость». «Весь Парижъ, читая въ другой французской газетѣ, находится въ волненіи по поводу гнуснаго покушенія противъ особы императора Александра. Что касается несчастнаго, совершившаго злодѣяніе, которое энергически клеймить общественная совѣсть, онъ долженъ былъ бы понять, что если французская земля и служить убѣжищемъ побѣжденнымъ всѣхъ партій, то чрезъ это самое становится нейтральною почвою, и что ни одинъ изъ тѣхъ изгнанниковъ, которыми она столь великодушно даетъ гостепріимное пристанище, не имѣетъ права пачать ее кровью и дѣлать ее поприщемъ кровавой политической мести». «Господа! говорилъ во французскомъ сенатѣ президентъ его. Среди восторженныхъ манифестацій; оглашавшихъ нашу громадную столицу, руна фанатизма поднялась вчера на страшное дѣло и чуть было не превратила день общаго ликования въ день скорби и печали. Но десница Господа, бже могущественная, чьимъ рука святотатца, оградила августѣйшаго монарха, котораго пригласилъ къ себѣ императоръ, а Франція такъ радушно приняла. Господа сенаторы! позвольте президенту вашему протестовать отъ имени сената, служащаго отголоскомъ цѣлому негодующему населенію, противъ гнуснаго покушенія». И извѣстно, что французскій народъ своими оваціями и иллюминаціями послѣ совершенія преступленія государю императору, французскія газеты своими негодующими статьями, высшія государственныя учрежденія Франціи, европейскія правительства, даже полиция (!!) своими адресами всѣ выразили радость за спасеніе государя и ужасъ и отвращеніе къ злодѣянію. Десять неудачныхъ возстаній жене повредили бы польскому дѣлу, чѣмъ пистолетный выстрѣлъ, раздавшійся въ Булонскомъ лѣсу. О поздравленіяхъ и торжествахъ русскихъ по радостному случаю спасенія государя ихъ мы не будемъ распространяться.

Бывають, къ несчастію, въ обществахъ отверженцы, сыны тьмы, которые до того ненавидятъ все доброе около нихъ, что чѣмъ кто добрее и чище, тѣмъ сильнѣе становится ихъ злоба противъ него. Добрѣйшій и чистѣйшій человекъ—ихъ личный врагъ, врагъ, съ которымъ никакія благодѣянія не примирятъ ихъ. Эту мысль между прочимъ развивалъ въ своемъ поученіи о. ректоръ академіи, которое, какъ мы мимоходомъ замѣтили, онъ говорилъ въ академической церкви по поводу спасенія жизни государя императора. По видимому, фанатикъ—убійца принадлежитъ къ разряду подобныхъ людей; милосердіе государя къ виновнымъ въ последнемъ мятежѣ его соотечественникамъ, едвали не ожесточило его еще больше.

Но, прибавимъ, бывають среди народовъ вырѣдившіяся, испорченныя нація, въ которыхъ особенно плодотворно рождаются, воспитываются и крѣпнютъ подобныя темныя личности. У польской націи, къ которой принадлежитъ Березовскій, были издавна и хорошіе учителя въ этомъ родѣ искаженія всяческихъ началъ нравственности. Вотъ какъ описываетъ лучшей англійской историкъ—Макколей иезуитскихъ патеровъ: Въ рядъ ихъ обязанностей, не менѣе существенныхъ, входило составлять заговоры противъ трона и жизни государей отступниковъ, распространять дурныя о нихъ слухи, возбуждать мятежи, возжигать междоусобныя войны, подговаривать и поддунать убійцъ. Готовые измѣнить всему, кромѣ церкви, они равно готовы были сослаться для своихъ цѣлей и на начало законности и на начало свободы: самое безответное повиновеніе и самая широкая и необузданная свобода, право правительства злоупотреблять своею властію надъ народомъ и право всякаго подданнаго вонзить мечъ въ сердце дурнаго правителя проповѣдывались однимъ и тѣмъ же иезуитомъ, смотря по тому, къ кому онъ обращалъ свою рѣчь, къ подданному-ль государя католина, или государя протестанта». Триста лѣтъ уши польской шляхты слушаютъ подобныя уроки вмѣсто евангельской истины: мудро-ли, что среди ней находились жандармы вѣнатели, а теперь нашелся и царубійца, мудро-ли что это можетъ быть только одинъ изъ многихъ?—Польша больше, чѣмъ всякая другая страна, восприняла въ себя вліяніе іезуитовъ: и вотъ отъ плодъ ихъ познаете вы.

Напрасно польскія газеты сочили долготъ выразить на ряду со всѣми свои сожалѣнія по поводу злодѣйскаго покушенія. Многогнѣвовый союзъ польскаго общества (не народа) съ иезуитами наложилъ свои слѣды на характеръ и отрешенія его. И неужели польскіе публицисты не въ состояніи понять, что пока польская шляхта не откажется отъ своихъ несбыточныхъ надеждъ, усердно поддерживаемыхъ тѣми же самыми публицистами, пока польскіе косцы не перестанутъ для своихъ чисто эгоистическихъ цѣлей, подъ покровомъ религіи, волновать умы своихъ духовныхъ сыновъ, до тѣхъ поръ изъ среды польскаго общества будутъ выходить не только политическіе преступники, но и гнусные убійцы, дѣйствующіе подъ вліяніемъ фанатизма и личныхъ страстей.

Православный русскій съ христіанскою сострадательностію видитъ эту трехсотлѣтнюю язву на организмѣ соплеменнаго ему народа, — испорченнаго чуждыми и самому польско-славянскому народу и исповѣдуемой имъ христіанской вѣрѣ началами, заимствованными имъ отъ запада, который самъ сохранилъ въ себѣ языческія наклонности и свойства, унаслѣдованныя отъ временъ дохристіанскихъ: въ международныхъ отношеніяхъ правительство недовѣріе, скрытность, отсутствіе примоты и искренности дипломатическихъ сношеній, въ подданныхъ разныхъ государствъ затаенную ненависть ко властямъ, неповиновеніе, революціонныя тенденціи. Изъ угнетеній высшихъ низшими, изъ возстаній низшихъ противъ высшихъ, изъ наскліи побѣдителей надъ побѣжденными, изъ заѣмы одного деспотизма другимъ, пренебрегающаго вида наскліи новымъ, грубаго болѣе тонкимъ, слагается вся исторія западныхъ обществъ, видимо впрочемъ съ теченіемъ времени дающая все больше и больше мѣста началамъ евангельскимъ, и когда-то—когда поймутъ и тамъ наконецъ возможность безъ общественныхъ возстаній, безъ упорной борьбы партій, христіанскимъ путемъ любви, терпѣнія и самоотверженія продолжать созданіе блага народовъ, отдѣльныхъ сословій и частныхъ лицъ.

Промыслъ, очевидно, судилъ идти инымъ путемъ къ своему совершенству 80-милліонному славянскому племени, которое не для рабскихъ же подражаній вступаетъ въ исторію. Западъ не умѣлъ иначе освободить себя отъ разныхъ видовъ рабства, какъ посредствомъ возстаній и посредствомъ заѣмы одного деспотизма дру-

гнѣзъ: событіе 19 февраля представило міру новый способъ освобожденія во имя закона любви христіанской и безъ всякаго нарушенія повиновенія властямъ. Польша, если она понимаетъ будущее исторіи христіанскаго міра, должна примкнуть къ соплеменному ей сѣверу, а не стоять Россіи и православному славянству поперекъ дороги своими возстаніями и гнусными покушеніями.

За православнымъ славянствомъ будущность цивилизаціи; съ православнымъ русскимъ народомъ Богъ; бѣлаго русскаго царя хранитъ дивно Промыслъ Божій; уразумѣйте же это наконецъ враги нашего отечества, враги нашего царя, враги евангельской истины и противоборники ходу исторіи, и — покоритесь опредѣленіямъ Промысла!

ПОЛОЖЕНІЕ

ОВЪ УЧЕБНОМЪ КОМИТЕТѢ ПРИ СВЯТѢЙШЕМЪ СУНОДѢ.

§ 1. Учебный комитетъ при Святѣйшемъ Синодѣ учреждается для обсужденія подлежащихъ разрѣшенію главнаго духовнаго управленія вопросовъ по учебно-педагогической части, и для наблюденія, посредствомъ ревизій, за состояніемъ сей части въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ.

§ 2. Учебный комитетъ состоитъ изъ предсѣдателя и членовъ.

§ 3. Предсѣдатель избирается изъ лицъ духовнаго сана, а члены — изъ духовныхъ и свѣтскихъ лицъ, при чемъ наблюдается, чтобы избираемые на каждую изъ сихъ должностей соединили съ высшимъ образованіемъ и опытность, необходимую для успѣшнаго исполненія обязанностей по комитету.

§ 4. Предсѣдатель и члены комитета назначаются на должности Святѣйшимъ Синодомъ: изъ духовныхъ лицъ — по непосредственному его усмотрѣнію, а изъ свѣтскихъ — по предложеніямъ оберъ-прокурора Святѣйшаго Синода.

§ 5. Число членовъ въ комитетѣ полагается *девять*; изъ нихъ *шесть* постоянно присутствуютъ въ комитетѣ, а *три* посылаются, съ разрѣшенія Святѣйшаго Синода, на ревизіи духовно-учебныхъ заведеній; во время свободное отъ ревизій и сіи члены обязаны участвовать въ занятіяхъ комитета.

§ 6. Предсѣдатель комитета можетъ въ тоже время проходить одну какую либо другую должность, если только она не соединится съ обширными занятіями.

§ 7. Члены посылаемые на ревизіи, кромѣ службы при коми-

Тѣмъ, не могутъ занимать никакихъ другихъ должностей, почему получаютъ увеличенное содержаніе; прочіе же члены могутъ совмѣщать съ занятіями по комитету и другія служебныя обязанности.

§ 8. Кромѣ постоянныхъ членовъ, къ участию въ занятіяхъ комитета, съ вѣдома Святѣйшаго Синода, или оберъ-прокурора онаго, приглашаются председателемъ, по мѣрѣ надобности и съ правомъ голоса, и постороннія лица изъ ученыхъ и педагоговъ, какъ живущихъ въ С.-Петербургѣ, такъ и изъ иностранныхъ въ случаѣ прибытія ихъ почему либо въ С.-Петербургѣ.

§ 9. Занятія между членами комитета распределяются председателемъ, который вообще по званію сему пользуется правами председателя коллегіальныхъ учреждений.

§ 10. Учебный комитетъ при Святѣйшемъ Синодѣ обсуждаетъ:

- 1) Вопросы по приведенію въ дѣйствіе новыхъ уставовъ духовныхъ училищъ и семинарій;
- 2) Предположенія къ усовершенію сихъ заведеній по учебно-педагогической части;
- 3) Программы преподаванія предметовъ въ духовныхъ училищахъ и семинаріяхъ;
- 4) Учебныя руководства для означенныхъ заведеній;
- 5) Книжки, сочиненія и періодическія изданія, предполагаемыя для распространенія въ тѣхъ заведеніяхъ;
- 6) Годовые отчеты о состояніи сихъ заведеній въ учебно-педагогическомъ отношеніи;
- 7) Отчеты по ревизіямъ духовно-учебныхъ заведеній;
- 8) Мѣры, какія могутъ оказываться нужными, по содержанію тѣхъ и другихъ отчетовъ;
- 9) Вопросы и предположенія по устройству училищъ дѣвицъ духовнаго званія.

§ 11. Учебный комитетъ при Святѣйшемъ Синодѣ, кромѣ того, назначаетъ, съ разрѣшенія Святѣйшаго Синода, конкурсы на составленіе лучшихъ учебныхъ руководствъ, постановляетъ заключенія о присужденіи за оныя премій и вообще обсуждаетъ дѣла касающіяся духовнаго просвѣщенія, передаваемыя въ комитетъ по особымъ назначеніямъ Святѣйшаго Синода или оберъ-прокурора онаго.

§ 12. Учебный комитетъ при Святѣйшемъ Синодѣ, въ случаяхъ надобности въ какихъ либо свѣдѣніяхъ при разсмотрѣніи того или другаго вопроса, входитъ въ сношенія съ подмещами и равными ему мѣстами и лицами чрезъ своего предсѣдателя, а съ высшими мѣстами и лицами—чрезъ посредство оберъ-прокурора Святѣйшаго Синода.

§ 13. Заключенія комитета по каждому предмету излагаются въ отдѣльныхъ журналахъ; въ журналы эти вносятся и особы мнѣнія кого либо изъ присутствующихъ въ комитетѣ въ случаѣ несогласія съ мнѣніемъ большинства.

§ 14. Всѣ заключенія комитета поступаютъ на разсмотрѣніе и зависящее распоряженіе Святѣйшаго Синода чрезъ предложенія оберъ-прокурора онаго, который, когда признаетъ нужнымъ, присовокупляетъ и свое заключеніе.

§ 15. Всѣ бумаги, подмещая на основаніи сего положенія къ обсужденію въ комитетѣ, присылаются на ния оберъ-прокурора Святѣйшаго Синода съ обозначеніемъ: *по учебному при Святѣйшемъ Синодѣ комитету*, въ который за тѣмъ и передаются.

§ 16. При комитетѣ состоитъ правитель дѣлъ, назначаемый на должность оберъ-прокуроромъ Святѣйшаго Синода, и потребное число канцелярскихъ чиновниковъ, опредѣляемыхъ правителемъ дѣлъ.

§ 17. Правитель дѣлъ отвѣтствуетъ за успѣшное ихъ движеніе, приготавлиетъ къ докладу всѣ вновь поступающія бумаги, изготовляетъ и скрѣпляетъ журналы комитета, а также упоминаемыя въ §§ 12 и 14 сего положенія и другія исполнительныя бумаги, наблюдаетъ за своевременнымъ ихъ отправленіемъ, а также за сдачею конченныхъ дѣлъ въ архивъ Святѣйшаго Синода, ежемѣсячно представляетъ синодальному оберъ-прокурору вѣдомости о движеніи дѣлъ по комитету съ обозначеніемъ неоконченныхъ, распределяетъ между канцелярскими чиновниками комитета жалованье сообразно ихъ трудамъ и вообще завѣдываетъ всею канцелярскою частію по комитету.

§ 18. Правитель дѣлъ хранитъ печать, которую предоставляетъ комитету имѣть съ изображеніемъ государственнаго герба и съ надписью: *учебный комитетъ при Святѣйшемъ Синодѣ*.

ШТАТЪ

УЧЕБНАГО КОМИТЕТА ПРИ СВЯТѢЙШЕМЪ СУНДѢ.

	Число лицъ.	Имъ содержанія.			Классы должностей.	Разряды.	
		Одному.		Всѣмъ.		По положенію о пенсіяхъ.	По распоряженію о мундирѣхъ.
		Жалованья.	Столовыхъ.				
		Руб.	Руб.	Руб.			
Предсѣдатель	1	2.000	1.500	3.500	IV	II	"
Члены, посылаемые на ревизіи духовно-учебныхъ заведеній	3	1.000	1.000	6.000	V	III 1 ст.	V
Члены, постоянно присутствующіе	6	1.000	"	6.000			
Правитель дѣлъ	1	1.000	500	1.500	VI	III 2 ст.	VI
На жалованье канцелярскихъ чиновникамъ	"	"	"	1.200	XII XIV	IX	"
На канцелярскіе матеріалы, наемъ разсылныхъ, сторожей и прочіе расходы.	"	"	"	1.000	"	"	"
Итого . . .	11	"	"	19.200			

Примѣчанія: 1. Исчисленные по сему штату расходы на содержаніе учебнаго комитета производятся изъ процентовъ съ состоящаго въ распоряженіи Святѣйшаго Сунда духовно-учебнаго капитала.

2. Двупроцентный вычетъ изъ жалованья должностныхъ лицъ комитета поступаетъ въ духовно-учебный капиталъ, на счетъ котораго производятся означеннымъ въ семъ штатѣ лицамъ пенсіи по общимъ гражданскимъ срокамъ.

Поданный подписаль: *Обер-прокуроръ Святѣйшаго Сунда Графъ Дмитрій Толстой.*

О порядкѣ приведенія въ дѣйствіе Высочайше утвержденныхъ уставовъ и штатовъ духовныхъ семинарій и училищъ.

По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ, имѣвъ разсужденіе о порядкѣ и способахъ приведенія въ дѣйствіе высочайше утвержденныхъ въ 14 день сего мая уставовъ и штатовъ духовныхъ семинарій и училищъ, и рассмотрѣвъ представленныя бывшимъ комитетомъ по преобразованію духовноучебныхъ заведеній соображенія по сему предмету, признавалъ: I) Преобразование духовныхъ семинарій и училищъ, по новымъ уставамъ и штатамъ, начать въ текущемъ 1867 году, съ августа мѣсяца, при открытіи учебныхъ курсовъ, представляющимъ возможность къ новымъ распоряжаніямъ по учебной части. II) По тѣсной связи новаго устройства учебной части какъ въ семинаріяхъ, такъ и въ училищахъ, преобразование въ каждой семинаріи вводить одновременно съ преобразованиемъ духовныхъ учебныхъ училищъ, въ той же епархіи находящихся. III) Какъ полное преобразование семинарій, т. е. по всемъ статьямъ новаго устава и штата, зависить въ своемъ осуществленіи отъ состоящихъ въ распоряженіи Святѣйшаго Синода денежныхъ средствъ, а средства сіи могутъ быть достаточны для выполненія всехъ, показанныхъ по новымъ штатамъ, расходовъ только при отпускѣ высочайше пожалованнаго на улучшеніе содержанія духовно-учебныхъ заведеній пособія изъ государственнаго казначейства въ количествѣ 1,500,000 руб., отпускъ же сей суммы сполна разсроченъ на пять лѣтъ: то и означенное преобразование всехъ семинарій, а одновременно съ ними и духовныхъ училищъ, совершить въ теченіи

пяти лѣтъ; при чемъ въ каждый годъ, въ теченіи этого періода времени, число преобразуемыхъ въ полномъ видѣ семинарій, а вмѣстѣ съ ними и уѣздныхъ училищъ, увеличивать соразительно съ числомъ суммъ, назначенной къ производству изъ государственнаго казначейства. IV) Согласно точному смыслу воспоминаннаго въ 14 днѣ марта 1866 года высочайшаго повелѣнія относительно порядка распредѣленія по епархіямъ вышеупомянутаго пособия изъ государственнаго казначейства, полное преобразование въ текущемъ году начать въ тѣхъ епархіяхъ, которыя прежде другихъ имѣли средства къ улучшенію содержанія своихъ учебныхъ заведеній. V) Изъ числа этихъ епархій избрать находящіяся въ московскомъ и казанскомъ духовно-учебныхъ округахъ, въ которыхъ двухгодичные курсы приходятся въ серединѣ, такъ чтобы: а) каждый существующій нынѣ двухгодичный классъ въ семинаріяхъ, но окончаніи въ немъ перваго учебнаго года, могъ быть раздѣленъ на два одногодичныхъ класса, и такимъ образомъ составились бы въ семинаріяхъ: изъ низшаго класса—1-й и 2-й, изъ средняго—3-й и 4-й, а изъ высшаго—5-й и 6-й, а въ уѣздныхъ училищахъ изъ средняго и высшаго двухгодичныхъ отдѣленій—1-й, 2-й, 3-й и 4-й классы, согласно новому уставу; б) нисшее же отдѣленіе училищъ, въ одной части учениковъ оного, но лѣтамъ и познаніямъ могущихъ поступить въ новый 1-й классъ, было присоединено къ сему послѣднему, а изъ остальной части учениковъ того же отдѣленія были образованы, если позволятъ духовенство, приготовительный одногодичный классъ на переходное время; за тѣмъ нисшія отдѣленія въ преобразуемыхъ училищахъ должны быть закрыты. При означенномъ раздѣленіи двухгодичныхъ классовъ на одногодичные, принять за правило, что лучшіе ученики должны быть переимѣщаемы въ высшіе классы, а въ нисшихъ оставляемы менѣе успѣвшіе, но благонадежныя для продолженія образованія. VI) Указаннымъ въ предшествующихъ двухъ пунктахъ (IV и V) порядкомъ произвести преобразование духовныхъ училищъ и семинарій и въ слѣдующіе за текущимъ четыре переходныхъ года, т. е. въ 1868 г. ввести полное преобразование семинарій и училищъ въ епархіяхъ, избранныхъ соответственно высочайшему повелѣнію 14 марта 1866 года и состоящихъ въ С.-Петербургскомъ и Кіевскомъ духовно-учебныхъ округахъ;

въ 1869 и 1871 годахъ преобразование обратитъ опять на Московскій и Казанскій округа, а въ 1870—на С.-Петербургскій и Киевскій. VII) Итъя въ виду, что при преобразованіи каждой семинаріи и училища можетъ встрѣтиться необходимость или перемѣщенія наставниковъ съ однихъ кафедръ на другія, или увольненія нѣкоторыхъ отъ училищной службы, — имѣть въ обязанность нѣкоторыхъ начальствъ обратить должное вниманіе на то, чтобы въ преобразуемыхъ заведеніяхъ остались на службѣ лица вполне соотвѣтствующія тѣмъ требованіямъ, какія предъявляются въ новыхъ уставахъ. Если же нѣкоторыя лица окажутся излишними, то, въ видахъ облегченія нѣстнаго начальства при увольненіи таковыхъ лицъ и для возможнаго обезпеченія сихъ послѣднихъ, постановить на время преобразованія слѣдующія правила: а) увольняемымъ выдавать одновременно годовой окладъ ихъ жалованья по старымъ штатамъ; б) выслужившимъ установленные сроки на пенсію, назначить такую независимо отъ единовременной выдачи годового жалованья; в) относительно недослужившихъ установленныхъ сроковъ на пенсію предоставить епархіальнымъ преосвященнымъ входить въ Святѣйшій Синодъ съ представленіями о производствѣ имъ пенсій, въ общихъ пенсіонныхъ правилъ, смотря по надобности и бывшей службѣ ихъ; г) достойныхъ и желающихъ занять священнослужительскія мѣста предоставить епархіальнымъ начальствамъ назначать на оныя преимущественно предъ прочими кандидатами. VIII) Поручить хозяйственному при Святѣйшемъ Синодѣ управленію рассмотреть собранныя бывшимъ комитетомъ по преобразованію духовно-учебныхъ заведеній свѣдѣнія о состояніи знаній семинарій и, если сіи послѣднія, подлежа полному преобразованію, окажутся малопомѣстительными и подлежащими перестройкѣ соотвѣтственно новымъ требованіямъ семинарскаго устава, — то представить Святѣйшему Синоду, по надлежащемъ сношеніи съ епархіальными преосвященными, подробныя соображенія объ устройствѣ знаній таковыхъ семинарій. IX) Со введеніемъ полнаго преобразованія въ семинаріи и училищахъ той или другой епархіи и съ отпускомъ на преобразованныя заведенія суммы по новымъ штатамъ, воѣ мѣсто изысканныя средства по каждой епархіи, гдѣ преобразование совершилось, предоставлять въ нѣстное распоряженіе, дабы на эти средства, при пособіи отъ Святѣйшаго

Синода, въ штатѣ для училищъ опредѣленномъ, могли быть со-
держаны: училища, согласно новому для нихъ уставу, а также от-
крытасы, въ случаѣ нужды, параллельныя отдѣленія при семи-
наріяхъ. X) Не подлежащимъ въ IV и V пунктахъ сего опредѣле-
нія основаніямъ и принимаемъ въ соображеніе какъ время заявленія
въ той или другой епархіи объ улучшеніи духовно-учебныхъ за-
веденій мѣстными способами и самымъ размахъ изысканной на сей
предметъ суммы въ сравненіи съ общою суммою всѣхъ церков-
ныхъ доходовъ епархіи, такъ съ другой стороны и денежныя сред-
ства, имѣющіяся въ распоряженіи Святѣйшаго Синода на текущій
годъ, — нынѣ же ввести въ дѣйствіе новые уставы духовныхъ се-
минарій и училищъ въ епархіяхъ: Астраханской, Костромской,
Рязанской, Самарской и Нижегородской. XI) Отпускъ суммъ на
содержаніе духовныхъ семинарій и въ пособіе училищамъ означен-
ныхъ пяти епархій, въ причитающихся по новымъ штатамъ раз-
мѣрахъ, начать съ 1 іюля настоящаго года на счетъ 300.000 р.,
ассигнованныхъ по финансовой сибѣ Святѣйшаго Синода на 1867
г. на улучшеніе содержанія духовно-учебныхъ заведеній. XII) Пе-
ручить хозяйственному при Святѣйшемъ Синодѣ управленію: а)
войти по сему предмету въ сношеніе съ департаментомъ государ-
ственнаго казначейства и б) сдѣлать по каждой изъ вышепоимено-
ванныхъ пяти епархій расчетъ о суммахъ, подлежащихъ, на ос-
нованіи IX пункта сего опредѣленія, оставленію въ мѣстномъ ра-
споряженіи. XIII) Независимо отъ полнаго введенія въ дѣйствіе
новыхъ уставовъ и штатовъ семинарій и училищъ въ епархіяхъ:
Астраханской, Костромской, Рязанской, Самарской и Нижегород-
ской, — одновременно съ симъ ввести во всѣхъ семинаріяхъ и учи-
лищахъ нѣкоторые новые порядки, несоединенные съ увеличенными
расходами, но весьма важныя по отношенію къ постепенному улуч-
шенію духовно-учебныхъ заведеній и полезныя въ видахъ подготов-
ленія семинарій и училищъ, неподлежащихъ нынѣ общему и все-
стороннему преобразованію, къ сему послѣднему. А именно: 1)
Нынѣ же поставить семинаріи и училища въ непосредственное за-
вѣдываніе епархіальныхъ преосвященныхъ, подъ главнымъ управ-
леніемъ Святѣйшаго Синода, по высочайше утвержденнымъ 14 се-
го мая уставу семинарій и уставу училищъ. 2) Въмѣстѣ со введе-
ніемъ такого порядка управленія семинаріями и училищами пре-

прятить вышнія отношенія семинарій — къ окружнымъ академическимъ правленіямъ, а училищъ — къ мѣстнымъ семинарскимъ правленіямъ, и за сими окружныя (вышнія) академическія правленія упразднить. 3) Семинарскія и училищныя правленія учредить по новымъ уставамъ семинарій и училищъ и предоставить имъ кругъ дѣятельности, опредѣляемый въ означенныхъ уставахъ, за исключеніемъ тѣхъ пунктовъ, которые условливаются полными преобразованіемъ. 4) Предоставить мѣстному духовенству почесаніе надъ духовными училищами по уставу сихъ училищъ. 5) Поручить епархіальнымъ пресвященнымъ заботиться, чтобы служащіе при семинаріяхъ и училищахъ лица, при исполненіи своихъ обязанностей, впродъ сообразовались по возможности съ правилами, постановленными для семинарскихъ и училищныхъ должностей въ новыхъ уставахъ. XIV) Поручить епархіальнымъ пресвященнымъ, чтобы они, немедленно по полученіи новыхъ семинарскихъ и училищныхъ уставовъ, сдѣлали по вѣреніямъ имъ семинарскимъ и училищнымъ распоряженіе о составленіи учебныхъ программъ сообразно съ новою постановкою учебной части въ тѣхъ заведеніяхъ и представили оныя въ Святѣйшій Синодъ на разсмотрѣніе и утвержденіе; при чемъ въ епархіяхъ: Астраханской, Бостромской, Грязанской, Самарской и Нижегородской предоставить открытыя учебныя курсы по сими вновь составленнымъ программамъ, впродъ до утвержденія ихъ. Для надлежащаго, въ чемъ слѣдуетъ, исполненія по сему опредѣленію пресвященнымъ епархіальнымъ архіереямъ послать циркулярные указы, а въ хозяйственное при Святѣйшемъ Синодѣ управленіе передать выписку. Мая 27 дня 1867 года.

ВОЗЗВАНІЕ

ВЫСОКОПРЕСВЯЩЕННѢЙШАГО ФЕЛАРЕТА МЕТРОПОЛИТА
МОСКОВСКАГО. 25 АВГУСТА 1862 ГОДА.

Въ Таврической епаріи, на мѣстѣ древняго г. Херсонеса, со-
зидается храмъ во имя св. равноапостольнаго князя Владиміра надъ
удаленнымъ основаніемъ давно разрушеннаго храма, въ который
принялъ св. ирещеице равноапостольный князь Владиміръ. Досто-
чѣнно сіе воспоминаніе и достоинство сіе мѣсто для мѣстѣхъ право-
славныхъ россіянъ: потому, что крещеніе св. Владиміра было на-
чаломъ нашего крещенія и нашего спасенія. Должно надѣяться, что
найдутся благочестиво-усердствующіе, чтобы помочь созиданію сего
храма. Но какъ знать, будутъ ли достаточны для сего пособія и
скоро ли соберутся? А какъ было бы удобно и какъ прилично,
еслибы милліоны православныхъ россіянъ рѣшились принять въ
себѣ дѣль участіе: еслибы каждый православный россіанинъ поло-
жилъ на сіе дѣло 2 или 3 копейки, потребное количество денегъ
было бы скорѣ собрано и въ скоромъ времени могъ бы построиться
храмъ св. Владиміра, который бы тогда, по справедливости, могъ
назваться храмомъ всероссійскимъ.

Да будутъ сіе вѣдомо православнымъ россіанамъ!

Комитетъ Высочайше учрежденный по сооруженію храма св.
равноапостольнаго князя Владиміра въ Херсонесѣ, получивъ благо-
словеніе преосвященнаго Алексія, епископа таврическаго, считаетъ
долгомъ призоекупать во всеобщее свѣдѣніе всѣхъ православныхъ,
что они совершаютъ весьма благое дѣло, если выкинутъ глубоко въ
это краснорѣчивое воззваніе досточтимѣйшаго святителя московскаго

и старѣйшаго іерарха православной церкви и, внявъ Его указанію, поспѣшать намъ на помощь, которая именно теперь необходима, ибо построеніе храма уже начато, нижній этажъ онаго уже почти оконченъ, а къ дальнѣйшему созиданію и окончанію храма средствъ не имѣется. Дѣло находится въ крайности. Во имя Господа и ради чести православія умоляемъ всѣхъ православныхъ подать намъ руку помощи и не дать остановиться созиданію св. храма: по указанію великаго святителя и малыхъ копѣйки будутъ приняты съ великою благодарностію, во имя Спасителя.

Приношенія могутъ быть препровождаемы по адресу: въ г. Севастополь херсонискому архимандриту Евгенію.

Предсѣдатель комитета Высочайше учрежденнаго по сооруженію храма св. равноапостольнаго князя Владиміра, архимандритъ Евгеній.

Члены: статскій совѣтникъ *Хмилевскій*, севастопольскій полиціймейстеръ, капитанъ 2-го ранга, *Георгій Сотирь*, благочинный севастопольскихъ церквей протоіерей *Александръ Демьяновичъ*, севастопольской городской глава, 1-й гильдіи купецъ *Петръ Телятниковъ*, городской архитекторъ *Тарасовъ* и строитель храма *Константины Влжкнъ*.

ОГЛАВЛЕНИЕ

ПЕРВОЙ ЧАСТИ «ХРИСТИАНСКАГО ЧТЕНИЯ»

ЗА 1867 ГОДЪ.

Христіанство—сила Божія во спасеніе.	3 — 40.
Знаютъ ли святые на небѣ о нашихъ нуждахъ на землѣ.	41 — 55.
Новѣйшія сочиненія о жизни Іисуса Христа (изъ апологетическихъ чтеній Д. Ульгорна) 56 — 70. 186 — 242. 376 — 413.	573 — 606.
Всеподаннѣйшая докладная записка оберъ-прокурора св. Сѣнода о дѣятельности православнаго духовнаго вѣдомства.	71 — 126.
Иностранная Церковная извѣстія	127 — 163. 315 — 337.
Вѣра и разумъ	169 — 185. 339 — 351.
Теорія Бокля и Христіанское ученіе о Промыслѣ Божіемъ.	243 — 258. 352 — 375. 779 — 813.
Неизданныя проповѣди Стефана Явгорскаго 259 — 279. 414 — 429.	814 — 837.
Библиографическія замѣтки 280 — 295. 473 — 482.	640 — 646.
Извѣстія, замѣтки и выписки 296—314. 509—520.	849 — 868.
Мнѣнія по поводу ожидаемаго преобразованія устава духовныхъ академій.	430 — 458.
Письма изъ Константинополя.	459 — 472.
Свѣтская литература текущаго года о семинаріяхъ и о преобразованіи ихъ.	483 — 508.

По поводу брошюры: «Споры безпощадныхъ Преображенскаго владыки и Покровской часовни о братѣ»	523 — 572.	920 — 988.
Воскресныя школы во Франціи.	607 — 639.	
О духовно-учебныхъ заведеніяхъ и ихъ преобразованіи.	647 — 673.	
Новое заявленіе въ пользу сближенія Англійской Церкви съ православной.	673 — 688.	
Соглашеніе евангельскаго предстванія о событіяхъ страданій и погребенія Господа нашего І. Христа.	691 — 740.	
Обозрѣніе удѣльскихъ богоугодн. удѣл. видгъ 741—778.	989—1009.	
Взглядъ на нѣвнія по поводу ожидаемаго преобразованія духовныхъ академій.	838 — 848.	
Слово въ день св. равноапостольныхъ Кирилла и Мефодія, просвѣтителей славянъ.	883 — 892.	
Арсеій патріархъ Ниневскій и Константинопольскій и Арсеніи.	893 — 919.	
Англійскій журналъ о православно-восточной Церкви.	1010 — 1013.	
Подушникъ на жизнь и чудное спасеніе Государя Императора 25 над.	1014—1021.	
Положеніе объ учебн. комитетѣ при св. Синодѣ.	1022—1025.	
Указъ св. Синода.	1026—1030.	
Воззванія. 164 — 166. 338 — 339. 869. — 870.	871—877.	1031—1032.
Объявленія. 167—168. 340. 521—523. 689—690.	878 — 881.	
Отдѣленіе	1033—1034.	



**This book should be returned to
the Library on or before the last date
stamped below.**

**A fine is incurred by retaining it
beyond the specified time.**

Please return promptly.

