



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 378.20 (1870)

Harvard College  
Library



FROM THE FUND BEQUEATHED BY

Archibald Cary Coolidge

*Class of 1887*

PROFESSOR OF HISTORY  
1908-1928

DIRECTOR OF THE UNIVERSITY LIBRARY  
1910-1928





# **ПРАВОСЛАВНЫЙ**

**СОБЕСѢДНИКЪ,**

**ИЗДАВАЕМЫЙ**

**ПРИ**

**КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.**

---

**1870.**

**ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.**

---

**КАЗАНЬ.**

**ВЪ УНИВЕРСИТЕТСКОЙ ТИПОГРАФІИ.**

СП 378.20 (1870)

HARVARD COLLEGE LIBRARY  
GIFT OF  
ARCHIBALD CARY COOLIDGE  
JULY 1 1922

Отъ казанскаго комитета духовной цензуры печатать  
дозволяется. 19 декабря 1869 года.

Цензоръ, профессоръ академіи, *Н. Соколовъ.*

## ПРИСОЕДИНЕНИЕ КЪ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ БЫВШАГО ВЪ РАСКОЛЪ СВЯЩЕННОИНОКА ПАФНУТІЯ.

Въ 24-й день мѣсяца ноября въ день святяя великомученицы Екатерины, въ Казани, въ единовѣрческой церкви св. четырехъ евангелистовъ, въ тепломъ придѣлѣ оной, посвященномъ сей великомученицѣ, совершилось присоединеніе къ единой, святой, соборной и апостольской церкви—по началамъ единовѣрія—священноинока Пафнутія.

О. Пафнутій былъ извѣстенъ и особенно уважаемъ въ Казани, у приѣмлющихъ глаголемую іерархію австрійскую, какъ іеромонахъ, и былъ духовникомъ лицъ иночествующихъ и духовнымъ и евангельскимъ отцемъ матери самого попечителя общества приѣмлющихъ сказанную іерархію въ Казани. И за предѣлами Казани онъ пользовался уваженіемъ въ обществѣ старообрядцевъ и притомъ партіи окружниковъ; былъ любимъ глаголемымъ епископомъ казанскимъ Пафнутіемъ, и ему предназначалось даже епископство въ Черниговѣ. Такимъ образомъ обращеніе его къ православію тѣмъ особенно замѣчательно, что оно есть плодъ совершенно свободнаго и сознательнаго убѣжденія, а не есть слѣдствіе какой-нибудь крайности въ его внѣшнемъ положеніи (').

---

(') Окончательно обращеніе о. Пафнутія было довершено личнымъ и непосредственнымъ воздѣйствіемъ на него высокопреосвя-

Принятіе о. Пафнутія въ православіе должно было совершиться съ преподаніемъ ему таинства муропомазанія, такъ какъ онъ рожденъ въ расколѣ и крещенъ бѣлымъ попомъ. Въстѣ съ тѣмъ должно было утвердить за нимъ иноческое званіе, въ которое онъ былъ постриженъ, находясь въ расколѣ, и въ которомъ желалъ пребыть и по присоединеніи къ церкви. Дѣло о присоединеніи начато было о. Пафнутіемъ въ Москвѣ, но, согласно съ желаніемъ его, чинъ принятія совершень въ Казани самимъ архипастыремъ высокопреосвященнымъ Антоніемъ въ означенный день, между часами и литургіею, въ сослуженіи благочиннаго монастырей казанской епархіи о. архимандрита Ювеналія, каедральнаго протоіерея о. Виктора Вишневекаго и священника обѣихъ единовѣрческихъ церквей—Димитрія Никольскаго и Григорія Свѣшникава, при весьма значительномъ собраніи прихожанъ Евангелистовской церкви, по случаю придѣльнаго праздника въ сей церкви, постороннихъ богомольцевъ и даже держащихся еще раскола.

Присоединеніе совершилось по чину: „какъ приимати отъ раскольниковъ въ соединеніе съ православною церковію приходящихъ“, по которому присоединены были къ православію въ Москвѣ извѣстныя уже лица изъ глаголемой австрійской іерархіи, а таинство муропомазанія и подтвержденіе иночества совершены по потребнику старопечатному, изданному при святѣйшемъ патріархѣ Іоасафѣ I. При этомъ архипастыремъ соблюда-

---

щеннаго Антонія, архіепископа казанскаго, къ которому за годъ предъ симъ онъ, не объявляя еще своего званія и имени, явился однажды съ нѣкоторыми другими своими товарищами для разъясненія своихъ недоразумѣній, имѣлъ съ нимъ продолжительную бесѣду и при прощаніи получилъ отъ него въ даръ нѣкоторыя книжки и между прочимъ «Догматическое богословіе». Подробная біографія о Пафнутія представляетъ въ себѣ довольно интереснаго, а потому желательно, чтобы она была когда-либо сдѣлана извѣстною.



емы были въ точности всѣ особенности единовѣрческой церкви.

По окончаніи чина была совершена литургія соборнѣ обоими единовѣрческими священниками, въ концѣ коей присоединенный былъ приобщенъ св. таинъ, а по литургіи отправленъ молебень св. великомученицѣ Екатерины, ради престольнаго праздника въ честь ея. Литургію и молебень архипастырь слушалъ въ алтарѣ, по совершеніи же ихъ и обычною отпустѣ, вышедъ изъ алтаря въ мантіи и взявъ архіерейскій посохъ, произнесъ съ амвона изуство слѣдующее слово:

„Нынѣ у васъ праздникъ, возлюбленные братіе сего святаго храма! Привѣтствую васъ и радуюсь, что радѣлю съ вами сей праздникъ въ честь св. великомученицы Екатерины, коей посвященъ сей придѣлъ вашего благословеннаго и благолѣпнаго храма.

„Но нынѣ у васъ и другой праздникъ, и не только у васъ, а и у св. ангеловъ на небеси. Ибо Господь нашъ Иисусъ Христосъ говоритъ въ св. евангеліи, яко *радость бываетъ предъ ангелы Божиими о единомъ грѣшницѣ кающемся* (Лук. 15, 10). И вотъ нынѣ дарована и имъ и намъ сія святая радость. Обрѣлася одна овца, блуждавшая доселѣ въ дебряхъ и горахъ раскола, и благодатию Божіею приведена во дворъ овчій, возвращена въ ограду святыхъ православныхъ церкви, причтена нынѣ въ этою святомъ храмѣ къ стаду истинныхъ овецъ Христовыхъ.

„Благословенъ Господь, благоволивый и устроивый сице! Слава и благодареніе Ему, милосердому и не хотящему, да кто погибнетъ, но да вси въ разумъ истины придутъ!

„Привѣтствую убо васъ съ сею радостію и сугубо радуюсь съ вами, что чрезъ мою мѣрность Господу угодно было совершить дѣло сіе въ семъ благословенномъ храмѣ.

„Привѣтствую и тебя, возлюбленный брате Пафнутіе, яко по-истинѣ *мертва бы и оживе, и изгнана бы и обрѣтесе* (Лук. 15, 32).

„О, какъ бы я желалъ, чтобы благой примѣръ твой послужилъ вразумленіемъ и для другихъ многихъ заблуждающихъ овецъ! Ибо истину глаголю о Христѣ, — дерзну сказать съ апостоломъ, — *яко скорбь ми есть велия и непрестанная болѣзнь сердцу моему* (Рим. 9, 1. 2), что много есть такихъ жалкихъ овецъ, удалившихся изъ ограды и сей богоспасаемой и Богомъ врученной мнѣ паствы на распутія раскола, и о семь молитва моя непрестанная, *яже къ Богу* (Рим. 10, 1), да *возникнутъ* когда-либо все они *отъ діавольскія стѣны* раскола (2 Тим. 2, 26), да познаютъ всю гибельность своего состоянія въ отчужденіи отъ жизни Божіей, безъ истинныхъ и законныхъ пастырей и учителей, *дверьми приходящихъ, а не отъ инуды прелезающихъ* (Іоан. 10, 1), безъ храмовъ благословенныхъ, безъ тайнствъ святыхъ, безъ благодати Духа Божія, безъ святѣйшей жертвы тѣла и крови Христовыхъ, безъ матери церкви, а слѣдовательно и безъ Христа, единого Спаса нашего, безъ надежды живота вѣчнаго и спасенія души.

„Молю же вы, братіе, *Господемъ нашимъ Иисусъ Христомъ и любовію Духа, споспѣшествуйте и вы мнѣ въ молитвахъ моихъ къ Богу* (Рим. 15, 30), да будетъ тако, да слово Божіе течетъ и славится, и да избавимся *отъ злыхъ и лукавыхъ чловѣкъ* (2 Сол. 3, 1. 2). Молю васъ, споспѣшествуйте мнѣ въ семь и дѣломъ: сами вы вмѣстѣ со мною вразумляйте *безчинныя*, по заповѣди апостола, и *созидайте кійждо ближняго* (1 Сол. 5, 11. 14), — созидайте и словомъ благимъ и душеполезнымъ, а наипаче примѣромъ житія истинно христіанскаго, честнаго и непорочнаго, исполненнаго дѣлъ благихъ, да *тожде мудрствуете вси*, какъ внушаетъ апостоль, *туже любовь имуще; единодушни, единомудрени, ничтоже по рвенію или тщеславію, и не своихъ си кійждо, но и дружныхъ кійждо смотряйте* (Фил. 2, 2—4); *терпяще другъ друга любовію, и тщящися блюсти единение духа въ союзъ мира* (Еф. 4, 2. 3).

„О, когда бы православные христіане все жили такимъ образомъ, являясь по-истинѣ *яко святыми въ мѣ-*

ръ, какъ говорить апостоль, *неповинни и цѣли, чада Божія непорочна посредъ рода строптива и развращенна* (Фил. 2, 15). Это была бы самая наилучшая и дѣйственнѣйшая проповѣдь къ вразумленію всѣхъ заблуждающихся и обращенію ихъ къ свѣту вѣры евангельской и въ нѣдра святыхъ православныхъ церкви Христовой.

*„Благодать Господа нашего Іисуса Христа съ вами и любви моя со всеми вами о Христъ Іисусъ. Аминь“.*

Слово архипастыря выслушано было съ глубокимъ вниманіемъ, и за тѣмъ ко кресту и подъ благословеніе къ нему подходили даже нѣкоторые бывшіе въ церкви еще коснѣющіе въ расколѣ. Что же касается братій единовѣрцевъ, то они явили себя какъ истинныя добрыя чада единой матери церкви.

## ВОЗЗВАНІЕ КЪ ПРАВОСЛАВНЫМЪ <sup>(1)</sup>.

Дѣятельность, которой мы себя посвятили, налагаетъ на насъ обязанность обратиться нынѣ къ православнымъ съ воззваніемъ о содѣйствіи къ распространенію здраваго ученія о христіанствѣ. Плачевное состояніе римской церкви обнаруживается все болѣе и болѣе. Іезуитство, въ особенности за послѣднія пятьдесятъ лѣтъ, достигло въ ней такого преобладанія, что въ средѣ ея неминуемо имѣеть послѣдовать потрясеніе, которое отторгнетъ отъ папы значительное число его послѣдователей. Доселѣ частныя, ежедневно повторяющіяся отпаденія, вызываемыя вымогательствомъ папъ, увеличивали лишь число равнодушныхъ и невѣрующихъ. Настоятъ потребность въ помощи противъ такого гибельнаго исхода.

Дѣйствія папъ, въ особенности за послѣднія пятьдесятъ лѣтъ, лишили ихъ большаго числа послѣдователей, нежели самая реформація. Если считать римскими католиками только тѣхъ, которые искренно подчиняются велѣніямъ своей церкви и точно согласуются въ своихъ вѣрованіяхъ съ ученіемъ, провозглашаемымъ отъ папъ, то римская церковь окажется въ самомъ незначительномъ меншинствѣ въ сравненіи съ другими западными церквами. Иного и быть не могло: — папство по-

---

(1) Переводъ съ французскаго изъ журнала: *L'union chrétienne*. 1869. № 11.

стоянно направляло всё свои дѣйствія на переборъ стремленій новѣйшихъ народовъ, ставило себя препоною всеобщему движенію, преобразующему міръ, и усиливалось присвояемою себѣ властію остановить потокъ, грозящій поглотить самое папство вмѣстѣ со всеми другими средне-вѣковыми учрежденіями. Слѣдствіемъ всего этого долженствовала быть внутренняя рознь между папствомъ и обществомъ; наступающій же ватиканскій соборъ завершить эту рознь. Такова предстоющая римской церкви будущность,—въ ней не усомнится никто, знакомый съ внутреннимъ состояніемъ этой церкви и съ свойствами внушеній, ею руководствующихъ.

Папство руководится внушеніями іезуитства. Со времени основанія, постоянною цѣлію общества Лойолы было уничтоженіе въ латинскихъ церквахъ всего того, что представлялось препоною его преобладанію, и воздвиженіе папства надъ развалинами церкви. Іезуитство далеко отъ искренней любви къ папамъ,—но оно поняло скоро, что собственными средствами не можетъ достигнуть своихъ цѣлей, что достиженіе сихъ послѣднихъ возможно только путемъ усвоенія папѣ верховной власти и обращенія его въ орудіе: вотъ гдѣ скрывается тайная причина кажущейся преданности іезуитства папамъ. Оно шло предназначеннымъ себѣ путемъ съ неуклонною настойчивостію: встрѣчались ли преграды, оно или уничтожало ихъ, или обходило; оказывались ли папы нетерпѣливы къ налагаемому на нихъ игу, оно ихъ устраняло; оно не останавливалось ни предъ какимъ преступленіемъ, когда не представлялось иныхъ средствъ избавиться отъ противниковъ.

Исторія общества Лойолы представляетъ рядъ злоумышленій противъ епископства и противъ ученія и установленій церкви, препятствовавшихъ его начинаніямъ. Съ одной стороны оно разрушаетъ, съ другой же неуклонно подвизается для возвышенія папства. Іезуитство изрекало папамъ тѣ новые догматы, которые провозглашены въ послѣднія три столѣтія; оно внушало имъ то непомѣрное властолюбіе, которое такъ часто проявляло

себя; оно вдохновляло ихъ на тѣ дерзкія посягательства, которыя были причиною столькихъ бѣдствій. Близится время выполнения торжества іезуитовъ соборнымъ постановленіемъ о непогрѣшимости папы. Въ продолженіи трехъ столѣтій ученіе ихъ по этому предмету распространялось богословами, ихъ пособниками; ихъ усиліями введено оно во всѣ церковныя училища и проповѣдуется со всѣхъ кафедръ. Даже въ нѣдрахъ епископства нашли они значительное число способниковъ себѣ, а въ средѣ римско-католическихъ духовныхъ писателей едвали и найдутся такіе, которые осмѣлились бы, хотя въ самыхъ смиренныхъ выраженіяхъ, заявить сомнѣнія по предмету новаго ученія.

На самомъ дѣлѣ новое ученіе утвердилось уже въ нѣдрахъ латинской церкви,—но этого недостаточно для іезуитовъ. Имъ необходимо устранить совершенно галликанскую мысль, что въ епископствѣ можно искать защиты противу папскихъ притязаній. Они стремятся уничтожить самую возможность возражать, что новое ученіе не признано еще епископствомъ, что имъ не провозглашена, а слѣдовательно и не утверждена еще въ силѣ догмата непогрѣшимость папы. Вотъ почему и добиваются іезуиты соборнаго провозглашенія папы непогрѣшимымъ.

Черезъ такое провозглашеніе іезуиты приобрѣтутъ неотразимое орудіе къ распространенію на всю церковь своего владычества. Владѣя папою, они легко достигнутъ своей цѣли. Явятся ли люди, или ученія, противныя іезуитамъ, сіи послѣдніе осудятъ ихъ властію папы; возникнутъ ли стремленія къ болѣе чистому ученію, іезуиты ихъ задуютъ; словомъ, черезъ посредство папы іезуиты наложатъ свою желѣзную руку на совѣсти и умы и обратятъ членовъ латинской церкви въ толпу рабовъ, вполне зависимыхъ и подчиненныхъ.

Таковы стремленія іезуитовъ отъ самаго начала ихъ общества и часъ ихъ торжества наступаетъ.

Хотя папство утратитъ при этомъ большую часть разумныхъ людей изъ числа его послѣдователей; но вы-

годы іезуитовъ соблюдутся,—ихъ преобладанію подпадутъ всѣ тѣ, которые, по недостатку разума или воли, не возмогутъ устраниваться отъ предстоящаго имъ ига. Латинская церковь обратится въ одно общество іезуитовъ, то есть рабовъ, не имѣющихъ ни совѣсти, ни разума, безпрекословныхъ исполнителей того, что преподается имъ отъ имени папы. Наступитъ часъ исполненія мѣры беззаконія Вавилона и услышатся страшныя слова ангела Господня: *изыдите, людіе мои, да не причиститесь грѣхомъ ея и отъ язвъ ея да не вредитесь* (Апок. 17, 4).

Люди, искренно вѣрующіе и разумные, легко поймутъ наступленіе того часа и невозможность долѣе оставаться въ церкви очевидно ложной и извращенной. Но куда же обратятся они?—вотъ вопросъ, который не можетъ не озаботить каждаго православнаго, достойно носящаго это названіе.

Протестантство немногихъ привлечетъ къ себѣ при распаденіи папской церкви:—сочувствіе къ нему слабо, установленія его—установленія не апостольской церкви, внутренняя его неурядица извѣстна каждому, извѣстно наконецъ и то, что предстоящій ему конецъ есть рационализмъ. Для перехода же отъ римской церкви къ рационализму вѣтъ надобности избирать путь, представляемый протестантствомъ, когда предлежитъ непосредственный, ближайшій.

Одно православіе могло бы предоставить надежное приубѣжище для тѣхъ, которые отрѣшатся отъ папы; но православной церкви не знаютъ, а если и знаютъ, то преисполнены противъ нея предубѣжденій. Вотъ великое зло, противодѣйствовать которому призываемъ мы православныхъ.

Съ того времени, какъ Богу угодно было привести насъ къ православію, мы употребляли всевозможныя старанія знакомить съ нимъ западь. Старанія наши ознаменовались, конечно, и нѣкоторыми успѣхами:—многія предубѣжденія умовъ здравыхъ и ревнующихъ по истинѣ разсѣяны, нѣкоторыя изъ сихъ послѣднихъ озна-

комлены и съ вѣрными понятіями, дотолѣ имъ недовѣдомыми. Но успѣхи могли бы быть гораздо большими, если бы предстояла возможность сообщаться съ большимъ числомъ лицъ.

Не наступило ли время расширить дѣло православнаго проповѣданія на западѣ? Не настоятъ ли потребность, при столь важныхъ и рѣшительныхъ обстоятельствахъ папской церкви, возвысить православію свой голосъ и возвѣстить о себѣ большому числу лицъ? Допустятъ ли православные подпасть рационализму тѣхъ христіанъ, которые жаждутъ остаться исповѣдниками истинно-христіанской вѣры и не будутъ въ возможности исполнить это лишь потому, что не знаютъ истинной церкви? Уклонимся ли отъ братій, когда они, родившись въ папизмѣ и не зная иной церкви, кромѣ папской, вынуждаются отвергнуть общеніе, которое попираетъ всѣ преданія Христовой церкви, и не имѣютъ прибѣжища, гдѣ могли бы возстановить себя въ вѣрѣ?

Истинно-православные не могутъ оставаться равнодушными къ плачевной участи, предстоящей столькимъ душамъ, которыя взыщутъ истины и, при всемъ желаніи остаться христіанами, не будутъ имѣть къ тому возможности. Къ вѣрѣ и любви православныхъ собратій нашихъ обращаемъ настоящее наше воззваніе.

Наше предложеніе заключается въ томъ, чтобы распространять въ средѣ римской церкви, настолько, насколько это возможно, точныя понятія о православіи. Начальнымъ средствомъ къ тому могла бы, по нашему мнѣнію, служить безмездная рассылка номеровъ „Union chrétienne“ и краткихъ сочиненій о предметахъ, возбуждавшихъ и поддерживавшихъ раздѣленіе между церквами восточной и западной, а также объ отличительныхъ свойствахъ православной церкви о ея ученіи и установленіяхъ.

Безмездною рассылкою этого къ священникамъ и мірянамъ то той, то другой изъ римско-католическихъ епископій, посѣется много добраго сѣмени:—часть его конечно падеть и „при пути“, и „на каменіяхъ“, и „въ



терній“, но падеть же часть и „на земли добръй“, и сію послѣднюю часть Богъ возраститъ етерицею.

Для такого-то дѣла нуждаемся мы въ содѣйствіи православныхъ собратій какъ сотрудничествомъ намъ въ составленіи вышеобъясненныхъ краткихъ сочиненій, такъ и молитвенною и вещественною намъ помощію. Испрашиваемыя нами даянія послужатъ къ насыщенію истинною душъ, ея алчущихъ, и конечно будутъ угодны Богу: если насыщеніе пищею тѣлесною есть доброе дѣло, тѣмъ болѣе таково насыщеніе пищею духовною. О содѣйствіи къ насыщенію душъ, алчущихъ и жаждущихъ правды, мы и взышаемъ нынѣ. Если воззваніе наше возбуждаетъ сочувственные отзвы, то мы обратимся съ просьбою къ нѣкоторымъ изъ братій нашихъ по православію для составленія совмѣстно съ нами комитета для вышшаго завѣдыванія предположеннымъ нами дѣломъ, о чемъ повѣстятся всѣ оказавшіе свое содѣйствіе, а о дальнѣйшемъ ходѣ дѣла будутъ своевременно разсылаться ежегодные отчеты комитета.

Да услышится наше воззваніе!

Мы, съ своей стороны, нынѣ же приступаемъ къ дѣлу и, возлагая надежду на промыслъ Божій, немедленно начнемъ безмездную и въ возможно большемъ количествѣ экземпляровъ разсылку номеровъ нашего журнала въ разныя епископіи, съ полною увѣренностію, что разсылаемое направится десницею Божіею на пользу хотя нѣкоторыхъ подготовленныхъ къ воспринятію истины душъ.

Отзвы о готовности намъ содѣйствовать и самыя даянія просимъ адресовать: въ Парижъ, улица Миромениль, домъ № 5. Ревнителѣй православія просимъ при этомъ содѣйствовать оглашенію настоящаго воззванія и принимать на себя приѣмъ сочувственныхъ отзвовъ и даяній. Всѣ оказавшіе дѣйствительное содѣйствіе дѣлу вступятъ въ число членовъ будущаго общества, которое можетъ принять названіе „общества ревнителѣй истины“ (').

---

(') Отчего не—православія? *Ред.*

Уповаемъ, что при содѣйствіи православныхъ братій нашихъ, сохранившихъ ревность и апостольскій духъ, предначинанія наши не останутся втунѣ и что многіе священники и міряне римской церкви отвергнутся заблужденій ея для того, чтобы составить православная западная церкви, которыя приступятъ къ общенію со святою, истинно-каѳолическою и апостольскою восточною церковію! Римскому католику, чтобы сдѣлаться православнымъ, предлежитъ лишь отвергнуть главенство папы и прившедшіе черезъ то ложные догматы, но это-то главенство и ложные догматы и отталкиваютъ отъ римской церкви разумныхъ людей, еще въ ней числящихся. Итакъ „жатва многа, дѣлателей же мало“. Молимъ Всевышняго, да воззоветъ силою своею изъ среды православія такихъ вѣрующихъ христіанъ, ревнителей чистоты Христовой истины, которые поняли бы, что истина не есть достояніе ихъ однихъ, но всѣ народы къ ней призваны, и которые оказали бы содѣйствіе благу начинанію, заключающемуся пока въ одномъ письменномъ проповѣданіи христіанской истины.

Когда же возникнетъ хотя одна православная западная церковь, то къ письменному проповѣданію присоединится и устное, и дѣло Божіе восполнится.

Беремъ смѣлость представить предлагаемое нами вниманію: святѣйшихъ и блаженныхъ отцевъ нашихъ вселенскихъ патріарховъ и святѣйшихъ синодовъ; святой православной церкви митрополитовъ, архіепископовъ и епископовъ; собратій нашихъ во священствѣ и всѣхъ вѣрныхъ, ревнителей дѣлъ Божіихъ. Да благословитъ Всевышній благое начинаніе и да совершитъ съмя горчичное въ древо великое!

*Владиміръ Гетте,*  
священникъ и докторъ богословія православной русской церкви.

## КЪ ВОПРОСУ О ЛЮДЯХЪ БОЖИХЪ.

---

Однимъ изъ лучшихъ знатоковъ русскаго раскола считается П. И. Мельниковъ и отчасти справедливо. Свѣдѣнія его въ этомъ предметѣ дѣйствительно замѣчательны. При большихъ средствахъ къ изученію раскола со стороны правительства, при помощи открытыхъ ему архивовъ, столичныхъ и губернскихъ, онъ болѣе, нежели кто-либо изъ агентовъ правительства, показалъ усердія къ своему дѣлу; онъ прочиталъ почти всю противораскольническую литературу и весьма много раскольническихъ сочиненій. Съ такимъ литературнымъ запасомъ и со средствами отъ правительства, онъ въ продолженіи нѣсколькихъ лѣтъ самостоятельно и успѣшно собиралъ свѣдѣнія о расколѣ и изложилъ ихъ въ своемъ отчетѣ министерству внутреннихъ дѣлъ подъ названіемъ: „о современномъ состояніи раскола въ нижегородской губерніи“. Добытыя имъ свѣдѣнія во многихъ отношеніяхъ важны и полезны не только для правительства, но и для науки, хотя между ними встрѣчаются невѣроятныя и сомнительныя, а взглядъ его на нѣкоторые вопросы въ расколѣ отличается ненаучными крайностями. Въ высшей степени похвально усердное многолѣтнее занятіе такимъ важнымъ предметомъ, какъ русскій расколъ; но странно отношеніе г. Мельникова къ другимъ, изучающимъ тотъ же предметъ. Онъ, повидимому, думаетъ, что онъ только имѣетъ привиллегію на изученіе раскола,—небывалая моно-

поля въ дѣлѣ науки! Ему представляется, что все, что пишутъ по расколу, берутъ изъ его отчета. По его словамъ, напр. редакція „Православнаго Собесѣдника“ уже 14 лѣтъ почерпаетъ свѣдѣнія изъ его отчета. Указанія его на это обстоятельство сначала были скромны и обвиненія на сказанную редакцію состояли въ томъ, что она будто бы *пользуется* его отчетомъ, *заимствуетъ* изъ него свѣдѣнія безъ указанія источника. Обвиненія эти повторялись нѣсколько разъ и только удивляли сотрудниковъ редакціи; потому что свѣдѣнія, помѣщенные въ „отчетъ“, кромѣ статистическихъ, въ свою очередь заимствованы большою частію изъ доступныхъ многимъ печатныхъ книгъ и рукописей. Сама редакція „Православнаго Собесѣдника“, конечно, считала себя выше того, чтобы оправдываться по поводу этихъ голословныхъ обвиненій; а частныя лица не были въ нихъ указываемы. Правда г. Мельниковъ однажды замѣтилъ, что извѣстный А. П. Шаповъ составилъ свою книгу о „русскомъ расколѣ“ (въ 35 печатныхъ листовъ) по его отчету; но и онъ не возражалъ г. Мельникову, конечно, потому что встрѣченная въ свое время одобрительно въ литературѣ книга его говорила сама за себя безчисленными указаніями на источники. Но въ недавнее время г. Мельниковъ въ своихъ обвиненіяхъ на редакцію „Православнаго Собесѣдника“ перешелъ всякіе предѣлы справедливости и приличія. Когда онъ писалъ для „Русскаго вѣстника“ статью „Бѣлые голуби“ (мартъ, 1869), то заявилъ читающей публикѣ, что „изъ его отчета взяли цѣликомъ немало статей для *Православнаго Собесѣдника*, не ссылаясь на источникъ“. Редакція „Православнаго Собесѣдника“ могла бы попросить г. Мельникова указать хоть одинъ отрывокъ (не статью), взятый *цѣликомъ* изъ его отчета на страницы этого журнала, и тѣмъ облечить его несправедливыми обвиненіями. Но я думаю, что редакція достигнетъ тойже цѣли посредствомъ нижеслѣдующаго моего объясненія съ ученымъ знатокомъ русскаго раскола; такъ какъ на этотъ разъ г. Мельниковъ обвинилъ и меня въ заимствованіи изъ его отче-

та, хотя не имѣлъ права, потому что указываемая имъ статья „Православнаго Собесѣдника“ не подписана. Изъ моего объясненія будетъ ясно видно, насколько справедливы и всѣ прежнія голословныя обвиненія на редакцію „Православнаго Собесѣдника“ со стороны г. Мельникова (1).

Чтобы не быть такимъ же голословнымъ обличителемъ, какъ г. Мельниковъ, считаю нужнымъ привести здѣсь самое обвиненіе его. Оно находится въ „Вѣлыхъ голубахъ“ на стр. 373 — 374. Авторъ говоритъ тамъ между прочимъ: „я внесъ разсказъ (о моленьи хлыстовъ предъ чаномъ) въ трактатъ мой „о современномъ состояннн раскола въ нижегородской губерніи“ (въ тринадцати большихъ тетрадяхъ), писанный въ 1854 году по высочайшему повелѣнію. Онъ бывшимъ министромъ внутреннихъ дѣлъ Д. Г. Вибиковымъ былъ переданъ на разсмотрѣніе покойному петербургскому митрополиту Григорію, который, будучи тогда казанскимъ архіепископомъ, передалъ списокъ съ моего трактата въ казанскую духовную академію. Тамъ изъ него взяли цѣлкомъ не мало статей для *Православнаго Собесѣдника*,

---

(1) Настоящее объясненіе мое написано было вскорѣ по появленіи обвиненія г. Мельникова и лично передано мной въ концѣ мая редактору одной московской газеты, который и обѣщался напечатать его немедленно, но почему-то не исполнилъ своего обѣщанія. Я не настаивалъ, и, занятый другими дѣлами, уже отложилъ—было это дѣло, не смотря на словесныя побужденія въ которыхъ очистить себя отъ обвиненія, если оно несправедливо. Но послѣ того на обвиненіе г. Мельникова печатно обращено было вниманіе извѣстнымъ знатокомъ русскаго раскола Н. И. Барсовымъ, хотя онъ и высказываетъ сомнѣніе, чтобы претензія г. Мельникова была справедлива» (Хр. чт. № 9 стр. 432). Предполагая, что дальнѣйшее молчаніе другіе могутъ истолковать и не въ мою пользу, я опять рѣшился напечатать это объясненіе съ г. Мельниковымъ, какъ потому, что послѣ объясненія онъ уже не отважится на голословныя обвиненія, такъ и потому, что надѣюсь этимъ выяснитъ нѣкоторые темные вопросы касательно людей божіихъ или по крайней мѣрѣ поставить ихъ прамомъ.

не ссылаясь на источникъ. Такимъ образомъ и сказаніе о радѣніяхъ хлыстовъ вокругъ чана съ водой вошло (слово въ слово) въ трактатъ *о людяхъ Божьихъ* г. Добротворскаго, напечатанный въ *Православномъ Собесѣдникѣ*. По дальнѣйшимъ моимъ изслѣдованіямъ, все написанное мною о чанѣ и о бичеваніи хлыстовъ и затѣмъ перешедшее цѣликомъ на страницы *Православнаго Собесѣдника* оказалось невѣрнымъ“. Прекрасно сознаваться въ своихъ ошибкахъ, но не хорошо оказывать другимъ несправедливости. Для поясненія дѣла считаю нужнымъ сказать сначала нѣсколько словъ о самомъ отчетѣ г. Мельникова. Покойный м. Григорій въ 1856 г. дѣйствительно давалъ сказанный отчетъ для прочтенія ректору казанской академіи, который въ свою очередь давалъ его студентамъ по тетради въ сутки. Любознательные студенты, приготовлявшіеся тогда на борьбу съ расколомъ, старались списать изъ этого отчета, чтѣ могли въ короткое время. Изъ этихъ выписокъ составилаь чрезъ двѣ недѣли рукопись, извѣстная въ Казани подъ именемъ отчета г. Мельникова. Но это далеко не полный отчетъ его; во-первыхъ здѣсь нѣтъ упоминаемыхъ въ отчетѣ „приложеній“, повидимому многихъ и обширныхъ; а во-вторыхъ недостаетъ и многихъ статей отчета, напр. о безпоповщинѣ и другихъ. Все ли изъ списаннаго согласно съ дѣйствительнымъ отчетомъ г. Мельникова, списывавшіе не могутъ сказать: они списывали безъ порядка съ тетрадѣй, не носившихъ имени и общаго заглавія, можетъ быть, уже передѣланныхъ самимъ покойнымъ м. Григоріемъ по своимъ знаніямъ и цѣлямъ. Рукопись эта осталась въ частныхъ рукахъ; въ академіи ни въ бібліотекѣ, ни въ редакціи „Православнаго Собесѣдника“ отчета г. Мельникова никогда не бывало. Точно также м. Григорій не передавалъ никакихъ писемъ хлыстовскаго пророка Радаева въ казанскую духовную академію, какъ несправедливо утверждаетъ г. Мельниковъ (стр. 333). Сотрудники „Православнаго Собесѣдника“ дѣйствительно читали этотъ неполный списокъ отчета; но, сколько мнѣ извѣстно,

не вносили въ свои статьи свѣдѣній изъ него, не провѣривши ихъ другими источниками. Это потому, какъ выше сказано, что въ другихъ источникахъ читалось тоже самое полнѣе и *стройнѣе*. Доказательство сказаннаго можетъ видѣть всякій изъ сличенія нѣкоторыхъ статей г. Мельникова, напечатанныхъ имъ изъ своего отчета, съ статьями „Православнаго Собесѣдника“ по расколу; между тѣми и другими нѣтъ почти ничего общаго.

Теперь о мнимомъ заимствованіи моемъ изъ отчета одного факта. Г. Мельниковъ увѣряетъ, что „сказаніе о радѣніяхъ хлыстовъ вокругъ чана съ водой вошло (*слово въ слово*) въ мой трактатъ *о людяхъ Божіихъ* изъ отчета“. Трактатъ этотъ теперь напечатанъ отдѣльной книжкой съ весьма немногими измѣненіями; а потому желающіе могутъ видѣть, какъ несправедливъ г. Мельниковъ, если потрудятся сличить слѣдующее мѣсто изъ его отчета съ тѣмъ, что говорится въ трактатѣ *о людяхъ божіихъ* (1). „Радѣніе муропомазанія, — рассказываетъ г. Мельниковъ въ своемъ отчетѣ, — совершается у хлыстовъ въ самый главный ихъ праздникъ, бывающій въ должайшіе іюньскіе дни, около нашего праздника сошествія Св. Духа. Въ это время радѣютъ около чана и затѣмъ богородица выносятъ изъ другой комнаты чашку съ изюмомъ, причащаетъ имъ *людей божіихъ*, говоря: „даромъ Св. Духа напитайтесь, Духомъ Св. наслаждайтесь и въ вѣрѣ не поколебайтесь“, потомъ помазываетъ ихъ водою изъ чана, говоря: „даромъ Св. Духа помазайтесь, Духомъ Св. наслаждайтесь и въ вѣрѣ не поколебайтесь“. Говорятъ, будто во время радѣнія, бывающаго въ этотъ день, хлысты радѣютъ болѣе, чѣмъ въ другіе дни: съ 6 часовъ вечера до полночи читаютъ и поютъ, а потомъ радѣютъ съ полночи еще часовъ 5 или 6; тогда будто-бы они замѣ-

(1) Стр. 60—63. Тоже самое можно читать и въ «Православномъ Собесѣдникѣ» 1858. ч. 2. стр. 400—404.

чаютъ, что вода въ чанѣ колеблется, и всё бросаю-  
 ся на колѣни. Въ это время изступленнымъ хлыстамъ  
 представляется какой-то дымъ и въ немъ будто бы ви-  
 дятъ они младенца, сіяющаго золотымъ блескомъ. Это  
 почитаютъ они явленіемъ Христа. Какъ скоро покажет-  
 ся это видѣнію, хлысты падаютъ ницъ. — Во время тѣхъ  
 радѣній, на которыхъ совершается причащеніе хлыстовъ,  
 они радѣютъ также вокругъ чана, потомъ садятся за  
 столъ и пророкъ или богородица рѣжетъ бѣлый хлѣбъ  
 и, раздавая куски его *людямъ божіимъ*, богохульно про-  
 износитъ слова тайной вечери: *примите, ядите*, и пр.  
 вмѣсто вина, котораго хлысты ни въ какомъ случаѣ  
 не пьютъ, причащаетъ ихъ водою изъ чана“. Въ этой  
 статьѣ подъ названіемъ: „особенные обряды хлыстовъ“  
 отчетъ г. Мельникова ничего не говоритъ о бичеваньи  
 ихъ; въ отчетѣ оно относится къ „обряду обыкновен-  
 наго моленія хлыстовъ“, гдѣ послѣ описанія хоровод-  
 наго радѣнія говорится: „богородица сидитъ въ углу  
 и изъ тесемокъ или, лучше сказать, узкихъ полотенецъ  
 (шириною въ три пальца) вьетъ такъ называемые *свя-  
 тые жгутики* или свиваетъ по три прута вербы въ одинъ.  
 По окончаніи хоровода каждый подходитъ къ богоро-  
 дицѣ, цѣлуетъ у нея колѣнку, а она въ то время бьетъ  
 его по голымъ плечамъ святымъ жгутикомъ или вербой  
 и даетъ то или другое подходящему. Тогда составляет-  
 ся новый хороводъ: бѣгаютъ другъ за другомъ, бьютъ  
 себя (?) и другихъ жгутами и вербами, и поютъ: „хлы-  
 шу, хлышу, Христа ищю; сниди къ намъ, Христе, со  
 седьмаго небесе; походи съ нами, Христе, во святомъ  
 во кругу; сокати съ небесе, сударь Духъ Святой“....  
 Расходятся, унося съ собою святыя жгутики и огарки  
 свѣчей, горѣвшихъ около чана, если онъ былъ постав-  
 лень; чанъ же ставится только въ трехъ случаяхъ: при  
 приѣмѣ новаго члена въ ересь (крещеніе), при голо-  
 вомъ моленіи въ Духовъ день (мѣропомазаніе) и при  
 причащеніи *людей божіихъ* хлѣбомъ и водою (евхари-  
 стія)“. Сличившій этотъ рассказъ съ тѣмъ, что гово-  
 рится въ трактатѣ о *людяхъ божіихъ*, ясно увидитъ,



что онъ не только не повторитъ въ послѣднемъ слово въ слово или цѣликомъ, но и никакимъ образомъ не могъ быть источникомъ для послѣдняго. Факты сочинить нельзя; понятно, что такой обстоятельный рассказъ долженъ быть откуда-нибудь заимствованъ. Онъ дѣйствительно взятъ какъ г. Мельниковымъ, такъ и мною въ трактатъ о *людяхъ божіихъ* изъ рукописи преосв. Іакова, гдѣ записанъ со словъ хлыстовской богородицы. Разница въ томъ, что г. Мельниковъ рассказываетъ сокращенно, а я гораздо подробнѣе и точнѣе; кромѣ того у меня нѣтъ ничего о причащеніи *людей божіихъ* изюмомъ и слегка только упоминается о причащеніи хлѣбомъ и водой; моленіе предъ чаномъ и бичеваніе относятся къ каждому чрезвычайному раднію, тогда какъ у г. Мельникова бичеваніе составляетъ принадлежность „обыкновеннаго моленія хлыстовъ“, а чанъ ставится только въ трехъ указанныхъ случаяхъ. Такимъ образомъ очевидно, что мой рассказъ взятъ изъ рукописи преосв. Іакова, а рассказъ г. Мельникова изъ нея же, но сокращенно и съ прибавленіями, которыхъ нѣтъ въ рукописи пр. Іакова и у меня. Вообще же нужно замѣтить, что хотя въ своихъ „Бѣлыхъ голубяхъ“ г. Мельниковъ насчитываетъ до 36 рукописей, которыми будто бы пользовался при составленіи статьи ('); однако изъ его изложенія видно, что главны-

---

(') Чтобы не быть судьей въ собственномъ дѣлѣ, приведу сужденіе посторонняго свидѣтеля: «справедливость требуетъ замѣтить, говоритъ г. Барсовъ, что послѣ книги Добротворскаго, хотя этотъ послѣдній далеко не обладалъ такимъ богатствомъ матеріаловъ, скороспѣлыя журнальныя статьи г. Мельникова о «Бѣлыхъ голубяхъ» даютъ намъ очень немногое. Авторъ очевидно не успѣлъ воспользоваться должнымъ образомъ всѣми своими матеріалами. Мы такъ думаемъ на томъ основаніи, что двумя замѣчательными записками, которыя г. Мельниковъ указываетъ въ числѣ своихъ источниковъ (записки священника Сергѣева и крестьянина Андриянова), онъ воспользовался въ самой незначительной степени. При всемъ обиліи матеріаловъ рукописныхъ, авторъ оказываетъ предпочтительное вниманіе источникамъ печатнымъ» (слѣдуютъ доказательства на это. Хр. чт. № 9. стр. 433).

ни источниками свѣдѣній о *людяхъ божіихъ* и скопцахъ, которыхъ онъ несправедливо отождествляетъ, для него, какъ и для меня, были: рукопись преосв. Іакова и дѣло объ арзамасскомъ пророкѣ *людей божіихъ* Радаевъ. Но смѣю думать, что рукописью пр. Іакова я воспользовался гораздо лучше, а съ дѣломъ Радаева знакомъ больше. Самъ я родомъ изъ той мѣстности, гдѣ находился хлыстовскій „корабль“ Радаева; переписку и диспуты съ нимъ велъ родной дядя мой, свящ. Коронатовъ; какъ я самъ, такъ и многіе родственники мои имѣютъ точныя свѣдѣнія о Радаевѣ и его послѣдователяхъ—волчихинскихъ, круто-майдавскихъ, елховскихъ и т. д.; наконецъ у меня въ рукахъ копія съ полнаго дѣла о нихъ. Сличая статью о хлыстахъ въ отчетѣ г. Мельникова съ рукописями, имѣвшимися у меня подъ руками, и съ личными свѣдѣніями моими, я хорошо видѣлъ пробѣлы въ его свѣдѣніяхъ, недостаточное пониманіе дѣла, сказанія по ложнымъ слухамъ, собственныя догадки его о небывалыхъ сектахъ (лазаревщины) и под.; всего этого я могъ избѣжать, имѣя въ рукахъ сочиненія, письма и чрезвычайно важныя показанія Радаева, которыхъ не имѣлъ г. Мельниковъ или не умѣлъ воспользоваться ими.

Скажу нѣсколько словъ и о моленіи *людей божіихъ* предъ чаномъ. Думаю, что г. Мельниковъ напрасно поторопился отрицать этотъ фактъ и писанное имъ прежде для правительства объявлять предъ публикой *невернымъ*. Самъ я, какъ и г. Мельниковъ, не бывалъ на хлыстовскихъ радѣніяхъ; потому не могу быть свидѣтелемъ—очевидцемъ. Но общая молва о моленіи *людей божіихъ* предъ чаномъ и о хлыстаніи должна имѣть какое-нибудь основаніе. По собственнымъ словамъ г. Мельникова, хлыстовская богородица Анна Скоцова разсказывала о чанѣ и о бичеваніи весьма подробно; а пусть припомнитъ онъ замѣчаніе о ея разсказахъ въ рукописи преосв. Іакова, что она разсказывала довѣренному лицу совершенно добровольно и съ клятвеннымъ увѣреніемъ въ истинѣ. Г. Мельниковъ увѣряетъ,

что „о хлыстанья вокругъ чапа письменное извѣстіе находится *только* у покойнаго преосвященнаго Іакова въ его статьѣ о хлыстахъ въ саратовской губерніи“; но кромѣ 180 дѣлъ о хлыстахъ, видѣнныхъ г. Мельниковымъ, безъ сомнѣнія, въ провинціальныхъ архивахъ хранится много и невидѣнныхъ имъ, въ которыхъ, можетъ быть, найдутся свѣдѣнія и о чапѣ и бичеваньи хлыстовъ. Въ нижегородской семипаріи хранится другая рукопись преосв. Іакова № 3775 о молokaneхъ преимущественно саратовской губерніи. Въ этой рукописи есть между прочимъ копія съ рѣшенія уголовной палаты о хлыстозкѣ екатеринославской губерніи, александровскаго уѣзда, казеннаго селенія малой Михайловки, Марѣ Савченковой, 1828 года (л. 305—337). По ея разсказу о радѣніи въ домѣ ея дочери богородицы Вассы, на которомъ уговорили ее присутствовать, „на среднихъ хаты стоялъ наполненный водою шапликъ, на которомъ положена была и небольшая досточка...; а затѣмъ всѣ поименованныя ею поселяне (47 человекъ), ставши возлѣ означеннаго шаплика, дѣлали гласомъ своимъ вой съ произношеніемъ словъ: „Боже нашъ, выйди до насъ“, чему и она Марѣа подражала, и по такимъ словамъ сдѣлался въ томъ шапликѣ шумъ воды, на подобіе кипячей, съ котораго вылѣзши что-то похожее на маленькаго ребенка мужескаго пола нагое, сѣло на досточкѣ и произносило слова: „мнѣ кланяйтесь...“; послѣ же того, потушивши огонь, имѣли свальный грѣхъ“. Есть, можетъ быть, и другія слѣдственная дѣла, въ которыхъ упоминается о чапѣ и о бичеваньи хлыстовъ. О хлыстаньи прутьями говорится и въ дѣлѣ о Радаевѣ, гдѣ разсказывается, какъ онъ принималъ въ свое общество одну женщину съ произнесениемъ гнусныхъ словъ и богохульства при ударахъ прутьями и ладонью. Да если бы и ни въ одномъ слѣдственномъ дѣлѣ не упоминалось объ этомъ обстоятельствѣ, все еще не будетъ достаточно основанія отвергать сего. Извѣстно, какъ наши слѣдователи мало знакомы съ тайными сектами и какъ ловко обманываютъ ихъ

сектанты; пусть припомнитъ г. Мельниковъ, съ какиѣмъ нѣумѣньемъ производилось даже слѣдствіе о Радаевѣ, гдѣ нѣсколько времени присутствовалъ самъ онъ, и гдѣ главное вниманіе обращено было на сношенія съ женщинами этого изувѣрнаго пророка. Самъ Радаевъ въ гордомъ сознаніи правоты своего ученія вздумалъ поучить слѣдователей въ двухъ чрезвычайпо важныхъ показаніяхъ своихъ (о которыхъ, повидимому, г. Мельниковъ не знаетъ); не будь этого, слѣдствіе не открыло бы ничего существеннаго. Но этотъ пророкъ самъ разболтался, а другіе обыкновенно молчатъ, и слѣдствіе производится въ потьмахъ—ощупью. Какъ мало можно выводить изъ молчанія слѣдственныхъ дѣлъ о какомъ-нибудь обстоятельстве, показываетъ самъ г. Мельниковъ, когда говоритъ: „о причащеніи изюмомъ“, „матерью сырою землею“ не упоминается ни въ одномъ изъ извѣстныхъ намъ слѣдственныхъ дѣлъ, хотя люди Божіи изъ этого обряда не дѣлаютъ большаго секрета“ (стр. 381). Наконецъ онъ же, рассказывая объ обрядѣ причащенія тѣломъ и кровью, говоритъ, что при этомъ „вокругъ чана весь корабль радѣетъ при громкихъ пѣсняхъ“ (стр. 384—388); онъ же, отвергая фактъ моленья предъ чаномъ и бичеванья, подробно рассказываетъ о помазаніи водой и явленіи „золотаго христа“, чтѣ безъ чава, наполненнаго водой и обставленнаго свѣчами, немыслимо и необъяснимо. Вотъ этотъ-то логическій безпорядокъ въ мышленіи г. Мельникова всегда заставлялъ подозрительно смотрѣть на его рассказы и провѣрять ихъ другими источниками. Не всякому нравится „нестройное, какъ говоритъ онъ, его обозрѣніе, въ которомъ встрѣчаются, можетъ быть (очень скромно!) и противорѣчія“ (стр. 332). Чтобы покончить съ этимъ обстоятельствомъ, приведу еще рассказъ извѣстнаго путешественника С. В. Максимова. „Въ западной Сибири (въ тобольской губерніи), говоритъ онъ, распространялъ хлыстовщину (лугининскую вѣру) крестьянинъ чистоозерской волости, деревни Денисовой, Лугининъ. Онъ долго бѣгалъ на Уралѣ и, вернувшись,

выучилъ собираться въ одинъ домъ, мужика чествовать за Христа, дѣвку за богородицу. Ее пеленали и сажали въ сторону, сами бѣгали кругомъ кадки и на голосъ пѣли: „по водѣ хлещу, Христа ищю; встань Христось, растянись Христось, выйди Христось наружу, дай денегъ на нужу“ ('). Наконецъ сами хлысты рассказываютъ въ одной пѣсни про свое радѣніе, какъ на немъ богородица „свивала людямъ божимъ святыя жгутки“ (\*).

Изъ уваженія къ человѣчеству и къ здравому смыслу русскаго народа я желалъ бы отвергнуть другой хлыстовскій обрядъ, именно причащеніе тѣломъ и кровью. Извѣстіе о немъ встрѣчается только у барона Гакстгаузена, у котораго оно заимствовано мною и г. Мельниковымъ. Въ своемъ сочиненіи я буквально выписалъ слова Гакстгаузена, опасаясь брать на себя отвѣтственность за такое важное обвиненіе на несчастныхъ сектантовъ. Г. Мельниковъ въ своемъ отчетѣ передаетъ этотъ фактъ будто бы по разсказу другихъ и только въ примѣчаніи ссылается на Гакстгаузена; на самомъ дѣлѣ оказывается, что онъ только искажилъ Гакстгаузена. Вотъ подлинныя слова отчета: „богомерзкій обрядъ хлыстомъ *причащенія тѣломъ и кровью* производится отъ времени до времени, когда кто-либо изъ членовъ ихъ корабля оскопляется. Рассказываютъ, будто при этомъ, вырѣзывая у мужчинъ сѣменные органы (*удесныя близнати*, по выраженію хлыстовъ), а у женщинъ желѣзки въ соскахъ (?), хлысты вырѣзавныя части рѣжутъ на мелкіе кусочки, а пророкъ или богородица причащаетъ всѣхъ, бывающихъ на томъ радѣніи, частицами вырѣзаннаго мяса и каплями крови“. Въ какое положеніе поставилъ бы себя пишущій о хлыстахъ, если бы вздумалъ повторять подобныя разказы?! Г. Мельниковъ приписываетъ своему отчету какое-то догматическое и просвѣщающее значеніе, а не понимаетъ,

(') Отеч. зап. 1869. № 4. ч. 3. стр. 338.

(\*) См. «Люд. б.» стр. 153 и 39.

что даже изувѣрившій сектантъ не станетъ ѣсть „удесныя близнята“, особенно сектантъ, у котораго главное правило жизни—цѣломудріе, для котораго половыя части служатъ предметомъ величайшаго отвращенія. Послѣ г. Мельниковъ поправился; въ своихъ „Вѣлхъ голубяхъ“ онъ рассказываетъ о причащеніи сектантовъ тѣломъ и кровью уже по Гакетгаузену (сначала по крайней мѣрѣ). Жаль, что при этомъ обличающій другихъ въ заимствованіи не потрудился на этотъ разъ взглянуть въ подлинникъ, а воспользовался переводомъ „Православнаго Собесѣдника“, т. е. моимъ, съ превращеніемъ дѣвицы въ дѣвушку, муки—въ боль. Вслѣдствіе этого онъ повторилъ неточность, допущенную въ „Православномъ Собесѣдникѣ“. Тамъ вмѣсто „лѣвой груди“ Гакетгаузена отрѣзывается для причащенія „лѣвый сосецъ“, какъ и у г. Мельникова въ „Вѣлхъ голубяхъ“, хотя вскорѣ тамъ же онъ говоритъ уже о лѣвой груди, когда повторяетъ рассказъ уже не по переводу „Православнаго Собесѣдника“. Тогдашнему редактору „Православнаго Собесѣдника“, знаменитому и умершему въ прошломъ году смоленскому епископу Іоанну, строгому монаху, и весь рассказъ Гакетгаузена — „нѣмца“ казался сомнительнымъ, почему и вычеркнутъ былъ цитатъ, а въ частности не ясно (?) было спеціальное значеніе слова „грудь“ и казалось невозможнымъ продолженіе жизни женщины, если дѣйствительно отрѣзана будетъ грудь у нея. Я не могъ отстоять подлинникъ, и такимъ образомъ явилась неточность, довольно впрочемъ значительная; повторять ее не долженъ бы литераторъ, знающій о существованіи полныхъ скопчихъ, т. е. безъ обѣихъ грудей; легко сообразить, что однимъ сосцемъ невозможно причащеніе огромнаго количества сектантовъ, собирающихся на чрезвычайныя радѣнія.

Объ этомъ же обстоятельствѣ, т. е. о причащеніи сектантовъ тѣломъ и кровью, г. Мельниковъ подробно рассказываетъ еще „со словъ одного крестьянина, бывшаго въ хлыстовской ереси“. Кромѣ того онъ говоритъ: „мнѣ самому случалось слышать отъ нѣкоторыхъ лицъ, хорошо

знавших хлыстовскіе корабли, разсказать о гнусномъ (¹) людоедствѣ, равно какъ и о закланіи младенцевъ мужескаго пола, раждаемыхъ богородицей. Тоже самое слышалъ г. Кельсиевъ за Дунаемъ отъ одной богородицы Авдотьи Ивановны, бѣжавшей изъ курской губерніи, у которой хлысты съѣли лѣвую грудь и выпили кровь ея осмидневнаго младенца“ (стр. 384). Прошу извиненія у г. Мельникова въ томъ, что и послѣ такихъ доказательствъ не вполне вѣрю его разсказу: подробности разсказываемаго факта такъ ужасны, что изъ уваженія къ человѣчеству, повторю я, трудно повѣрить ему. Да и кромѣ того этотъ разсказъ слишкомъ напоминаетъ ложные разсказы язычниковъ о яденіи христіанами младенцевъ и такіе же разсказы христіанъ о яденіи „жилами“ христіанскихъ дѣтей. Можно еще допустить причащеніе изувѣрныхъ сектантовъ грудью обожаемой дѣвицы (*богородицы, богини*); но причащеніе кровью младенца не вѣроятно и несогласимо съ извѣстными въ жизни сектантовъ фактами. По причащеніи грудью дѣвушки хлысты предаются свальному грѣху, и возможно, что изуродованная дѣвушка забеременѣетъ отъ этого грѣха. „Если отъ изуродованной такимъ образомъ дѣвушки, говоритъ г. Мельниковъ, родился мальчикъ, онъ считается сыномъ Божиимъ и называется „христосикомъ“. На восьмой день его закаляютъ въ лѣвый бокъ, такимъ же коніемъ, какое употребляется въ церквахъ, прознаютъ ему сердце и причащаются горячею кровью. Тѣло сушатъ и превращаютъ въ порошокъ, съ которымъ послѣ пекутъ калачи, кои и причащаются вмѣстѣ съ водою“ (стр. 387). Разсказъ этотъ несогласимъ съ другимъ обстоятельствомъ въ жизни хлыстовъ. Г. Мельниковъ, безъ сомнѣнія, помнитъ въ дѣлѣ Радчева о крестьянскомъ мальчикѣ Зюзинѣ, который пользовался особеннымъ уваженіемъ и любовью въ кораблѣ, какъ будущій пророкъ. И въ другихъ источникахъ встрѣчаются извѣстія о дѣтяхъ, зачатыхъ въ свальномъ грѣхѣ, которыя потомъ дѣлаются

(¹) Зачѣмъ же г. Мельниковъ выше выпустилъ изъ моего перевода Гакстгаузена слово «гнусное», находящееся въ подлинникѣ?

христами и богородицами. Если бы дѣйствительно хлысты закалали младенцевъ мужскаго пола, такого факта въ жизни ихъ не было бы и они не имѣли бы пророчковъ отъ чрева матери. Да и самъ по себѣ: рассказъ этотъ невѣроятенъ: онъ сотни тысячъ русскихъ людей представляетъ дѣйствительными людоѣдами! Едва ли бы подобное обстоятельство могло укрыться отъ православныхъ сосѣдей и отъ преслѣдованія судебной власти; а самъ г. Мельниковъ говоритъ, что „не было случая, чтобъ изувѣрное преступленіе было вполнѣ (а не вполнѣ?) обнаружено и юридически доказано“ (стр. 388). Рассказъ этотъ совершенно одинокій, и напрасно г. Мельниковъ думаетъ, будто „объ этомъ ужасномъ изувѣрствѣ рассказываетъ св. Димитрій Ростовскій въ своемъ розыскѣ“, а также Теофилактъ Лопатинскій и составители „наставленія состязаться съ раскольниками“. Упоминаемый у св. Димитрія Ростовскаго каргопольскій изувѣръ былъ раскольникъ старобрядецъ, училъ блудному сожитію; вырѣзывалъ младенческое сердце съ иной цѣлью—магически привлекать къ своему ученію, однимъ словомъ не былъ хлыстомъ. Извинительно какому нибудь молодому литератору, пишущему о совершенно незнакомомъ ему предметѣ, смѣшивать *людей божіихъ* съ молоканами, духоборцами и раскольниками—безпоповцами, какъ недавно сдѣлалъ это мимоходомъ г. Осокинъ въ своихъ „Альбигойцахъ“<sup>(1)</sup>; но не слѣдуетъ литератору, занимающемуся 20 лѣтъ русскимъ расколомъ, передѣлывать для своей цѣли старообрядцевъ въ хлыстовъ. Теофилактъ Лопатинскій и составители „наставленія состязаться съ раскольниками“, повторили только рассказъ св. Димитрія, не прибавляя ничего новаго; да и самъ св. Димитрій Ростовскій заимствовалъ этотъ рассказъ у Игнатія м. Тобольскаго<sup>(2)</sup>.

(1) Истор. Альбигойцевъ и ихъ времени. Каз. 1869. т. 1. стр. 117. 149. 213. 222.

(2) Посл. блаж. Игнат., изд. въ Прав. Собес. 1855. стр. 116—122.—Каргопольскій пустынникъ, о которомъ рассказываетъ



Такимъ образомъ свидѣтелями „ужаснаго изувѣрства“ хлыстовъ остаются только „принедшіе совершенно къ однимъ и тѣмъ же выводамъ“ (?) гг. Мельниковъ и Келісѣвъ; но достовѣрно ли ихъ свидѣтельство?... По крайней мѣрѣ для меня—нѣтъ!

Въ заключеніе считаю нужнымъ замѣтить, что фактъ изъ жизни сектантовъ, хотя бы о немъ упоминалось только въ одномъ источникѣ, самъ по себѣ еще немного значить и хвалиться открытіемъ его не стобитъ труда; важно пониманіе этого факта, разумная постановка его въ ряду другихъ фактовъ и правильный взглядъ на всю совокупность ихъ. А этого и недостаетъ у г. Мельникова. Отъ того напр. взглядъ его на расколъ, проводимый въ „отчетѣ“, вскорѣ измѣняется въ извѣстной его „запискѣ о расколѣ“ и много противорѣчитъ настоящему взгляду его на тотъ же предметъ. Но такъ какъ подборъ фактовъ и даже отчасти изложеніе ихъ зависитъ отъ идеи автора; то невозможно довѣрчиво относиться къ тому, кто

---

Игнатій, «повелѣвалъ всѣмъ безъ всякаго зазора блудствовать тайно» и училъ, «чтобы огнюдь въ церковь не ходили, и у поповъ вышшихъ благословенія не принимали, и къ нимъ бы не исповѣдывались, и никакой святыни отъ церкви не причащались, а крестъ бы на себѣ двѣма персты творили, а троеперстнаго сложенія никакоже бы не принимали, се убо есть антихристова печать». О немъ рассказывали Игнатію, что онъ *однѣ разѣ* приказалъ у новорожденнаго младенца одной дѣвицы тотчасъ по рожденіи (абіе, а не на восьмой день) вырѣзать сердце, высушить и истолочь въ порошокъ, который роздалъ своимъ ученикамъ съ приказаніемъ идти на проповѣдь раскола и тайно всыпать его «во брашно, или въ питіе, или въ сосудъ, идѣже вода бываетъ въ дому, или въ кладязь. То убо егда отъ того вкусать, —увѣралъ онъ учениковъ,—тогда обратятъ къ намъ на истину, и повѣрятъ словесамъ вашимъ, и сами будутъ самовольныя мученики» (черезъ самосожженіе). Этотъ рассказъ Игнатій слышалъ въ Костромѣ, куда отправлялся для увѣщанія раскольниковъ въ 1687 по приказанію п. Іоакима, слышалъ по всей вѣроятности отъ православныхъ и передалъ его, по обычаю того времени, безъ всякой мысли о возможности критически заподозрить его достовѣрность.

такъ скоро и часто мѣняетъ свои убѣжденія. Въмѣсто того, чтобы прятать свои богатые матеріалы по расколу и потому несправедливо обличать другихъ въ пользованіи ими, хорошо сдѣлалъ бы г. Мельниковъ, если бы воспользовался слѣдующимъ весьма уинымъ совѣтомъ г. Барсова: „г. Мельниковъ, по нашему мнѣнію, сдѣлалъ бы гораздо лучше, если бы, вмѣсто того, чтобы сочинять на скорую руку свои компиляціи изъ драгоценныхъ матеріаловъ, какими онъ располагаетъ, напечатать бы эти самые матеріалы, въ ихъ полномъ составѣ“ (1).

*И. Добротворскій.*

---

(1) Хр. чт. № 9 стр. 436. Г. Барсовъ поднимаетъ и другіе вопросы о людяхъ божіихъ и особенно о происхожденіи ихъ секты. Но съ нимъ, какъ богословски образованнымъ и понимающимъ дѣло, мы намѣрены побесѣдовать объ этомъ интересномъ предметѣ въ другой разъ.

## ПРАВОСЛАВНАЯ ПРОТИВОМУСУЛЬМАНСКАЯ МИССИЯ ВЪ КАЗАНСКОМЪ КРАѢ ВЪ СВЯЗИ СЪ ИСТОРИЕЮ МУСУЛЬМАНСТВА ВЪ ПЕРВОЙ ПОЛО- ВИНѢ XIX ВѢКА.

(продолженіе) (¹)

### IV.

5-го января 1828 года донесено было св. правит. Синоду объ успѣхахъ въ обращеніи крещеныхъ татаръ въ христіанскую вѣру. Въ донесеніи было прописано все то, что сдѣлано было до сего времени протоіерееми и лицами гражданскаго вѣдомства относительно обращенія отпадшихъ крещеныхъ татаръ. Теперь, только лишь получилъ архіепископъ рязанскій Филаретъ назначеніе на казанскую кафедру, какъ Государь Императоръ, получивъ свѣдѣніе о затрудненіяхъ, встрѣтившихся въ казанской епархіи по смерти тамошняго архіепископа (Іоны), Высочайше повелѣтъ соизволилъ—Филарету немедленно ѣхать на епархію (²). Въ самомъ дѣлѣ нельзя было не придавать важнаго значенія, какое получало движеніе крещеныхъ татаръ къ отступничеству въ магометанство. Свят. Синодъ, съ своей сторо-

---

(¹) См. Прав. Собесѣдн. 1869 г. февраль.

(²) Указъ св. Синода отъ 27 февр. 1828 г., въ «указахъ» кзв. дух. консисторіи.

ны, далъ новоназначенному архіепископу указъ, въ которомъ довольно подробно изложены были результаты миссіонерской дѣятельности казанскаго духовенства. Въ этомъ указѣ (отъ 28 февраля 1828 года) прописаны были репорты: о Свѣтовидова отъ 6 ноября 1827 г., Милонова отъ 29 ноября 1827 г. и Гальбанскаго отъ 18 декабря 1827 г. ('). Въсѣтъ съ описаніемъ обстоятельствъ положенія крещеныхъ татаръ, св. Синодъ предписалъ и нѣкоторыя мѣры, которыя слѣдовало предпринять при дальнѣйшемъ дѣйствованіи на отступниковъ. Такъ св. Синодъ еще въ 3-й день февраля 1827 г. предлагалъ: 1) „послику крещеные татары, изъ отпаденія обращающіеся къ христіанской вѣрѣ, показали, что проситься въ магометанство заставили ихъ непомѣрныя требованія приходскими ихъ священниками денегъ за исправленіе церковныхъ требъ, то слѣдовало бы сихъ священниковъ подвергнуть за сіе суду; но къ сему приступить не представляется законной удобства потому, что означенные татары формальной на то жалобы не приносятъ и доказательствами подкрѣпить оную не вызываются, а только убѣдительноше просятъ, чтобы приходскіе священники ихъ не обижали. Впрочемъ, поелику умѣренность сей ихъ просьбы и обстоятельства, при которыхъ она объявлена, дѣлаютъ ее достойною вниманія и вѣроятія; поелику развѣдыванія протоіерея Милонова чрезъ крещеныхъ чувашъ также подтверждаютъ справедливость означенной жалобы крещеныхъ татаръ, а при томъ для сихъ возвращающихся къ церкви особенно нужны священники, въ поведеніи несомнительные и способные къ утверженію колеблющихся въ вѣрѣ и назидательнымъ словомъ и добрымъ примѣромъ; напротивъ того священники сель Городищъ Н. Т., Шераутъ М. Е. и М. Ив., Шемурши Г. Д. и С. А. суть неученые и, по касавшимся до нихъ дѣламъ, въ поведеніи сомнительные: по

---

(') Прав. Собесѣди. 1868 г. сентябрь и октябрь.

каковыми обстоятельствамъ означенныхъ священниковъ отъ нынѣшнихъ ихъ мѣстъ удалить и дать имъ срочные билеты для пріисканія другихъ мѣстъ, гдѣ прихожане принять ихъ пожелаютъ, но отнюдь не въ ново-крещенскихъ приходахъ; на нынѣшнія же ихъ мѣста опредѣлять другихъ съ потребными добрыми качествами преимущественно изъ ученыхъ (1). 2) Если доставленію вышеозначеннымъ приходамъ достойныхъ священниковъ препятствуетъ скудость сихъ приходоу: о средствахъ противъ сего предоставить епархіальному начальству войти въ разсмотрѣніе и представить съ мнѣніемъ. 3) Протоіереямъ Милонову, Свѣтовидову и Гальбанскому возложенное на нихъ порученіе продолжать съ тѣмъ, чтобы отъ времени до времени по удобности посѣщали приходы, въ которыхъ оказывалось отпаденіе отъ вѣры, возобновляли бывшимъ въ отпаденіи христіанскія наставленія съ кротостію, любовію и терпѣніемъ, удостовѣрялись въ усердномъ и безкорыстномъ прохожденіи должностей и честномъ житіи мѣстныхъ священноцерковнослужителей, и о томъ, что усмотрятъ и въ причтахъ и въ прихожанахъ, обстоятельно доносили епархіальному начальству, которое имѣетъ доносить свят. Синоду, и нынѣ же обнадежить ихъ, что полезныя труды ихъ не будутъ оставлены безъ вниманія. 4) Въ предосторожность противъ вредныхъ послѣдствій, каковыя по настоящему дѣлу оказались отъ предосудительнаго домогательства излишнихъ доходовъ за требы, подтвердить съ подписками всѣмъ причтамъ ново-крещенскихъ приходоу, чтобы довольствовались добротными даяніями прихожанъ и излишняго не требовали, а наипаче, чтобы такими требованіями отнюдь не останавливали исправленія церковныхъ требъ; благо-чивнымъ же поручить имѣть за симъ бдительный надзоръ, и о злоупотребленіяхъ доносить для прекраще-

---

(1) Здѣсь одинъ пунктъ о пономарѣ Исидорѣ Петровѣ, по неважности, опущенъ.

нія оныхъ непремѣнно, подѣ страхомъ собственной отвѣтственности по законамъ за прикрытія оныхъ (далѣе идутъ пункты объ извѣстныхъ уже намъ повѣренныхъ Василіѣ Ивановѣ и Абдуль-Халикѣ). На докладѣ свят. Синода обо всемъ этомъ Государь Императоръ собственноручно написалъ: „согласенъ. Поступки священниковъ, требами своими причинившихъ было отпаденіе отъ церкви, въ моихъ глазахъ столь важны, что требуютъ строжайшаго изслѣдованія, о чемъ и предписать, а дотоль имѣть при архіереѣ подѣ присмотромъ“. Свят. Синодъ и далѣе указъ архіепископу Филарету: 1) о должномъ и непремѣнномъ исполненіи, въ чемъ слѣдуетъ, Высочайше утвержденнаго опредѣленія свят. Синода отъ 3 февраля и Высочайшей резолюціи на всеподданнѣйшемъ докладѣ, съ тѣмъ, чтобы по учиненіи строжайшаго и немедленнаго, на законномъ основаніи, изслѣдованія о священникахъ, дѣлавшихъ непомерныя требованія за исправленіе требъ, представлено было свят. Синоду; и 2) ежели опредѣленію на мѣста назначенныхъ къ удаленію изъ новокрещенскихъ приходовъ священниковъ, другихъ достойныхъ, препятствуетъ скудость сихъ приходовъ: то о средствахъ противъ сего предоставитъ епархіальному начальству войти въ разсмотрѣніе и представить съ мнѣніемъ (‘)“.

Нельзя не замѣтить, что эти распоряженія свят. Синода имѣли инициативу главнымъ образомъ въ репортахъ о. Милонова (‘).

Преосвященный Филаретъ, будучи еще въ С.-Петербургѣ, слѣдаль предложеніе казанской дух. консисторіи объ отрѣшеніи вышеозначенныхъ священниковъ. А чтобы въ приходахъ ихъ не произошло остановки въ требоисправленіи и священнослуженіи, онъ поручилъ ис-

---

(‘) Дѣло каз. дух. консисторіи отъ 6-го іюля 1827 г. съ приложеніемъ прошеній стр. 67 — 75; указъ свят. пр. Синода преосвящ. Филарету, архіепископу казанскому, отъ 28 февраля 1828 г.

(\*) Прав. Собесѣдн. 1868 г. октябрь. стр. 155—159.

правлять ихъ должностъ сосѣднимъ надежнымъ священникамъ изъ приходовъ двухъ или трехштатныхъ (¹). Но, безъ сомнѣнiя, слѣдовало обратить вниманiе не на тѣхъ только священниковъ, о коихъ доносилъ протоіерей Милоновъ: необходимо было ближе узнать умственное и нравственное положенiе духовенства, если не всей казанской епархіи, тогда очень обширной, то, по крайней мѣрѣ, той части его, которая управляла инородческими приходами. Такъ отчасти и поступилъ преосвященный Филаретъ. Явившись въ Казань, онъ потребовалъ къ себѣ изъ консисторiи все дѣло объ отступникахъ и приказалъ сдѣлать справку о священникахъ, въ приходяхъ коихъ были отступники изъ крещеныхъ татаръ (²). Справки были сдѣланы, хотя слишкомъ оффиціально, по клировымъ вѣдомостямъ, и преосв. Филаретъ могъ ясно замѣтить, что нравственный уровень и умственное развитіе пастырей, о коихъ навели справки, очень не завидны: до многихъ изъ нихъ касались различныя судебныя дѣла, но очень немногіе изъ нихъ были изъ окончившихъ курсъ въ семинаріи, именно изъ 43 священниковъ таковыхъ показано только 7 человекъ (³).

4мая 1828 г. преосвященный Филаретъ уже доносилъ свят. Синоду „о благословенномъ успѣхѣ въ обращенiи въ христіанскую церковь заблудшихъ изъ крещеныхъ татаръ по цивильскому уѣзду“. Въ доношенiи своемъ онъ прежде всего отвѣчаетъ на указъ ему, отъ 28 февраля 1828 г., о священникахъ, упоминаемыхъ въ этомъ указѣ. Онъ доносилъ, что всѣ они отъ настоящихъ мѣстъ удалены. Относительно важнаго вопроса или пункта изъ указа о матеріальномъ обезпеченiи священниковъ инородческихъ приходовъ, въ доношенiи преосвященнаго почти ничего существеннаго не сказано. Войти подробно въ ближай-

---

(¹) Дѣло каз. дух. консистор. отъ 6-го іюля 1827 г. съ приложенiемъ прошенiй... стр. 76.

(²) Тамже, стр. 85 и 90.

(³) Тамже, стр. 98—112; смч. стр. 37—39.

шее разсмотрѣніе того, не скудость ли означенныхъ приходовъ причиною, что оныя не имѣють достойныхъ пастырей и какія противъ того изыскать средства, преосвященный предоставилъ симбирскому духовному правленію, потому, вѣроятно, что приходы сельъ Городинцъ, Шемурши и Шерауть находились въ буинскомъ уѣздѣ; но симбирское духовное правленіе никакихъ свѣдѣній не доставило. За тѣмъ преосвящ. Филаретъ описываетъ положеніе крещеныхъ татаръ цивильскаго уѣзда съ репортовъ протоіерея Гальбанскаго (¹). Нельзя не пожалѣть о томъ, что преосвящ. Филаретъ ограничилъ заботы о матеріальномъ обезпеченіи только упомянутыхъ приходоу буинскаго уѣзда, не сдѣлавши никакихъ соображеній относительно обезпеченія вообще всѣхъ новокрещенскихъ приходоу, или покрайнѣй мѣрѣ приходоу, въ которыхъ обнаружилось отступничество. Впрочемъ изъ дѣла не видно, чтобы получили какое либо матеріальное безпеченіе и причты сельъ Городинцъ, Шемурши и Шерауть. По всей вѣроятности, по удаленіи неисправныхъ священниковъ отъ занимаемыхъ ими мѣстъ въ инородческихъ приходоу, вопросъ этотъ долго не поднимался. Объ немъ не упоминалось въ слѣдующихъ указахъ св. Синода къ преосвященному Филарету, а равно и въ доношеніяхъ самого Филарета синоду. Причтамъ новокрещенскихъ приходоу предписывалось только довольствоваться „доброхотными даяніями“ и излишняго съ прихожанъ не требовать (²).

Къ концу 1828 г. накопилось довольно донесеній или репортовъ отъ протоіереевъ, и преосвященный Филаретъ, на основаніи ихъ, представилъ, отъ 31 декабря того же года, доношеніе въ св. Синодъ. Надобно замѣтить, что по той мѣрѣ, какъ извѣстные уже намъ

---

(¹) Дѣло каз. дух. консистор. отъ 6-го іюля 1827 г. съ приложеніемъ прошеній... стр. 113. 116—125. Прав. Собесѣдн. 1868 г. октябрь. стр. 148—151.

(²) Дѣло отъ 6-го іюля 1827 г. съ приложеніемъ прошеній... стр. 78. 133. 170 и 171.



протоіереи — миссіонеры доносили объ успокоеніи отступническаго движенія и указывали уже на самое, по видимому, незначительное число остающихся упорными отступниками. другіе протоіереи и приходскіе священники репортовали о новыхъ отступленіяхъ. Правда, и эти отступленія не были новыми на самомъ дѣлѣ, но, по крайнѣй мѣрѣ, теперь о нихъ уже заявляли официально. Спасскаго уѣзда, села Куркуль священникъ Ѳ. Г. В. изъяснилъ, что приходскихъ его деревень *среднихъ Тигонъ* изъ татаръ крещеные В. Владиміровъ, Бузьма и В. Матвѣевы и Ал. Алексѣевъ, *нижнихъ Тигонъ* Алексѣй Θεодоровъ, всѣ вообще съ ихъ семействами, имѣя жительство съ некрещеными татарами, уклоняются отъ христіанской вѣры въ магометанскую, въ церковь не ходятъ, новорожденныхъ младенцевъ крестить, а умершихъ похоронять не даютъ и въ четьредесятницу сего 1828 года у исповѣди и св. причастія не были, и никакихъ христіанскихъ обязанностей не исполняютъ... ('). Увѣщевать ихъ было поручено чистопольскаго спасскаго собора протоіереемъ Павлу Соколову, который декабря 21 дня тогоже года доносилъ, что „они, послѣ увѣщаній, остались непреклонными, отъзываясь тѣмъ, что *четвертый годъ* тому назадъ они съ крещеными же изъ татаръ спасскаго уѣзда деревни *Куюкъ* въ казанское губернское правленіе подали прошеніе объ отчисленіи себя въ магометанство, и потому до полученія рѣшенія на сіе ихъ прошеніе, они никакихъ увѣщаній и наставленій въ христіанской вѣрѣ принимать и слушать не хотятъ. Да ежели и губернское правленіе не уважитъ ихъ просьбы: то и тогда успѣха ожидать невозможно; поелику четыре человекъ крещеныхъ татаръ деревни Среднихъ-Тигонъ живутъ тамъ, гдѣ находится 400 душъ некрещеныхъ татаръ, а въ Нижнихъ-Тигонахъ, деревнѣ также магометанской, изъ крещеныхъ имѣетъ проживаніе одинъ только Ал. Θεодоровъ“ (').

(') Дѣло отъ 6 іюля 1827 г.... стр. 174.

(') Тамже, стр. 203.

Преосвященный Филаретъ въ доношеніи св. Синоду отъ 31 декабря изложилъ все, что репортовали ему протоіереи Гальбанскій, Свѣтовидовъ съ Милоновымъ (') и Павелъ Соколовъ. Онъ писалъ, что изъ числа татаръ, утруждавшихъ Государя Императора просьбами объ оставленіи ихъ въ магометанствѣ, присланные въ казанскую консисторію при двухъ сообщеніяхъ изъ симбирскаго губернскаго правленія (3-го іюля и 6 сентября) буинскаго уѣзда деревни Большой Аксы Матвѣй и Ал. Прокофьевы и Мих. Егоровъ и деревни Дрожжаного Куста Сергѣй Васильевъ и Ив. Кузьминъ, для увѣщанія ихъ отосланы въ монастыри; первые трое въ казанскій второклассный Спасопреображенскій монастырь, а послѣдніе въ Іоанновскій. Они были, доносили преосвященный, увѣщаваемы, какъ настоятелями тѣхъ монастырей, такъ консисторіею и мною, но ни на какія внушенія и убѣжденія не согласились обратиться въ христіанскую вѣру до возвращенія какого-то повѣреннаго изъ С. Петербурга, почему всѣ они, яко упорные, возвращены въ симбирское губернное правленіе. Относительно ихъ, а равно и другихъ упорствующихъ симбирской губерніи (уѣздовъ симбирскаго и буинскаго) и казанской губерніи (чистопольскаго и спасскаго уѣздовъ) преосвященный замѣчалъ, что онъ обращался къ губернаторамъ и просилъ ихъ принять законныя мѣры къ удержанію злонамѣренныхъ изъ татаръ отъ совращенія ими другихъ. Помимо неприятныхъ свѣдѣній объ отступникахъ, преосвященный сообщалъ и отрадныя извѣстія объ обращеніяхъ. Въ семь 1828 г., доносилъ онъ, согласно желанію, просвѣщено св. крещеніемъ изъ татаръ 20 человекъ, изъ чувашъ муж. пола 6, жен. 1, изъ черемисъ муж. 10, жен. 4, а всего муж. пола 36, жен. 5. Въ заключеніе своего доношенія преосвящ. Филаретъ представлялъ на благоразсмотрѣніе св. Синода

---

(') Прав. Собесѣди 1868 г. октябрь. стр. 151. 152. 135—137. 155—161.

свое мнѣніе объ упорныхъ отступникахъ изъ крещеныхъ татаръ. „Поелику крещеные татары..., познавъ свое заблужденіе, обратились почти всѣ паки въ православную греко-россійскую церковь и таинства ея нынѣ исполняютъ, но только изъ числа ихъ весьма малая часть, всего 25 человекъ, остаются въ своемъ заблужденіи, а именно: буинскаго уѣзда деревень Дрожжанаго Куста Сергѣй *Васильевъ* и Ив. *Кузьминъ*, Большой Аксы Матв. и Ал. *Прокофьевы* и Мих. *Егоровъ*, повѣренный Ефимъ *Тимофеевъ*. Памфилъ *Михайловъ*, Я. *Андреевъ*, Авдѣй *Алексеевъ*, Дим. *Ивановъ*, Ник. *Степановъ*, Аван. *Ивановъ*, Никита *Ефимовъ*, Ст. *Алексеевъ*, Данииль *Матвеевъ* и деревни Шатрашанъ Илья *Александровъ*; чистопольскаго уѣзда, деревень Азѣвой, Бѣлый Яръ тожъ, Василій *Андреевъ*, по татарски Мавлей *Рахматулловъ*, Петръ и Ѳ. *Степановы*, Ромашкиной Андрей *Антоновъ*, по татарски Сейфулла *Имангуловъ*, спасскаго уѣзда деревень среднихъ Тигонъ Василій *Владиміровъ*, Кузьма и Василій *Матвеевы*, Александръ *Алексеевъ* и нижнихъ Тигонъ Алексѣй *Геодоровъ*; но и сіи упорствуютъ не столько по ненависти къ св. церкви, сколько по невѣжеству и внушенію злонамѣренныхъ людей: то я полезнымъ почитаю означенныхъ упорствующихъ въ заблужденіи своемъ разослать въ разные, отдаленные отъ жительства ихъ, монастыри, какъ для отвращенія соблазна, производимаго ими въ одножителяхъ своихъ, такъ и для того, чтобы дать имъ время придти въ раскаяніе и обратиться къ христіанской вѣрѣ, при постоянномъ наставленіи ихъ настоятелями тѣхъ монастырей. Сверхъ того долгомъ моимъ почитаю, писалъ святитель, довести до свѣдѣнія св. правит. Синода и о томъ, что къ утвержденію новокрещенныхъ казанской епархіи татаръ въ христіанской вѣрѣ много служитъ препятствіемъ и то, что они, какъ изъ донесеній комиссіонеровъ и изъ дѣлъ консисторіи видно, большею частію жительства имѣютъ съ некрещеными татарами, въ однихъ деревняхъ съ ними живущими, такъ что въ деревняхъ бываетъ гораз-

до больше Некрещенныхъ, а чрезъ то они, обращаясь всегда съ ними, увлекаются въ ихъ заблужденіе. Ибо тѣ изъ нихъ, кои, составляя одни цѣлыя селенія безъ примѣси некрещенныхъ, въ образѣ жизни и обычаяхъ совершенно соединились съ христіанами, и не только никакой не обнаруживаютъ преклонности къ магометанству, но напротивъ показываютъ особенное усердіе къ св. церкви, въ чемъ и лично я удостовѣрился при моемъ обозрѣніи епархіи“ (¹).

Предположеніе преосв. Филарета о разсылкѣ по монастырямъ 25 человекъ, оставшихся непреклонными, было утверждено 19 апрѣля 1829 г. св. синодомъ, съ тѣмъ однакожъ, чтобы упорнымъ продолжены были на нѣкоторое время еще увѣщанія чрезъ тѣхъ же миссіонеровъ и приходскихъ священниковъ на мѣстахъ, если же и затѣмъ останутся непреклонными, то разослать въ отдаленные отъ жительства монастыри (²).

Дѣйствительно, мѣстное духовенство продолжало увѣщавать отступниковъ, и не безъ пользы. Алексѣй Теодоровъ, крещонинъ изъ деревни нижнихъ Тигонъ, послѣ увѣщаній П. Соколова, созналъ себя крещенымъ и общался въ точности исполнять всѣ таинства православной церкви (³). Вскорѣ послѣ того и крещеные татары среднихъ Тигонъ (вышеупомянутые 4 человека) на убѣжденія, въ присутствіи казанской консисторіи имъ учиненныя, объявили, что они, какъ прежде (?) желали, такъ и нынѣ желаютъ состоять неуклонно въ вѣрѣ христіанской и соблюдать всѣ ученія и таинства ея безотговорочно. Консисторія опредѣлила, оставивъ ихъ на мѣстѣ жительства по прежнему, предписать мѣстному священнику назидать ихъ въ догматахъ христіанской вѣры. По резолюціи преосвященнаго съ крещеныхъ татаръ деревень среднихъ и нижнихъ Тигонъ взяты были подписки въ

(¹) Дѣло отъ 6-го іюля 1827 г. стр. 207—210.

(²) Тамже, стр. 221.

(³) Тамже, стр. 228: репортъ П. Соколова отъ 21 іюня 1829 г.

твердомъ и неуклонномъ содержаніи ими христіанскаго закона со всѣми ихъ семействами при депутатѣ съ гражданской стороны. „Подтвердивъ данное 25 числа іюля 1829 г. присутствію консисторіи обѣщаніе—состоять неуклонно въ христіанской вѣрѣ и соблюдать всѣ ученія ея и таинства безотговорочно крещенные татары деревень среднихъ и нижнихъ Тигонь (5 человекъ) обязались *подпискою* въ томъ, что они со всѣми ихъ семействами отнынѣ впредь христіанскій законъ будутъ содержать и всѣ обязанности христіанскія исполнять твердо и неуклонно, а именно: въ церковь святую къ словословію Божію станутъ ходить нѣлѣнно, наипаче во дни недѣльные, въ господскіе и богородичныя, двенадцатые праздники и высокаторжественныя дни, также въ нѣкоторые и нарочитыхъ святыхъ, напр. на рождество Іоанна крестителя, на день верховныхъ апостоловъ Петра и Павла и проч., а во дни великаго поста у приходскихъ своихъ священниковъ будутъ исповѣдываться и причащаться св. таинъ повсегодно, и съ некрещеными отъ сообщенія сколько возможно удаляться, въ противномъ же случаѣ за лѣность и нерадѣніе о христіанскомъ законѣ подвергаютъ себя строгому сужденію по законамъ ('). Какія убѣжденія именно оказались вполнѣ сильными обратить отступниковъ тигонскихъ къ христіанской вѣрѣ, кто изъ присутствующихъ членовъ консисторіи былъ такъ счастливъ, что успѣлъ въ этомъ трудномъ дѣлѣ, мы не знаемъ. Мы думаемъ только, что подписка, составленная по формѣ, едвали была извѣстна крещенымъ татарамъ, какъ слѣдуетъ, и вообще она не представляла надежной гарантіи для заявленнаго въ ней православія крещеныхъ татаръ. Впрочемъ, такъ или иначе, но пять человекъ были отосланы на мѣста жительства. Консисторіи надлежало заботиться объ остальныхъ 20 заблудшихъ.

Убѣжденія протоіерея П. Соколова на упорныхъ отступниковъ деревни Азѣвой не имѣли успѣха; и кон-

(') Дѣло отъ 6-го іюля 1827 г... стр. 231—237.

систерія не разъ требовала губернское правленіе о высылкѣ ихъ на увѣщаніе въ консисторію. Въ ноябрѣ 1829 г. они наконецъ были присланы на троекратное увѣщаніе, но и послѣ консисторскихъ увѣщаній крещеные татары деревни Азѣвой Василиій Андреевъ, П. и Ѳ. Степановы, „не пріемля никакихъ резоновъ, остались въ заблужденіи своемъ непреклонными“. Согласно указу св. синода отъ 19 апрѣля 1829 г., консисторія предполагала было розослать ихъ въ отдаленные отъ ихъ мѣста жительства монастыри: В. Андреева въ алатырскій троицкій монастырь (симбир. губерн.), П. Степанова — въ симбирскій покровскій, а Ѳ. Степанова — въ сызранскій вознесенскій (¹). Но преосвящ. Филаретъ, желая, быть можетъ, имѣть ихъ на слуху, какъ говорится, опредѣлилъ означенныхъ татаръ отослать по одному въ свѣяжскій монастырь, раиескую и седмезерную пустыни, съ надлежащимъ настоятелямъ оныхъ предписаніемъ объ увѣщаніи ихъ, и чтобы они ежемѣсячно объ успѣхѣ репортовали къ нему. Уже упорные были на указанныхъ мѣстахъ, какъ преосвященный снова рекомендовалъ консисторіи (17 ноября 1829 г.) всѣхъ троихъ — В. Андреева, П. и Ѳ. Степановыхъ, какъ ближайшихъ между собою родственниковъ, отослать въ казанскую раиескую богородицкую пустынь, предписавъ настоятелю оной, чтобы занимался увѣщаніемъ ихъ къ обращенію въ христіанскую вѣру и довольствовалъ монастырскою пищею и чтобы ежемѣсячно объ успѣхѣ репортовалъ къ преосвященному. Присемъ преосвящ. Филаретъ вмѣнялъ въ обязанность какъ настоятелю, такъ и братіи обращаться съ ними съ евангельскою любовію и во всѣхъ случаяхъ показывать имъ ласковость и братолюбіе (²). Въ январѣ слѣдующаго 1830 г., по требованію консисторіи, чистопольскій земскій судъ препроводилъ содержащагося, за уклоненіе въ магометанство, въ тюремномъ замкѣ кре-

(¹) Дѣло отъ 6-го іюля 1827 г. стр. 211. 279—284.

(²) Тамже, стр 289—291.

менаго татарина деревни Ромашкиной Андрея Антонова также на увѣщаніе въ консисторію. Но и онъ при увѣщаніяхъ „не изъявилъ ни малѣйшей склонности и готовности къ обращенію въ православіе“ и былъ отосланъ для дальнѣйшихъ увѣщаній сперва въ казанскій Зилантовъ, а потомъ въ Кизическій монастырь (¹).

Начались донесенія, или краткіе репорты настоятелей монастырей объ отступникахъ. Раиеской пустыни игуменъ Амвросій писалъ, что „съ 28 ноября 1829 г. крещеные татары В. Андреевъ, П. и Ѳ. Степановы, находясь въ оной пустыни, хотя ведутъ себя тихо и послушно, но при всѣхъ моихъ кроткихъ, и съ духомъ евангелія сообразныхъ увѣщаніяхъ касательно упорнаго ихъ коснѣнія въ магометанствѣ, остаются непреклонными, и хотя слушаютъ слово Божіе въ сладость, но оное на ожесточенномъ сердцѣ ихъ не произрашаетъ спасительныхъ плодовъ раскаянія въ заблужденіи, и въ теченіи сего мѣсяца (декабря) успѣховъ никакихъ не оказалось (²). Полгода игуменъ Амвросій доносилъ ежемѣсячно о безуспѣшности увѣщаній: татары то начинали ходить въ церкви, то переставали, подкрѣпляли въ отступничествѣ одинъ другаго и отзывались, что скорѣе согласятся на отсѣченіе головъ и вытерпѣть всѣ мученія и казни, нежели оставить вѣру отцевъ, т. е. магометанство. На обращеніе они не подавали никакой надежды (³). Преосвящ. Филаретъ внушалъ продолжать увѣщанія „въ надеждѣ милосердія Божія“. Наконецъ въ половинѣ іюня 1830 г. игуменъ Амвросій донесъ слѣдующее: „присланные въ раиескую Богородицкую пустынь крещеные татары доселѣ не переставали коснѣть въ своемъ заблужденіи, но по неослабномъ моемъ ихъ увѣщаніи 11-го числа настоящаго іюня, при помощи единаго всемогущаго Бога, воздѣйствовавшаго на

(¹) Дѣло отъ 6-го іюля... стр. 296—301. 302—305.

(²) Тамже, стр. 295.

(³) Тамже, стр. 306. 311. 312. 321: репорты игумена Амвросія въ январѣ, мартѣ, апрѣлѣ и маѣ 1830 г.

ожесточенныя сердца ихъ, всѣ они (три человѣка) убѣдились въ истинѣ, согласились навсегда оставить магометанскую ересь и обратиться въ нѣдра православной церкви, засвидѣтельствовавъ такое свое обращеніе раскаяніемъ въ присутствіи всей братіи и отъ прописаннаго числа продолжаютъ ходить въ церковь ко всѣмъ божественнымъ службамъ безъ всякаго принужденія неопустительно и, по примѣру православныхъ христіанъ, молятся Богу; а 15 числа въ день воскресный, по собственному ихъ желанію и по просьбѣ, было совершено соборнѣ, въ присутствіи братіи, благодарственное Господу Богу и пречистой Его Матери моленіе съ водоосвященіемъ“ (1). Игуменъ Амвросій присоединилъ ихъ по чиноположенію къ православной церкви, исповѣдалъ и приобщилъ св. таинъ. Онъ писалъ еще, что они убѣдительно просили его о ходатайствѣ, чтобы ихъ изъ прихода села Кармаловъ, отстоящаго отъ ихъ деревни на 15, а въ разливъ весенней воды почти на 20 верстъ, причислить приходомъ къ ближайшему тогоже уѣзда селу Изгарамъ, отстоящему отъ ихъ деревни всего только на 10 верстъ. Желаніе ихъ было удовлетворено: они перечислены были къ изгарскому приходу. Въ консисторіи съ нихъ взята была, при депутатѣ съ свѣтской стороны, подписка, подобная до буквальяности той, которую мы привели выше (2). Подъ подпискою одинъ изъ нихъ даже своеручно подписался такъ: *فیہور استبانف اوزم اوچونکنہ بت پیصات ایتدوم حانونوم* — *بالاروم اوچون ایتدادوم* т. е. Ѳеодоръ Степановъ только за себя заставлялъ подписать (подписку), а за жену и за дѣтей своихъ не заставлялъ. Надобно замѣтить, что въ подпискѣ говорится, что они безотговорочно обязались содержать христіанскій законъ *со всеми семействами*. Къ подпискѣ вмѣсто означенныхъ

(1) Дѣло каз. дух. консисторіи отъ 6-го іюля 1827 г. съ приложеніемъ прошеній... стр. 356.

(2) стр. 41.



крещеныхъ татаръ Василия Андреева и П. Степанова, за неуѣнѣежь перваго грамотѣ, и за слѣпотою послѣдняго дѣлалъ рукоприкладство титулярный совѣтникъ Александръ Ласточкинъ. Изъ присутствующихъ казанской духовной консисторіи никто и не узналъ, что Ѳ. Степановъ подписался вовсе не въ такомъ духѣ, какъ гласила подписка. Обязавъ подпискою, консисторія отпустила крещеныхъ татаръ на мѣсто жительства. Имъ выданъ былъ билетъ 17 юля 1830 г. и Ѳеодоръ Степановъ росписался въ его полученіи: *بيلت پلوچتل کرشنی ناتار قیدور اصتیانی* т. е. билетъ получилъ крещеный татаринъ Ѳеодоръ Степановъ. Игумену райскому о. Амвросію изъявлена была архипастырская признательность. Къ нему на увѣщанія предписывалъ преосвященный перевестъ находящихся въ седмезерной пустыни крещеныхъ татаръ (1).

Такъ пока закончилось дѣло объ упорныхъ татарахъ деревни Азѣвой (Бѣлой горы или Бѣлый яръ тожъ). Оставались на очереди отступники деревни Ромашкиной Андрей Антоновъ и др.

Игуменъ кизическаго монастыря Иннокентій доносилъ, что послѣ трехмѣсячныхъ увѣщаній Андрей Антоновъ остался непреклоннымъ въ магометанствѣ (2). Немного спустя послѣ этого консисторія получила изъ губернскаго правленія сообщеніе, въ которомъ говорилось, что „государственный совѣтъ разсмотрѣвъ докладъ правительствующаго сената в департамента изъ татаръ о крещеныхъ казанской губерніи *Андрей Антоновъ* и *Михаилъ Василевъ*, сужденныхъ за уклоненіе отъ христіанской вѣры и поощреніе къ тому другихъ новокрещенныхъ татаръ, и сообразивъ подобное дѣло объ отступникахъ изъ крещеныхъ татаръ *симбирской губерніи*, впоследствии раскаявшихся въ заблуж-

\* (1) Дѣло отъ 6-го юля 1827 г. стр. 357—364.

(2) Тамже, стр. 313.

деніи и обратившихся на истинный путь (¹), положилъ 1) при мѣрѣ обращенія симбирскихъ татаръ къ христіанской вѣрѣ предложить съ послѣдними убѣдительнѣйшими увѣщаніями и совратившимся татарамъ казанской губерніи съ тѣмъ, что буде и они, оставя упорство, принесутъ раскаяніе въ своемъ отступничествѣ, то и ихъ, согласно заключенію государственнаго совѣта о симбирскихъ татарахъ, оставить всѣхъ въ покоѣ на мѣстахъ жительства. 2) Но если они и за тѣмъ пребудутъ упорными, то Мих. Васильсва и Андрея Антонова, яко главныхъ соблазнительей собратій своихъ къ отступленію отъ христіанской вѣры, примѣняясь къ высочайшему повелѣнію о первомъ изъ нихъ 11 февраля 1828 г. состоявшемуся, удалить въ тобольскую губернію, пересели ихъ обоихъ туда съ семействами, прочимъ же отступникамъ объявить, что буде примѣромъ сихъ двоихъ человекъ не убѣдятся и останутся непреклонными, то, по истеченіи одного года времени, поступлено будетъ и съ ними такимъ же образомъ. 3) Между тѣмъ со стороны духовнаго правительства къ приведенію ихъ по прежнему въ нѣдра христіанской церкви употребляютъ увѣщаніе, наставленія и всѣ тѣ мѣры, которыя казанскою консисторією предположены уже и св. синодомъ утверждены. А муллѣ и другихъ магометанскихъ духовныхъ лицъ, особенно живущихъ въ чистопольскомъ, тетюшскомъ и свіяжскомъ уѣздахъ, обязать подписками подъ строгою по законамъ отвѣтственности, чтобъ не дерзали отступниковъ покрѣплять въ настоящемъ упорствѣ, ни соблазнять никого изъ крещеныхъ татаръ приглашеніемъ въ магометанство и 4) если бы и по истеченіи годоваго времени остался изъ нихъ кто либо не убѣжденнымъ никакими священническими увѣщаніями и пребылъ непреклоннымъ къ обращенію въ христіанскую вѣру, тогда о равномѣрномъ переселеніи и таковыхъ съ семействами ихъ въ тобольскую губернію, или же о разселеніи ихъ по русскимъ деревнямъ казанской

(¹) Дѣло отъ 6 іюля стр. 362—364.

же губерніи, съ возложеніемъ на священниковъ оныхъ особеннаго попеченія о назиданіи ихъ къ утвержденію въ христіанствѣ, казанскому губернскому правленію, по лучшему своему усмотрѣнію на мѣстѣ, войти съ представленіемъ въ правит. сенатъ (¹).

30 декабря 1830 г. архимандритъ кизическаго монастыря Гурій еще доносилъ о непреклонности Андрея Антонова къ христіанству, а въ половинѣ марта слѣдующаго года онъ возвратилъ его изъ монастыря въ консисторію для послѣдняго увѣщанія (²). Въ консисторіи ему объявлено было сообщеніе губернскаго правленія, вмѣстѣ съ указомъ правител. сената отъ 12 мая 1830 г., сдѣланы были увѣщанія, но Андрей Антоновъ показавъ, что онъ какъ прежде на многократныя увѣщанія, въ присутствіи консисторіи и въ казанскомъ кизическомъ монастырѣ ему чинимыя, не соглашался обратиться въ христіанскую вѣру, такъ и нынѣ не желаетъ оставить магометанскаго закона и обратиться въ христіанскую вѣру, объясняя такъ, что если бы стоило ему сіе необращеніе въ христіанскую вѣру и головы, то онъ готовъ положить ее (³). Послѣ такого фанатическаго упорства Андрея Антонова препроводили въ губернское правленіе для отсылки куда слѣдуетъ по законамъ (⁴). До отсылки въ тобольскую губернію на поселеніе, или вообще до слѣдующихъ распоряженій Андрей Антоновъ былъ заключенъ снова въ тюремный замокъ, гдѣ и скончался 6 го апрѣля 1831 года (⁵).

О товарищѣ Андрея Антонова—Михаилѣ Васильевѣ, изъ дѣла, которое мы излагаемъ, мы узнаемъ только, что казанская палата уголовнаго суда сообщеніемъ отъ 12 декабря 1828 г. (№ 346) требовала о наказаніи изъ татаръ крещенаго чистопольскаго уѣзда деревни Азѣвой Михаила Васильева за отступленіе отъ христіанс-

(¹) Дѣло отъ 6-го іюля 1827 г. стр. 366—369.

(²) Тамже, стр. 397 и 404.

(³) Тамже, стр. 405.

(⁴) Тамже, стр. 406 и 422—428.

(⁵) Тамже, стр. 430 обор.

кой вѣры и за склоненіе другихъ къ тому, плетъми 30-ю ударами съ отсылкою въ Сибирь на поселеніе, съ тѣмъ, дабы онъ на мѣстѣ по распоряженію духовнаго правитель-ства отданъ былъ на увѣщаніе и церковное покаяніе. Чисто-польскій городничій увѣдомлялъ палату, что М. Васильеву опредѣленное наказаніе выполнено и онъ пере-данъ для отсылки въ Сибирь въ экспедицію о ссыль-ныхъ января 22 дня 1829 года. Оставалось послать Ва-сильева въ Сибирь; но вскорѣ, апрѣля 24 тогоже 29 г., прав. сенатъ предписалъ казанскому губернскому прав-ленію приостановиться исполненіемъ этого. Михаилъ Ва-сильевъ вслѣдствіе предписанія прав. сената возвра-щенъ на мѣсто своего жительства и чистопольскому зем-скому суду предписано имѣть неослабный надзоръ, что-бы М. Васильевъ съ мѣста жительства никуда не от-лучался (\*). 30 августа 1830 г. казанская духовная кон-систерія сообщала губернскому правленію, что „по ка-занской губерніи крещенныхъ татаръ, упорствующихъ въ исполненіи христіанской вѣры, какъ изъ дѣлъ, въ кон-систеріи производящихся, видно, кромѣ чистопольскаго уѣзда деревень *Азъевой* Михаила Васильева и *Ромаш-киной* Андрея Антонова, не имѣется (\*). Но мы сей часъ видѣли, что консисторія покончила свои дѣла и съ озна-ченными крещеными татарами.

(продолженіе будетъ)

(\*) Дѣло отъ 6 го іюля 1827 г... стр. 386. 387. Михаилъ Васильевъ не кто другой, какъ извѣстный уже намъ повѣренный *Абдуль-Халикъ*. Это мы несомнѣнно узнаемъ теперь изъ именнаго списка отступниковъ деревень *Азъевой* и *Ромашкиной*, гдѣ отсту-пники написаны русскими и татарскими именами (дѣла стр. 377 обор. и 378). Первымъ въ этомъ спискѣ значится Василій Анд-реевъ (по татарски *Мавліій Рахметулловъ*), а потомъ послѣ жены В. Андреева записанъ сынъ его *Михаилъ* Васильевъ (по татарски *Абдуль-Халикъ* Мавліевъ) и замѣчается, между прочимъ (стр. 378 обор.), что по распоряженію епархіальнаго начальства, утвержден-ному указомъ св. синода отъ 22 декабря 1827 г., продолжается имъ увѣщаніе объ оставленіи магометанскаго заблужденія. А извѣстно, что въ указѣ св. синода отъ 22 декабря 1827 г. гово-рится объ *Абдуль-Халикѣ*. См. указы консисторій 1827 г. № 196.

(\*) Дѣло отъ 6 іюля 1827 г, стр. 401 и дал.

## ВОПРОСЪ

### О ПЕРСТОСЛОЖЕНИИ ДЛЯ КРЕСТНАГО ЗНАМЕНІЯ И БЛАГОСЛОВЕНІЯ ПО НѢКОТОРЫМЪ НОВОИЗСЛѢДОВАННЫМЪ ИСТОЧНИКАМЪ.

Мы обѣщали (¹) и должны теперь доказать, что первый всероссійскій патріархъ Іовъ, какъ вообще и вся того времени—до распространенія печатныхъ книгъ—Москва, знаменовались крестомъ не по старообрядчески—не двуперстно,—доказать на основаніи мало-извѣстныхъ до сего времени, относящихся къ разсматриваемому нами вопросу о перстосложеніи свидѣтельствъ. Здѣсь мы разумѣемъ не обследованныя съ этой стороны свидѣтельства: *іерея Сильвестра въ Домострой, Петра Петрея де-Эрлезунда въ его исторіи о великомъ княжествѣ московскомъ, священно-инока Θεодосія въ рукописи: преставленіе преподобнаго отца нашего Александра каргопольскаго, и наконецъ Ивана Посошкова въ рукописи: зеркало очевидное.*

*Свидѣтельство іерея Сильвестра въ Домострой.*

Это свидѣтельство о перстосложеніи мы разсматриваемъ только какъ ново-появившееся въ печати, мо-

---

(¹) См. Правосл. Собесѣдн. 1869 г. декабрь: «Описаніе иконошпсныхъ перстосложеній»... А. *Никанора.*

гущее произвести и впечатлѣніе и разочарованіе и потому вредный для защищаемаго нами дѣла соблазнъ,— разсматриваемъ для полноты и порядка, но оно собственно для насъ неважно и не нужно, потому что неподлинно.

По Погодинскому списку Сильвестрова Домострой XIV глава его озаглавляется такъ: „*како подобаетъ креститися и поклонятися образу Спасову*“. Излагается же эта XIV-я глава такъ: „такъ подобаетъ святителемъ и священническому и иноческому чину, царемъ и княземъ и всѣмъ христіаномъ поклонятися образу Спасову и животворящему кресту и пречистой Богородицѣ и святымъ небеснымъ силамъ и всѣмъ святымъ, и освященнымъ сосудомъ и святымъ честнымъ мощамъ:—и сие долженъ есть творити кійждо благочестивый христіанинъ крестъ свой. Первѣе убо да совокупитъ три персты своя за святую Троицу: великій перстъ и другіе два, сущіе близъ его. Первѣе убо да положить ю на челѣ своемъ, второе на чревѣ своемъ, третіе на правомъ рамѣ и четвертое на лѣвомъ рамяхъ. Егда творить тако, тогда знаменуетъ истинный крестъ. И слышите, кій есть разумъ креста: егда полагаемъ руку нашу на челѣ, таже низводимъ на чрево, хожемъ рѣщи: яко Господь нашъ Иисусъ Христосъ Сынъ Божій бѣ и есть Богъ; убо нашего ради спасенія и да вѣруемъ въ Него, свиде съ небесъ долу на землю, и паки иде дольнѣйше отъ земли, сіи рѣчь: въ муку и свободи тамошнія мучимыя души. Егда же паки по сихъ положимъ ю на десномъ рамяхъ, таже на лѣвомъ: хожемъ рѣщи, яко, отпележе свободи души праведныя отъ муки, вознесся на небеса и седе отъ десную Бога и Отца; и паки иматъ пріити, судія всего міра, поставити праведныя убо одесную своя страны, грѣшныя же отъ лѣвыя; сего ради молимъ Его, да не поставитъ насъ съ лѣвой своей страны, но да поставитъ насъ въ десной своей странѣ со святыми. Сіе знаменуетъ крестъ, егда творимъ и на лицѣ нашемъ: и сего ради должны есмы яко есть лѣно творити“ и т. д. Затѣмъ тамъже

въ тойже главѣ читается: „о благословеніи архіерейскомъ и священническомъ: *отъ посланія блаженнаго Паисія патріарха*, вопроса 25-го толкованіе: о двадцать же пятюмъ еже вопрошаете: которыми персты подобаетъ начертovati архіерею или священнику благословеніе, еже даетъ, глаголемъ: яко понеже обѣща Богъ съ клятвою Аврааму, да благословятся вси языцы въ сѣмени Его“ и т. д.—Очевидно, что эти слова объ архіерейскомъ и священническомъ благословеніи современнику царя Ивана Грознаго іерею Сильвестру, автору Домостроя, не принадлежатъ, такъ какъ они буквально выписаны изъ 25-го вопрошенія и отвѣта изъ посланія патріарха цареградскаго Паисія къ патріарху Никону изъ Никоновской скрижали (л. 741 об.—743 об.). А вышеприведенныя слова о перстосложеніи для крестнаго знаменія буквально выписаны изъ тойже Никоновской скрижали (л. 773 об.—774 об.) изъ слова *Дамаскина монаха*, иподіакона, и студита въ поклоненіе честнаго и животворящаго креста, глаголемое въ третію недѣлю святыхъ постовъ (¹).

Но вотъ что необычайно важно въ разсматриваемомъ вопросѣ, вотъ что проливаетъ на него яркій свѣтъ исторической истины, это —

*Свидѣтельство Петра Петрея де-Эрлезунда.*

Въ изданіи: *чтенія въ Императорскомъ обществѣ исторіи и древностей російскихъ*, за 1865, 1866 и

(¹) Смотри. *Домострой Сильвестра*, во Временникѣ общества исторіи и древностей російскихъ, изд. Москва, 1849 г., стр. 19—20. Домострой Сильвестра изданъ во Временникѣ по пяти спискамъ: *кошиинскому, поодицкому, царскаю, армянскому и болшаго слова*. Изъ нихъ самый древній, относящійся къ XVI вѣку, это списокъ Кошнина. Въ Кошнинскомъ спискѣ XIV-й главы Погодинскаго списка вовсе нѣтъ, равно какъ вовсе нѣтъ трактата о перстосложеніи для крестнаго знаменія и благословенія; въ Погодинскій списокъ этотъ трактатъ привнесенъ конечно въ позднѣйшее время, не прежде половины XVII вѣка, изъ Никоновской скрижали.

1867 годъ, въ отдѣлѣ IV — *матеріалы иностранныя*, помѣщено сочиненіе, озаглавленное переводчикомъ такъ: „*исторія о великомъ княжествѣ московскомъ, происхожденіи великихъ русскихъ князей, недавнихъ смутахъ, произведенныхъ тамъ тремя лжедимитріями, и о московскихъ законахъ, правахъ, правленіи, вѣрѣ и обрядахъ, которую собралъ, описалъ и обнародовалъ Петръ Петрей де-Эрлезунда въ Лейпцигѣ 1620 года*“.

Предметъ, цѣль и обстоятельства написанія своего сочиненія самъ Петръ Петрей излагаетъ такъ:

„*Читаемъ въ 10-й главѣ въ книгѣ Сираха (1), что „царство отъ языка въ языкъ преводится ради неправды и досажденія и имъній мстивыхъ“ (X, 8). Это согласно и съ св. пророкомъ Давидомъ, который говорить: „да отдикютъ живущіе, что Всевышній имъетъ власть надъ царствами людей, даетъ ихъ, кому пожелаетъ, поставляетъ на нихъ и низшаго“.* По справедливости это дѣло Всевышняго немаловажно, если Онъ востановляетъ и уничтожаетъ, возвышаетъ и унижаетъ такія сильныя царства, и въ одно мгновеніе караетъ и смиряетъ всякую несправедную власть, какъ - бы ни возносилась она высоко.

„*Замѣчательный примѣръ тому въ недавнее время достаточно исполнился для насъ на московскомъ государствѣ, въ которомъ государи и великіе князья сгрѣшили своею гордостью, честолюбіемъ, междоусобіемъ, жестокостью и сладострастіемъ, и сколько ни считали себя непобѣдимыми, ихъ царство было однакоже раздѣлено, ослабѣло, ввергнуто въ самое крайнее несчастіе и погибель ложными, самодѣльными Димитріями; нѣкоторыя его области, города и крѣпости достались иноземнымъ государямъ, много невинныхъ душъ погибло при великомъ неустройствѣ, и все это не пре-*

---

(1) Смотр. чтенія въ обществѣ Исторіи и древностей российскихъ, годъ 1865, октябрь—декабрь, книга четвертая, отд. IV, *Петрей* описаніе великаго княжества русскаго. стран. VII—IX, посвященіе.



жде успокоилось и прекратилось, пока не послѣдова-  
ло спасительнаго замиренія, о чемъ во всей полнотѣ и  
подробности можно узнать изъ этой лѣтописи.

„Высокоученные люди написали много томовъ и  
книгъ, большихъ и малыхъ разсужденій, о разныхъ зем-  
ляхъ, княжествахъ и государствахъ міра, также объ  
ихъ нравахъ, обычаяхъ, войнахъ, враждахъ, духовныхъ  
и свѣтскихъ обрядахъ: эти люди извѣдали всѣ земли  
и мѣста, чтобы имѣть возможность передать о нихъ  
вѣрныя и полныя свѣдѣнія. Но только немногіе изъ  
нихъ написали что-нибудь о великомъ княжествѣ мо-  
сковскомъ и его народахъ (не смотря на сильное же-  
ланіе и всевозможное усердіе къ этому дѣлу), кромѣ  
только кое-какихъ записокъ о томъ посланниковъ нѣко-  
торыхъ высокихъ особъ (описывавшихъ, однакоже *только то, что они видѣли и слышали въ просожившихъ  
ихъ русскихъ*). Причиною же того, что русская земля  
и ея области, съ ихъ нравами, обычаями и исторіею,  
оставались неизвѣстными и какъ бы покрытыми мра-  
комъ—тамошній законъ и обычай, по которому ни од-  
ному чужеземцу (кромѣ пословъ) не дозволяется ѣздить  
въ эту страну и путешествовать по ней, какъ водит-  
ся въ другихъ краяхъ: пошавшій туда долженъ былъ  
навсегда оставаться въ тамошней службѣ; если же бы  
ему захотѣлось выѣхать изъ нея, его наказывали ужас-  
нѣе убійцы, разбойника и преступника противъ вели-  
чества. Отъ того-то эта страна, большею частію, и не-  
извѣстна, что сами жители ея невѣжественный, грубый  
и варварскій народъ, иностраннымъ языкамъ не учат-  
ся, а только свой считаютъ первымъ и самымъ пріят-  
нымъ въ свѣтѣ, и никого не допускаютъ любопытство-  
вать о своихъ дѣлахъ и поступкахъ. Но *я по какой-  
то судьбѣ попалъ въ ихъ области, не только четыре  
года выжилъ у нихъ и находился на службѣ великаго  
князя*, но, кромѣ того, святѣйшій и державнѣйшій ко-  
роль, блаженной памяти Карлъ IX и, сынъ его вели-  
чества, *Густавъ Адольфъ, нынѣ царствующій король  
шведскій, готскій и вендскій, великій князь финляндскій,*

герцогъ эстляндскій и карельскій, обладатель ингерманландскій и мой всемилостивѣйшій король и государь, нѣсколько разъ посылали меня по весьма важнымъ дѣламъ къ великому князю, также и къ шведскому его величества войску. Въ этомъ дальнемъ, не безъ смертельной опасности для меня, путешествіи я тщательно наблюдалъ и описывалъ ихъ вѣру и богослужebные обряды, правленіе, гражданское устройство, также всѣ ихъ нравы, обычаи, занятія, ремесла и торговлю, военные способы, равно изобиліе страны въ хлѣбѣ, скотѣ, дикихъ звѣряхъ, птицахъ и рыбахъ, прекрасныя текущія по ней рѣки, ручьи и ключи, веселые лѣса и рощи, съ растущими въ нихъ разными деревьями, душистыми лугами и полями, населенные города и мѣстечки, сильныя крѣпости и укрѣпленія, недавно миновавшіяся войны и битвы между шведами, поляками и русскими. Я положилъ себѣ вносить въ эту книгу только то, что видѣлъ своими глазами, убѣдился въ справедливости, узналъ по собственному опыту, а частію слышалъ и слышалъ отъ достойныхъ вѣроятія людей.

„Сперва я написалъ и напечаталъ это сочиненіе на своемъ родномъ (шведскомъ) языкѣ для моихъ земляковъ и вовсе не имѣлъ мысли обнародовать его на другомъ языкѣ; однакоже по неоднократнымъ просьбамъ и убѣжденіямъ иностранцевъ знатнаго и низшаго сословія, я принужденъ былъ, для общей пользы, напечатать это московское произведеніе и по нѣмецки, не въ видахъ большихъ похвалъ (потому что я не слишкомъ силенъ въ нѣмецкомъ языкѣ), а только съ тѣмъ, чтобы изъ вѣжливости исполнить многократныя просьбы и настоянія“.

Переводчикъ этого сочиненія съ нѣмецкаго на нашъ русскій языкъ въ предисловіи къ нему характеризуетъ значеніе его такимъ образомъ: „Петрей въ русскомъ переводѣ напомнитъ любителямъ русской старины многія весьма любопытныя вещи. Проживая въ Россіи въ разныя времена и имѣя много знакомыхъ между рус-

скими, Петрей слышалъ отъ нихъ и потому передалъ бумагъ ихъ собственныя сказанія про царя Ивана Васильевича IV, дѣла котораго описынаеть съ особенною подробностію. Такимъ образомъ онъ передаетъ намъ самое важное—выглядъ самихъ русскихъ на образъ дѣйствія ихъ грознаго царя. Кромѣ того, его повѣствованіе едва ли не единственный источникъ для исторіи третьяго самозванца, къ которому *Петрей былъ посланъ Карломъ IX* (шведскимъ). Петрей по справедливости почитается однимъ изъ замѣчательнѣйшихъ по содержанию касательно *древнѣйшей исторіи и учрежденій русскихъ*, тѣмъ болѣе, что онъ самъ въ различное время *многіе годы непрерывно провель въ Россіи и здѣсь жилъ въ такомъ положеніи*, которое доставляло ему въ собираніи наблюденій и извѣстій болѣе удобствъ, нежели другимъ. Особенно важны извѣстія, имъ сообщаемыя относительно исторіи великаго князя Бориса (Годунова) и лжедмитрія: *тутъ онъ многое могъ говорить, какъ очевидецъ, а также объ образѣ жизни, нравахъ и привычкахъ того времени...* Въ подлинникѣ заглавіе сочиненія, по обычаю того времени, очень длинно, и вотъ оно въ полномъ видѣ (1):

„ИСТОРИЯ И ОКАЗАНІЕ

о великомъ княжествѣ московскомъ, съ его прекрасными плодородными областями и княжествами, крѣпостями, укрѣпленіями, городами, мѣстечками, изобильными рыбою водами, рѣками, рѣчками и озерами.

„И о происхожденіи великихъ русскихъ князей, ихъ княженіи, власти, великолѣпнн и славѣ, многоразличныхъ войнахъ, внутреннихъ междоусобіяхъ, до соединенія этой русской страны въ одну монархію.

„О недавнихъ тамъ безпокойствахъ и смутахъ, произведенныхъ *тремя ложными Дмитріями*, о заключеніи мирнаго договора между знаменитымъ шведскимъ королемъ и нынѣ *владѣющимъ великимъ княземъ (Михиломъ Теодоровичемъ Романовымъ)*, о торжественныхъ

(1) См. Чт. въ общ. ист., стр. I—IV, предисловіе переводчика.

при утверждени этого договора шествѣхъ королевскихъ пословъ въ городѣ Москвѣ и великокняжескихъ русскихъ посланниковъ въ королевскомъ городѣ Стокгольмѣ, также о московскихъ законахъ, постановленіяхъ, правахъ, обычаяхъ, жизни, управленіи, военномъ дѣлѣ, о свойствахъ московской вѣры и богослужебныхъ обрядахъ, въ краткомъ и ясномъ повѣствованіи собрали, описали и обнародовали *Петръ Петрей де-Эрлезунда* —

„Въ Лейпцигѣ 1620 года“.

Сочиненіе Петрея дѣлится на 6 частей. *Первая часть* озаглавляется такъ: „подлинное и подробное описаніе великаго княжества Россіи, въ которомъ ясно описываются главнѣйшія княжества, области, крѣпости, замки, города, мѣстечки, воды, озера, рѣки и ручьи, также съ какими Россія граничитъ землями и государствами, и откуда получила свое названіе“ (¹). *Вторая часть* носитъ такое заглавіе: „подлинное и подробное описаніе русскихъ государей, правившихъ въ Россіи съ 752 года до избранія нынѣ царствующаго великаго князя *Михаила Феодоровича* въ 1613 году, также о трехъ ложныхъ Дмитріяхъ, навязавшихъ себя въ природные и наслѣдственные государи странъ и причинившихъ много безпокойствъ и кровопролитія“ (²). Эта вторая часть оканчивается описаніемъ заключенія мира между русскими и шведами въ Столбовѣ въ 1617 году (³) и заключается слѣдующими словами Петрея: „такимъ образомъ коротко рассказали мы обо всѣхъ русскихъ великихъ князьяхъ, властвовавшихъ въ Россіи со временъ братьевъ Синеуса, Трувора и Рюрика, до нынѣ царствующаго великаго князя *Михаила Феодоровича*, и множествъ происходившихъ несогласій, раздоровъ, войнъ и враждебныхъ дѣйствій въ Россіи ме-

(¹) См. чтенія въ обществѣ ист. 1865 г. кн IV, отд. IV стр. 1.

(²) Тамже, г. 1866, январь — мартъ, книга первая, отд. IV, стр. 89.

(³) См. тамже, июль — сентябрь, кн. третья, отд. IV, стр. 334.

жду шведами, поляками и русскими, вмѣстѣ съ тѣмъ и *объ условіяхъ вѣчнаго мира, торжественно заключеннаго между шведами и московскими государями съ разными процесіями и церемоніями*“ (1). Этимъ собственно-историческое повѣствованіе Петрея оканчивается.

*Часть третья* носитъ такое заглавіе: „истинное и подробное описаніе того, какъ и съ какими обрядами москвитяне вѣнчаютъ своихъ великихъ князей и государей, какъ принимаютъ имъ присягу, также и того, какъ великіе князья принимаютъ посланниковъ и уполномоченныхъ отъ иноземныхъ государей и королей, и какъ обходятся съ ними въ своей землѣ“ (2). *Часть четвертая* озаглавляется такъ: „подлинное и подробное описаніе способа и образа русскихъ, когда они выступаютъ въ походъ, дѣлаютъ смотры, переходы, устраиваютъ боевой порядокъ, какъ они сражаются съ непріателемъ, какое употребляютъ оружіе, какъ обороняются отъ непріятеля и содержатъ себя въ походѣ“ (3). *Часть пятая*—такъ: „справедливое и подробное описаніе, въ которомъ ясно рассказывается о наружности русскихъ, характерѣ одеждѣ, нравахъ, обычаяхъ, обрядахъ, также и о томъ, какъ они женятся, какъ живутъ въ супружескомъ состояніи и какъ наказываютъ нарушеніе супружеской вѣрности, также воровство и другіе пороки злодѣйства“ (4). Наконецъ *часть шестая* носитъ такое заглавіе: „справедливое и подробное описаніе московской вѣры, богослужбныхъ обрядовъ и духовныхъ уставовъ, причемъ упоминается, откуда москвитяне получили Богослуженіе и кто первый ввелъ его, установилъ и распространилъ“ (5).

(1) Смотр. тамже, стр. 341.

(2) Тамже, г. 1867, апрѣль—іюнь, книга вторая, отд. IV, стр. 343.

(3) Тамже, стр. 371.

(4) Тамже, стр. 385.

(5) Тамже, стр. 415.

Въ пятой части своего сочиненія Петрей даетъ такое свидѣтельство (¹): „въ домахъ у москвитянъ, какъ бѣдныхъ, такъ и богатыхъ, есть живописные образа: они вѣшаютъ ихъ не только въ жилыхъ покояхъ, въ томъ мѣстѣ на стѣнѣ, гдѣ стоитъ столъ, но также и въ переднихъ, въ лавкахъ и во всѣхъ комнатахъ. При всякомъ входѣ и выходѣ они кланяются и крестятся предъ образами, полагая, что безъ нихъ не могутъ вспомнить Бога, если не видятъ. Особливо когда идутъ спать, встаютъ съ постели, выходятъ изъ-за стола или изъ дому, и опять входятъ въ него, они наклоняютъ голову передъ образомъ и крестятся три раза тремя согнутыми пальцами, большимъ, указательнымъ и самымъ длиннымъ, крестъ кладутъ сперва на переднюю часть головы, потомъ на грудь, затѣмъ на правое плечо, послѣ чего дѣлаютъ сильный ударъ въ грудь, и всегда держатъ голову внизъ (если кто дѣлаетъ это какъ-нибудь иначе, того не считаютъ христианиномъ) и говорятъ: помилуй мя, Господи, помилуй мя“.

Намъ это свидѣтельство кажется необычайно важнымъ въ отношеніи къ разсматриваемому вопросу о перстосложеніи.

„О чемъ“, — гласитъ одна новѣйшая раскольничья рукопись, сочиненная Семеномъ Семеновымъ, московскимъ мѣщаниномъ, а переписанная авторитетною рукою Павлутиа мѣсархіенскаго казанскаго, носящая заглавіе: „краткое показаніе—о важности символа, образуемаго двуперстнымъ сложениемъ, и о клятвахъ и порицаніяхъ на оное произнесенныхъ греко-россійскою церковію (²), — „кромѣ многочисленныхъ указаній, сдѣланныхъ въ прежнее время, въ Поморскихъ, Никодимовыхъ и другихъ отвѣтахъ, подтверждается и современными намъ некоторыми благонамѣренными отъ послѣдователей пастыремъ греко-россійской церкви, писателями, свидѣ-

(¹) Тамже, стр 401—2.

(²) Рукопись изъ собственной библіотеки профессора казанской академіи Платовскаго.

*железствующими* тако: что въ Россіи до патріарха Никола: отъ царя—патріарха и до послѣдняго нищаго, всё молились двуперстно“,—при чемъ раскольникыя рукопись дѣлаеть такую ссылку: „въ запискѣ г-на Мельникова поданной министру Ланскому въ 1858 году“.

Итакъ, по словамъ раскольникчей рукописи, *благодѣтельный отъ послѣдователей истины греко-россійской церкви писатель г-нъ Мельниковъ*, далѣе добавимъ отъ себя, специалистъ по части раскола, довѣренное у вышаго правительства лицо, въ запискѣ поданной министру—продолжаеть раскольникчая рукопись, въ эпоху—прибавимъ отъ себя—измѣненія правительственнаго взгляда на расколъ,—г-нъ Мельниковъ отважно, вопреки утверженію все-россійской церкви, засвидѣтельствовалъ, будто въ Россіи до *патріарха Никола отъ царя—патріарха и до послѣдняго нищаго всё молились двуперстно*,—человѣкъ причастный двухъ-вѣковому спору о расколѣ и перстосложеніи, увлекшійся фантазією установить новыи толерантныи взглядъ правительства на расколъ, въ 1858 году свидѣтельствуеть отважно, какъ всё отъ царя—патріарха до послѣдняго нищаго въ Россіи крестились два вѣка назадъ до 1658 года. Но вотъ *Петръ Петрей де-Эрлезунда* свидѣтельствуеть, что всё русскіе его времени „крестились тремя согнутыми пальцами, большимъ, указательнымъ и самымъ длиннымъ; крестъ клали сперва на переднюю часть головы, потомъ на грудь, затѣмъ на правое плечо, послѣ чего дѣлали сильный ударъ въ грудь, и если кто дѣлалъ это какъ-нибудь иначе, того не считали христіаниномъ“.

Свидѣтельствуеть иностранецъ—шведъ; человѣкъ вовсе непричастныи русскому спору о перстосложеніи, спору, который въ ту пору за нѣсколько десятилѣтій до Петрея, въ эпоху стоглаваго собора, только что зародился и тотчасъ же почти на столѣтіе погасъ,—иностранецъ образованныи, который, по его собственнымъ словамъ, нѣсколько разъ бывалъ въ русскіихъ областяхъ, нѣсколько лѣтъ выжилъ у русскіихъ и находился на службѣ великаго князя, *который собственны*

ми очами видѣлъ царствованія двухъ Годуновыхъ, съезъ лжедмитріевъ, Василя Иоанновича Шуйскаго, и первые дни царствованія Богоизбраннаго Михаила Феодоровича Романова, который нѣсколько разъ былъ посланъ шведскимъ королемъ Карломъ IX и сыномъ его Густавомъ Адольфомъ по весьма важнымъ дѣламъ къ русскимъ властямъ, къ великому князю Михаилу Феодоровичу, а отъ него къ шведскому воевавшему въ Россіи войску, который въ этихъ дальнихъ путешествіяхъ тщательно наблюдалъ и описывалъ вѣру русскихъ и богослужебные обряды, правленіе гражданское, также ихъ нравы, обычаи, ремесла и проч., который, по его собственнымъ словамъ, положилъ себѣ вносить въ свою лѣтопись только то, что видѣлъ своими глазами, убѣдился въ справедливости, узналъ по собственному опыту, а частію услышалъ и свѣдалъ отъ достойныхъ вѣроятія людей, — который сперва написалъ и напечаталъ это сочиненіе на своемъ родномъ шведскомъ языкѣ для своихъ земляковъ—шведовъ и вовсе не имѣлъ мысли обнародовать его на другомъ языкѣ; однакоже, по неоднократнымъ просьбамъ и убѣжденіямъ иностранцевъ знатнаго и низшаго сословія, принужденъ былъ для общей пользы напечатать свое московское произведеніе и по нѣмецки, и напечаталъ на нѣмецкомъ языкѣ въ Лейпцигѣ въ 1620 году. Ни подлинность, ни неповрежденность, ни историческая достовѣрность, ни полнѣйшее безусловное безпристрастіе, совершенное безучастіе въ великомъ между русскими позже возникшемъ религіозномъ спорѣ, полнѣйшее отсутствіе видовъ дать свидѣтельство о перстосложеніи, какъ и вообще писать эту лѣтопись для русскихъ, когда она писана была для шведовъ, а потомъ переведена на нѣмецкій языкъ для нѣмцевъ, — вообще всѣ качества непреложнаго и непрекаемаго историческаго свидѣтельства въ этомъ свидѣтельствѣ Петрея не могутъ быть заподозрѣны. А сомнѣвающихся мы приглашаемъ свѣрить русскій переводъ съ подлинникомъ, изданнымъ на нѣмецкомъ языкѣ въ Лейпцигѣ въ 1620 году, или съ подлинникомъ шведскимъ, написаннымъ еще ранѣе.



Теперь сопоставимъ этотъ 1620-й годъ напечатанія лѣтописи Петрей, или 1617-й годъ, которымъ Петрей оканчиваетъ свою лѣтопись, или вообще эпоху пребыванія Петрей въ Россіи съ эпохами русскої исторіи, имѣющими значеніе именно въ исторіи отпаденія русскаго раскола отъ всероссійской церкви.

Петрей былъ современникъ избранія и поставленія (въ 1589 г.) на патриаршество перваго всероссійскаго патриарха Іова вселенскимъ цареградекимъ патриархомъ Іереміемъ. И если патриархъ Іеремій, въ грамотѣ объ утвержденіи патриаршества въ Россіи (1), писалъ: „ветхій Римъ падеся Аполлинаріевою ересью. Второй же Римъ, иже есть Константинополь, агарянскими внуцы отъ безбожныхъ турокъ обладаемъ. Великое же Русійское царство благочестіемъ всѣхъ превзыде“: то восхвалялъ такъ благочестіе Россіи безъ сомнѣнія потому, что собственными очами усмотрѣлъ ее въ храненіи „богоуоставнаго закона“ совершенно согласно со „всею вселенною совершеннымъ благочестіемъ сіяющею“, — между прочимъ конечно и потому, что патриархъ Іовъ и царь Θεодоръ Іоанновичъ и всѣ русскіе того времени, не смотря на не утвержденное, не каноническое, весьма оставленное безъ исполненія и вниманія и забытое постановленіе стоглаваго собора, продолжали еще *креститься тремя согнутыми пальцами, большимъ, указательнымъ и самымъ длиннымъ*, какъ видѣлъ и свидѣтельствуеть Петрей.

Петрей собственными очами могъ видѣть кончину и погребеніе святѣйшихъ патриарховъ всероссійскихъ Іова въ 1607 г. и Ермогена въ 1612 г., равно какъ и поставленіе Ермогена на патриаршество въ 1606 г. и избраніе Михаила Θεодоровича Романова на царство въ 1612 г.

Петрей кончилъ свою лѣтопись (1617 годомъ) за два года до прибытія въ Россію изъ польскаго плѣна

(1) См. Кормчял, сказаніе извѣстно..., како въ Москвѣ патриаршескій престолъ устроися. л. 15.

и до поставленія на патриаршество Филарета Никитича Романова (въ 1619 г.), родителя тогда, на глазахъ Петрея, только что избраннаго на царство Михаила Θεодоровича Романова. О Филаретѣ, его возвращеніи изъ польскаго плѣна, поставленіи на патриаршество и участіи въ дѣлахъ государственныхъ Петрей уже не упоминаетъ ни единымъ словомъ;—конечно потому, что Петрей послѣ 1817 г. въ Москвѣ уже не было. И если хвротонисавшій Филарета Никитича на всероссійское патриаршество (въ 1619 г.) іерусалимскій патриархъ Теофанъ, въ грамотѣ на возведеніе Филарета въ патриаршество (') „засвидѣтельствовалъ своимъ писаніемъ истинно“, что онъ „зрѣлъ на востоцѣ и на полудне отъ поганыхъ агарянь святымъ Божиимъ церквамъ запустѣніе и православнымъ хрестьяномъ святаго греческаго закона великое насиліе и погубленіе, и утѣшенія ни откуду нѣсть, точію слухъ благочестиваго хрестіанскаго Россійскаго царя, яко единъ на вселеннѣй владыка и блюстителъ *непорочныя вѣры хрестовы*“,—то выражался такъ безъ сомнѣнія потому, что усмотрѣлъ вѣру царя Михаила Θεодоровича и патриарха Филарета Никитича и прочихъ того времени Россіянь непорочною во всемъ,—вмѣстѣ съ тѣмъ безъ сомнѣнія и потому, что *всѣ русскіе того времени продолжали еще креститься тремя соенутыми пальцами, большимъ, указательнымъ и самымъ длиннымъ, а если кто нибудь дѣлалъ это какъ—нибудъ иначе, того не считали хрестіаниномъ*, какъ свидѣтельствуегъ современникъ и очевидецъ иностранецъ Петрей.

Лѣтопись Петрей въ нѣмецкомъ его переводѣ напечатана (въ 1620 г.) за 7 лѣтъ до напечатанія при патриархѣ Филаретѣ (въ 1627 г.) *большаго катихизиса Лавреитія Зизанія*. Въ катихизисѣ предлагается вопросъ: „Како на себѣ достоятъ намъ честный крестъ по-

---

(') См. Кормчая, сказаніе о поставленіи Филарета Никитича на патриаршій престолъ, л. 26—7.

дѣлать и знаменитися имъ?—Отвѣтъ: сице знаменатися. Сложивше убо *три персты* десныя руки и возлагаемъ на чело, таже на животъ, и на десное и на лѣвое рамо, глаголюще молитву Ісусову: Господи Ісусе Христе Сыне Божій помилуй мя грѣшнаго“. — Какими именно *тремя перстами* Русскіе эпохи поставленія Филарета на патріаршество знаменовались? — „Русскіе крестятся, — отвѣчаетъ Петрей, — *тремя согнутыми пальцами, большимъ, указательнымъ и самымъ длиннымъ*; крестъ кладутъ сперва на переднюю часть головы, потомъ на грудь, затѣмъ на правое плечо, послѣ чего дѣлаютъ сильный ударъ въ грудь и всегда держатъ голову внизъ (*если кто дѣлаетъ это какъ нибудь иначе, того не считаютъ христианиномъ*) и говорятъ: *помилуй мя, Господи, помилуй мя*.“ *Тремя первыми* перстами крестились вездѣ безъ исключенія въ юго-западной Руси. *Тремя первыми перстами* заповѣдуется креститься въ православномъ исповѣданіи митрополита кіевскаго Петра Могилы. *Тремя первыми перстами* безъ сомнѣнія крестился богословъ русской югозападной церкви *Лаврентій Зизній*; такъ безъ сомнѣнія и записалъ онъ креститься въ своемъ подлинномъ катихизисѣ, съ котораго потомъ передѣланъ Большой московскій катихизисъ. *Тремя первыми перстами* крестился въ началѣ своего царствованія Михайлъ Теодоровичъ, по свидѣтельству Петрея, и въ началѣ своего патріаршества патріархъ Филаретъ. Въ соборномъ изложеніи патріарха Филарета, которое напечатано въ требникѣ патріарха Іоасафа (въ 1639 г.), въ чинѣ присоединенія хвалисиновъ, статья о перстосложеніи напечатана по старинному первоначальному чтенію: *иже не креститъ (т. е. не благословляетъ) двумя перстома, яко(же) Христосъ“.....*, не такъ какъ читается эта статья въ Стоглавѣ: *„иже не креститъ и не знаменатся двумя перстома, якоже Христосъ“*. А Большой катихизисъ какими перстами заповѣдуетъ знаменатся?—*„Три персты равно имѣти: великій со двумя малыми вкупу слагаемі... А два перста имѣти наклоненна, а не простерта“*.—Вотъ впер-

вые въ печатныхъ книгахъ русской церкви является старообрядческое двуперстіе. Не явно ли, что это передѣлка на новый ладъ истинно-древняго, всеобдержнаго, повсюднаго, вселенскаго обычая перстосложенія?— Но и тутъ еще „подавается сумнительство“. Во-первыхъ такъ читается ученіе о перстосложеніи по Большому катихизису въ гродненскихъ его изданіяхъ 1783—1788 г., тогда какъ экземпляровъ перваго московскаго Филаретовскаго изданія этой книги неизвѣстно ни одного; но извѣстно, что она первоначально заключала въ себѣ 67 главъ, а въ гродненскихъ изданіяхъ имѣетъ уже 80, слѣдовательно она передѣлана гродненскими издателями—старообрядцами<sup>(1)</sup>. И очень можетъ быть, что въ первоначальномъ Филаретовскомъ изданіи вопросъ о томъ, какими именно перстами должно креститься, излагался по православному, тѣмъ болѣе, что на этотъ вопросъ въ Большомъ катихизисѣ отвѣчается извѣстнымъ словомъ *Теодорита*, да и на полѣ въ гродненскомъ изданіи напечатано: „*Теодоритово*“. Въ гродненскомъ изданіи слово *Теодоритово* приводится въ позднѣйшемъ искаженномъ его чтеніи: „три персты равно имѣти, великій со двумя малыи вкуупъ слааеми. Симъ образуемъ святую Троицу, Богъ Отець, Богъ Сынъ, Богъ Духъ Святыи. Не три Бози, но единъ Богъ въ троицѣ. Имены раздѣляется и лица, а божество едино.... Тако тѣмъ тремъ перстомъ указъ. А два перста имѣти наклонена, а не простерта. И тѣмъ указъ сице. То образуеъ двѣ естество Христовѣ, божество и человѣчество.... Вышнимъ убо перстомъ об-

---

(1) Самое исчезновеніе Большаго катихизиса подлиннаго московскаго, времени свят. патріарха Филарета, весьма странное и необъяснимое въ сопоставленіи съ существованіемъ во многихъ экземплярахъ другихъ древнѣйшихъ и современныхъ книгъ, не должно ли объяснять такъ, что старообрядцы позаботились объ этомъ исчезновеніи, убоявшись обличенія своему заблужденію и упорству отъ этой книги, именно отъ главы о перстосложеніи для крестнаго знаменія?

разуеть божество, а нижнимъ челоувѣчество, понеже сошедь отъ вышнихъ спасе нижняя. *Согбеніе же персту толкуеть: преклонь бо небеса и сниде на землю нашего ради спасенія*“. — Въ подлинномъ же Филаретовскомъ изданіи слово Теодоритово могло бытъ помѣщено въ первоначальномъ неискаженномъ его чтеніи: „три персты равно имѣти. Симъ образуемъ святую Троицу. Богъ Отець, Богъ Сынъ, Богъ Духъ Святой, не три Бози, но единъ Богъ въ троицѣ. Имены раздѣляется и лица, а божество едино.... Тако тѣмъ тремъ перстомъ указъ. *А два перста имѣти наклонены, а не простерты. И тѣмъ указъ сице. То образуеть двѣ естествовѣ Христоувѣ. Согбеніе же персту толкуеть: преклонь небеса и сниде на землю нашего ради спасенія*“. А въ этомъ чтеніи Большой катихизисъ проповѣдывалъ бы только то, что могъ написать сочинитель его, Лаврентій Зизаній, богословъ православной западно-русской церкви о перстосложеніи, чтѣ на практикѣ показывали всѣ русскіе и патріархъ Филаретъ и сынъ его Михайль Теодоровичъ въ началѣ царствованія сего послѣдняго, когда всѣ русскіе *крестились тремя согнутыми перстами, большимъ, указательнымъ и самымъ длиннымъ*, по свидѣтельству Петра.

*Архимандритъ Никаноръ.*

*(продолженіе будетъ)*

## КЪ ПЕРВОМУ ДНЮ НОВАГО ГОДА.

*Апостоли сошедшея вопрошаху Иисуса глаголюще: Господи, аще въ лѣто сіе устрояеши царствіе израилево? Рече же къ нимъ: нѣсть вамъ разумѣти времена и лѣта, яже Отецъ положи во своей власти. Дѣян. 1, 6—7.*

Всякое время и всякій народъ имѣють свои господствующія предубѣжденія.

Народъ еврейскій, предъ пришествіемъ и во время пришествія Христа Спасителя на землю, имѣлъ предубѣжденіе, что обѣтованный Мессія, котораго въ ту пору сильно и скоро ждали, который наконецъ и явился, освободитъ поработенныхъ евреевъ отъ владычества другихъ народовъ, покоритъ себѣ всю землю и оснуетъ земное всемірное вѣчное и вполнѣ для всѣхъ людей, особенно же для евреевъ, счастливое царство. Это предубѣжденіе о скоромъ явленіи на востокѣ великаго царя—преобразователя раздѣляли и другіе народы того времени.

Не чужды были этого предубѣжденія и св. апостолы. Господь Иисусъ Христосъ избралъ Себѣ ближайшими учениками людей конечно способнѣйшихъ принять, усвоить и другимъ преподавать Его ученіе. Но предубѣжденіе, на которое мы указали, было въ ту пору въ еврейхъ такъ сильно, что не могли отрѣшиться отъ

него даже эти лучшіе ученики лучшаго всѣхъ земныхъ учителей, Учителя божественнаго,—не могли отрѣшиться во время трехлѣтняго непрерывнаго обращенія Его съ ними, предъ самымъ даже распятіемъ Его и даже по воскресеніи и даже предъ самымъ вознесеніемъ Его на небо, не смотря, что и рѣчами своими и всѣми событіями своей жизни Онъ постоянно опровергалъ это предубѣжденіе. Выразившись впервые въ восклицаніи Наанаила: *Равви, ты еси Сынъ Божій, ты еси царь израилевъ* (Іоан. 1, 49), оно выражалось послѣ между учениками Господними не одинъ разъ въ ихъ спорахъ о томъ, *кто изъ нихъ болій въ царствіи небесномъ* (Матѣ. 18,1),—въ послѣдній годъ земной жизни Спасителя выразилось въ просьбѣ матери сыновъ Зеведеевыхъ, которой хотѣлось, чтобъ сыны ея, апостолы Іаковъ и Іоаннъ, *стали единъ одесную Господа и единъ ошуюю Его во царствіи Его* (Матѣ. 20, 21),—выразилось на самой тайной вечерѣ въ распрѣ апостоловъ по тому-же щекотливому вопросу: *кѣй мнится ихъ быти болій* (Лук. 22, 24),—выразилось и по воскресеніи въ тоскливой жалобѣ двухъ учениковъ, которые на пути въ Еммаусъ самому воскресшему Господу объясняли: *мы же надѣялись, что сей Іисусъ Назорянинъ распятый хотѣтъ избавить Израилля* (Лук. 24, 20—21). Воскресшій Господь и теперь, какъ дѣлалъ не разъ и прежде, терпѣливо объясняетъ этимъ двумъ ученикамъ, равно какъ послѣ и всѣмъ апостоламъ, что ихъ предубѣжденіе есть предубѣжденіе, что Онъ хотѣтъ избавить и избавилъ Израилля, какъ и весь человѣческій родъ, отъ враговъ невидимыхъ, что царство Его не отъ міра сего. Объ этомъ предметѣ—о царствіи Божіемъ Онъ толкуетъ апостоламъ, являясь имъ по воскресеніи въ продолженіи сорока дней. Объ этомъ ведетъ Онъ съ ними и послѣднюю Свою бесѣду въ послѣдній день своего пребыванія на землѣ, на пути къ горѣ Елеонской, горѣ вознесенія. Но и тутъ обступивъ они вопрошаютъ Его: *Господи, не въ толь наконецъ льто устроиши ты царство израилево?* И вѣщаетъ имъ Господь въ этотъ послѣдній

разъ: не вамъ разумѣть времена и лѣта, которыя положилъ Отецъ небесный въ своей власти. Не суждено основаться земному царству, какого вы ожидаете; будетъ основано царство другое, духовное и основано при вашемъ же содѣйствіи: вы примете силу, когда найдеть на васъ Духъ Святой, и будете мнѣ свидѣтелями во Иерусалимѣ и во всей Иудеи и Симаіи и даже до послѣднихъ краевъ земли. И сказавъ это, на глазахъ ихъ, Онъ поднялся и облако скрыло Его отъ очей ихъ (Дѣян. 1, 1—11).

И наше время имѣетъ свои предубѣжденія. По основной мысли о возможности полнаго счастья для людей на землѣ похожее на указанное предубѣжденіе древнихъ евреевъ, господствующее предубѣжденіе нашего времени у мнимо-передовыхъ двигателей русской мысли, предъявляющихъ свое право управлять русскимъ убѣжденіемъ, есть вѣра въ прогрессъ: простите за неблагозвучное и дикое для нашего слуха и языка слово.

Самая дикость эта уже показываетъ, что этимъ словомъ выражается новое въ нашей исторіи и не родное нашей душѣ понятіе. Не смотря на то, кореннымъ понятіемъ, исходною точкою и послѣднею цѣлію становится оно въ послѣднее время въ мысли, въ словѣ, въ письмѣ и печати, въ направленіи всей дѣятельности нѣкоторыхъ русскихъ людей, провозглашающихъ себя нашими вожаками, отъ нихъ переходитъ въ легкія головы воспріимчиваго къ духу времени юношества, отсюда тысячами протоковъ грозитъ перелиться скоро въ народную толпу. Особенно громкіе вопли въ честь и славу этого идола времени стали раздаваться при наступленіи послѣднихъ новолѣтій, какъ раздаются и къ настоящему новому году ('); тутъ-то особенно и мечтается жрецамъ идола, не въ этоль наконецъ лѣто устроить онъ свое царство на землѣ—исполнить ихъ задушевное чаяніе.... Такъ вотъ къ концу прошлаго и на-

---

(') Писано къ 1860 году.



чаду наступившаго новаго года, вопилъ и вопить въ слухъ всей Россіи одинъ изъ старѣйшихъ жрецовъ идола: „служеніе прогрессу въ наукѣ и жизни и открытая неутомимая борьба противъ всего, что мѣшаетъ этому прогрессу, вотъ наше направленіе, вотъ принятая нами на себя добровольно обязанность, и мы не измѣнимъ ей никогда, какъ никогда не измѣняли“ (Отеч. зап. 1859, ноябрь, объ изданіи въ 1860 году). Что вопить одинъ—старый жрецъ, тому вторятъ многіе другіе юнѣйшіе, то раздается въ тысячахъ отголосковъ въ мыслящемъ или лучше сказать—въ читающемъ, но немыслящемъ обществѣ.

„Служеніе прогрессу и открытая неутомимая борьба противъ всего, что мѣшаетъ этому прогрессу“,—не много сказано... А знаете ли, что здѣсь разумѣется борьба противъ многаго такого, что въ продолженіи тысячелѣтій относилось къ основнымъ началамъ нашего историческаго быта, что принадлежитъ къ завѣтнѣйшимъ народнымъ нашимъ убѣжденіямъ, что составляетъ существенную часть нашего православнаго христіанства, которое и провозглашаютъ враждебнымъ этому новому идолопоклонству его ретивые проповѣдники?!.. Отсюда, чтобъ не вляться намъ вѣтромъ новаго нѣмецкаго ученія о прогрессѣ во лжи человѣческой, притекаетъ нашъ долъ потолковать (разумѣется съ возможною краткостію), а вамъ послушать, въ какой мѣрѣ оно совмѣстно съ старымъ ученіемъ христіанскимъ, съ старо-русскою древле-отеческою вѣрою православною?

Чтожь такое этотъ прогрессъ? По убѣженію огромнаго большинства его проповѣдниковъ, есть необходимое вѣчное шествіе человѣчества впередъ. Въ природѣ человѣка лежитъ будто бы неодолимый законъ, не только непреклонная потребность, но и сила непобѣдимая, больше и больше улучшать внѣшній человѣческій бытъ, расширять кругъ человѣческаго вѣдѣнія, усовершенствовать нравственно-эстетическую дѣятельность. Чѣмъ больше человѣчество будетъ жить, тѣмъ совер-

шеннѣ будто бы становиться! будетъ по этимъ тремъ частямъ, замыкающимъ собою кругъ человѣческой дѣятельности: больше и больше будетъ покорять себѣ силы природы, открывать невѣдомые источники богатства; привыкнетъ прилагать новоизобрѣтенныя средства наслажденія къ жизни; опояшетъ землю телеграфами, желѣзными дорогами, летучими пароходами; разсѣчетъ воздухъ коврами самолетами; обуздаетъ и осѣдлаетъ зигзаги молніи; наблюдательнымъ глазомъ проникнетъ до центра земли и за предѣлы тверди небесной; отыщетъ простѣйшія формулы мірозданія, которыя сдѣлаютъ для человѣческаго ума твореніе вселенной яснымъ, какъ день; о томъ и говоритъ нечего, что разольется на землѣ райская чистота нравовъ, райская свобода, равенство, братство, — послѣдній изъ людей наступающаго золотого вѣка тоже будетъ въ сравненіи съ Сократами и Аристидами, что они были въ свое время въ сравненіи съ дикарями, — послѣдній изъ людей будетъ способенъ не только наслаждаться твореніями величайшихъ художниковъ — поэтовъ, живописцовъ, музыкантовъ, но и самъ творить дивныя вещи въ разныхъ родахъ искусства; воевать между собою люди будутъ громомъ небеснымъ и вулканами подземными, но войны наконецъ прекратятся, споры между людьми будутъ рѣшаться на всемірномъ ареопагѣ, раскуютъ люди мечи свои на орала и копія свои на серпы, волкъ съ агненкомъ играть будетъ, и левъ срывать будетъ цвѣтки полевые вмѣсто того, чтобы пожирать человѣка. Блаженное будетъ время! Какъ мы несчастны, что живемъ теперь, а не 1000, не 10000, не 100000, не миллионъ лѣтъ послѣ: тогда вотъ человѣчество забудетъ даже, что такое называлось у насъ слезою! И такое улучшеніе человѣчества въ геометрической прогрессіи будетъ идти вѣчно! Хорошо?

Было бы даже прекрасно: если бы такое ученіе не вытекало изъ двухъ бездушныхъ и безбожныхъ антихристіанскихъ міросозерпаній, — если бы согласно было съ дѣйствительностію, иначе — если бы не было химерою,

если бы эта химера не вредила существеннымъ условіямъ жизни.

Истекаетъ оно изъ двухъ бездушныхъ и безбожныхъ антихристіанскихъ міросозерпаній нашего времени, изъ которыхъ одно названо идеально - пантеистическимъ, другое матеріально-механическимъ. По обоимъ міросозерпаніямъ нѣтъ Бога — Творца и Промыслителя и послѣдней цѣли мірозданія. Далѣе по первому міросозерпанію, существовалъ отъ вѣка абсолютно-идеальный ноль, въ которомъ не было ни матеріи ни силы ни качества ни закона, была только возможность и необходимость развитія всего изъ него; въ слѣдствіе такой-возможности и необходимости изъ него развивается все, начинаясь простѣйшими формулами бытія: матеріальный хаосъ, парообразное огненно - жидкое состояніе міровъ, химическое разложеніе и соединеніе веществъ — земля, вода, воздухъ, минералы, организмы растительные съ своимъ жизненнымъ процессомъ, животныя съ своимъ ощущеніемъ, съ представленіемъ, съ тѣнью сознанія, человѣкъ вѣнецъ міра съ своимъ сознаніемъ: въ немъ природа, или это абсолютно - идеальное взглянуло само на себя, сознало и осмыслило себя. За тѣмъ сзади у человѣка вперёдъ толкающая необходимость развитія, а спереди возможность развитія безпредѣльнаго, необходимость вѣчнаго прогресса! По второму міросозерпанію нѣтъ во вселенной не только Бога, но и духа и силы и причинности и цѣлесообразности, есть только послѣдовательность бытія; былъ отъ вѣка хаосъ съ механическими и химическими свойствами составлявшихъ его частицъ вещества; по своимъ свойствамъ эти частицы вещества передвигаются съ мѣста на мѣсто, изъ формъ простѣйшихъ въ болѣе сложныя, изъ хаоса въ міры, въ солнца, планеты, нашу землю, здѣсь въ царства неорганическое, органическое, животное; была когда-то земля въ такихъ условіяхъ, что произвела изъ себя первые организмы, изъ нихъ — нѣсколько четъ людей-полуживотныхъ, отъ нихъ человѣческій родъ сначала полу-безсознательный, не мыслившій и не мыслимый, не ис-

торическій, за тѣмъ человѣчество исторически развивающееся и имѣющее развиваться до невѣдомаго предѣла до безконечности! Прогрессъ! Безъ сомнѣнія многіе изъ васъ чувствуютъ, что надо сойти съ ума, чтобъ понять или чтобъ вообразить, что понимаешь эти старыя на дѣлѣ, а въ наше время только подновленныя ученія. Исключая понятіе о Богѣ, они выше всего на свѣтѣ ставятъ—обожаютъ человѣческое я, узаконяютъ способный развиваться до нелѣпости эгоизмъ и въ тоже время уничтожаютъ человѣческую личность, ставя человѣка на одну доску со скотами, которые сегодня пресмыкаются по землѣ, а завтра ихъ нѣтъ.—Отсюда-то изъ этого ядовитаго источника вытекаетъ пресловутый прогрессъ!

Вытекаетъ, не оправдываясь ни астрономическими, ни геологическими, ни фізіологическими, ни психологическими, ни историческими опытами... Кто изъ естествоиспытателей, психологовъ, историковъ не знаетъ и не допускаетъ, что смертію даже міры разрушатся и солнца потушатся, что земля или замерзнетъ отъ окружающаго ее въ пустомъ пространствѣ холода (говоримъ *ad hominem* съ такъ называемой научной точки зрѣнія) или развалится отъ возможнаго, хотя и непредвидимаго въ настоящую пору столкновенія съ какимъ нибудь небеснымъ тѣломъ, или сгоритъ отъ своего внутренняго огня, или упадетъ на солнце и опять таки сгоритъ,—что земля въ частяхъ и въ цѣломъ дряхлѣетъ: тамъ царствуютъ смерть и пустыня, гдѣ прежде процвѣтали великолѣпнѣйшія царства растительности и животной жизни,—что Египеть и юго-западная Азія потеряли много своей жизненности,—что станеть тѣсна земля для людей, какъ уже сдѣлалась тѣсна въ Китаѣ; и откажется прокармливать ихъ, какъ уже отказывается въ Англіи, во Франціи и въ томъ же Китаѣ,—что природа человѣческая способна истощаться: въ цѣлыхъ народахъ уменьшается сила чадородія, сокращается ростъ тѣла, какъ замѣчаютъ о Франціи; рѣдѣетъ долголѣтіе, накопится наслѣдство болѣзней отъ отцовъ для дѣ-

тей, — исчахли невозвратно душевныя силы нѣсколькихъ историческихъ народовъ отжившихъ, чахнутъ душевныя силы народовъ отживающихъ—по сознанию многихъ,—историческіе народы становились и становятся въ безысходное положеніе—по сознанию многихъ,—изгибли цѣлыя народности и развитія цивилизаціи азіискія и американскія безъ всякаго почти слѣда для человѣческаго сознанія,—тысячелѣтія существовали и существуютъ довольно развитые народы, сами впередъ вовсе почти не подвигаясь и на другихъ не вліяя, каковы народы Китая, средней Азіи, средней Африки,—азійскій востокъ одряхлѣлъ и Греція не могла оживить его, Греція одряхлѣла и Римъ не оживилъ ее, Римъ и съ нимъ до-христіанская вселенная одряхлѣли, и новые народы не оживили, а добили его, и гражданственность рухнула для всего историческаго человѣчества на цѣлыя вѣки,—ни мы ни Америка не оживимъ старую Европу, если ей вздумается одряхлѣть,—я сдѣлался несчастнѣе съ тѣхъ поръ, какъ сталъ умнѣе и потерялъ чистоту и воспріимчивость дѣтскаго сердца,—простой честный русскій человѣкъ не будетъ чувствовать себя блаженнѣе, когда будетъ походить на лорда-Байрона, на Виктора Гюго, на нашихъ Пушкина или Лермонтова,—поющая и прыгающая поэзія обвиваетъ колыбель народа, а въ эпоху высшаго его развитія раздражаетъ оупѣвшія чувства его поэзія раздирательная—трагическая и комико-сатирическая, или подогрѣваетъ холодѣющую кровь старѣющаго народа поэзія баснословная, напѣвающая старичку сказки о его миломъ дѣтствѣ, когда боги и звѣри по человѣчески обращались съ нимъ и между собою.—увеличивая достатокъ житейскій, запасъ знанія, картинныя галереи, средства видѣть оперу и балетъ, частный человѣкъ рѣдко дѣлается счастливѣе, а народъ не сдѣлался отъ того счастливѣе ни одинъ, напротивъ мы знаемъ—народы переходили отъ достатка къ безумной расточительности, отъ много-знанія къ горестной для всякаго потерѣ всякаго убѣжденія, отъ утонченныхъ въ эстетическомъ смы-

слѣ зрѣлищъ къ циркамъ, къ боямъ гладіатаровъ, къ освѣщенію улицъ горящими людьми!? Быть можетъ, общица выгодами жизни, языкомъ, законодательствомъ все человѣчество, достигнетъ апогея въ развитіи возможнаго земнаго счастья, мысли, мягкихъ нравовъ, вкуса, и за тѣмъ всею массою склонится къ общечеловѣческому упадку; на густо-заселенной и истощенной землѣ въ истощенныхъ тѣлахъ истощится душевными силами, и сдѣлается неспособнымъ къ дальнѣйшему человѣческому существованію; а къ этому подойдетъ быть можетъ міровой переворотъ, который положитъ конецъ теперешнему порядку человѣческаго бытія? И что же тогда станется съ этимъ пресловутымъ прогрессомъ?! Эти были и вѣроятности до такой степени согласны съ выводами всѣхъ наукъ, исключая химерическую нѣмецкую философію, что допускаются самыми крѣпкими представителями современной русской мысли, которыхъ считаютъ предводителями много-шумящей о прогрессѣ, но мало вообще мыслящей толпы.

И этому химерическому прогрессу хотятъ пожертвовать нашимъ русскимъ и обще-человѣческимъ безпредѣльно-совершеннымъ Богомъ, безсмертнымъ человѣческимъ духомъ, христіанствомъ... Развѣ мало тутъ потери для нашего вѣчнаго блаженства, для временнаго счастья каждаго изъ насъ, для спокойствія и преспѣянія цѣлаго отечества?! Нѣмецкій прогрессъ и вѣчное личное существованіе моего духа — это два понятія несовмѣстимыя; о вредѣ этого ученія для нашего вѣчнаго блаженства тутъ и говорить нечего. Но будетъ ли русскій человѣкъ счастливѣе даже на землѣ, если уничтожить въ немъ его наслѣдованную отъ отцовъ вѣру? Произведите вы душевный разладъ въ немыслящихъ массахъ, — во вѣки вѣковъ не поправите этотъ бѣдственный переломъ: это мы чувствуемъ даже въ себѣ самихъ, тогда какъ мы способны обмыслить многое... Подорвите въ православной Россіи православно-русскую вѣру, — вы сгубите Россію: упадокъ духа религіи въ Греціи и Римѣ совпалъ съ упадкомъ и па-

деніемъ Греціи и Рима, будучи одною изъ признанныхъ причинъ этого упадка и паденія... Не говоримъ о томъ, что это химерическое ученіе учитъ презирать все прошедшее, громить укорами настоящее, нетерпѣливо рваться къ будущему, — что превращаетъ оно Богоустановленный испоконный порядокъ отношеній: смотрите, какъ высоко молодежь начинаетъ поднимать голову, клеймить, позорить власти, отцовъ и наставниковъ, огорчается тѣмъ, что не мы тащимся за ними, а ихъ вести за собою свое право предъявляемъ, придерживаясь вѣковаго сѣдой народной мудрости присловіи объ извѣстной домашней птицѣ съ ея произведеніями, — что грозитъ оно крутыми переворотами; — что, смотря глубже, хочетъ заставитьъ Россію поспѣшно изжить предопредѣленную ей долю жизни, пробѣжать предназначенный нашему народу кругъ существованія подобно тому, какъ рука шаловливой неопытности можетъ спустить пружину часовъ, и часы опишутъ въ нѣсколько секундъ всѣ тѣ круги, которые правильнымъ ходомъ должно было совершить въ сутки и болѣе, и за тѣмъ стануть: такъ какъ это безбожное и бездушное антихристіанское ученіе о прогрессѣ есть тотъ крайній выводъ растлѣнныя мысли и нравовъ, къ которому человечество въ массѣ и то безъ сомнѣнія не все можетъ придти не ранѣе, какъ чрезъ 1000 лѣтъ.

Враждебно ль послѣ этого христіанство прогрессу?

Не христіанство ему враждебно, а онъ хотѣлъ бы съ лица земли стереть христіанство. Неблагодарный — онъ забылъ, что чистѣйшая идея, въ искаженномъ видѣ положенная въ его основу, и то такъ называемое гуманное направленіе, которымъ онъ столько тщеславится, вытекли изъ христіанства. Христіанство хочетъ только сдержать его излишнюю порывистость и направить его на стези правыя, на которыхъ молодая бодрость этого ученія могла бы много добра принести нашему времени и нашему народу. По ученію христіанскому, для безпредѣльнаго преслѣднія во всѣхъ отрасляхъ духовно-гѣлесной жизни, для безграничнаго уно-

добленія существу Всесовершенному, для болѣе и болѣе тѣснаго, для безконечно-тѣснаго соединенія съ Нимъ и въ Немъ съ своимъ счастьемъ предназначенъ былъ человѣкъ первозданный. Не отрицаетъ христіанство и того, что для этой же цѣли существуетъ въ мірѣ и падшій человѣкъ; но ядъ грѣха испортилъ природу его и природу внѣшнюю для него: достиженіе этой цѣли на землѣ въ малой мѣрѣ сдѣлалось для него труднымъ, а въ полной невозможнымъ. По указанію опыта, осмысливаемому христіанствомъ, стихіи всегда будутъ воевать съ благоденствіемъ человѣка и человѣкъ никогда вполнѣ не покоритъ ихъ себѣ; его тѣло обречено на смерть и болѣзни, и грѣхи отцовъ будутъ увеличивать оброкъ смертности и немощей для потомства; человѣческій умъ, способный познать многое изъ того, какъ вещи бывають, безмѣрно-многого и въ этомъ кругѣ изслѣдованія не узнаетъ никогда, есть ли напримѣръ растенія на одной изъ звѣздъ, принадлежащихъ къ туманнымъ пятнамъ, а того, почему бываетъ чтò, почему и какими зубцами та или другая невѣсомая сила дѣйствуетъ на вещество, что такое вещество, чтò во мнѣ мыслить, гдѣ причина общей жизни и движенія, не узнаетъ никогда на землѣ, будучи не въ силахъ и отрѣшиться въ тоже время отъ этихъ неразрѣшимыхъ вопросовъ; воля человѣка, способная при добромъ направленіи подниматься до высокой степени нравственнаго совершенства, никогда не отрѣшится отъ необходимости, работая закону ума, работать и закону грѣховному, существу во удахъ нашихъ; сердце человѣка самое развитое никогда nebude въполнѣ довольно, и самое развитое наоборотъ будетъ чувствовать здѣсь всего менѣе довольства и будетъ рваться вонъ изъ этой юдоли плача и несовершенства. О цѣлыхъ массахъ человѣчества христіанство учитъ, что допотопное человѣчество изгибло за безбожіе и погруженіе въ матеріализмъ, что въ слѣдствіе проклятія и благословенія Ноева, хамиты, корентые африканцы, обречены частію на истребленіе, частію на долговѣчное рабство прочимъ народамъ, а сими-



тамъ—азіатцамъ предопредѣлено сохранить для человѣчества истинную вѣру, — іауетитамъ—европейцамъ предопредѣлено овладѣть всею землею, — что до — христіанскія народности сгибли въ слѣдствіе забвенія Бога истиннаго и растлѣнія правовъ, — что христіанству предназначено влить въ человѣчество новую жизнь, — что іауетиты европейцы разнесутъ христіанство во всѣ концы земли — пронесутъ проповѣдь Евангелія по всей вселенной, — что христіанству предопредѣлено проникнуть во всѣ изгибы человѣческой жизни: возродить науки, оживотворить искусства, очистить и смягчить нравы: въ слѣдствіе этого приложится человѣчеству много и земныхъ благъ, — достигши апогея развитія въ истинно—христіанскомъ направленіи, человѣчество растлится обольстительными антихристіанскими ученіями, подобными современному ученію о прогрессѣ, и склонится къ упадку во всѣхъ отношеніяхъ: вѣра изсякнетъ, чистота сердца исчезнетъ, нравственность падетъ. *Въ послѣднія времена отступятъ нынѣ отъ вѣры, вмѣляюще духовомъ лестчигъ и ученіемъ бѣсовскимъ* (1 Тим. 4, 1), такъ что Спаситель, пришедъ на землю, едва обрящетъ вѣру. *Люди тогда здраваго ученія не послушаютъ, но по своимъ похотѣхъ изберутъ себѣ учителей, чешими слухомъ—имѣя зудъ въ ухахъ, и отъ истины слухъ отаратяютъ и къ баснямъ уклонятся* (2 Тим. 4, 3—4). И эти учителя, прегордая суеты въщающе, завлекутъ въ скверны плотскихъ похотей даже тѣхъ, которые отбѣгаютъ всячески отъ нихъ, свободу имъ обѣщающе, сами рабы сущи тлѣнія (2 Петр. 2, 18—19). *Въ послѣднія дни настанутъ времена люта: будутъ бо чловѣцы самолюбцы, сребролюбцы, величави, горди, хульницы, родителямъ противящіяся, не благодарни, не любовни, не примирительни, клеветницы, невоздержницы, предатели, нагли, сластолюбцы, всегда учащіяся и никогда въ разумъ истины прийти могуція* (2 Тим. 3, 1—7). *Возстанетъ тогда народъ на народъ и царство на царство и будутъ глады и пагубы и землетрясенія по мѣстамъ* (Матѳ. 24, 8). Обще-

человѣческое растлѣніе мысли и нравовъ проложитъ тогда дорогу деспотизму, похожему на деспотизмъ нѣкоторыхъ римскихъ императоровъ, которымъ не только воображалось, а даже чувствовалось, какъ они изъ людей дурныхъ дѣлались богами, которые потому и провозглашали себя богами: *открыется тогда подобный имъ человекъ беззаконія, сынъ погибели, противникъ и превозносяйся паче всякаго глаголемаго бога или чтилища, такъ что слѣдетъ онъ въ церкви Божіей, какъ богъ, показывая о себѣ, что онъ богъ, — который придетъ по дѣйству сатаны, вооруженный всякою силою естественныхъ открытій, знаменіями и чудесами ложными, всякою лестью неправды, неодолимою для почитающихъ: за то, что любви къ истинѣ они въ себѣ не воспитали; за то послетъ на нихъ Господь дѣйство обольщенія, такъ что повѣрятъ они лжи* (2 Сол. 2, 1—12). *Будутъ тогда знаменія въ солнцѣ и лунѣ и въ звѣздахъ, и на землѣ туга народамъ стѣ чаянія шума морскаго и волненія; будутъ люди издыхать отъ страха и трепетнаго чаянія грядущихъ золъ на вселенную, ибо силы небесныя поколеблются* (Лук. 21, 25—26). *Будетъ тогда скорбь велия, какая не была отъ начала міра досель и не имѣетъ быть. И еслибъ не прекратились дни тѣ, не спаслась бы никакая плоть: избранныхъ же ради Божіихъ прекратятся дни тѣ* (Матв. 24, 21). Когда человѣчество, оядотворенное всеобщимъ невѣріемъ и отчаяніемъ, сдѣляется окончательно неспособнымъ къ дальнѣйшему разумно-нравственному существованію на землѣ: *тогда придетъ день Господень, какъ тать въ ночи, день, въ который небеса съ шумомъ мимо идутъ, стихіи же сжигаемыя разорятся, земля и какія на ней дѣла сгорятъ* (2 Пет. 3, 10). *И когда прейдутъ первое небо и земля первая: будетъ тогда небо новое и земля новая; и вселится тогда Богъ съ праведными человекомъ: и тѣ будутъ Его людьми и самъ Богъ будетъ съ ними Богъ ихъ; и отыметъ Господь всяку слезу отъ очей ихъ, и смерти не будетъ болѣе; ни плача ни вопля ни болѣзней не будетъ бо-*

*мѣ: яко первая мимодоша*, и Господь Вседержитель скажетъ тогда: *се нова вся творю* (Апок. 21, 1—5).

Вотъ не здѣсь ли настанетъ для человѣчества иѣ-что похожее на то, что называется безпрѣдѣльнымъ и вѣчнымъ прогрессомъ?

Невраждебная разумному преспѣванію, не только вѣчному, но и временному благу человѣчества, Христова церковь постоянно и въ благознаменательный день новаго года особенно молить Господа, чтобы Онъ воздвигъ насъ изъ глубины грѣховныя, и за тѣмъ избавилъ насъ отъ глада и губительства, отъ труса и потопа, отъ огня и меча, отъ нахождения иноплеменныхъ и междоусобныя брани, отъ напрасныя смерти и отъ тлетворныхъ вѣтровъ и отъ смертоносныя язвы и отъ всякаго зла, чтобы подалъ намъ миръ и здравіе и просвѣтилъ нашъ умъ и очи сердечныя ко всякому благопоспѣшенію на землѣ и ко спасенію въ небѣ, чтобы наконецъ сподобилъ насъ грѣшныхъ своего небеснаго царствія. И мы этого вамъ желаемъ и съ Бого-дарованнымъ новымъ годомъ поздравляемъ.

Въ частности всѣмъ желаемъ въ наступающихъ 70-хъ годахъ твердой памяти грознаго урока, преподаннаго печальнымъ исходомъ повальнаго легкомыслія начала истекшихъ 60-хъ годовъ, повальной заразы легкомысленнаго возстанія на основныя вѣковѣчныя начала народной жизни.

А. Н.

## ЛѢТОПИСЬ.

1 января 1870 г.

Въ „Православномъ Собесѣдникѣ“ открывается съ нынѣшняго года рядъ ежемѣсячныхъ замѣтокъ о событіяхъ, болѣе или менѣе достойныхъ вниманія въ современной церковно-общественной жизни.

Никогда, кажется, событія общественной жизни не совершали своего теченія съ такою ускоренностію и рѣшительностію, какъ въ настоящее время. Въ тревожной смѣнѣ разнообразныхъ явленій, въ водоворотѣ могучаго потока событій стоитъ современный человѣкъ и ищетъ твердой почвы для своего положенія. Газета и журналъ—по возможности отображаютъ въ себѣ общее движеніе; записывая событіе въ минуту его совершенія и накладывая на него свой смыслъ, они помогаютъ образованію общественнаго сознанія и отношенія къ совершающимся явленіямъ.

Наша церковно-общественная жизнь, повидимому, вдали отъ этого потока. Такъ это и должно быть. Характеръ исповѣдуемой нами вѣры спасаетъ насъ отъ тѣхъ жгучихъ мученій и тяжелыхъ кризисовъ, которые переживаются христіанскими обществами на западѣ Европы. Православіе, по существу своему, какъ вселенская вѣра, какъ выраженіе вѣчнаго, безусловнаго и неизмѣняющагося, никогда не думала сливаться съ переходящими формами общественной жизни. Сфера ея дѣй-

ствія была и будетъ чисто религіозная—совѣсть, внутреннее чувство человѣка, какъ лица, и только чрезъ это средство оно имѣло и имѣетъ рѣшительное участіе въ гражданской жизни. Въ этомъ и состоитъ причина относительной бѣдности въ содержаніи всей нашей церковной исторіи, которая не есть исторія проявленія религіозной идеи въ ея грандіозности и ригористической исключительности, какова исторія церкви римской, ни—исторія подавленія, порабощенія этой идеи автономіею человѣческаго разума, какова исторія церковныхъ обществъ протестанскихъ. На долю русской церковной исторіи выпалъ жребій, можетъ быть очень скромный по внѣшности, но священный по значенію и внутреннему достоинству—историческое охраненіе святыни вѣры, какъ именно вѣры, какъ величайшаго, небеснаго сокровища, наследованнаго отъ апостольскихъ и древне-отеческихъ временъ, драгоцѣннаго для души и вѣчнаго спасенія. Отъ этого, какъ видимъ въ исторіи, православіе сторонилось и сторонится слитія съ подробностями государственныхъ и общественныхъ учреждений; организмъ послѣднихъ развивался по своимъ законамъ, а вѣра на всѣхъ ступеняхъ этого развитія оставалась внутреннимъ началомъ, выраженіемъ вѣчнаго, безусловнаго, неизмѣнимаго. Въ странахъ католическихъ церковное ученіе зацѣпляетъ прямо гражданскія устройства; между церковнымъ и политическимъ если не общество, то іерархія не видитъ точной граничной черты; тамъ теперь рѣшается вопросъ о овѣтской власти папы; но этотъ вопросъ, въ существѣ своемъ антидогматическій, чисто политическій, догматизируется. Протестанскіе ферейны, рѣшалъ церковные вопросы, задѣваютъ прямо социальныя учрежденія. Понятно, что жизнь этихъ религіозныхъ обществъ разнообразна и богата, какъ въ исторіи, такъ и въ современномъ положеніи дѣль.

Этого богатства и разнообразія не можетъ быть въ нашей церковно-религіозной жизни. Дѣйственность нашей вѣры, какъ мы сказали,—въ области духовной, въ

личной жизни, которая совершается въ потаенномъ сердца человѣкъ. Процессъ этотъ совершается въ таинственной глубинѣ человѣческаго духа; и какъ вообще Творецъ скрылъ отъ насъ сущность процесса жизни органической, такъ тѣмъ болѣе скрылъ отъ насъ сущность и процесса жизни духовной. Но тѣмъ не менѣе внѣшнему наблюденію доступны формальныя его проявленія, выраженіе непроложнаго и неизмѣннаго въ обществѣ, при извѣстной исторической обстановкѣ. Они-то и составляютъ предметъ описанія; въ этомъ отношеніи церковно-общественная жизнь подчиняется общимъ законамъ историческихъ явленій. Прослѣдить развитіе религіозной идеи, какъ она въ разные періоды народной жизни проявлялась въ этихъ областяхъ, — дѣло церковнаго историка. Слѣдить за этимъ проявленіемъ, подмѣчать факты, сквозь которые просвѣчиваетъ религіозная идея въ ея современномъ положеніи — задача духовнаго періодическаго изданія.

Приступая къ *лѣтописи* „Прав. Собесѣдника“, мы прежде всего будемъ помнить дорогое правило древнихъ лѣтописцевъ: описывай, не мудрствуя лукаво. Предметомъ лѣтописи прежде всего будутъ ближайшія къ намъ явленія нашей церковно-общественной жизни. Но при этомъ мы думаемъ обращать вниманіе и за предѣлы русской жизни, за предѣлы вообще православнаго міра, будетъ также прислушиваться къ голосу событій, совершающихся между нашими братьями по вѣрѣ во Христа, но чуждыми христіанскаго съ нами единенія; эти событія возбуждаютъ не простое любопытство, но вниманіе, потому что даютъ поучительные уроки, или касаются такихъ предметовъ, которые будутъ всегда священны для христіанина.

Таковъ прежде всего въ настоящее время фактъ quasi-вселенскаго собора, открытаго въ Римѣ и приведшаго въ движеніе весь католическій міръ. Для насъ православныхъ, привыкшихъ считать седмичное число вселенскихъ соборовъ знаменательно-священнымъ, съ перваго раза представляется странною

затѣя римскаго епископа, думающаго взять на себя инициативу радикальной реформы политическаго и соціального порядка дѣль и избирающаго для этого средство чисто церковное и слишкомъ исключительное. Въ древней церкви вселенскіе соборы были законнымъ и вмѣстѣ самымъ благоплоднымъ органомъ для удовлетворенія нуждъ и разрѣшенія недоумѣній, возникавшихъ въ церкви; на нихъ основывается церковь несомнѣнною своего православія, ихъ опредѣленіями утверждался порядокъ всего управления, благоустройство и благочиніе церкви. Но, такой соборъ на западѣ теперь невозможенъ. „Онъ не возможенъ, скажемъ словами покойнаго Хомякова, дотолѣ, пока западный міръ, вернувшись къ самой идеѣ собора, не осудитъ напередъ своего посягательства на *соборность* и всѣхъ истекшихъ отсюда послѣдствій, иначе, пока не вернется къ первобытному символу и не подчинитъ своего мнѣнія, которымъ былъ поврежденъ символъ, суду вселенской вѣры. Когда будетъ ясно понять и осужденъ рационализмъ, ставящій на мѣсто взаимной любви гарантію человѣческаго разума или иную, тогда и только тогда соборъ будетъ возможенъ“. На флорентинскомъ соборѣ были и восточные епископы, но Маркъ ефесскій потребовалъ прежде всего возстановленія первобытной чистоты символа и когда увидѣлъ, что Римская церковь не хочетъ сдѣлать этого, призналъ соборъ недѣйствительнымъ. Въ отвѣтахъ восточныхъ епископовъ на приглашеніе папы указывается единогласно эта же причина невозможности теперь вселенскаго собора на западѣ.

Теперь пока извѣстна вполнѣ только предварительная процедура собора. 26 ноября (8 декабря) гроузъ пушекъ съ крѣпости св. ангела возвѣстилъ *urbi et orbi* открытіе собора, которое происходило по заранѣе составленному церемониалу. Совершенныя съ обычно римскою пышностію, эти церемоніи закончены были аллюкціею, произнесенною самимъ римскимъ первосвященникомъ. Признавая, что аллюкціи Пія IX, которыхъ

онъ. произноситъ не мало, имѣютъ въ себѣ нѣчто трогательное, печально-поэтическое, способное умилисть всякаго способнаго постигнуть умомъ и почувствовать сердцемъ солидарность христіанства во всѣхъ странахъ и у всѣхъ народовъ: тамъ на западѣ рушится величественнѣйшее зданіе, воздвигнутое христіанскою исторіею; его домуладыка, достойнѣйшій преемникъ своихъ величавыхъ предшественниковъ, употребляетъ крайнія усилія остановить разрушеніе и въ безсиліи человѣческой силы плачетъ... Обыкновенный у современнаго намъ папы, элегическій тонъ слышится особенно въ настоящей аллокуціи. Послѣ изліянія чувства радости при видѣ осуществленія своихъ завѣтныхъ мечтаній, Пій IX говоритъ: „болѣе, чѣмъ когда либо, особенно въ сіе время, когда *вослакалась земля и проклятіе пошло на землю, ибо сорванными живущіе на ней* (Исаи 24, 4. 5), ревность къ славѣ Божіей и спасенію стада Господня возбуждаютъ насъ. *да окружимъ Сионъ и обымемъ его, повѣдаемъ на башняхъ его, и положимъ сердца наши въ силу его* (Псал. 47, 13. 14)“. За тѣмъ глава римской церкви указываетъ на „то неистовство, съ которымъ исконный врагъ рода человѣческаго нападаетъ на домъ Божій, гдѣ должна бытъ святость.“; признаки этого нападенія—„растлвннѣ и искаженіе святыхъ ученій, прискорбное извращеніе великаго права, размножившіяся ухищренія разврата и дерзкая ложь, употребляемая для разрушенія спасительныхъ узъ справедливости, честности и власти, для водворенія ненавидныхъ страстей, для исторженія изъ глубины душъ корней вѣры христіанской“. Утѣшеніе среди такого положенія церкви папа видитъ въ могуществѣ церкви, въ непоколебимости града Божія, и ея представителямъ, собравшимся на соборъ, указываетъ программу пастырской дѣятельности на соборѣ: „мужайтесь, продолжаетъ онъ, почтенные братья, крѣпитесь о Господѣ и именемъ св. Троицы преславной *связанными во истину* (Іоан. 17, 19), указуйте вѣдетъ съ нами путь истины и жизнь;... приложите попеченія, чтобы миръ былъ воз-



вращень царствамъ, законъ варварамъ, спокойствіе монастырямъ, порядокъ церкви, дисциплина духовенству, Богу народъ благоугодный“. Молитвеннымъ обращеніемъ къ Св. Духу, Божіей Матери, къ ап. Петру—при чемъ Петровъ пресмникъ не преминулъ назвать его княземъ апостоловъ — и Павлу, и всѣмъ св. небожителямъ заканчивается аллокуція.—Нельзя не согласиться на первый разъ, что намѣчаемая папою цѣль собора всегда будетъ священной для папскаго долга и заботливости христіанскаго духовенства. Если бы мы не научены были исторіею подозрительно относиться и къ слову, а главное къ дѣлу римскихъ епископовъ,—то пожелали бы членамъ собора всякаго успѣха ко благу вѣры. Къ несчастію, подѣ личиною ревности о домѣ Божіемъ, Пію IX ищеть средствъ между прочимъ для поддержки разшатаннаго трона своего свѣтскаго владычества. Такъ папство неудержимо стремится по тому направленію, по которому двигаетъ его исторія, и тогда, что нелегко доставалось даже Гильдебранду и Иннокентію, хочеть достигнуть Пію IX въ XIX вѣкѣ. Мы вполне соглашаемся съ отцемъ Гегелемъ, воззваніе котораго читатели видѣли выше (1), что кризисъ въ католичествѣ неизбеженъ.— Будемъ ждать результатовъ соборныхъ засѣданій.

Но въ то время, какъ соборныя разсужденія о современныхъ вопросахъ будутъ рѣшаться въ духѣ мнѣній, высказанныхъ въ извѣстномъ „syllabus“, въ самой же Италіи образовалась партія „свободныхъ мыслителей“, которые поставили себѣ цѣлью парализовать дѣйствія вселенскаго собора, отрицать и опровергать все, что порѣшатъ въ Римѣ папа и отцы собора. А корреспондентъ „Вѣстника Европы“ пишетъ, что во Флоренціи съ университетскихъ кафедръ раздаются голоса Молемотта, братьевъ Шиффъ и молодого Герцена (сына нашего эмигранта); профессоръ санскритскаго языка въ своихъ публичныхъ лекціяхъ разсматриваетъ евангеліе исключительно съ точки зрѣнія миса и апо-

(1) Стр. 8—14.

ней. Въ Италіи, гдѣ общественная мысль, такъ долго находившаяся въ зависимости отъ римской курии очень тоща и лишена всякой точки опоры въ жизни и наукѣ, подобныя выходы могутъ имѣть самое разрушительное дѣйствіе на народную вѣру и релігіозное чувство.

Отъ запада обращаемся къ единовѣрному востоку. У патріарха константинопольскаго не малая забота по поводу греко-болгарскаго церковнаго вопроса. Извѣстно, что болгары не имѣютъ политической самостоятельности; а канонически въ дѣлахъ церковныхъ зависятъ отъ греческаго патріарха, въ силу того же историческаго права, по которому признавала юрисдикцію цариградскихъ патріарховъ Греція, когда была подчинена Турціи. Греція, сдѣлавшись свободною, получила самостоятельность и въ дѣлахъ церковныхъ; точно также острова іоническіе, присоединившись къ еллинскому королевству, стали въ зависимость въ церковныхъ дѣлахъ отъ еллинскаго синода. Таковы же независимыя церкви Сербіи, Румыніи, Черногоріи и православная церковь Венгріи и Трансильваніи. Болгарія лишена во первыхъ политической самостоятельности; она — одна изъ провинцій оттоманской имперіи. Понятно, что и стремленія ея къ церковной независимости представляютъ большія трудности съ точки зрѣнія каноническаго права. Въ то же время понятны ея національныя стремленія и привязанность къ древнимъ преданіямъ о патріаршемъ престолѣ<sup>(1)</sup>. Для разрѣшенія этихъ трудностей

---

(<sup>1</sup>) Въ теченіи всей своей несчастной исторіи болгары постоянно протестовали противъ чужеземнаго давленія — въ стремленіи къ релігіозной свободѣ, къ самостоятельности своей церкви. Еще во время Юстиніана давы были права автокефальной іерархіи архіепископству въ Охридѣ, (въ юго-западной части тогдашняго болгарскаго царства). Независимая іерархія основалась. Автокефальныя архіепископы сохраняются въ Болгаріи въ XI в., когда она была покорена византійцами при императорѣ Василіѣ Болгарохтонѣ. Они упоминаются въ XII в. При болгарскомъ ца-

вселенскій патріархъ Григорій думалъ передать церковный греко-болгарскій вопросъ на судъ православнаго вселенскаго собора и обратился съ посланіемъ, въ которомъ высказалъ свои скорбныя обстоятельства и свои предположенія объ устраненіи ихъ, ко всѣмъ восточнымъ патріархамъ и къ св. синоду русскому. Ответы патріарховъ и св. всероссійскаго синода напечатаны въ 9 № 1869 г. Христ. чтенія. Сужденія единовѣрныхъ церквей не тождественны; патріархи восточные (антіохійскій и іерусалимскій) на желанія болгаръ смотрятъ какъ на явленіе странное, а свящ. синодъ эллинской церкви порицаетъ самые мотивы стремленій болгаръ, справедливо указывая ихъ въ племенной розни, существующей между греками и славянами. Между тѣмъ сужденія, высказанныя митрополитомъ сербскимъ и св. синодомъ русскимъ, звучатъ большею симпатіею къ соплеменнымъ болгарамъ. Св. Синодъ нашъ признаетъ и *de jure* и *de facto* право его святѣйшества надъ болгарскою церковію. Но въ тоже время присовокупляетъ, что нѣкоторыя желанія болгаръ суть желанія естественныя, и что слѣд. его святѣйшество призывается самимъ своимъ пастырскимъ долгомъ удовлетворить этимъ желаніямъ во имя христіанской правды и любви, для мира и блага своей духовной паствы; путь примиренія, по мнѣнію св. Синода, уже предуказанъ въ двухъ проэктахъ—самаго патріарха и потомъ—бывшаго филопопольскаго митрополита Пансія, который представлялъ его святѣйшеству свой проэктъ отъ лица умѣренныхъ болгаръ. Созваніе вселенскаго собора восточнаго положительно отклонено нашимъ св. синодомъ.—Но держась строго канонической точки зрѣнія, св. Синодъ въ тоже время принимаетъ во вниманіе національныя чувства болгаръ. Намъ помнится, что покойная Русская Бесѣда,

---

рѣ Іоаннѣ Асѣнѣ патріаршество основано было въ новой столицѣ—Терновѣ и рядъ терновскихъ патріарховъ тянется до конца XIV в.; послѣднимъ патріархомъ былъ Евемій, при которомъ совъ ршилось турецкое завоеваніе Болгаріи.

органъ такъ назыв. славянофильствъ, очень рѣзко выставляла на видъ тѣ основанія, на которыхъ держится вражда болгаръ къ грекамъ, — вражда, которая едва ли можетъ быть скоро потушена. Цареградекіе греки (фанаіоты), при потерѣ политической самостоятельности, поставили себѣ цѣлю спасать по крайней мѣрѣ то, что можно спасти — свое преимущественное мѣсто въ средѣ національностей, населявшихъ балканскій полуостровъ; этого достигали они усердною службою туркамъ, которые въ благодарность не препятствовали имъ распространять свой языкъ и образованіе въ средѣ сербовъ, арнаутовъ, болгаръ. Греческое духовенство стало вытѣснять изъ болгарскихъ и сербскихъ церквей славянскую литургію, уничтожило славянское патриаршество въ Болгаріи и добилось того, что въ высшіе духовныя чины не стали возводить ни одного „варвара“. Трудно сказать, что было тяжелѣе для Болгаріи — угнетеніе ли отъ турецкаго произвола, или — іерархическое преобладаніе константинопольскихъ грековъ. Освобожденіе отъ этого гнета составляетъ издавна заветную думу народа, который стремится къ возрожденію и начинаетъ стремленіемъ къ религіозной независимости. Мы, рускіе, не можемъ не желать, чтобы этотъ вопросъ кончился къ миру и благу церкви православной. — Въ послѣднее время корреспондентъ Моск. вѣд., пишетъ между прочимъ, что редакція султанскаго фирмана касательно рѣшенія греко-болгарскаго вопроса уже изготовлена и обнародованіе онаго послѣдуетъ въ непродолжительномъ времени.

Въ какомъ отношеніи должно стоять внѣшнее выраженіе вѣры къ ея содержанію, обрядъ къ исповѣдуемой истинѣ, индивидуальность (личная и народная) къ существу вѣры — вотъ что предлежитъ рѣшить теперь церкви и этимъ рѣшеніемъ должна открыться страница новѣйшей церковной исторіи и имъ же былъ бы указанъ исходъ спору и грековъ съ болгарами, нашихъ старообрядцевъ съ нами и даже вопросу о сближеніи западныхъ церквей съ православіемъ. Национальное со-

знаніе высказывается не у однихъ болгаръ; во имя его теперь заявляютъ голосъ русскіе греко-уніаты австрійской имперіи противъ римскаго владычества (¹). Въ австрійскихъ газетахъ напечатано прошеніе ихъ, обращенное къ отцамъ римскаго собора; въ немъ изложены желанія — замѣны латинскаго языка въ богослуженіи славянскимъ, выборнаго начала и въ низшемъ и высшемъ духовенствѣ и учрежденія особаго уніатскаго патріархата; резиденціи патріарха указывается въ Львовѣ и патріархъ долженъ пользоваться всѣми правами и привилегіями древнихъ патріарховъ. — Все вообще прошеніе; пункты котораго изложены въ высшей степени ясно и прямо, проникнуто идеєю оппозиціи церковному давленію римскаго деспотизма надъ религіознымъ сознаніемъ славянства. Трудно ожидать уступокъ со стороны Рима, который вызывается на измѣненіе всей логики своихъ отношеній къ подчиненнымъ державамъ. — Не предстоитъ ли въ близкомъ будущемъ всецѣлый поворотъ австрійскихъ уніатовъ, къ которымъ конечно присоединятся уніаты нашей холмской епархіи, къ нашей православной церкви? Говоря это, мы менѣе всего ждали бы видѣть въ этой надеждѣ стереотипную фразу: уніаты требуютъ себѣ возвращенія православнаго обряда и древнихъ обычаевъ; у нихъ остается только догматическій тезисъ — признаніе главенства папы, которое въ практической жизни граничитъ съ крайнимъ де-

(¹) Происхожденіе греко-уніатской церкви, какъ извѣстно, относится къ тѣмъ временамъ, когда іезуиты, всемогущіе при дворѣ польскихъ королей, не отступали ни предъ какими средствами, чтобы привлечь на сторону Рима православныя населенія русскихъ провинцій, завоеванныя поляками. Жестокость и насиліе, которыми сопровождалось дѣло прозелитизма, достигали немногаго; тогда то и придумали греко-уніатскую церковь, которая оставила православныя догматы и обряды православія, подчинили ихъ владычеству папы. Въ послѣдствіи этотъ принципъ былъ нарушенъ и іезуиты направляли всѣ свои усилія латинизировать уніатскую церковь. Противъ этихъ-то тенденцій возстаютъ теперь уніаты.

спотизмомъ и давленіемъ, чего именно и стараются избѣгнуть уніаты. Слѣд. сама жизнь и логика событій произносятъ приговоръ надъ хитрою сдѣлкой, придуманною іезуитами и названною фальшивымъ именемъ уніа.

Совершенно иная уніа, рождающаяся не изъ насилія и гоненій, а изъ свободнаго стремленія, стала теперь предметомъ разсужденій нѣкоторыхъ членовъ англиканской церкви; это—сближеніе церкви англиканской съ православною. Вопросъ этотъ уже не новый; онъ относится къ началу 40-хъ годовъ настоящаго столѣтія, когда многіе изъ англиканскихъ богослововъ путемъ долгихъ изслѣдованій стали приходить къ убѣжденію, что англиканство не можетъ удержаться въ своихъ притязаніяхъ быть самостоятельною церковію и что въ тѣхъ вопросахъ, въ которыхъ православная церковь расходится съ латинствомъ, право и правда были на сторонѣ православія. Движеніе это, выразившееся въ цѣломъ рядѣ серьезныхъ, критическихъ трудовъ, первоначально не выходило изъ области науки, оставалось на степени мнѣнія, пока Пальмеръ не вывелъ его въ область практики, рѣшившись на дѣлѣ испытать возможность сближенія между англиканствомъ и православіемъ. Извѣстно, что надежды, возбужденныя приступомъ къ этому дѣлу, не осуществились, и дѣло кончилось грустнымъ исходомъ—обращеніемъ Пальмера въ латинство. Преемниками Пальмера въ дѣлѣ сближенія церковей являются—Йонгъ, посѣтившій объ наши столицы и бесѣдовавшій объ этомъ съ блаженныя памяти святителемъ Филаретомъ (¹), Овербекъ, извѣстный своею брошюрою: *ex oriente lux*, и потомъ о. Гаерли, уже принявшій, какъ слышно, православіе. Какъ смотрѣла и смотритъ на это движеніе высшая церковно-правительственная власть, намъ неизвѣстно; духовная наша журналистика откликнулась на него, посыпались знакомыя фразы о превосходствѣ пра-

---

(¹) Мнѣніе и. Филарета, высказанное съ обычнымъ покойному святителю глубокомысліемъ можно читать въ замѣчательной книгѣ «Письма и. Фил. къ А. Н. Муравьеву». Кіевъ 1869 г.

вославія предъ другими вѣроисповѣданіями; но когда поставили трудный вопросъ, *какъ же* именно можетъ совершиться сближеніе, отвѣтить на этотъ вопросъ никто не рѣшался. Среди этого недоумѣнія явилась въ Христ. Чт. статья извѣстнаго канониста нашего, покойнаго пр. епископа Іоанна, котораго мнѣніе можно формулировать такъ: православная церковь въ своемъ чинѣ принятія приходящихъ отъ иныхъ вѣръ представляетъ *условія* присоединенія; если члены англиканской церкви думаютъ обратиться къ православію, то *обязь* этого обращенія такимъ образомъ уже извѣстень. Послѣ этой статьи, такъ категорически высказавшей свое мнѣніе, восторженные надежды естественно поуменились. Начались сомнѣнія, можетъ ли въ самомъ дѣлѣ англичанинъ, который считаетъ идолопоклонствомъ даже крестное знаменіе, такъ священное для христіанина православнаго, — который въ борьбѣ съ католическою декоративною въ вѣрѣ настроился совершенно враждебно къ обряду, *можетъ ли* онъ, *способенъ ли* даже быть сыномъ церкви православной? А между тѣмъ, въ понятіяхъ православнаго соединеніе можетъ быть только послѣдствіемъ полнаго согласія и совершеннаго единства ученія. Западъ жилъ 1000 лѣтъ въ иномъ направленіи, нежели востокъ; Англія всегда жила духовною жизнью этого западнаго германо-романскаго міра. Спрашивается, разорветъ ли онъ, можетъ ли разорвать свою связь со всѣмъ своимъ прошедшимъ? И въ этомъ то причина трудности обращенія, непобѣдимое препятствіе къ желаемому единству. Пальмеръ не перемѣнялъ своего образа мыслей о существѣ церкви и ея ученія; онъ не сдѣлался православнымъ вслѣдствіе личныхъ впечатлѣній и непосредственныхъ ощущеній. Понятна теперь та осторожность, съ какою дѣйствуетъ наша церковная власть въ возбужденномъ теперь вопросѣ... И однако стремленіе у англичанъ къ православію не ослабѣваетъ. Въ началѣ прошлаго года святѣйшему синоду заявлено было нѣсколькими лицами, принадлежащими къ англиканской церкви, желаніе присое-

двинуться къ православію подь условіемъ сохраненія нѣкоторыхъ обрядовыхъ особенностей. По извѣстіямъ Моск. вѣд., на которыя и возлагаемъ мы отвѣтственность за достовѣрность сихъ извѣстій, въ прошломъ декабрѣ въ святѣйшій Синодъ поступило объ этомъ формальное прошеніе, подписанное 120 лицами. Въ связи съ этимъ находится прїѣздъ въ Петербургъ вышеупомянутаго профессора Овербека. Означенная газета прибавляетъ, что по ея свѣденіямъ, при святѣйшемъ синодѣ учреждена особая комиссія, имѣющая подробно разсмотрѣть означенное прошеніе и войти въ сношеніе съ Овербекомъ для разъясненія могущихъ возникнуть при семъ недоразумѣній. Кромѣ нѣкоторыхъ синодальныхъ членовъ, членами этой комиссіи, по слухамъ Моск. вѣд. называютъ о. протоіеря І. В. Васильева, предсѣдателя учебнаго комитета при святѣйшемъ Синодѣ, и настоятеля лондонской посольской церкви о. протоіеря Е. Н. Попова, который прибылъ въ Петербургъ вмѣстѣ съ проф. Овербекомъ.

Въ послѣднее время сильнѣе стали раздаваться голоса противъ отсутствія „духа жива“ въ нашей церковной жизни, противъ ея мертвенности. Вокругъ насъ, говорятъ, милліоны непознавшихъ еще Христа, милліоны коснѣющихъ въ грубомъ язычествѣ. Устроившееся было миссіонерское общество въ Петербургѣ разсыпалось. За то съ особенною радостію прочитали мы въ послѣднемъ № Моск. вѣд. воззваніе московскаго іерарха къ паствѣ, изъ котораго мы увидали, что миссіонерское общество, споткнувшись на первыхъ порахъ, теперь перестроено на новыхъ основаніяхъ. Его центромъ будетъ Москва, а во главѣ его іерархъ, котораго вся жизнь съ ранней молодости посвящена была миссіонерской дѣятельности на отдаленныхъ окраинахъ отечества и Господу угодно было, чтобы и теперь въ лѣтахъ преклонныхъ, онъ не оставался чуждымъ этой дѣятельности. Новаго устава миссіонерскаго общества, утвержденнаго 21 нояб., мы еще не могли прочитать. Но по доходившимъ до насъ свѣдѣніямъ слышно было, что при



существованіи главнаго центра устроены будутъ частныя комитеты во всѣхъ городахъ. Въ нашемъ городѣ уже, какъ извѣстно, есть таковой — братство св. Гурія, котораго задача огромная и трехлѣтнее существованіе котораго уже принесло плоды; въ нашей академіи существуютъ миссіонерскія отдѣленія около 15 лѣтъ; мы думаемъ побесѣдовать съ читателями о всемъ этомъ подробнѣе, а теперь пока отъ души пожелаемъ, чтобы на слово московскаго святителя отозвалась Москва и чтобы приняло у насъ благоприятный исходъ дѣло по истинѣ „богоугодное изъ богоугодныхъ“, какъ выразился пр. архіепископъ иркутскій Пароеній.

Здѣсь намъ желалось бы зпать, какова судьба учрежденія, относящагося тоже къ нашей внутренней миссіи, которое названо „обществомъ для распространенія Св. Писанія въ Россіи“? Въ „Правит. вѣстникѣ“ были напечатаны свѣдѣнія о происхожденіи, цѣли и устройствѣ этого общества. Цѣль общества — продажа и уступка Новаго Завѣта, изданнаго на русскомъ языкѣ по цѣнѣ доступной всякому преимущественно въ *раз-мозь*, для чего въ основаніе избранія въ члены принять не денежный взносъ, а личный трудъ. Учредители желали бы имѣть возможность учредить небольшіе склады при церквахъ, доставить Евангеліе каждому, неимѣющему еще его по невѣденію или бѣдности; бѣдняку же уступается за полцѣны или даже дарится; равно дарится оно въ больницы, тюрьмы, богадѣльни, бѣдныя школы. — Можно ли не желать, чтобы для этого св. дѣла являлось какъ можно болѣе истинныхъ дѣятелей, чтобы общество росло и крѣпло общимъ сочувствіемъ къ нему и приношеніемъ ему средствъ для успѣшнаго дѣйствования на избранномъ имъ поприщѣ! Въ обществахъ протестантскихъ библія составляетъ семейную святыню и настольную книгу.

Устройство положенія нашего духовенства, начавшееся въ послѣднее время, коснулось самой жизненной бытовой стороны его. Распоряженіе правительства (16

апр. 1869 г.), коснувшееся состава церковных причтовъ и постепенности движенія духовной службы, положило основаніе новой организаціи духовенства и дальнѣйшаго измѣненія во всемъ его бытѣ. Это распоряженіе многими встрѣчено было нерадостно; правительство послѣшило разъяснить недоумѣнія и во 2-мъ № Извѣстій по казанской епархіи читатели найдутъ правительственное сообщеніе—главнаго присутствія по дѣлу пересмотра приходовъ, которое должно всѣхъ успокоить. Въ нашемъ городѣ еще до появленія указа 16 апр., по мысли нашего архипастыря, устроенъ былъ комитетъ для пересмотра приходовъ г. Казани; задачею этого комитета — было уравниеніе приходовъ; въ этомъ направленіи шли его работы. Теперь ему очевидно нужно руководствоваться идеею, высказанною правительствомъ, идеею группировки возможно большаго количества прихожанъ при извѣстной церкви съ цѣлю улучшенія положенія причта и самой церкви. Казань не славится своими приходами и академическій городъ въ составѣ своего духовенства воспитанниковъ академіи насчитываетъ очень не большой процентъ, тогда какъ напр. Нижній-Новгородъ имѣетъ болѣе половины священниковъ изъ академіи. Это явленіе обращало на себя вниманіе нашего благопопечительнаго архипастыря, который, вполне понимая просвѣтительное значеніе духовенства, и слово и дѣло свое направляетъ къ избранію въ служители Божіи людей съ возможно большимъ умственно-нравственнымъ развитіемъ. — Позволимъ здѣсь себѣ замѣтить, что и общія впечатлѣнія отъ казанскихъ церквей по отношенію къ ихъ внѣшности не то, какое выносимъ мы изъ городовъ средней полосы имперіи. А между тѣмъ для Казани, географическое положеніе которой налагаетъ на нее задачу цивилизующаго вліянія на окружающихъ ее инородцевъ, внѣшнее благоустройство храмовъ имѣетъ важное значеніе. Въ отчетѣ нашего архипастыря за 1868 г. мы прочли, что въ теченіе этого года въ пользу церквей и духовенства поступило пожертвованій болѣе 73 т. и въ этомъ пожертвованіи нашъ ар-

хипастырь справедливо видитъ одно изъ надежныхъ ручательствъ и дальнѣйшихъ успѣховъ и улучшеній въ дѣлѣ благоустроенія ввѣренной ему епархіи.

Но въ то время, какъ законодательство прямо издаетъ новое положеніе о духовенствѣ, практика предваряетъ самые законы. Въ силу дѣйствующихъ теперь законовъ, слагающій съ себя священный санъ лишается права вступать въ государственную службу всякаго рода—діаконъ въ теченіе 6-ти лѣтъ, а священникъ 10-ти лѣтъ (Св. зак. т. IX ст. 276). А между тѣмъ являюся случаи оставленія нѣкоторыми священнаго сана и св. Синодъ милостиво ходатайствуетъ, а Государь Императоръ всемилостивѣйше соизволяетъ утвердить за ними право на вступленіе ихъ въ гражданскую службу по правамъ ихъ рожденія и воспитанія, при нѣкоторыхъ впрочемъ ограниченіяхъ. Такую милость Государя получили недавно бывшій священникъ г. Рязани Н. Гумилевъ и діаконъ—Кудрявцевъ (вят. епар.), Миткевичъ (черниг. губ.) и Гидзинскій (волынской губ.). Судя по этимъ примѣрамъ, можно ожидать, что вообще вопросъ о предоставленіи гражданскихъ правъ священникамъ и діаконамъ, слагающимъ съ себя священный санъ, будетъ рѣшенъ въ смыслѣ благопріятномъ для упомянутыхъ лицъ.

Въ заключеніе скажемъ, что при послѣднемъ № „Прав. вѣст.“ 1869 г. напечатано „Извлеченіе изъ всеподданнѣйшаго отчета оберъ-прокурора св. Синода по вѣдомству православнаго исповѣданія за 1868 г.“ Въ этомъ отчетѣ г. оберъ-прокуроръ указываетъ на разнообразіе явленій въ церковно-жизни нашего отечества въ минувшемъ году. Одни изъ нихъ давали видѣть стесненіе осуществленія мѣръ, въ недавнемъ прошедшемъ предпринятыхъ; другіе выдвигали новые вопросы, требовавшіе разрѣшенія. Съ осмотрительною постепенностію, по строгомъ соображеніи обновленнаго настоящаго съ предъидущимъ, разрѣшаемы были они одинъ за другимъ. Такимъ путемъ прошли многіе вопросы изъ обширной области распространенія и утвержденія св.

православной вѣры и христіанскаго благочестія; этимъ путемъ началъ разъясняться и почти совсѣмъ разрѣшился важный вопросъ объ устройствѣ духовнаго образованія и воспитанія во всѣхъ его видахъ и родахъ, этимъ же путемъ, полагаетъ графъ Д. А. Толстой, предстоитъ пройти весьма сложнымъ вопросамъ, ожидающимъ своей очереди, какъ то: объ устройствѣ духовнаго суда въ епархіяхъ и тѣсно связанномъ съ нимъ пересмотрѣ устава духовныхъ консисторій и наконецъ о матеріальномъ обезпеченіи духовенства, въ чемъ уже сдѣлано довольно.—Для насъ казанцевъ интересны отзывы г. оберъ-прокурора о братствѣ св. Гурія, татарской школѣ и публичныхъ лекціяхъ наставниковъ академіи.

## О Т Ъ П Р А В Л Е Н І Я КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

Въ настоящее время въ казанской духовной академіи имѣются три вакантныя кафедры, именно Догматическаго богословія, Патристики и Гомилетики. Желающіе занять ихъ приглашаются представить въ правленіе академіи: 1) дипломъ на степень магистра или доктора богословскихъ наукъ; 2) разсужденіе, по которому приобрѣтена учепая степень и, если имѣется, другое какое-либо собственное печатное или рукописное сочиненіе; 3) подробную программу какой-либо изъ трехъ вышеозначенныхъ богословскихъ наукъ; вмѣстѣ съ тѣмъ 4) ищущій одной изъ означенныхъ кафедръ, по § 28 проекта дѣйствующаго устава духовныхъ академій, долженъ двукратно показать на опытѣ въ казанской духовной академіи познаніе свое въ преподаваніи лекцій на предметы, которые будутъ опредѣлены правленіемъ.

# СЛОВО

## ВЪ ДЕНЬ СРѢТЕНІЯ ГОСПОДНЯ.

СКАЗАННОЕ ПРЕСВЯЩЕННѢЙШИМЪ АНТОНИЕМЪ, АРХІЕПИСКОПОМЪ КАЗАНСКИМЪ И СВЯЖСКИМЪ, 2 ФЕВРАЛЯ 1869 ГОДА.

*Нынѣ откуцаеши раба твоего, Владыко, по глаголу твоему, съ миромъ: яко видѣста очи мои спасеніе твое, еже еси уготовалъ предъ лицемъ встѣхъ людей (Лук. 2, 29. 30).*

Это предсмертная пѣснь праведнаго старца Сумеона, воспѣтая имъ, когда онъ узрѣлъ и принялъ въ объятія свои Богомладенца Иисуса, принесеннаго въ храмъ въ сороковой день по рожденіи Его.

Св. церковь, какъ извѣстно вамъ, братіе, повторяетъ сію пѣснь ежедневно на вечернемъ богослуженіи. Почему это? Потому, конечно, что она въ вечерѣ каждого дня видитъ образъ кончины земнаго житія, каждому изъ насъ неизбежной, а въ старцѣ Сумеонѣ зрѣтъ прекрасный образецъ человѣка, встрѣчающаго свою кончину такъ, какъ хотѣлось бы ей, чтобы всѣ мы встрѣчали, — съ тѣми же чувствами въ душѣ, съ тѣми же словами въ устахъ: *нынѣ откуцаеши раба твоего, Владыко, съ миромъ.*

И въ самомъ дѣлѣ, для кого изъ насъ можетъ казаться все равно — какъ ни отдать этотъ послѣдній

долгъ природѣ, какъ ни умереть? Смерть есть неизбѣжный конецъ и непремѣнный вѣнецъ нашей жизни: ужели же кто скажетъ, что все равно—умереть ли въ тяжкихъ страдаіяхъ не только тѣла, но и души, съ смятеніемъ въ сердцѣ, съ мучительнымъ страхомъ, съ безотраднымъ трепетомъ, или напротивъ — подобно Сусеону Богопріимцу—съ миромъ, съ утѣшеніемъ, съ радостію? О! конечно, то и другое не все равно, а лучше послѣднее, чѣмъ первое. Потому и св. церковь каждый день многократно молится, чтобы Господь подаль намъ христіанскую кончину живота нашего—безболѣзненну, непостыдну, мирну, съ готовымъ добрымъ отвѣтомъ на страшномъ судищѣ Христовомъ.

Что же нужно для того, дабы сподобиться именно такой кончины? Нужно, братіе, стяжать твердую и постоянную память смертнѣю въ сердцѣ. Память смертная—самое лучшее врачевство отъ страха смертнаго, самое вѣрное руководство къ мирной кончинѣ.

Ибо отъ чего страшна для насъ смерть? Первѣе всего, безъ сомнѣнія, отъ того, что она противна врожденному намъ чувству безсмертія, не естественна намъ по первоначальному устройству и назначенію нашей природы. *Богъ смерти не сотворилъ*, сказано въ Словѣ Божіемъ; *а сотворилъ чловѣки въ неистлѣніи. Завистію же діаволою грѣхъ въ міръ вниде, и грѣхомъ смерть* (Прем. Сол. 1, 13. 2, 23—24. Рим. 5, 12), какъ оброкъ грѣха, какъ казнь за него. Мы не наслѣдовали отъ прародителей природы нашей въ ея первобытномъ совершенствѣ, а получили ее поврежденною и зараженною грѣхомъ, съ которымъ мы все и начинаемъ и рождаемъ, а потому смерть стала теперь для насъ уже естественна и неизбѣжна. А между тѣмъ мы менѣе всего думаемъ о смерти, не знакомимся заранѣе и короче съ ея образомъ, стараемся избѣгать встрѣчи съ самою мыслию о нашей смерти. Даже тогда, когда смерть подлинно бываетъ, какъ говорится, не за горами, а за плечами, въ преклонныхъ лѣтахъ старости, въ тяжкихъ болѣзняхъ, люди большею частію не любятъ присматривать-

ся пристальнѣе въ лице смерти. Что же выходитъ изъ сего? Чѣмъ болѣе мы такимъ образомъ обманываемъ самихъ себя, тѣмъ болѣе вредимъ себѣ, тѣмъ страшнѣе дѣлаемъ для себя смерть, когда, рано или поздно, придется наконецъ стать съ нею лицомъ къ лицу. Не такъ надобно поступать, братіе, а нужно стяжать память смертную въ сердцѣ, нужно чаще и ближе присматриваться къ образу смерти заранѣе, нужно каждый вечеръ, какъ учить насъ одна изъ молитвъ на сонъ грядущимъ, говорить отходя ко сну: „се ми смерть предстоитъ“, а ложась на одръ: „се ми гробъ предлежитъ“, и — память смертная мало по малу познакомитъ насъ со смертію, и не только познакомитъ, но и сдружитъ и сроднитъ съ нею, и мы увѣримся, что образъ ея самъ по себѣ отнюдь не такъ страшенъ, какъ представляется людямъ, и, когда пошлетъ ее Господь для разлученія души нашей съ тѣломъ, мы въ состояніи будемъ встрѣтить ее и предать себя въ ея объятія безъ отвращенія, спокойно, повторяя сердцемъ и устами слова праведнаго Сумеона: *нынѣ отпуцаеши раба твоего, Владыко, съ миромъ.*

Отъ чего еще страшна для насъ смерть? Отъ того, что совѣсть у насъ нечиста, что много за нами грѣховъ, въ которыхъ люди верѣдко косвѣютъ неравнѣнно, отлагая покаяніе день ото дня, а напротивъ очень мало въ книгѣ дѣяній нашихъ свѣтлыхъ страницъ, гдѣ записаны дѣла добрыя и богоугодныя. Но по смерти, по ту сторону гроба все земное измѣнитъ намъ и оставить насъ, пойдутъ же въ слѣдъ за нами одни дѣла на страшный и нелицепріятный судъ Вожій, дабы получить намъ за нихъ праведное мздовоздаяніе. Страхъ смерти, отъ сего происходящій, есть самъ по себѣ добрый и спасительный, и — дай Богъ, чтобы онъ какъ можно чаще и сильнѣе поражалъ сердца грѣшниковъ и проникалъ до самыхъ костей ихъ, — горе же тому грѣшнику, который потеряетъ и сей послѣдній валогъ покаянія и спасенія! Но что пользы и въ одномъ этомъ страхѣ? Что пользы съ нимъ однимъ придти ко гробу?

Этотъ страхъ едва ли ужь будетъ опасителемъ въ самый часъ смерти, когда по слову писанія, *погибнутъ аса помышленія* (Псал. 145, 4) человѣка. Скорѣе онъ превратится тогда въ самый жгучій огонь, который еще прежде огня адскаго будетъ жечь грѣшника умирающаго и сдѣлаетъ смерть его именно *смертію лютою* (Псал. 33, 22). Нѣтъ, братіе, лучше всего такъ жить, чтобы и сей, спасительный самъ по себѣ, страхъ смерти постепенно умѣрялся и ослаблялся въ насъ, и, когда настанетъ часъ смертный, намъ не оставалось бы чего бояться, или по крайней мѣрѣ сколько возможно менѣе было чего бояться. Память смертная — самое вѣрное руководство къ такой жизни. Кто стяжетъ ее и будетъ имѣть неразлучнымъ спутникомъ и другомъ своей жизни; кто приучитъ себя каждый день встрѣчать какъ бы послѣдній, каждую ночь отходить ко сну какъ бы въ могилу, — тотъ, во первыхъ, позаботится скорѣе покаяться во грѣхахъ своихъ, уже содѣянныхъ отъ самой юности своей, и будетъ ежедневно оплакивать ихъ, чтобы омыть и загладить совершенно прежде смерти, — тотъ, во вторыхъ, будетъ тщательно хранить себя отъ новыхъ грѣховъ, или и согрѣшивъ, по немощи естества, немедленно будетъ каяться, такъ чтобы и солнце не зашло во гнѣвъ или другомъ какомъ либо порочномъ дѣлѣ его; тотъ, въ третьихъ, будетъ со всѣмъ усердіемъ распивать въ себѣ, по заповѣди евангельской, свои страсти и похоти плотскія, воюющія на духъ и порабоощающія его; тотъ наконецъ, не отлагая день отъ дне, будетъ спѣшить творить дѣла добрыя и богоугодныя и запасаться ими заблаговременно, какъ мудрыя дѣвы елеемъ, для встрѣчи Жениха душъ нашихъ, Господа нашего Иисуса Христа. А такимъ образомъ, когда пробьетъ послѣдній часъ для такого человѣка, и раздастся гласъ въ полунощи томленія смертнаго: „се Женихъ грядетъ“, онъ встрѣтитъ Его съ горящимъ свѣтильникомъ вѣры и добрыхъ дѣлъ, и, озаренный имъ, безъ трепета пойдетъ посреди сѣни смертной, съ сло-



ваши въ устахъ и въ сердцахъ: *нынѣ отпущаеши раба твоего, Владыко, по глаголу твоему, съ миромъ.*

Отъ чего еще смерть страшна для насъ? Отъ того, что мы слишкомъ пристращаемся къ землѣ и къ предметамъ земнымъ, какъ будто намъ здѣсь жить вѣчно. Мы слишкомъ любимъ свое тѣло и поработены бываемъ его прихотямъ. Мы всѣми силами души привязываемся и къ лицамъ насъ окружающимъ, и къ вещамъ даже бездушнымъ—къ богатству, къ деньгамъ, къ роскоши и наслажденіямъ плоти, какъ дѣти къ игрушкамъ, и—всѣ эти привязанности суть безчисленныя нити, которыя, въ совокупности, составляютъ слишкомъ крѣпкую вервь, связующую душу нашу съ сею жизнью. Приходитъ конецъ ея и вотъ—чѣмъ болѣе было у человѣка привязанностей, тѣмъ страшнѣе разлука съ жизнью, и чѣмъ сильнѣе у него пристрастіе къ земному, тѣмъ насильственнѣе и болѣзненнѣе и для души и для тѣла ихъ разрывъ взаимный. Но кто стяжетъ память смертную въ сердцахъ, того она вѣрно предостережетъ, или уврачуетъ отъ всѣхъ чрезмѣрныхъ пристрастій къ земному. Память смертная—наилучшій учитель той истины, что жизнь настоящая не есть цѣль наша, а только путь къ этой цѣли, что мы здѣсь—только странники и пришельцы, не имущіе града пребывающаго, что всѣ предметы насъ окружающіе, хотя бы то лица самыя дорогія и близкія, хотя бы вещи самыя любимыя и пріятныя, суть дары Божіи, данныя намъ только для временнаго пользованія, съ которыми, по первому требованію Вышняго Подателя благъ, намъ должно разстаться, что самое тѣло не вѣдущій домъ души нашей, а только временная странническая куца, что вотому и къ нему не для чего излишне пристращаться, лелѣять и упитывать его на виду червямъ, а чѣмъ легче оно, тѣмъ лучше. Но маю сего—память смертная научить насъ смотрѣть на жизнь нашу въ семъ смертномъ тѣлѣ, на этой землѣ, лишенной первоначальнаго совершенства и благословенія Божія, какъ на время изгнанія нашего изъ во-

тиннаго отечества нашего, какъ на состояніе плѣна и рабства, на узы, какъ и смотрѣлъ Сумеонъ богопріимецъ, когда говорилъ: *нынѣ отпущаеши раба твоего, Владыко*, т. е. выводишь изъ рабства, изъ неволи на свободу; такъ смотрѣлъ и апостоля Павелъ, который говоритъ: *желаю разрѣшиться* (Фил. 1, 23), т. е. какъ-бы отъ оковъ—отъ тѣла сего; такъ смотрѣлъ св. царь и пророкъ Давидъ, когда воздыхалъ о продолженіи своего пребыванія на землѣ: *узы мнѣ, яко пришестьство мое продолжися* (Псал. 119, 5). А такимъ образомъ, кто стяжетъ память смертную, для того смертный часъ не можетъ быть слишкомъ страшнымъ, потому что застанетъ его приготовленнымъ заблаговременно, отрѣшеннымъ уже частію и мало связаннымъ съ міромъ; найдетъ и самую душу соединенною съ тѣломъ не крѣпкимъ и грубымъ, а тонкимъ и легкимъ союзомъ, такъ что имъ не отъ чего будетъ слишкомъ болѣть и терзаться при взаимной разлукѣ. *Нынѣ отпущаеши раба твоего, Владыко, съ миромъ*,—будетъ повторять такой человѣкъ въ часъ своей смерти.

Отъ чего наконецъ и еще страшна бываетъ для насъ смерть? Отъ того, что пристрастившись слишкомъ къ сей временной жизни, привязавшись всею сердцемъ къ землѣ и предметамъ земнымъ, мы терлемъ изъ виду, мало думаемъ и еще меньше любимъ жизнь вѣчную, небо съ его благами, и Того, Кто единъ есть истинная жизнь наша и блаженство, и въ Комъ единомъ все наше чаяніе и упованіе—Господа нашего Иисуса Христа. О! при такомъ состояніи человѣка смерть точно страшна и не можетъ не быть страшною. Ибо кто не имѣетъ, или слишкомъ мало имѣетъ чаянія жизни вѣчной, кто чуждъ, или почти чуждъ вѣры и любви къ Господу Искупителю и Жизнодавцу нашему,—для того что представляется за гробомъ? Или бездна ничтожества, по живому мудрованію тѣхъ, кои мнятъ, будто единъ есть жребій и человѣковъ и скотовъ за гробомъ, поелику они и здѣсь ни чѣмъ не различаютъ между собою, какъ только болѣе или менѣе совер-

пешнымъ устройствомъ и развитіемъ тѣлеснаго организма,—или же бытіе хуже ничтожества—въ вѣчныхъ мукахъ ада? По-истинѣ для таковыхъ страшно должно быть при смерти впадать въ руки Бога живаго! Память смертная—врачевство отъ страха смертнаго и съ сей стороны. Кто стяжалъ ее, тотъ, конечно, чаще устремляетъ взоръ свой за предѣлы гроба къ жизни вѣчной, сродняется съ нею еще здѣсь, и исполняется болѣе и болѣе живѣйшимъ чаяніемъ и желаніемъ ея. Кто стяжалъ память смертную, тотъ чаще поставляетъ себя мысленно и молитвенно предъ крестъ и гробъ Господа и Спасителя Христа, откуда, изъ самыхъ нѣдръ смерти, возсіяло для насъ безсмертіе, воскресеніе самаго тѣла и надежда несомнѣнная живота вѣчнаго. Кто стяжалъ память смертную, тотъ, чуждый пристрастій къ земному, имѣетъ сердце отверзтое къ желанію благъ небесныхъ и вѣчныхъ, болѣе и болѣе воспламеняется каждою божественнаго и прилѣпляется любовію къ Тому, Кто единъ есть весь желаніе, весь сладость, и единъ можетъ наполнить наше сердце — Богъ сердца нашего. А такимъ образомъ кто стяжалъ память смертную, для того смерть мало по малу сдѣлается не только не страшною, но и воздѣленною, каковою и была она для псалмопѣвца, который говорилъ: *имже образомъ желаетъ елень на источники водныя, сице желаетъ душа моя къ Тебѣ, Боже: когда прииду и явлюся лицу Божию* (Псал. 41, 1 — 3)? Тотъ, живя подобно Сумеону праведному, чаяніемъ утѣхи израилевой и спасенія языковъ и упованіемъ царствія небеснаго, уготованнаго вѣрующимъ и благоугождающимъ Господу, и смерть встрѣтитъ, подобно же Сумеону, съ отверстыми объятіями и со словами его: *нынѣ отпущаеши раба твоего, Владыко, съ миромъ.*

Такое сокровище есть для насъ, братіе, память смертная! И вотъ почему св. отцы — подвижники такъ высоко цѣнили всегда сію добродѣтель, особенно внушали ее ученикамъ своимъ и сами всѣми мѣрами старались стяжевать ее. „Помни часть смертный, ивѣй

всегда предъ глазами смерть“, — это было всеобщимъ и всегдашнимъ урокомъ ихъ для всѣхъ. „Якоже хлѣбъ нуженъ всѣхъ брашенъ, говоритъ св. Іоаннъ дѣствичникъ, тако помышленіе о смерти полезнѣе всѣхъ добродѣтелей“. Дабы стяжать память смертвую, одни изъ нихъ постоянно имѣли въ своихъ кельяхъ гробъ, заранѣе приготовленный, въ которомъ имъ слѣдовало нѣкогда возлечь, другіе хранили у себя высохшій чело-вѣчскій черепъ и часто бесѣдовали съ симъ нѣмымъ, но поучительнымъ собесѣдникомъ; иные заранѣе вырывали себѣ могилу и ежедневно приходили видѣть ее; иные со всѣхъ сторонъ окружали себя въ жилищѣ своемъ надписью: „помни часъ смертный!“ И за то какое чрезвычайное богатство добродѣтелей покупали они себѣ симъ сокровищемъ! На какую необычайную высоту совершенства христіанскаго они восходили путемъ симъ! Съ какими потомъ душевнымъ миромъ, съ какою готовностію и радостію, они, совершивъ подвигъ земной жизни, встрѣчали ангела смерти и предавали душу свою Господу!

Будемъ, братіе, и мы, по мѣрѣ силъ своихъ, стяжевать себѣ сокровище памяти смертной для блага и спасенія душъ нашихъ. Аминь.

# СЛОВО

## ВЪ НЕДѢЛЮ СЫРОПУСТНУЮ,

СКАЗАННОЕ ПРЕОСВЯЩЕННѢЙШИМЪ АНТОНИЕМЪ, АРХІЕПИСКОПОМЪ КАЗАНСКИМЪ И СВЯЖСКИМЪ, 11 ФЕВРАЛЯ 1868 ГОДА.

*И изгна Богъ Адама изъ рая сладости, дѣлать землю, отъ неяже взять бысть: и изрече Адама, и всели его прямо рай сладости (Быт. 3, 23. 24).*

Печальное и вѣчно плачевное для человѣчества событіе воспоминаетъ нынѣ, братіе, св. церковь: это паденіе нашихъ прародителей и изгнаніе изъ рая, вмѣстѣ съ чѣмъ и мы воѣ, потомки ихъ, пали, и не получили въ удѣлъ потерянной ими невинности и блаженства райскаго, наслѣдовавши отъ нихъ грѣхъ и воѣ слѣдствія его — скорби и бѣдствія жизни, болѣзни и смерть.

Благодареніе милосердому Господу! Онъ не оставилъ созданія своего на вѣки погибать, но еще въ рай воззвалъ падшихъ прародителей къ возстанію кроткимъ гласомъ своимъ: *Адаме, гдѣ еси* (Быт. 3, 9), и изрекъ имъ, вмѣстѣ съ праведнымъ судомъ и наказаніемъ, радостное благовѣстіе о благословенномъ сѣмени жены, которое имѣетъ нѣкогда сокрушить главу змія-виновника паденія, некупить человековъ отъ работы грѣху и

смерти и возвратить имъ потерянное блаженство. И Господь нашъ Иисусъ Христосъ, едиnorodный Сынъ Божій, своимъ воплощеніемъ, своими страданіями и смертію, своимъ воскресеніемъ и вознесеніемъ на небо, совершилъ сіе самымъ дѣломъ, уготовалъ намъ, вмѣсто потеряннаго земнаго рая небесный—царство свое вѣчное, славное на небесахъ, и ввелъ уже насъ въ преддверіе сего царства—въ царство благодатное на землѣ, въ церковь свою святую, гдѣ даетъ намъ уже и предвкушать блага небесныя, питая благодатию своею въ св. таинствахъ, и хлѣбомъ живота вѣчнаго въ пречистыхъ тайнахъ плоти и крови своей.

Но, братіе возлюбленные! зачатые въ беззаконіяхъ и рожденные во грѣхахъ, мы и послѣ сего непрестанно повторяемъ несчастную исторію паденія прародителей, непрестанно простираемъ руки свои къ запрещеннымъ плодамъ, нарушаемъ заповѣди Господни, и тѣмъ вновь лишаемъ себя возвращенной намъ благодати Господней, вновь изгоняемъ сами себя изъ рая земнаго—церкви святой, и затворяемъ предъ собою врата рая горняго—царства небеснаго. Но и Господь, долготерпѣливый и многомилостивый, не губитъ насъ съ беззаконіями и грѣхами нашими, а вновь призываетъ насъ къ покаянію и спасенію душъ нашихъ. Вотъ предъ нами ежегодно устроается въ церкви Его сорокадневное поприще поста для подвига покаяннаго, а за нимъ опять отверзается намъ рай—страданіями и смертію Господа нашего и живоноснымъ воскресеніемъ Его. Откажемся ли мы вступитъ и совершить сіе поприще, какъ должно, и нынѣ, чтобы получить прощеніе грѣховъ нашихъ и спасти души наши? Нѣтъ, братіе, потщимся со всѣмъ усердіемъ воспользоваться имъ. Довольно служить міру и суетѣ его; довольно предаваться удовольствіямъ плоти и забавамъ и *привлечать грѣхи яко ужемъ должны*, по выраженію пророка (Ис. 5, 18). Пора приняться за работу Господени, пора взыскать покаянія. Въ падшихъ прародителяхъ нашихъ первообразъ и вина: всѣхъ нашихъ паденій; въ нихъ

же можемъ мы видѣть и первообразъ покаянія, которому должны подражать мы въ настоящее время покаянія.

Какимъ образомъ калялись въ своемъ грѣхѣ прародители наши? *Съде Адамъ прямо рая и свою наготу рыдая плакаше*, говорится въ церковной пѣсни. Это конечно было такъ. Очень естественно было прародителямъ нашимъ плакать, и изъ непочатаго доселѣ источника проливать обильныя слезы. Ибо что они видѣли предъ собою въ прошедшемъ? Видѣли потерянный ими рай, гдѣ въ полномъ сіяніи въ нихъ образа и подобія Божія, по коему были сотворены они, во всей дѣвственной красотѣ первобытной правоты и невинности и по душѣ и по тѣлу, жили они такую блаженною жизнію, гдѣ были царями и обладателями всей земной твари, доставлявшей имъ безъ труда все нужное для ихъ пищи и наслажденія, гдѣ вкушали чудные плоды древа жизни, гдѣ были въ ближайшемъ общеніи съ ангелами Божиими, гдѣ самъ Богъ, какъ Отецъ, являлся имъ часто, бесѣдовалъ съ ними, училъ ихъ, какъ любимыхъ дѣтей... И вотъ, все это было теперь потеряно предестію діавола, котораго они послушались паче Бога, все это было принесено въ жертву вождѣлѣнію запрещеннаго плода; вотъ теперь этотъ рай видѣлся имъ заключеннымъ для нихъ навсегда, и херувимъ съ пламеннымъ оружіемъ заграждалъ входъ въ него. Что видѣли они въ настоящемъ? Въ душѣ своей видѣли и чувствовали затменіе образа Божія, потерю чистоты и невинности, лишеніе мира совѣсти, стыдъ и страхъ предъ Богомъ, движеніе нечистыхъ похотей, въ слѣдствіе вкушенія плодовъ пагубнаго древа; въ тѣлѣ ошущали наготу, которой прежде не сознавали; вокругъ себя видѣли вражду стихій и всей земной твари вмѣсто прежней всецѣлой покорности,—видѣли землю проклятую вмѣсто райскаго, — тернія и волчцы вмѣсто плодовъ райскихъ, и въ слѣдствіе этого скудость и нужду и горькую необходимость все потребное доставать себѣ трудомъ и потомъ. Влизъ се-

бы не зрѣли уже они Господа Бога ходяща въ рай, и ангеловъ Божіихъ, раздѣлявшихъ съ ними блаженство, а чувствовали вмѣсто того горькую зависимость отъ змія лукаваго, духа злобы и отца лжи, обольстившаго ихъ и увлекшаго во свою его волю. Что представлялось имъ въ будущемъ? Скорби и болѣзни, а за ними, рано или поздно, смерть—и тѣлесная временная и духовная вѣчная—отлученіе души ихъ отъ свѣта лица Божія, отчужденіе отъ жизни Божіей и вѣчно умирающее, но никогда не умерщвляемое бытіе въ темной области сатаны, въ гибельной власти его въ адѣ. Сверхъ этого прародители наши зрѣли въ будущемъ еще и цѣлое потомство свое, въ безчисленныхъ родахъ и лицахъ, въ ихъ паденіи лишеннымъ вмѣстѣ съ ними райскаго блаженства и имѣвшимъ получить отъ нихъ жалкое наследство—грѣхъ и растлѣніе, бѣдствія и скорби, болѣзни и смерть и вѣчную гибель. О! могло ли представленіе всего этого не поражать ихъ сердца глубокою печалію и не исторгать изъ очей ихъ источника слезъ!

Такъ-то и намъ, братіе, слѣдуетъ провождать дни покаянія съ плачемъ и слезами. О чемъ люди иногда не плачутъ, на какія малости и при какихъ ничтожныхъ случаяхъ не тратятъ дорогихъ слезъ! А между тѣмъ вотъ о чемъ всего достойнѣе намъ плакать—о грѣхахъ, и вотъ самое приличное время для слезъ—время покаянія. Ибо и наши грѣхи составляютъ для каждаго изъ насъ столь же великое бѣдствіе, сколько былъ первый грѣхъ для прародителей. Грѣхи и насъ лишили правоты и невинности и обнажили отъ одежды оправданія, полученной нами въ св. крещеніи. Грѣхи и у насъ отняли и отъемлютъ благодать Божію, *разлучаютъ между нами и Богомъ*, по выраженію пророка, навлекаютъ гнѣвъ и ярость Его. Грѣхи и у насъ искажаютъ образъ и подобіе Божіе, истощаютъ и растлѣваютъ силы нашего духа, разстраиваютъ и самое тѣло, губятъ болѣзнями и готовятъ ему смерть. Грѣхи и у насъ расточаютъ дары Божіи, подобно какъ блудный сынъ расточилъ отеческое богатство,



и доводятъ до тойже степени рабства и униженія въ рукахъ врага спасенія нашего, до какого дошелъ онѣй сынъ, пася свиней и пятась ихъ кормомъ, и дѣлають насъ, по слову Писанія, и окаянными, и бѣдными, и нищими, и слѣпыми и нагими. Грѣхи и намъ угрожаютъ въ будущемъ смертію вѣчною въ адѣ и въ огнѣ геенскомъ. О! если бы мы все сіе представляли себѣ чаще и представляли не въ холодномъ отвлеченіи ума, а въ полномъ и живомъ сознаніи сердца и самочувствіи. Тогда бы и мы изъ глубины души взывали съ пророкомъ: *кто дастъ главѣ нашей воду и очесемъ нашимъ источникъ слезъ* (Иер. 9, 1)! Тогда бы и мы, съ церковію, просили у Господа *тучи слезъ* и говорили бы отъ всего сердца: *откуда начну плакати окаяннаго моего житія дѣлній*. Слезы—это святая вода, это роса небесная, это вторая купель для души послѣ купели крещенія; это вѣрвѣйшее средство для кающейся души получить милость и отпущеніе грѣховъ. Ибо Господь любитъ слезы, проливаемые предъ нимъ грѣшниками кающимися. *Слюще слезами несомнѣнно пожнутъ радостію*, по слову Писанія, и имъ самъ Господь обѣтовалъ блаженство утѣшенія: *блаженн плачущи*, сказалъ Онъ, *яко тѣхъ утѣшатся* (Матѣ. 5, 4).

Какимъ образомъ еще каялись прародители наши? Грѣхъ ихъ и начало всѣхъ грѣховъ былъ—нарушеніе заповѣди: *отъ древа, еже разумѣти добро и лукавое, не съѣсте отъ него, а въ онѣже аще день съѣсте отъ него, смертію умрете* (Быт. 2, 17). „Эта заповѣдь, говоритъ св. Василій великій, есть законоположеніе поста и воздержанія“. Почему такая, а не другая дана была заповѣдь прародителямъ нашимъ въ раю? Не могъ ли Богъ указать иной предметъ для упражненія ихъ свободы въ добрѣ, для испытанія ихъ послушанія волѣ Вожеіей?—Это конечно довѣдомо единому премудрому и всеблагому законоположнику нашему Богу, и—*еда речетъ зданне создавшему е, почто мя сотворилъ еси тако* (Рим. 9, 20)? Впрочемъ, нѣтъ сомнѣнія, такая заповѣдь дана потому, что она именно требовалась истиннымъ бла-

гомъ человѣка первозданнаго, что она всего сообразнѣе была для той цѣли, для которой нужна была ему заповѣдь, что она открывала наилучшій путь къ упражненію въ свободной дѣятельности какъ для духовной, такъ и для тѣлесной его природы. Если же такимъ образомъ грѣхъ прародителей былъ—нарушеніе поста и воздержанія, то очень естественно, что и покаяніе ихъ въ семь грѣхѣ не могло обойтись безъ строгаго исполненія нарушеннаго. „Если постъ, говоритъ св. Златоустъ, былъ необходимъ въ самомъ раю, то тѣмъ болѣе внѣ рая; если лекарство было полезно прежде раны, то тѣмъ полезнѣе оно послѣ раны“. И въ самомъ дѣлѣ, мы видимъ прародителей нашихъ осужденныхъ на ность, послѣ того, какъ вмѣстѣ съ раемъ отнято было у нихъ древо жизни, плоды коего главнымъ образомъ питали ихъ, и они лишены были возможности пользоваться плодами и другихъ деревъ райскихъ, а должны были доставать себѣ пищу изъ земли собственными трудами рукъ своихъ. Такой постъ былъ для нихъ, съ одной стороны, самымъ справедливымъ и прямымъ возмездіемъ за невоздержное вкушеніе въ раю заповѣданной пищи, а съ другой—долженъ былъ служить врачевствомъ—и для души ихъ, смиряя ее и внушая ей помыслы сокрушенія и созванія своей виновности предъ Богомъ, и для тѣлесной природы, укрощая въ ней чувственныя грѣховныя движенія и страсти, которыя посяганы были въ ней и овладѣли ею тотчасъ послѣ вкушенія отъ плода смертоноснаго древа. Съ тѣхъ самыхъ поръ и ведетъ свое начало въ родѣ человѣческомъ преданіе о постѣ, какъ всеобщемъ, у всѣхъ народовъ извѣстномъ и употребительномъ средствѣ къ умилостивленію Бога и очищенію отъ грѣховъ и непремѣнномъ спутникѣ покаянія. Это преданіе народовъ освящено было у народа израильскаго и положительнымъ законодательствомъ Божиимъ.

Вотъ почему, братіе, и у насъ въ церкви Христовой время покаянія соединено съ постомъ, такъ какъ бы одно отъ другаго было неотлучно и одно безъ другаго

невозможно. Не погѣнись же, всякая истинно желающая каяться душа, воспріять на себя благое иго поста; не пренебреги никто этой заповѣди церкви, этого отеческаго завѣщанія; всякій, какъ сынъ падшаго Адама, согрѣшившій по образу его, подражай ему и постомъ. Пусть этотъ постъ будетъ намъ напоминаніемъ, и вмѣстѣ нѣкоторымъ искупленіемъ грѣха прародителей нашихъ, который есть вина и начало всѣхъ нашихъ грѣховъ, поелику послѣ него и въ слѣдствіе его мы всѣ нынѣ являемся на свѣтъ не иначе, какъ растлѣнными заразою грѣха, и *зачинаемъ въ беззаконіи и рождаемъ во грѣхахъ* (Псал. 50, 7), какъ исповѣдуетъ Псалмопѣвецъ. Пусть будетъ нѣкоторымъ искупленіемъ и очищеніемъ и за наши собственныя безчисленныя нарушенія воздержанія и умѣренности во всѣхъ тѣлесныхъ потребностяхъ, — въ пищѣ, питіи, одеждѣ, покоѣ, удовольствіяхъ и забавахъ, — потребностяхъ, которыя у насъ такъ часто превращаются въ излишество, въ прихоти, въ плотоугодіе, не знающее границъ и мѣры. Пусть особенно будетъ очищеніемъ и искупленіемъ того неводержанія во всемъ плотскомъ, какому люди наипаче предавались въ эту минувшую седмицу. О! если бы мы менѣе были изнѣжены и преданы чувственности, если бы болѣе имѣли страха и любви Божіей, еслибы яснѣе сознавали истинное достоинство и долгъ свой христіанскій: то за эту одну седмицу мы не пожалѣли бы похотливую плоть свою подвергнуть не только седми-недѣльному, но и болѣе продолжительному и строгому посту. Пусть постъ будетъ еще свидѣтельствомъ смиренія души нашей предъ Богомъ, живаго сознанія нашей виновности предъ Нимъ и готовности все понести и всякому лишенію себя подвергнуть, лишь бы получить милость и прощеніе отъ Бога, оскорбленнаго грѣхами нашими. Пусть будетъ постъ наконецъ и средствомъ къ обузданію нашей плоти, воюющей на духъ и пораба-щающей его особенно тогда, когда она слишкомъ питается и утучняется, и уступающей духу тогда, когда она ослабляется воздержаніемъ и постомъ; пусть будетъ оно-

спѣшникомъ къ освобожденію души нашей отъ страстей и всего нечистаго и небогоугоднаго и къ утвержденію въ ней всего благаго и угоднаго Богу и потребнаго ко спасенію душъ нашихъ, къ огражденію нашему отъ искушеній того змія вселукаваго, который, погубивъ нашихъ прародителей въ раю лестію своею, тщательно ищетъ и нашей погибели. Все это невозможно и недостижимо безъ помощи поста, по ученію высокихъ и опытныхъ наставниковъ въ истинной христіанской жизни. „Не вводи себя въ обманъ, говоритъ Св. Іоаннъ лѣствичникъ: не освободившись ты отъ мысленнаго Фараона, и не узришь горней пасхи, если не будешь вкушать во всю жизнь горькія зеля: а горькія зеля, это—принужденіе и трудъ поста“.

Что наконецъ дѣлали прародители наши, калясь во грѣхъ своемъ? Они приносили Богу жертвы, закаляя и сожигая отъ стады своихъ, или вознося на всеожженіе плоды земные отъ трудовъ своихъ. Этому, конечно, научилъ ихъ самъ Богъ. Что за смыслъ былъ въ семъ установленіи? Какимъ образомъ кровь закланнаго животнаго и дымъ отъ сожженія его могли быть угодны Богу, могли очищать человѣка, умирать его совѣсть и удостовѣрять въ прощеніи ему грѣха? Не сами по себѣ имѣли жертвы такую силу, но потому, что были прообразомъ той великой, единой, вседозвольной жертвы, которая имѣла быть принесена во исполненіе времени за весь человѣческій родъ и за всѣ грѣхи человѣка на Голгоѣѣ, въ лицѣ едиnorodнаго Сына Божія Господа нашего Іисуса Христа, во плоти *преданнаго Себе за ны приношеніе и жертвою Богу во всю благоуханія* (Евр. 9, 26), какъ говоритъ апостоль. О сей то жертвѣ должны были напоминать прародителямъ приносимыя ими жертвы, къ ней устремлять мысли и сердца ихъ, витая въ нихъ вѣру и упованіе въ единственнаго Ивбавителя ихъ и всего потомства ихъ отъ нагубныхъ послѣдствій ихъ грѣхопаденія. Вѣсть отъ оныхъ закалаемыхъ въ жертву и сожигаемыхъ животныхъ должны были постоянно напоминать имъ то, чего

самы они заслуживали за грѣхи свои, и отъ чего спасала ихъ единственно благодать и милость Божія и ходатайство Искупителя челоуѣчества, едиnorodнаго Сына Божія.

Будемъ, братіе, и мы въ наступающіе дни покаяніе свое сопровождать жертвами Богу, подобно прародителямъ. Какими жертвами? Будемъ приносить Господу и Богу духъ сокрушенъ, сердце сокрушено и смиренно, повергая ихъ предъ Богомъ какъ-бы закланныхъ и готовыхъ на всесоужженіе. Это, по слову Писанія, есть именно *жертва Богу*, и жертвы сей *Онъ не уничтожитъ* (Псад. 50, 19), т. е. не презритъ, но приметъ въ волю благоуханія. Будемъ приносить Богу жертву молитвы усердной — молитвы и домашней, по силамъ нашимъ, въ безмолвіи и уединеніи, отрѣшившись всячески отъ той суеты, той разсѣянности, того шума забавъ и удовольствій, какимъ предавались доселѣ, — молитвы и церковной, нелѣбно и какъ можно чаще ходя въ храмъ Божій на службы церковныя. Эту жертву указываетъ приносить Себѣ самъ Господь, говоря: *пожри Богу жертву хвалы и воздаждь Вышнему молитвы твоя. Жертвы хвалы прославятъ Мя, и тамо нунъ, имже явлено спасеніе Моё*. Будемъ приносить Богу жертву милостыни и благотворенія нищимъ и требующимъ. Это самая пріятная жертва Богу во дни вокаванія. Самъ Господь говоритъ: *милости хочу, а не жертвы* (Матѣ. 12, 7). *Милостынями и втрою очищаются грѣхи*, учитъ премудрый. *Раздробляй аггущимъ хлѣбъ твой и нищія безкровныя введи въ дождъ твой; аще видиши нага, одѣй... Тогда отверзется рана свѣтъ твой, и исцѣленія твоя скоро возсіяютъ. Тогда возвоеси, и Богъ услышитъ тя, и еще глаголющу ти, речетъ: се придохъ*. (Ис. 58, 7—9). Будемъ приносить Господу Богу жертву примиренія со всѣми и искренняго прошенія всѣмъ взаимныхъ обидъ, оскорбленій и прегрѣшеній. Это чистая жертва, безъ которой все прочее негодно Богу, и всякій постъ и покаяніе недѣйствительны. *Аще бо отпущаете челоуѣ-*

*жолъ совершаема изъ*, говоритъ Господь въ нынѣ чтенномъ евангеліи, *отпуститъ и вамъ Отецъ вашъ небесный: ище ли не отпускаете, ни Отецъ вашъ отпуститъ вамъ* (Матѣ. 6, 15).

Но всѣ сіи жертвы сами по себѣ не сильны привлечь къ намъ милость Божию и прощеніе грѣховъ. Есть единая вседозволенная жертва за нихъ — тѣло и кровь Господа нашего Иисуса Христа, жертва, принесенная единожды на крестѣ, и предлагаемая постоянно въ церкви Христовой въ святѣйшемъ таинствѣ евхаристіи, при божественной литургіи. Отъ сей только жертвы все прочее имѣетъ свою силу и бываетъ угодно Богу. Примите же, братіе, всѣ участіе и въ сей великой жертвѣ, въ наступающіе дни поста, достойнымъ причащеніемъ святѣйшихъ таинъ тѣла и крови Христовыхъ. Да не будетъ никого изъ васъ, кто бы по своей волѣ лишилъ себя и отлучилъ отъ сей жертвы, но всѣ непременно да приступятъ къ ней, и да приступятъ, не отлагая, безъ основательной вины, день отъ дне до послѣднихъ дней поста, и принося такимъ образомъ Богу не начатокъ поста, какъ подобаетъ, а послѣднее, но да приступятъ въ первыя по возможности седмицы. Кто изъ израильтянъ во время исхода изъ Египта не участвовалъ во вкушеніи агнца пасхальнаго, тотъ погибалъ и не спасался; такъ гибнетъ и душа христіанина, отлучающагося отъ причащенія трапезы Господней. Только достойное причащеніе оной даруетъ вамъ совершенное прощеніе и отпущеніе грѣховъ нашихъ и залогъ жизни вѣчной въ новой обѣтованной землѣ, въ новомъ раю на небесахъ, стяжанномъ вамъ безцѣнною кровію Господа нашего Иисуса Христа. Ему со Отцемъ и Святѣмъ Духомъ слава и благодареніе во вѣки вѣковъ. Аминь.

## ПРАВОСЛАВНАЯ ПРОТИВОМУСУЛЬМАНСКАЯ МИССИЯ ВЪ КАЗАНСКОМЪ КРАѢ ВЪ СВЯЗИ СЪ ИСТОРИЕЮ МУСУЛЬМАНСТВА ВЪ ПЕРВОЙ ПОЛО- ВИНѢ XIX ВѢКА.

*(продолженіе).*

На основаніи опредѣленія отъ 19 апрѣля 1829 г. о разсылкѣ упорныхъ отступниковъ изъ крещеныхъ татаръ по монастырямъ, 16 человекъ таковыхъ симбирской губерніи буинскаго уѣзда деревень Дрожжаного куста, большой Аксы и Шатрапанъ (см. выше стр. 38 и 39), требовались казанскою консисторіею отъ 31 июля 1829 г. изъ симбирскаго губернскаго правленія для увѣщанія къ обращенію въ греко-россійскую вѣру. Симбирское губернское правленіе 30 октября тогоже года предписало указомъ буинскому земскому суду, чтобы онъ означенныхъ крещеныхъ татаръ выслалъ въ консисторію въ самоскорѣйшемъ времени. На это буинскій земскій судъ въ ноябрѣ донесъ, что изъ числа предписанныхъ къ высылкѣ въ консисторію четверо — Памфиль Михайловъ, Еюимъ Тимошеевъ, Илья Александровъ и Петръ Ивановъ отосланы изъ онаго суда въ симбирскую уголовную палату, прочіе же крещеные 12 человекъ содержатся въ городѣ Буинскѣ подъ стражею, о высылкѣ коихъ въ консисторію сообщено было къ тамошнему городничему. Вслѣдствіе чего означенные крещеные

татары отправлены въ казанскую консисторію 12 человекъ отъ буйнскаго городничаго, а послѣдніе четверо отъ симбирской градской полиціи 15 января 1830 г. Изъ нихъ 12 человекъ послѣ увѣщаній, сдѣланныхъ имъ въ Казани, обратились снова въ христіанство, и правит. сенатъ отъ 12 мая тогоже 1830 г. далъ знать казанскому губернскому правленію, что правит. сенатъ слушали копию со списка высочайше утвержденного мнѣнія государственнаго совѣта о татарахъ симбирской губерніи (всего 16 человекъ), сужденныхъ за отклоненіе отъ христіанской вѣры въ магометанскую, и уваживъ сознаніе сихъ татаръ въ заблужденіи и изъявленное ими впослѣдствіи времени желаніе остаться по прежнему въ греко-россійской вѣрѣ, положилъ утвердить заключеніе казанской духовной консисторіи и мнѣніе тамошняго архіепископа, чтобы, освободивъ ихъ отъ дальнѣйшаго сужденія, оставить на мѣстахъ жительства и употребить при томъ предложенныя консисторіею къ назиданію и утвержденію ихъ въ вѣрѣ мѣры. Во исполненіе чего изъ числа означенныхъ крещенныхъ татаръ, 12 человекъ изъ казанской консисторіи возвращены на мѣста своего жительства ('). А четверо изъ нихъ отосланы были въ монастыри именно: деревни большой Аксы Памфилъ Михайловъ въ казанскій Іоанновскій монастырь, а тойже деревни Ефимъ Тимоѣевъ, деревни Шатрашанъ Илья Александровъ и Шланги Петръ Ивановъ—въ Раиоскую пустынь. Всѣ они, какъ свидѣтельствуютъ донесенія настоятелей этихъ монастырей, до 1832 года (слѣдовательно послѣ годичнаго пребыванія въ монастыряхъ) никакой надежды къ обращенію въ христіанство не оказали. 20 января 1832 г. преосвящ. Филаретъ представлялъ св. синоду мнѣніе о разсылкѣ ихъ въ отдаленныя отъ казанской епархіи монастыри, такъ какъ по донесеніямъ настоятелей видно было, что отступники часто и самовольно изъ

---

(') Дѣло отъ 6-го іюля 1827 г. стр. 470—472 и 474.



монастырей отлучались и часто обращались съ некрещеными татарами ('). Но на это никакого разрѣшенія изъ св. синода не послѣдовало. Въ 1833 г. ясапный татаринъ деревни Городищенской средней Аксы (буинскаго уѣзда) Едиханъ Бикбиевъ и татарскія жены Нааль Бурнаева, Гельбика Бурнаева и Бикзана Имангулова въ прошеніи, поданномъ въ симбирское губернское правленіе, объяснили, что въ симбирскомъ губернскомъ правленіи имѣлось въ производствѣ дѣло объ отступленіи крещеныхъ татаръ отъ греко-россійской вѣры въ магометанскую, буинскаго уѣзда деревень большой Аксы, Дрожжанаго куста и Шатрашанъ, всего 16 человекъ, которые по распоряженію правительства были отосланы въ казанскую консисторію для размѣщенія по монастырямъ. На послѣдокъ въ 1830 г. по волѣ высшаго правительства нѣкоторые изъ нихъ возвращены въ прежнее жительство съ тѣмъ, чтобы жить имъ безъ всякаго притѣсненія; но изъ числа ихъ его Едихана Бикбаева отца Бикбая Резепова, а ихъ мужевъ, Наалы Бурнаевой—Насыра Абдульменова, Гельбики Бурнаевой—Ильаса Мокіева и Бикзаны Имангуловой племянника Мязита Аделева не возвратили и причины оставленія ихъ они не знаютъ. А такъ какъ они всѣ 16 чел. судились въ одномъ и томъ же дѣлѣ безъ всякаго другаго преступленія, то и должны быть возвращены всѣ вмѣстѣ. Между тѣмъ они, просители, въ теченіи двухлѣтнаго пребыванія ихъ родственниковъ въ монастыряхъ, изнурены содержаніемъ семействъ своихъ и претерпѣваютъ во всемъ крайнюю нужду; а потому просятъ о высылкѣ на мѣсто жительства означенныхъ Бикбая Резепова, Насыра Абдульменова, Ильаса Мокіева и Мязита Аделева. Губернское правленіе, по поводу такого прошенія татаръ, обращалось въ казанскую консисторію и, на основаніи высочайше утвержденнаго мнѣнія государственнаго совѣта 12 мая 1830 г., требовало высылки остальныхъ крещеныхъ татаръ

(') Тамже, стр. 474—479. 486. 488.

изъ монастырей въ мѣста ихъ жительствова (¹). Казанская консисторія отвѣчала, что высочайше утвержденнымъ мнѣніемъ государственнаго совѣта велѣно оставитъ на мѣстѣ жительствова въ покоѣ токмо тѣхъ татаръ, кои, сознавшись въ заблужденіи, обѣщались неизмѣнно содержать греко-россійскую вѣру, а четыре татарина, значущіеся въ сообщеніи симбирскаго губернскаго правленія, доселѣ въ заблужденіи не сознаются и содержать православную греко-россійскую вѣру неизмѣнно не обѣщаются; то удовлетворитъ требованію правленія консисторія не можетъ и проч. (²). Не получивши успѣха въ своихъ желаніяхъ, татары перемѣнили планы своихъ дѣйствій. Прежде просили родственники о высылкѣ находящихся въ монастыряхъ на мѣста жительствова, теперь—подаютъ о томъ же прошеніе сами находящіеся на увѣщаніяхъ. Крещенные татары деревень большой Аксы Викбай Резецовъ, Насырь Абдульменевъ, Шланги Мазитъ Аделевъ и Шатраманъ Ильясъ Мансуровъ подали преосвященному Филарету прошеніе слѣдующаго содержанія: „по указу прав. сената симбирское губернское правленіе при сообщеніи своемъ препроводило насъ еще въ прошедшемъ 1829 году въ подоаръніи, яко бы мы по ревизскимъ сказкамъ оказались по вѣрѣ христіанской крещеными, въ казанскую консисторію, которая, не найдя насъ ни въ какихъ книгахъ крещеными, безъ всякой причины препроводила при указѣ въ казанскую Раисскую пустынь для увѣщанія, которое для насъ магометанъ кажется весьма-страннымъ и необычнымъ, гдѣ и по сіе время находимся безъ всякаго рѣшенія. Но какъ мы рождены, воспитаны и вѣнчаны по закону магометанскому, да и дѣтѣй имѣемъ въ томъ же законѣ; слѣдовательно мы безъ всякой причины страдаемъ, и какъ мы по ревизіи оказались крещеными, о томъ мы не извѣстны. Въ продолженіи же сего пятилѣтняго времени, на платежъ го-

(¹) Дѣло отъ 6-го іюля 1827 г. стр. 469. 470. 472.

(²) Там же, стр. 473—479.

сударственныхъ податей и на пропитаніе семействъ нашихъ, лишились уже домовъ и имущества своего. Нынѣ же семейства наши остаются безъ всякаго призрѣнія и пропитанія, скитаются по-міру и не имѣютъ, гдѣ главы поклонити. Мы же, истощивъ всѣ мѣры нашего терпѣнія, припадаемъ къ правосуднымъ стопамъ вашего высокопреосвященства и покорнѣйше просимъ, не благоволено ль будетъ приказать, чрезъ кого слѣдуетъ, о разрѣшеніи нашей участи и учинить насъ свободными или препроводить насъ для рѣшенія нашего дѣла въ симбирское губернское правленіе, на что и ожидаемъ вашей архипастырской резолюціи. Декабря дня 1833 года“. Прошеніе это писалъ и вмѣсто просителей руку приложилъ отставной прапорщикъ Иванъ Семеновъ<sup>(1)</sup>. Преосвященный требовалъ по этому прошенію заключенія консисторіи. Эта послѣдняя повторила прежнее мнѣніе преосвященнаго, именно: отъ лица преосвященнаго донести св. синоду, не благоугодно ли будетъ, для успѣшнѣйшаго обращенія ознаменныхъ крещеныхъ татаръ на путь истины, помѣститъ ихъ въ такіе монастыри, въ которыхъ они были бы лишены возможности имѣть обращеніе и связь съ татарами некрещеными, препятствующими крещенымъ оставить свои заблужденія и утвердиться въ православіи<sup>(2)</sup>. Но преосвящ. Филаретъ замѣтилъ на этомъ рѣшеніи консисторіи еще слѣдующее: „просить св. синодъ; дабы благоволилъ по принадлежности сихъ новокрещеныхъ къ симбирской епархіи поручить обращеніе ихъ симбирскому епархіальному начальству“<sup>(3)</sup>. Въ доношеніи св. Синоду (отъ 4 апрѣля 1834) описывались теперь обстоятельства, происходившія съ 25 отступниками. Здѣсь говорилось, что изъ нихъ доселѣ остаются упорными

(1) Дѣло отъ 6 іюля 1827 г. стр. 487.

(2) Тамже, стр. 489.

(3) Тамже, стр. 490. Симбирская епархія была открыта именно въ видахъ гораздо удобнѣйшаго дѣйствованія на отступниковъ.

только четверо; они находятся въ монастыряхъ, но надежды доселѣ никакой не подають на свое обращеніе къ православію. Преосвященный Филаретъ напоминалъ св. синоду, что въ своемъ доношеніи о дѣйствіяхъ миссіи по казанской епархіи отъ 17 марта 1832 г. они между прочимъ объясняли: такъ какъ дѣло о утвержденіи въ вѣрѣ христіанской новокрещенныхъ по симбирской губерніи, по случаю открытія въ Симбирскѣ особой епархіи, слѣдуетъ къ отсылкѣ къ тамошнему епархіальному начальству, то за симъ продолжать дѣйствіе по тамошней епархіи миссіонерамъ казанской епархіи уже несовмѣстно. Между тѣмъ дѣло о татарахъ симбирской губерніи, въ томъ числѣ и о вышеписанныхъ Памфилѣ Михайловѣ съ прочими (всѣхъ 4 человекъ) передано въ симбирскую консисторію. Самые же татары доселѣ остаются въ монастыряхъ казанской епархіи, и настоятели оныхъ, раиеской пустыни игуменъ Амвросій и іоанновскаго монастыря игуменъ Ираклій въ началѣ 1834 года репортовали объ упорствѣ и непреклонности находящихся на ихъ увѣщаніи крещенныхъ татаръ<sup>(1)</sup>. Преосвященный упомянулъ въ доношеніи св. синоду и о прошеніяхъ татаръ, подаваемыхъ въ симбирское губернское правленіе и къ нему самому, а за тѣмъ въ заключеніе просилъ св. синодъ, дабы благоволилъ обращеніе сихъ новокрещенныхъ татаръ, какъ принадлежащихъ симбирской епархіи, поручить симбирскому епархіальному начальству и просилъ обо всемъ этомъ указаго предписанія<sup>(2)</sup>. Указъ св. синода, въ отвѣтъ на приведенное нами доношеніе, былъ посланъ къ преосвящ. Филарету отъ 22 іюня 1834 г. Указъ этотъ былъ составленъ на основаніи репортовъ преосвящ. Филарета (отъ 5 мая 1831 г., 20 января 1832 г. и отъ

(<sup>1</sup>) Дѣло отъ 6 іюля 1827 г. стр. 486 и 488: репорты игуменовъ, Амвросія отъ 8 января 1834 г. и Ираклія отъ 24 январ. 1834 г.

(<sup>2</sup>) Тамже, стр. 493—496.

17 марта тогоже 1832 г.). „Все обстоятельства дѣла сего показываютъ, писалъ св. синодъ, что мѣры, принятыя къ удержанію просителей отъ поползновенія къ магометанству и вразумленію въ истинахъ христіанской вѣры, имѣли довольные успѣхи: *свыше двухъ тысячъ* свѣдѣній просителей усердными и благоразумными дѣйствіями употребленныхъ на сіе дѣло проіереевъ Свѣтовидова, Гальбанскаго и Милонова, возвращено въ нѣдра св. церкви, упорствующихъ противъ сего осталось не много и частію такихъ, которые или сами были возмутителями, или принадлежатъ къ ихъ семействамъ, или находятся въ другихъ ближайшихъ къ нимъ отношеніяхъ. Можно полагать, что мѣры сіи достигли бы въполнѣ своего назначенія, если бы менѣе были препятствуемы грубымъ невѣжествомъ опадающихъ, закоснѣлыми навыками ихъ въ обычаяхъ магометанскихъ и непостоянствомъ, а особенно противными внушеніями собратій ихъ, дѣйствующихъ по корыстолюбивымъ своимъ видамъ. Сіи неблагонамѣренныя внушенія однихъ и легковѣріе другихъ суть главнѣйшія причины того, что многие изъ просителей то возвращались въ христіанство, то снова отпадали, и что подобное непостоянство обнаруживалось даже въ тѣхъ, которые обращеніе свое свидѣтельствовали уже самымъ дѣломъ, какъ напр. заключеніемъ браковъ своихъ, крещеніемъ дѣтей; покаяніемъ, причащеніемъ св. тайнъ и проч. Теперь положеніе дѣла сего требуетъ, чтобы *первое*, обратившіеся въ христіанство, по ихъ слабости еще въ вѣрѣ, легковѣрію ко всякимъ внушеніямъ и вообще непостоянству ихъ, тщательно назидаемы были въ правилахъ христіанскихъ; *второе*, для надежнѣйшаго охраненія ихъ отъ внушеній и примѣровъ некрещеныхъ татаръ испытана была, если можно, высочайше одобренная мѣра переселенія ихъ въ другія мѣста къ крещенымъ; *третье*, все упорствующіе въ заблужденіи преданы были дѣйствию закона, дабы удержать другихъ отъ подобнаго поползновенія. Потому поступить нынѣ слѣдующимъ образомъ: 1) для назиданія обращенныхъ

предоставить преосвященному симбирскому и вашему преосвященству а) побуждать приходскихъ священниковъ, дабы они, находясь съ семи людьми въ непрерывныхъ сношеніяхъ, при всякомъ случаѣ тщательнo старались вразумлять и наставлять ихъ въ христіанской вѣрѣ и жизни, какъ ученіемъ, такъ и примѣромъ, по тѣмъ точно правиламъ, какія для нихъ отъ святаго синода въ 1830 г. постановлены; б) независимо отъ сего, живущихъ въ казанской епархіи оставить по прежнему подъ наблюденіемъ и руководствомъ, особо определенныхъ миссіонеровъ, а живущихъ въ симбирской губерніи поручить до времени въ наблюденіе симбирскому протоіерю Утѣхину, которому они, по смерти протоіеря Милонова, поручены были; для чего вы имѣете сообщить преосвященному симбирскому епископу списки съ данныхъ въ 1830 г. миссіонерамъ и приходскимъ священникамъ инструкціи и наставленія и всѣ бумаги, къ обращенію симбирскихъ просителей относящаяся и в) войти ему преосвященному и Вамъ въ сношеніе съ казанскимъ и симбирскимъ гражданскими губернаторами о томъ: нельзя ли, по соображеніи мѣстныхъ обстоятельствъ, приступить нынѣ, хотя для опыта, къ переселенію крещеныхъ татаръ изъ среды некрещеныхъ ихъ единоплеменниковъ въ мѣста, одними крещеными населенныя, и—какимъ образомъ и въ чемъ будутъ состоять ихъ отзывы, о томъ довести св. синоду съ присовокупленіемъ и своихъ мнѣній. 2) Имѣя въ виду высочайше утвержденное мнѣніе государственнаго совѣта 31 марта 1830 г.,—по которому упорствующіе въ магометанствѣ крещеные татары Михаилъ Васильевъ и Андрей Антоновъ, со всѣми семействами ихъ, сосланы на поселеніе въ Сибирь (\*), а прочимъ отступникамъ назначена такая же ссылка, если они заблужденія своего не оставляютъ, — содержащихся въ монасты-

(\* ) Св. Синоду по всей вѣроятности еще не было извѣстно, что ни М. Васильевъ съ А. Антоновымъ, ни ихъ семейные вовсе не были сосланы въ Сибирь.

ряхъ Еюима Тимоѣева, Илью Александрова, Памфила Михайлова и Петра Иванова, которые послѣ всѣхъ возможныхъ вразумленій и увѣщаній оставить магометанство и пребывать въ законѣ христіанскомъ, въ продолженіи нѣсколькихъ лѣтъ не оказали къ тому никакого расположенія и остаются доселѣ столь упорными въ своемъ заблужденіи, что, по словамъ ихъ, никакое наказаніе отворотить ихъ отъ онаго не можетъ,—отослать въ симбирское губернское правленіе для поступленія съ ними, какъ съ отступниками, по законамъ. 3) Тому же губернскому правленію сообщить на разсмотрѣніе и заключеніе и о тѣхъ отступникахъ, которые послѣ возвращенія своего въ христіанство, вновь преклонились къ магометанству ('). 4) Относительно повѣреннаго кре-

(<sup>1</sup>) Канцеларія наз. консисторіи наводила справки еще отъ 4 іюля 1830 г., кто, гдѣ изъ крещеныхъ татаръ уклонились и доселѣ остается не обращенными; и было дознано, что кромѣ татаръ деревень большой Аксы, Дрожжаного куста и Шатрашанъ, въ бумвскомъ уѣздѣ нѣкоторые вновь поколебались, именно: Едилецкаго прихода деревни новыхъ Маклаушъ (7 чел.), Шемуршинскаго прихода деревень, старыхъ татарскихъ Ишлей (3 чел.), новыхъ Ишлей (1 чел.), новыхъ Кекерлей (4 чел.) и Шлани (1 чел.), которые рѣшительно отказались отъ исполненія христіанской религіи впредь до возвращенія изъ С. Петербурга повѣреннаго ихъ деревни большой Аксы татарина Семена Егорова, по татарски Атнел Аднагулова Абдрезекова (см. дѣло отъ 6 іюля 1827 г. стр. 381 обор. и 382). А равно съ 1-го февр. 1830 г. началось дѣло (по репорту благочиннаго Крылова) о неисполненіи христіанскихъ обязанностей крещеными татарами симбирской губерніи *курмышскаю уѣзда* въ селахъ *Бахарезкь, Болтинь*, деревняхъ: *Красномъ островь, Рыбушкинъ, Цимбилеяхъ и Медль*, коихъ, какъ доносилъ благочинный, нѣтъ никакой возможности обратить въ христіанскую вѣру; ибо они ходятъ по татарски, роспоаскою, крестовъ на себѣ не носятъ, образовъ въ домахъ не имѣютъ, головы носятъ бритыя, и на оныхъ шлычки, постовъ никакихъ не соблюдаютъ, а соблюдаютъ весь магометанскій законъ. Дѣти ихъ не обмолитвованы и некрещены. Села Болтина въ приходскихъ деревняхъ *Цимбилеяхъ* не обмолитвованныхъ и некрещеныхъ дѣтей 14, въ *Медль* 3, изъ коихъ одинъ померъ (тамже стр. 376

щенихъ татаръ и главнаго виновника уклоненія ихъ въ магометанскую вѣру Семена Егорова (¹), котораго указомъ правит. сената отъ 16 июля 1830 г. велѣно предать суду, но котораго дѣло все еще не кончено, между тѣмъ какъ онъ не перестаетъ чрезъ единомышленниковъ своихъ внушать колеблющимся надежды рано или поздно быть оставленными въ магометанствѣ, представить (и представлено) г. синодальному оберъ-прокурору отнестись къ г. министру юстиціи о подтвержденіи со стороны его, кому слѣдуетъ, дабы дѣло о немъ Егоровѣ было окончено безъ всякаго промедленія времени (²).

Получивши такой указъ изъ св. синода, преосвящ. Филаретъ написалъ,—на журналѣ казанской консисторіи о высылкѣ упорствующихъ татаръ Еѳима Тимоеева, Петра Иванова и Ильи Александрова изъ раноской пустыни, а Памфила Михайлова изъ Юанновскаго монастыря чрезъ казанское губернское правленіе въ симбирское губернское же правленіе,—исполнить неукоснительно (³). Теперь исполнялось желаніе этихъ крещеныхъ татаръ и ихъ увѣщателей. Послѣдніе уже про-

---

и 377. См. также статистическія свѣдѣнія о крещеныхъ татарахъ каз. и въ которыхъ др. епархій, въ волжскомъ бассейнѣ. Казань 1866 г. *епархія симбирская*, стр. 44).

Вновь поколебались въкоторыя и въ казанской губерніи, въ тетюшскомъ уѣздѣ въ деревняхъ: *Алкевой, Турки Бекіевой, Байряшевой, большихъ Атрляс*, а особенно деревни *Алабердиной*; казанскаго уѣзда въ деревняхъ: *Толчитумы, Минтеръ* (прихода пригорода Арска), деревни *Яваш* (александровскаго прихода), апазовскаго прихода деревень *Шумбаши* и *Карадуванъ* (дѣло отъ 6 июля 1827 г... стр. 382. 378 и 379).

(¹) Свѣдѣній объ этомъ *Семенъ Егоровъ* въ дѣлѣ не находится; упоминается только, что онъ пересланъ былъ изъ Казани въ симбирское губернское правленіе къ преданію законному суду за побѣгъ. См. дѣло отъ 6 июля 1827 г. стр. 399.

(²) Дѣло отъ 6-го июля 1827 г. стр. 534—537.

(³) Тамже, стр. 546—548.



силы было, чтобы упорствующимъ перемѣстить куда-либо, такъ какъ одинъ изъ нихъ Памфилъ Михайловъ становился почемуто „вреднымъ для самого монастыря“ (1). Во исполненіе указа св. синода отъ 22 іюня 1834 г. они были изъ монастырей препровождены (въ августъ 1834 г.) въ казанскую консисторію, а отсюда по назначенію (2). Обо всемъ этомъ преосвящ. Филаретъ увѣдомлялъ (13 августа 1834 г.) симбирскаго преосвященнаго Анатолія, которому были посланы въ тоже время для свѣдѣнія списки съ данныхъ въ 1830 г. миссионерамъ и приходскимъ священникамъ бумагъ къ обращенію новокрещенныхъ относящихся, именно копія съ указа св. синода отъ 23 мая 1830 года и копія съ монастырскаго увѣщанія къ новокрещенымъ изъ чувашъ (3):

Провожая упорныхъ отступниковъ буинскаго уѣзда въ Симбирскъ, съ которыми намъ едва ли уже придется встрѣтиться при изложеніи дальнѣйшей исторіи противомусульманской миссіи въ казанскомъ краѣ, мы должны замѣтить, что намъ неизвѣстна послѣдующая судьба ихъ. Симбирское губернское правленіе увѣдомляло казанскую консисторію 1834 года отъ 19 сентября, что крещенные татары Еф. Тимѣевъ, Илья Александровъ, Михайлъ и Петръ Ивановы „для законнаго съ ними поступленія“ отосланы въ буинскій уѣздный судъ (4). Обратились ли они послѣ какого-либо вліянія на нихъ со стороны симбирскаго епархіальнаго началь-

(1) Дѣло отъ 6-го іюля 1827 г. стр. 532.

(2) Тамже, стр. 551—553.

(3) Въ увѣдомленіи этомъ преосвященный Филаретъ упоминалъ, между прочимъ, что по открытіи симбирской епархіи дѣло о крещеныхъ татарахъ (симбирской губерніи), уклоняющихся въ магометанство, было передано въ симбирскую консисторію на 167 листахъ (это копія съ дѣла объ утвержденіи въ каз. епархіи миссіи) и подлинныя вѣдомости съ журналами благочинныхъ о новокрещенныхъ по симбирской губерніи на 631 листѣ. Тамже, стр. 538. 554. 555.

(4) Дѣло отъ 6 іюля 1827 г. стр. 580.

ства, или губернское правленіе прѣпроводило ихъ въ Сибирь, какъ упорныхъ въ магометанствѣ, не знаемъ. Мы можемъ только думать, что едва ли симбирское епархіальное начальство убѣдило ихъ, когда и казанское, довольно уже ознакомившееся съ отступническимъ броженіемъ крещеныхъ татаръ, епархіальное начальство нимало не усѣло въ обращеніи ихъ къ православію. Губернское правленіе давно уже, почему то, хлопотало объ освобожденіи ихъ изъ казанскихъ монастырей и объ оставленіи ихъ въ покоѣ на мѣстахъ жительства. По всей вѣроятности всѣ они, подобно главнымъ подстрекателямъ къ отступничеству крещеныхъ татаръ казанской епархіи, были оставлены на мѣстахъ жительства подъ однимъ только *строгимъ надзоромъ*, находясь подъ которыми они не только сами забылись и потерялись изъ виду симбирскаго епархіальнаго начальства, но уцѣли и другихъ крещеныхъ татаръ закрѣпить въ магометанствѣ. Это мы особенно и положительно можемъ сказать о новокрещеныхъ татарахъ шемуршинскаго прихода симбирской епархіи буинскаго уѣзда. Въ упомянутыхъ выше деревняхъ этого прихода: старыхъ татарскихъ Ишляхъ, новыхъ Ишляхъ, новыхъ Какерляхъ и Шланкѣ или Бестюрлеевомъ врагѣ, издавна были новокрещеные изъ татаръ. Въ метрическихъ книгахъ, которыя довелось намъ видѣть въ селѣ Шемуршѣ, съ 1780 до 1803 г. въ этихъ, какъ и въ другихъ тогоже прихода деревняхъ чуваша, мордва и татары означены просто *новокрещеными* безъ племеннаго обозначенія. Съ 1803 г. значатся уже *новокрещенные изъ татаръ* въ деревняхъ: *Балтисвѣ* (теперь село), *Бестюрлеевомъ врагѣ*, *Шланка* тожъ, съ 1805 г. въ деревняхъ старыхъ татарскихъ Ишлей, новыхъ Какерлей, съ 1807 г. новыхъ Ишлей и т. д. По клировыхъ вѣдомостямъ 1827 г. числилось *новокрещенныхъ татаръ* обоюга пола въ новыхъ Какерляхъ 68, новыхъ Ишляхъ 30, старыхъ татарскихъ Ишляхъ 30, Бестюрлеевомъ врагѣ, Шланка тожъ, 31. По клировымъ вѣдомостямъ 1837 г. въ деревнѣ старыхъ татарскихъ Ишляхъ зна-

чатся уже *крещенымъ чувши* (28 дупь), а не татары. Это ошибка; потому что въ 1838 г. снова значатся *татары*, а не чувши. Въ 1842 и 1847 г. всё эти новокрещенные татары означены *отпадшими* въ магометанство съ 1827 г. Въ клировыхъ 1848 г. деревня новыхъ Ишлей уже не написана. Въ 1855 г. новокрещены значатся въ деревняхъ: три-избы-Шемуришъ обоего пола 33 и чувашскихъ Ишляхъ 7. Въ 1861 г. значатся новокрещенные только въ одной деревнѣ Три-избы-Шемуришъ 32 челов. (1). Этотъ скучный перечень показываетъ намъ, какъ настойчиво и постоянно крещенные татары стремились къ отступничеству въ магометанство и какъ мало духовенство приходское и, прибавимъ, епархіальное, слѣдило за ними. Это было причиною того, что въ 1862 г. *нѣкоторые изъ крещеныхъ татаръ успѣли приписаться даже къ мечети*. Объ этомъ печальномъ фактѣ мы передаемъ слѣдующій указъ, списанный нами изъ бумагъ муллы деревни новыхъ Какерлей. Вотъ содержаніе этого указа: „указъ Его Императорскаго Величества самодержца всероссійскаго изъ магометанскаго духовнаго собранія муллы буинскаго уѣзда деревни новыхъ Какерлей Шихъ-Мурату Маликову. Въ духовномъ собраніи слушали отношеніе самбирской удѣльной конторы отъ 15 мая 1862 г. за № 4493, въ коемъ объясняетъ, что удѣльные крестьяне буинскаго уѣзда деревни трехъ-избъ - Шемуриши Ишмухаметь Абдюковъ, Рахметулда Сибухан-кудевъ, Халиль Маликовъ, Абдульмень Абдрияхимовъ, Салихъ Ягудинъ и Велидъ Мулеевъ, живя въ означенной деревнѣ въ числѣ чувашъ, не имѣютъ себѣ для исполненія магометанскихъ требъ приходскаго муллы и не причислены ни къ какому приходу; поэтому они для избѣжанія встрѣчающихся по равнымъ требамъ затрудненій, съ семействами въ числѣ 20 дупь мужеска пола, желаютъ

(1) Метрики и клировыя вѣдомости мы пересматривали съ приходскимъ священникомъ села Шемуриши Х. О. Боголюбовымъ.

причислится къ ближайшему къ ихъ деревнѣ приходу, въ деревню *новые Какерли*, отстоящую отъ нихъ въ 3-хъ верстахъ, подъ завѣдываніемъ вашимъ (Шихъ-Муратъ Маликова). Почему удѣльная контора просить собраніе сдѣлать распоряженіе о причисленіи означенныхъ крестьянъ къ деревнѣ новые Какерли и о послѣдующемъ контору увѣдомить. Опредѣлено: согласно настоящаго отношенія удѣльной конторы жителей деревни Трехизбъ - Шемурши изъ магометанъ въ числѣ 20 душъ муж. пола, по желанію ихъ, причислить приходомъ къ мечети, состоящей въ деревнѣ новые Какерли, о чемъ сдѣланъ отмѣтку по документамъ собранія и *дать знать вамъ Маликову* (¹) іюля 14 дня 1862 года. Засѣдатель мулла Магсудъ Углы. Секретарь Халиковъ. Въ должности столоначальника Поповъ. “ На оборотѣ написано: Иمامу деревни новыхъ Какерлей Маликову чрезъ буинскій земскій судъ симбирской губерніи. № 2324. Этотъ же № выставленъ съ боку самаго указа. Указъ писанъ вообще безграмотно. Мулла, изъ бумагъ коего я списалъ эту копію съ указа, написалъ на моей копіи: *برئتك قولزدهغى* *اوکازدين قوبيه آلدی عاصبودين مالوف راست لتى اوچون ملا ملک* *اوز قولوم قويدم* т. е. съ указа, находящагося въ нашихъ рукахъ, взялъ копію г. Маловъ для провѣрки. Мулла Маликъ свою руку приложилъ. Дѣйствительно мы списали этотъ указъ, чтобы повѣрить, въ самомъ дѣлѣ, замѣчательный фактъ. Приходскій священникъ села Шемурши намъ передавалъ, что это приписались къ мечети *крещеные татары*; мы слышали даже, что приписаться имъ помогъ какой то писарь. Мы заявляли глухо однажды объ этомъ фактѣ (²), но до сихъ поръ онъ остается не изслѣдованнымъ. Мы можемъ теперь только сказать: правдоподобное ли дѣло, будто 20 человекъ

(¹) Эти слова написаны другой рукой.

(²) Правосл. Собесѣд. 1868 г. январь: о татарскихъ мечетяхъ въ Россіи, стр. 37.

муж. пола съ семействами не были причислены ни къ какому приходу? До 1862 г. просили ли они приписать ихъ къ какой либо мечети? Или: до 1862 г., когда они еще не были приписаны къ муллѣ Ишъ-Мухамету Маликову, ужели они, если были магометане, не имѣли никакого муллы?

Но оставимъ крещеныхъ татаръ симбирской епархіи и обратимся снова къ казанскимъ. Сдавши съ рукъ своихъ четыре человека изъ крещеныхъ татаръ, съ коихъ постоянно казанское епархіальное начальство доносило, что изъ 25 человекъ только они одни оставались упорными въ магометанствѣ, оно, по видимому, заканчивало дѣло объ отпаденіи крещеныхъ татаръ казанской епархіи. Но это только по видимому.... Какъ ни старались, какъ ни спѣшили власти духовная и свѣтская и самые дѣятели миссіонеры—протоиереи очистить, какъ говорится, это дѣло по бумагамъ, рѣшить его, оно въ самой жизни оставалось нерѣшеннымъ и, съ прискорбіемъ доводится прибавить, остается таковымъ доселѣ... Но приведемъ въ извѣстность, по крайней мѣрѣ, то, чего достигли въ рѣшеніи вопроса объ отступничествѣ крещеныхъ татаръ въ магометанство.

Болѣе 2000 отступниковъ такъ или иначе успокоено. Правда мы видимъ, что многіе *снова поколебались*, т. е. отпали изъ православія въ магометанство, во путь, какъ дѣйствовать на нихъ, уже былъ показанъ предшествующими административными распоряженіями. Разрѣшено упорныхъ отступниковъ переселять съ мѣста жительства въ среду русскихъ... Вопросъ о матеріальномъ обезпеченіи духовенства въ инородческихъ приходахъ пока замолокъ.... Но за то возникъ и получилъ рѣшеніе, также одинъ изъ существенныхъ и крайне настоятельныхъ вопросовъ—именно вопросъ о новомъ, болѣе прочномъ и болѣе опредѣленномъ устройствѣ миссіи въ казанской епархіи, къ раскрытію и исполненію коего мы и приступаемъ.

*(продолженіе будетъ)*

## ВОПРОСЪ

### О ПЕРСТОСЛОЖЕНИИ ДЛЯ КРЕСТНАГО ЗНАМЕНІЯ И БЛАГОСЛОВЕНІЯ ПО НѢКОТОРЫМЪ НОВОИЗСЛѢДОВАННЫМЪ ИСТОЧНИКАМЪ.

(продолженіе)

Лѣтопись Петра напечатана за 22 года ранѣе той Іосифовской эпохи, когда ученіе о двуперстии впервые стало рѣшительно вторгаться въ печатныя церковныя книги и настоятельно распространяться сначала въ высшихъ духовныхъ и правительственныхъ сферахъ, а потомъ подъ вліяніемъ духовенства и ново-печатныхъ церковныхъ книгъ проникать и въ народныя массы около Москвы и вообще около центровъ религіозныхъ учрежденій, городовъ, монастырей и т. п.; когда напечатана была въ слѣдованныхъ псалтиряхъ временъ патріарха Іосифа (1642, 1647, 1648, 1649 г.) и въ псалтири учебной (1645, 1646 и др.) и въ такъ называемой Кирилловой книгѣ одна и таже статья о крестѣ, въ которой говорится слѣдующее (1): „знаменіемъ че-

---

(1) Гл. 14, л. 179. книги Кирилловой; въ псалтиряхъ Іосифовскаго времени слѣдованныхъ и учебныхъ въ самомъ началѣ помѣщается таже статья о крестѣ, начинающаяся словами: «Воистинну не презрѣ насъ Господь своимъ милосердіемъ»... и т. д.

стнаго креста все доброе въри таинство учить насъ познавати тайну. Ибо *три перста евангелия вѣдомо, великимъ и малымъ и третимъ, что подле малого, исповѣдуетъ ея тайна божественныхъ трехъ ипостасей, Отца и Сына и Святаго Духа, единого Бога въ трехъ лицахъ. Два же перста, вышнии и среднии велики въ видсто сложивши и протянуты, показуется тайна самаго Господа нашего Исуса Христа, иже есть совершеть Богъ и совершеть человекъ. Тойже среднимъ великимъ перстомъ мало исклонити, исповѣдуется тайна, вѣдестъ Сынъ Божій врандонъ небеса, и онце на землю, и бмьсть человекъ нашего ради спасенія. Тѣмъ же два перста сложивъ, перьвое кладеть ихъ на главу, или на чело, исповѣдуемъ, иже есть едина истинная и вѣчная наша глава Христость, даде главу выше всѣхъ церквей, иже есть тѣло его“ и т. д.—Замѣтитъ ксатати, не ясно ли видна здѣсь рука справщиковъ, которые перредѣлываютъ полную мудрости и истинны церковную старину на новизну нескладную, совершенно безграмотную, чуждую разумнїя даже приводимыхъ текстовъ священнаго Писанїя, текстовъ самыхъ употребительныхъ классическихкихъ, которые приводятся оправдками не только безъ грамматическаго, но и безъ догматическаго смысла! Наприм. вотъ это послѣднее толкованіе: „два перста сложивъ кладеть (опъ) на главу, исповѣдуемъ (ны), иже (кто? мы?) естъ едина наша глава Христость, даде (кто? Христость? Въ подлинномъ текстѣ: того, т. е. Исуса Христа, Богъ Отець даде главу выше всѣхъ церквей, иже естъ тѣло Его, какъ и поправлено послѣ въ книгѣ о Вѣрѣ) главу выше всѣхъ церквей, иже (кто? иже—которая—церкви?..) естъ тѣло его“... И вотъ они—богословы, справщики церковныхъ книгъ, основатели раскола, которыхъ старообрядцы почитаютъ,—которые сами себя, какъ протопопъ Аввакумъ, почитали за *стологовъ*! И эти люди не знаютъ самыхъ первыхъ правиль священно-церковной экзегетики, и нелѣпостями наполняютъ издаваемые ими отъ лица церкви книги, за которыхъ старообрядцы отважно взяли на свои го-*

ловы апавему, пороченную всеми предстательными церквами. Далѣе поговѣть по слову ли видно видѣть, что Кириллова книга (какъ и прочія Юсефовскія книги) въ учебнѣи о перетолкованнѣи; представляя церковную старину на свой новый ладъ; проповѣдуетъ сначала троестепенствіе, а потомъ двуепенствіе: „Възнаменіе чистаго креста все доброе въры таинство учить“ (что не извѣстно; подлежащаго вѣтъ и ртысать невозможно; или таинство учить познавати тайну?) „и съ познавати тайну: Ибо три перста сложити въсто... Пыже два перста сложити, первое кладеть ихъ икраву“... Не видно ли видно видѣть, что Кириллова книга поправилеть, хотя и весьма неуклюже и нестройно; не только извѣстное *Феодоритово Слово*; но и *31-ю главу Стоглава*: „Три перста сложити въ место, великии и милыи и трети чю подла маню“: послѣднихъ подчеркнутыхъ словъ нивъ: *Феодоритово* словѣ по древнему чтенію; ни въ изрѣдленіи *Стоглава* нѣтъ. Далѣе въ Кирилловой книгѣ: „два перста вышніи и средніи великии въ место сложити и протлнати, показуется“ (сочетаніе словъ противное первилъ основамъ грамматикн) „тайна самого Господа нашего Ісуса Христа, жкъ естъ совершенъ Божъ и совершенъ человекъ: *Тойже средній великій перстъ мало преклонити*, исповѣдуетъ ся“ (безъ грамматическаго смысла); „тайна же естъ сынъ Божій преклонъ небеса и сниде на землю“ (безъ грамматическаго смысла); „и бысть нашего ради спасенія“. А по *Феодоритову* слову и *Стоглаву* заповѣдуются: „два перста и мнѣи икломнати; а не протлнати“ (по Кирилловой книгѣ: „сложити и протлнати“ — какъ въ богаосвѣд); „Томе *звнѣ* или *собвеніе* *дауахъ перстовъ* толкуетомъ преклонъ небеса и сниде нашего ради спасенія“ (по Кирилловой книгѣ: „тойже средній великій перстъ *одна*, а не два — „мало преклонити; исповѣдуетъ ся тайна, — *преклоннѣмъ* *одного перста*, и *идъ* *собвеніемъ* *вбожю*, „иже естъ Сынъ Божій преклонъ небеса; и сниде на землю; и бысть человекъ нашего ради спасенія“; — какъ въ богаосвѣд?) — Явно, что *Феодоритово* слово въ



первоначальномъ древнемъ чтеніи выражало древнее православное ученіе о троествствіи; *Стоглаво*: это Феодоритово слово, не передѣлывая его, противорѣча самъ себѣ, неискусно и нескладно, приспособляетъ къ своему опредѣленію о двуествствіи; а Кириллова книга еще нескладнѣе и неразумнѣе, безъ всякаго догматическаго, въ герменевтическаго и грамматическаго смысла, покажетъ не только древнюю церковную старину, но и слово Феодоритово и даже опредѣленіе Стоглава, лишь бы только, — пусть безъ всякаго смысла, — не важно! — вышло двуествствіе! Наконецъ книга Кириллова (какая прочтѣ Юлиановскія книги), т. е. ея составители, во мнѣніи твердою разумна ни въ чемъ, какъ и въ ученіи о перестосложеніи, противорѣчатъ сами себѣ. Такъ въ Кирилловой книгѣ въ разсматриваемой статьѣ; по слову собственнаго изрѣченія о перестосложеніи, замѣтимаго очевидно въ буквальныхъ выраженіяхъ изъ слова *деи* въ 31-й главѣ Стоглава и слова Феодоритова, составители помѣщаютъ самое слово Феодоритово и стараются передѣлать его на свой ладъ, но не умѣютъ и выпадаютъ въ противорѣчіе съ самими собою, — „Благочестный же Феодоритъ диаголетъ“ — гласитъ статья, — „иже благословити рукою и креститися. Три перста равно пяти: *великій же, глаголется: налицо, да два послѣднихъ, исповѣдуются тайно на образъ троицескому*“ (въ словѣ Феодоритовомъ по чтенію Стоглава, подчеркнутыхъ словъ нѣтъ: это безмысленная поправка, одѣланная книжными справщиками)... „Тако тѣмъ тремъ перстомъ указъ. А два перста *свинный, да средний, великий, мръсто, слажени и прострети. Великий же мръсто, и мръсти мило наклонно*. То образуетъ два естества Христова“ (въ словѣ Феодоритовомъ нѣтъ подчеркнутыхъ словъ, стоятъ слѣдующія: *два перста мръсти, наклонна, а не прострета*. А тѣмъ указъ тако, то образуетъ два естества...). Вышній же перстъ образуетъ божество, а нижній неловчество... *со бже же персту, толкуется, преломъ бы небеса, епиде нашего ради спасенія, Да тако*“ — заключаютъ составители статьи, — „достойтъ креститися и благосло-

вити. Тако святими отци указано и узаконено". — Какъ же? спросимъ мы ихъ. Въ ихъ собственномъ изреченіи заповѣдуются: „три перста сложити въ мѣсто, великіи и малы, и третій что подле малаго“; въ приводимомъ ими словѣ Теодоритовомъ заповѣдуются: „три перста равно имѣти вкупѣ, великіи иже глаголетъ ся палець, да два послѣднихъ“, — въ этомъ собственное изреченіе съ искаженнымъ словомъ Теодорита согласно. Но въ ученіи о двухъ перстахъ несогласно: въ собственномъ изреченіи внушается — „два же перста вышній и средній великіи *въ мѣсто сложити и протянуты*... Тойже средній великіи персть *мало преклонити*.... Тѣмъ же два перста сложивъ“; въ искаженномъ Теодоритовомъ словѣ внушается сначала тоже: „а два перста вышній, да средній великіи *въ мѣсто сложити и прострети*. *Великіи же персть имѣти мало наклонно*“, — но въ концѣ слова оставлено подлинное выраженіе: „*собствіи же персту* — обонхъ перстовъ толкуется“, — выраженіе никакъ не сближается съ предыдущимъ: „два перста въ мѣсто сложити и *протянута* — и *прострети*, великій же персть *мало преклонити* — *имѣти мало наклонно*“, причемъ *вышній*, т. е. указательный персть долженъ остаться *протянутымъ, простертымъ*, но никакъ не *собственнымъ*, да и великій средній окажется только *мало наклоннымъ*, но никакъ не *собственнымъ*. — Также противорѣчіе, также неустойчивость понятій о перстосложеніи оказались и въ помѣщаемомъ при этой же статьѣ какъ въ книгѣ Кирилловой, такъ и въ поалтиряхъ Юсифовскаго времени подложномъ словѣ *Максима ерека о томъ же крестномъ знаменіи*. — „Совокупленіемъ бо тріехъ персть, сиречь палца, и еже отъ средняго и малаго, тайну исповѣдуемъ богочначальныхъ тріехъ ипостасей Отца и Сына и Святаго Духа, единого Бога трое. *Протяженіемъ же долгаго и средняго спедшася два естества въ Христѣ, сиречь, самаго Спаса Христа исповѣдуемъ совершенна Бога и совершенна чловѣка во двю существу и естеству вѣруемаго и познаваемаго*. — Ясно оиать, что это лже-максимово слово есть не бо-

лѣ, какъ искаженіе слова Феодоритова. И: оныи: про-  
творѣчіе: слово Феодоритово требуетъ, — „*венія—соб-*  
*бенія двюю персту*“; книга Кириллова — „*протянута—*  
*простертій двюю персту и малго преклоненія* одного  
пелико-среднаго“, — а дже-максимово слово — „*протяже-*  
*ннѣ* обохъ — долгаго и средняго“. — Но что всего стран-  
нѣе, въ разсматриваемой статьѣ книги Кириллова (рав-  
но какъ и псалтири) проповѣдуетъ *явное двуперстие*, а  
на л. 236 относитъ *двуперстие къ числу 72-хъ латин-*  
*скихъ ересей*. Здѣсь замѣтимъ кстати, всякому право-  
славному; здравомысленному; сколько-либо богослов-  
ски образованному челоуѣку достаточно прочитатъ од-  
ну эту статью, помѣщенную въ Кирилловой книгѣ, о  
*латинскихъ ересьхъ*, чтобы убѣдиться вполне, что въ  
такъ называемыхъ старообрядцами старопечатныхъ пер-  
ковныхъ книгѣхъ печатались вещи крайне-неудобныя,  
что Іосифовскіе справщики были люди невѣжества тем-  
наго, за которое и теперь православному предъ лицомъ  
инновѣрца, наприм. римскаго католика, должно краснѣть.  
Вотъ начало этой статьи о *латинскихъ ересьхъ*, въ ко-  
торой отнесено къ ересямъ и *двуперстие* (л. 233—236):  
„*приде отъ папы Григорія, кардиналь Иванъ азимить,*  
*и съ нимъ латынстїи учителя и приведоши мѣску остьд-*  
*лану, и обуздану, образъ папнѣ нослицю* кардиналь же  
носѣ печать каменну на великомъ перствѣ. царь же  
Андроникъ палеологъ взыде отъ вратъ полатныхъ, виѣ  
сущу, и ста на мѣстѣ, и *поклонися царь образу*“ (мѣску?)  
„*въ мѣсто папы, глаголя многа лѣта владыко свѣ-*  
*тны. таже поклонися царю кардиналь, и прочїи латынѣ-*  
*стїи учителя, глаголюще, многа лѣта державѣ царства*  
твоего святїи Григорїи папа хиритисуетъ царство тв.  
и благослови его кардиналь, и прочїи. *и възмъ царь*  
*мѣску, и въ веде ю во дворь свой. и възгласивъ рекъ;*  
*и прослави и* „(мѣску?),“ Григорїю пресвищенному ар-  
хіерею, старѣйшинѣ рима града, и апостольскаго пре-  
стола вселенскому папѣ многа лѣта. егда же вѣнидо-  
ша въ палату. Бѣ же ту собрании благочестивїи людіе,  
и философи. въ нихъ же бѣ первыи, великіи логосетъ

Теодоръ дикафидикъ и тесть его напала и Юсифъ ци-  
 сидій малей, иже тогда прогонопъ, и ииѣмъ сними су-  
 щимъ христо-именитымъ. въ нихъ же бѣше ювудъ, ему-  
 жу бѣше ученикъ три ста тридесять шість. Начаша  
 же съ кардиналомъ и съ латыни о вѣрѣ много прѣтѣ-  
 ся. Воста же единый *философъ еретицинь Константинъ*  
*напаиошъ*, стъ предъ царемъ, и среди собравшагося  
 народа на сопрѣнїе. — Послѣ довольно продолжительна-  
 ю, полного мыслей странныхъ и выражений или рѣа-  
 кихъ или даже непристойныхъ, сопрѣнїа, „паки же фи-  
 лософъ ко азимигу рече, паки вопрошу тя, *о седмиде-  
 сятыхъ и двою ересьхъ вашихъ*, отвѣщай ми. како въ  
 пречистую богородицу, не богородицу именуете, но свя-  
 тая марїа, оную святу творите, яко едину отъ свѣтыхъ  
 женъ; мыже христїане богородицу проповѣдаемъ, небу  
 и земли царицу, и госпожю всѣмъ, понеже бога роди-  
 ла есть. *И почто не собавимъ три персты*, и крести-  
 шися десною рукою, егда полагаеша на челя твоемъ,  
 и не одѣваешися оружіемъ креста господня, но твори-  
 ши крестъ *обоими персты*, и послѣди палцомъ вѣшт-  
 вею страню, и воображенїе креста твоего зрїть вонъ.  
 въ мѣсто еже бы имъ одѣяться, якоже мы христїане,  
 а ты совладчашися животворящаго креста. Что ради  
 свѣтымъ иконамъ не кланяешися, и не цѣлуеша ихъ  
 съ любовїю и со страхомъ, но вколѣну воклячещи ше-  
 вца, и *твориши крестъ на земли со обѣма перстома*, и  
 цѣловавъ наступаеша наъ, и еси крестопопиратель“. —  
 Явно, что книга Кириллова въ одномъ мѣстѣ проно-  
 вѣдуетъ православнымъ *двуперстїе*, какъ православное,  
 а въ другомъ относитъ его къ числу 72 латынскихъ  
 проклятыхъ ересей. А какимъ двуперстїемъ латиняно  
 знаменались, то старообрядцы могутъ видѣть въ Новѣ-  
 городѣ на хорсунскихъ софїйскаго собора вратахъ и  
 на многихъ изображенїяхъ у *Прехорова* въ его жур-  
 налѣ: *истинныя древности христїанскїя*. Латинское дву-  
 перстїе на хорсунскихъ вратахъ Поморокїе отвѣты при-  
 знали своимъ старообрядческимъ двуперстїемъ. А это  
 двуперстїе книга Кириллова отнесла къ числу 72 ла-  
 тынскихъ ересей..

Лѣтопись Петра въпечатана за 28 лѣтъ прежде такъ называемой книги о Вѣрѣ (1648 г.), въ которой изложено отчасти такое же ученіе о перстосложеніи, какъ и въ книгѣ Кирилловой, отчасти отличное, а именно ('): „снще исповѣдуетъ Святая церковь; *совокупленіе тріехъ перстовъ*“ (самихъ старообрядцевъ приглашаемъ отыскать здѣсь грамматическій смыслъ) „правыя руки, сирѣчь великаго и малаго перста, и третяго что подлѣ малаго, исповѣдуются въ томъ таинство божественныхъ тріехъ вѣдостей, Отца и Сына и Святаго Духа, единого Бога въ тріехъ лицѣхъ. *Протяженіемъ же двохъ перствъ вышняго и средняго*, показуется тайна самого Господа нашего Ісуса Христа яко совершенъ Богъ, и совершенъ человекъ бысть нашего ради спасенія. И тако сложивше персты первое полагаемъ руку въ главу, или на чело, исповѣдающе яко единая истинная и вѣчная ваша глава Христосъ есть. Якоже Апостоль глаголетъ; Господа нашего Богъ отецъ даде главу, выше вохъ церкви, яже есть тѣло его.“ — Отсюда ясно *вомервытъ*, что эта статья книги о Вѣрѣ есть передѣлка статьи того же содержанія въ книгѣ Кирилловой, Ясно то *вовторытъ*, что здѣсь искажается не только слово Θεодоритово и опредѣленіе Стоглава, но и ученіе книги Кирилловой: относительно трехъ перстовъ книга о вѣрѣ не согласна съ словомъ Θεодоритовымъ и Стоглавомъ; но съ книгою Кирилловою согласна; относительно *же двохъ же* согласна ни съ тѣмъ ни съ другимъ ни наконецъ съ книгою Кирилловою: слово Θεодоритово и Стоглавъ проповѣдуютъ *заченіе, т. е. собвеніе двохъ перстовъ*; книга Кириллова проповѣдуетъ *сложеніе и протянутіе тѣхъ же двохъ перстовъ и малое преклоненіе* одного изъ нихъ великаго средняго, а книга о Вѣрѣ, какъ и лже-Максимово слово, проповѣдуетъ буквально — „*протяженіемъ двохъ перствъ вышняго и средняго*.“ — Наконецъ, тоже самое, что въ книгѣ о Вѣрѣ, буквально напечатано и въ Маломъ катихизисѣ (1649 г., Л. 16 об.). Тутъ мы ви-

(') Л. 74, гл. 9.

днѣ самыя процессы, коимъ у книжныхъ справщиковъ Іосифовскаго времени выработывалось новое ученіе о двуперстіи. Сами не знали, какъ наконецъ узаконить свое новое перстосложеніе!

Такимъ образомъ на основаніи свидѣтельства Петра и прочихъ вышеизложенныхъ соображеній утверждаемъ, что всѣ Русскіе искони и до начала царствованія Михаила Теодоровича Романова крестились троеперстно, — вѣроятно и патріархъ Филаретъ крестился троеперстно, — хиротонисавшій его на патріаршество іерусалимскій патріархъ Теофанъ не заиралъ ему за употребленіе двуперстія, — напечатанный при немъ Большой катихизисъ Лаврентія Зиновія, не дошедшій до насъ въ изданіи московскомъ, вѣроятно передѣланъ въ статьѣ о перстосложеніи гродненскими издателями старообрядцами; — патріархъ Іоасафъ вѣроятно знаменался также троеперстно, какъ и предшественникъ его, по крайней мѣрѣ въ изданныхъ при немъ церковныхъ книгахъ нигдѣ не напечатано о томъ, что креститься должно двуперстно, — ученіе о двуперстіи стало рѣшительно входить въ церковныя книги уже въ патріаршество Іосифа и входило въ видѣ нестройномъ разнорѣчивомъ: книжные справщики, передѣлывая въ своихъ печатныхъ изданіяхъ одно и то же *теодоритово слово* о перстосложеніи, сами не знали, какъ исказать его. За то лишь только эта новость — введеніе двуперстія — стала гласна и явна въ Москвѣ при дворѣ царскомъ и патріаршемъ и въ верхнихъ замѣтнѣйшихъ слояхъ народа, сейчасъ же начались зазрѣнія со стороны восточныхъ патріарховъ, равно какъ и прочія церковныя препрѣнія, которыя при патріархѣ Никонѣ дали ъбдственное начало ъбдственному расколу.

Образованному безпристрастію стоитъ только тщательно вникнуть въ слово *отъщательно къ читателямъ книги скрыжали*, напечатанной при патріархѣ Никонѣ, чтобы убѣдиться въ истинной древности и каеодической всеобщности употребленія двухъ перстосложеній православныхъ — троеперстія и именованія и въ

новости московскаго двуперстія.—Прежде обнародованія въ печати въ книгѣ Скрыжали, слово сіе „глаголюмо отъ лица святѣйшаго Никона, архіепископа московскаго, и всея великія и малыя и бѣлыя Россіи патріарха, къ собору бывшему при немъ въ лѣто 7184“—1656-е.

„Зазираху иногда нашему смиренію“,— говоритъ Никонъ патріархъ,— „мнѣ Никону патріарху приходящія къ намъ въ царствующій градъ Москву, потребъ своихъ ради, святія восточныя церкви, святѣйшіи вселенстія *патріарси, Константины града Аванасій* (въ 1651 г.), и *Паисія святаго града Иерусалима* (въ 1649 г.), и *святаго града Назарета митрополитъ Гавриилъ* (въ 1651 г.), и прочіи и поношаху ми много въ не исправленіи божественнаго Писанія и прочихъ церковныхъ винахъ. Отъ нихъ же едина есть и сія, яко трѣмъ персты; послѣдними, двѣма малыми, съ великимъ пальцемъ соединя, да двѣма прочими великосредними, изобраающе творимъ на лицѣ нашемъ знаменіе креста, отъ Теодоритова писанія; невѣденіемъ внесшееся въ печатныя книги, въ великія псалтири со возслѣдованіемъ, и малыя, и прочія рукописныя, а не повелѣніемъ коего царя или патріарха, ниже соборомъ когда сошедшихся архіерей: прежде бо того вси трѣмъ первыми персты изобрааху, во образъ святія Троицы,— якоже и нынѣ многихъ еще видѣти есть, елицы не вѣдаютъ Теодоритова писанія, якоже въ простыхъ мужехъ и во всѣхъ женахъ, отъ древняго обычая держащихъ“.

Что же такое утверждалъ патріархъ въ 1656 г. предъ соборомъ архіереевъ и прочихъ властей?— Утвержденія его весьма знаменательны, если сопоставить ихъ съ условіями того времени. *Первое* утверждаетъ патріархъ Никонъ: „мы, т. е. самъ Никонъ и прочія присутствующія на соборѣ власти, творимъ на лицѣ нашемъ знаменіе креста трѣмъ персты, двѣма малыми, соединенными съ великимъ пальцемъ, да двѣма прочими великосредними“. *Второе*: откуда появилось такое перстосложеніе?— „Отъ Теодоритова писанія“,— утверждаетъ

патріархъ, — невѣдѣніемъ, т. е. невѣжествомъ и невѣдомомъ — незамѣтно мало по малу, внесено въ печатныя книги, — именно въ псалтири великія съ воссѣдованіемъ и малыя, и прочія рукописныя“. Дѣйствительно мы видимъ, что ученію о двуперстїи во всѣхъ старопечатныхъ книгахъ, какъ въ Большомъ катихизисѣ по графенскому издавію, такъ и въ псалтиряхъ Иосифовскаго времени, и въ книгѣ Кирилловой и о вѣрѣ и законѣ въ Маломъ катихизисѣ, кладется въ основаніе одно и то же Теодоритово слово, только искажаемое различными образомъ. Патріархъ предъ дѣицею собора утверждаетъ, что двуперстїе появилось въ печатныхъ книгѣхъ коувѣжествомъ и невѣдомомъ — потихоньку, и не узаконено торжественно „повелѣніемъ коего царя или патріарха, ни же соборомъ, когда сошедшихся архіерей“. Конечно, патріархъ Никонъ знаетъ о существованіи Стоглавнаго собора; но тѣмъ не менѣе хочетъ сказать, что опредѣленіе о двуперстїи, внесенное въ Стоглавникъ, не было принято отцами самого стоглавнаго собора, не было канонически скрѣплено ихъ подписями, не было обнародовано повелѣніемъ ни царя Ивана Васильевича Грознаго, ни тогдашняго митрополита Макарія, равно какъ и впослѣдствїи никогда не было объявлено указомъ какого-либо царя или патріарха. О Большомъ катихизисѣ что въ немъ впервые напечатано было ученіе о двуперстїи при патріархѣ Филаретѣ, Никонъ не упоминаетъ не потому ли, что въ Филаретовскомъ изданіи этой книги главы о двуперстїи не было, а напротивъ излагалось только ученіе о троеперстїи согласно съ древнѣйшею первоначальною редакціею слова Теодоритова? — Мы думаемъ, именно поэтому, и на томъ основаніи „что патріархъ Никонъ, согласно съ свидѣтельствомъ Петра, утверждаетъ далѣе: „прежде бо тогда вси трѣи первыми пероты изображаху знаменіе креста во образъ святыя Троицы“, — утверждаетъ, какъ быль недавно прошедшую, какъ истину совершенно извѣстную, предобъявляемъ отцамъ сего собора, и кромѣ того истину очевидную, которую и теперь повѣритъ де-



ко: „якоже и нынѣ“, — продолжаетъ патриархъ, — „многихъ еще видѣти есть, елицы не вѣдаютъ Феодоритова писанія; якоже *въ простыхъ мужехъ и во всѣхъ женахъ, отъ древняго обычая держащихъ*“..... Не отваживо ли было бы это утверждение со стороны патриарха, утверждение въ рѣчи обращенной къ собору и точно же обнародованной въ печати: если бы вѣрно было слово старообрядцевъ и „благонамѣреннаго послѣдователя пастыремъ Россійскія церкви г-на Мельникова“; будто бы до Никона патриарха „всѣ отъ царя — патриарха до послѣдняго нищаго крестились двуперстно“? А Никонъ въ свое время въ слухъ всей Россіи утверждалъ; что и „нынѣ еще есть видѣти многихъ крестящихся тремя первыми персты, якоже въ простыхъ мужехъ и во всѣхъ женахъ“!..... Тогда какъ вся малая и бѣлая Россія и Греція и Палестина продолжала еще креститься треперотно! И разновременно приходившіе „въ Москву вселенствіи патриарха Константина града Аванасія и Паисія святаго града Іерусалима и святаго града Назарета митрополитъ Гавриилъ и прочіи зазирали Никону патриарху“ за употребленіе двуперстія! Безъ сомнѣнія вѣренъ и повѣренъ фактъ, что на востокѣ въ это время всѣ крестились треперотно, что два патриарха Константинопольскій и Іерусалимскій повоевали патриарха Никона за двуперстіе. Когда же они на всемъ своемъ востокѣ отмѣнили двуперстіе, если не употребляли его и дѣрзвѣ? И гдѣ тамъ сдѣлано это нововведеніе въ Константинополѣ или Іерусалимѣ или Александріи или Антіохіи? Какъ это тамъ, при независимости одной церкви отъ другой, нововведеніе сдѣланное одною сообщилось другимъ! Какъ это тамъ такое нововведеніе не вызвало ни оубо колебанія въ народныхъ преданіяхъ вѣрѣ отцовъ миссахъ? И когда оно появилось, прежде ли или послѣ патриарховъ Теремія и Теофага, которыхъ хитроговѣдали, или въ патриарха всероссійскаго Іоанна, другой Филарета, и оба хвалили непорочность Россійской церкви? Нѣтъ, по свидѣтельству Петрея, сами русскіе въ это время всѣ крестились *тремя первыми*

перстами, великими и указательными и самыми длинными.— „Къ сему же извѣстихся о семъ“, — продолжалъ свое слово патріархъ Никонъ, — и увѣрихся наипаче отъинуду: и первѣе убо о семъ ко вселенныя предсѣдателю, святѣйшему *патріарху Писидіи*, архіепископу Константина града *вопросительнѣ писавъ*, съ прочими главизнами церковныхъ винъ, *кими персты повелѣется святая восточная церковь изображать на лицѣ образъ креста?* Онъ же соборнѣ вскорѣ возписа ми, со многими подписавшимися архіерей руками; ихже имена числомъ 39, яко тремя только первыми персты святая восточная церковь повелѣваетъ изображать на лицѣ своемъ всякому христіанину крестное изображеніе, а не инако. Потомъ же и *настоящаго сего лѣта 7164 (1656)*, и къ прилучившимся при насъ въ царствующемъ семъ градѣ быти, потребѣ своихъ ради; божія града *Антіохіи патріарху Макарію*, и *сербскія земли града Шекска патріарху Гавріилу*, и *Никейскія града митрополиту Григорію* и *молдавскому и сучаскому митрополиту Гедіону*, такоже *вопросительнѣ писавъ* послахъ, яко да подпишуть на *вопросѣ* моемъ, како *добаесть имѣти о крестѣ, кими персты изображати и на лицѣ нашемъ?* Они же всѣ безъ законенія подѣ клятвою подписаша сице: аще кто не первыми тремя великими персты десныя руки изображаетъ на лицѣ на своемъ образъ креста, да будетъ проклятъ, яко арменовъ подражатель, — иже той *вопросъ* и съ подписаніемъ ихъ и въ *книзѣ сей* — скрѣжили напечатася. Еще же и отъ сего, *внегда* прилучися сего же *настоящаго лѣта*, во обители чудовѣ, *святаго архистратига міхаила*, на *память святаго мелетія патріарха антїохійскаго*, царю быти со *вѣмъ своимъ свѣклитомъ*, и *множеству народа*, таможе и *макарію патріарху антїохійскому*, и прочимъ съ нимъ, во *время утренняя чѣнія* на *чтении пролога*: *внегда* бѣше о *Мелетіи патріархѣ антїохійстѣмъ* слово, яко *егда* *показа* той *мелетій* *три персты* и *не бысть знаменія*, *егда* же *два сложивъ*, и *единъ къ нимъ пригнувъ*, тогда *яко огнь*

отъ руки его изыде, и прочая тамо, — тогда *патрiархъ макарий* возгласи, мнѣ на сіе подвижшу его, и вопрошишу, кія мелетій три персты показа; онже рече: мужіе всего православія слышите: азъ премникъ и насѣдникъ сего святаго мелетіа престолу, вѣмъ извѣство, яко сей святый мелетій три первыя персты различены показа другъ отъ друга, отъ нихже и знаменша не бысть; тыя же паки три и соединивъ, имиже и знаменіе показа: и аще кто сими тремя персты на лицѣ своемъ образъ креста не изобразуетъ, но имать творити, два послѣднія соединя съ великимъ пальцемъ, да два великосредняя простерта имѣти, и тѣмъ образъ Христа въобразати, таковый арменоподражателъ есть, арменове бо тако воображаютъ на себѣ крестъ. Къ сему же и введѣлю православія тому же *патрiарху макарию божіа града антiохiи, и сербскому патрiарху гавриилу, и григорию митрополиту никейскому*, въ величій соборній церкви, пресвятыя богородицы успенія, ту суцую марию и всему свѣклиту, той преблаженнѣйшій *патрiархъ макарий* и прочіи снѣмъ стояще предъ царемъ и его свѣклитомъ, и предъ вѣмъ освѣщеннымъ соборомъ, введевъ святымъ божіимъ угодиномъ подвизавшимся за Христа, церковь святая вѣчное помяновеніе совершаетъ, сопротивнымъ же проклятiе, показуя сложи три великія персты, во образъ пресвятыя и нераздѣльныя троицы, сяде глаголя, яко сими тремя первыми великими персты, всякому православному христианину подобаетъ изобразати на лицѣ своемъ крестное изъображеніе; а иже кто во теодоритову писанію и ложному преданію творитъ, той проклятъ есть. Также тогда проклиналъ и *сербскій патрiархъ гавриилъ, и никейскій митрополитъ григорій*. Пусть же скажутъ старообрядцы, когда въ Никей, когда въ Сербіи, когда въ Антiохiи, когда въ Молдавіи, въ царьградѣ, въ Іерусалимѣ, въ Назаретѣ отиѣнено двуперстiе и введено троеперстiе? Обстоятельства, о которыхъ торжественно въ слухъ собора російскихъ *архарховъ* и предъ лицемъ всей Россіи свидѣтельствоваль *патрiархъ Никонъ*, совершились ровно въ половинѣ XVI вѣка. Ужели же этотъ переворотъ на всемъ

востокѣ, въ независимыхъ одна отъ другой церквахъ, даже въ разныхъ земляхъ и царствахъ, совершился самъ собою безъ шума, безъ погрисенія, безъ всякаго въ исторіи слѣда, въ какого-либо полѣвка современни посѣщенія цареградскимъ патриархомъ Іереміею, или даже въ какихъ-либо три десятилѣтія со времени посѣщенія Россіи іерусалимскимъ патриархомъ Теофаномъ? О православіи же восточныхъ церквей въ это время дасть торжественное и блистательное свидѣтельство книга о Вѣрѣ, напечатанная въ 1648 г., провозглашая: „якоже древле, тако и нынѣ церковь іерусалимская источникъ есть ученію христіанскому и мати всѣхъ церквей.... Аще же речеть кто сопротивляяйся, яко тако быше отъ начала, а нынѣ одержашу вся та святая мѣста поганину, и вся уже поправа быша. На сія словеса съ пророкомъ Исаіею отвѣтъ творю: за гнѣвъ бо мой поразихъ тя, и милости ради возлюбихъ тя.... По снѣ словесемъ противныхъ, по вознесеніи Господни, даже до великаго Константина, чрезъ 800 лѣтъ, истинныи церкви во Іерусалимѣ и ниже въ Римѣ не бѣ, одержанія ради мучителей царей. Но сіе есть всему святому Писанію противно: погубели бо ради мірскія власти, Церковь и святая мѣста не погубоша... Сего ради да всякъ вѣсть о семъ, яко иже нынѣ не приобщается сіонскому исповѣданію и сродныхъ во Іерусалимѣ въ вѣрѣ не имать, таковыи не подобенъ будетъ и небеснаго имѣти“ (гл. 1, л. 12 и 14 об.). И далѣе: „святая восточная во Грецѣхъ обрѣтенная церковь, правымъ царскимъ путемъ, аще и вельми тѣснымъ, но обаче, отъ Ісуса Христа Бога и Спаса нашего и истинныхъ Его наслѣдниковъ утлаченымъ, ни направо ни налѣво съ пути не совращаяся, къ горнему Іерусалиму сыны свои препровождаетъ, въ поданомъ отъ Господа Бога крестномъ терпѣніи; я ни въ часомъ установленія Спасителя своего, и блаженныхъ Его ученикъ, и святыхъ отецъ преданія, и седми вселенскихъ соборовъ, Духомъ Святымъ собранныхъ, уставъ не нарушаетъ, ни отбѣняетъ, и въ малѣйшей части не отступаетъ, ни при-

Свѣдѣя, ни отъидя чѣд, не яко солнце единого лю-  
 ченю правды всегда; иже и въ неволи пребывая, свѣ-  
 щитсѣ правою вѣрою. А чтобы лучше, православный хри-  
 стіанине, въ той мѣрѣ вѣдомость могль имѣти, яко стадо  
 Божіихъ овецъ, во Греціи живущихъ, аще тѣлесную чюв-  
 ственную, отъ тѣлеснаго и чювственнаго врага неволю  
 терпѣть, но вѣру истинную и совѣсѣ свою чисту и не-  
 окверну царю надъ всеми цари и Богу сохраняетъ: ниче-  
 соже бо Турци отъ вѣры и отъ церковныхъ чиновъ отъ-  
 нимають, тоію дань грошовую отъ Грековъ приѣмлють,  
 а о дѣлахъ духовныхъ и о благоговѣнствѣ ни мало на-  
 лежатъ и не вступаютъ въ то. И якоже людіе Божіи,  
 егда въ работѣ египетской были; вѣры не отпадоша, и  
 шрвіи христіане въ триста лѣтъ въ тяжкой неволѣ бу-  
 дучи, вѣры не погубиша: тѣмже образомъ и въ нынѣ-  
 шнее время, въ неволѣ турецкой, христіане вѣру пра-  
 вославную цѣлу соблюдаютъ. А кто бы хотѣлъ сіе лучше  
 разумѣти, прилагаю здѣ слова отъ посланія святаго па-  
 пѣ Мелетіа патріарха александрійскаго, до границъ  
 нашихъ въ лѣто 1597 писанна, которыи такую о по-  
 становленіи нынѣшнемъ церкви Божіи, въ Греціи бу-  
 дущей, вѣдомость истинную сими словесы свидѣтель-  
 ствуетъ: или не имате удивлятися сему, яко на восто-  
 цѣ, аще и царство опровержено есть, обачеже вѣра  
 православная волю Божію стоитъ и пребываетъ веру-  
 шима? Вѣруемъ бо, яко Богъ милосердый николиже оста-  
 вляетъ раба своихъ, наипаче свѣтлѣйше и яснѣйше сія-  
 етъ благодѣіе христіанское, и наипаче во искуплені-  
 ихъ безъ царства распространяется, коли благодать Бо-  
 жіа совершенѣ господствуетъ, посредѣ безбожныхъ му-  
 чителей, и яко крикъ процвѣтаетъ межи терніемъ, силу  
 пришеда не чюдотворскую мудростію, якоже ухищря ут-  
 верждаютъ, не богатствомъ, ни силою укрѣплено, но са-  
 мою рукою Божію защищена. Или недостойна удивле-  
 нію сія превеликая вещь видится вамъ? До здѣ словеса  
 Мелетіа патріарха“ (гл. 2, л. 27 об.—29). Съ другой  
 стороны сами же раскольники утверждаютъ, что патрі-  
 архъ — константинопольскій Іеремія, поставившій (въ

1589 г.) нашего перваго патріарха Іова, и іерусалимскій Теофанъ, поставившій (въ 1619 г.) нашего третьяго патріарха Филарета, были совершенно православны. Сами раскольники сознаются даже, что константинопольскій патріархъ Аванасій, приходившій въ Москву даже при Никонѣ, былъ совершенно православенъ, что онъ обличалъ новины Никоновы. Изъ чего же видно, что обличалъ? Изъ того, отвѣчаютъ, что Никонъ не приглашалъ Аванасія на свои соборы, гдѣ надлежало ему предсѣдательствовать, какъ слѣдовало бы, хотя онъ находился еще въ Москвѣ въ 1655 году, а приглашалъ только единомысленныхъ себѣ патріарховъ антиохійскаго и сербскаго. Но Никонъ не приглашалъ Аванасія на свои соборы, бывшіе въ 1655 и въ 1656 г., а приглашалъ только патріарховъ антиохійскаго и сербскаго по самой простой причинѣ,—потому, что перваго уже не находилось тогда въ Москвѣ, а послѣдніе находились: изъ современной Дворцовой записи видно, что цареградскій патріархъ Аванасій, скончавшійся потомъ въ Лубнахъ, былъ у царя Алексѣя Михайловича на отпускѣ въ 13 день декабря 7162 г. (1653—4.) Притомъ надобно помнить, что св. Аванасій, когда пріѣзжалъ въ Россію, уже не занималъ цареградской кафедры и на мѣстѣ его возсѣдалъ другой патріархъ — Паисій; слѣдов. приглашеніе Аванасія на соборы для предсѣдательства было бы противно церковнымъ канонамъ и оскорбительно для дѣйствительнаго патріарха константинопольскаго Паисія, къ которому Никонъ и обратился, какъ законному первосвятителю восточной церкви, послѣ московскаго собора 1654 г.

Нѣтъ, не восточныя церкви измѣнили древнему обычаю троеперстію, не Іеремія и Теофанъ крестились въ Россіи двуперстно, а наоборотъ—скорѣе можно полагать—всѣ русскіе патріархи Іовъ и Филаретъ, какъ и всѣ русскіе ихъ времени, какъ свидѣтельствуемъ Петрей, крестились треперстно; и уже послѣ поставленія Филарета на патріаршество ученіе о двуперстіи изъ рукописныхъ сборниковъ стало переходить въ сознаніе книжныхъ людей; при

патріархъ Іосифъ оно, въ одной и тойже безграмотной статьѣ, вошло въ псалтири великія и малыя, а въ по-редѣлѣхъ тойже статьи въ книгу о Вѣрѣ и Малый катихизисъ; отсюда перешло въ употребленіе въ духовенствѣ и въ верхнихъ слояхъ велика-россійскаго народа. Но и при патріархѣ Никонѣ въ низшихъ массахъ народа, особенно же между женщинами, представляющими всегда въ дѣлахъ вѣры наиболѣе консервативный элементъ, оставалось еще въ употребленіи древнее повсюдное православное троесперстіе.

Тому подтвержденіе мы находимъ еще въ свидѣтельствѣ одной древней рукописи.

*Свидѣтельство рукописи: преставленіе преподобнаго отца нашего Александра каргопольскаго новаго чудотворца, игумена Ошевенна монастыря.*

Старая рукопись эта, написанная уставомъ, переходящимъ въ полу-уставъ, имѣющая на корешкѣ надпись: *Служба и житіе № 992*, принадлежала прежде бібліотекѣ соловецкаго монастыря, а теперь принадлежитъ бібліотекѣ казанской духовной академіи. Въ этой рукописи отъ 1-й до 23-й страницы помѣщается служба преподобному, а съ 24 до конца до 205-й страницъ описываются „житіе и подвизи, преподобнаго отца нашего Александра, составившаго пречестенъ монастырь надъ рѣкою Чюрьюгою, во области града Каргополя, близъ дышущаго моря окіяна. Списано іеромонахомъ Феодосіемъ той же обители“.

Въ этой рукописи отъ л. 173 об. и до л. 179 излагается статья: „*о житіи и о подвизахъ и о стоголосномъ житіи преподобнаго Александра*“. — Здѣсь святымъ монахомъ Феодосіемъ разсказываетъ о себѣ слѣдующее: „а азъ многогрѣшный и неключимый грубый рааумомъ священновнокъ Феодосій, еже писахъ житіе преподобнаго отца Александра, не на разумъ свой уповаю, дерзнухъ о блаженнѣмъ написати... Не дай же Богъ еже двати

на святая, не буди то, но токмо повѣдаю ба (л. 176). Отець мой *бы священствоу* въ веси той; и дѣже роженіе ииѣя святей... Потомъ же отець мой переселися отуду на Олѣгу рѣку въ село Надпорожіе (л. 177). Здѣсь отъ многихъ лицъ слыша многое о святомъ; „тѣмъ же желаніемъ и любовію ко святому, якоже огнемъ расплаемъ, егда отъ подружія остахся (овдовѣль), приидохъ во обитель святаго и въ черная одѣванія одѣхся. И потомъ малу времени минувшу отъ архіепископа Пимона священству сподобихся“. — Потомъ этихъ свидѣній о самомъ себѣ священноинокъ Феодосій помѣщаетъ (съ л. 179 по 189 об.) статью, которую надписалъ такъ: „о явленіихъ преподобнаго Александра священноиноку Феодосію, первымъ и вторымъ наказанію и притѣмъ прещеніемъ и казнію и потомъ съ милостію и прощеніемъ“. Здѣсь священноинокъ Феодосій сообщаетъ слѣдующее: „егда придохъ азъ во обитель преподобнаго, и пріиша мя, игумень же постриже мя и сотвори инока въ ионедѣльникъ первыя недѣли святаго поста, и въ ама нѣкоему старцу Елисею именовъ. И во четьредесятыхъ днехъ закона монастырскаго малыхъ днемъ прешедшихъ, въ среду свѣтлыя недѣли, явися ми преподобный Александръ, аки на явѣ, именовъ званіе мя и рече ми: чадо Феодосіе иди въ великій Новгородъ; и пріими отъ архіепископа благословеніе и возли священства санъ... И идохъ азъ во архіепископу и пріихъ санъ священства“. — Потомъ этого перваго явленія преподобный являлся священноиноку Феодосію по поводу неспокойствія между братією, въ которомъ принималъ участіе и Феодосій. Далѣе описывается третье явленіе преподобнаго. — „И начакъ, пишетъ священноинокъ Феодосій, помышляти, еже бы отъ многаго мала пѣчю написати отъ житія святаго, и отъ чудесъ его. И вѣхъ дѣлу не свое умишрѣніе ииѣя, но на Бога надѣжду возлагая, и на молитвы преподобнаго видѣхся. И пророчкь грѣшную и грубую мою десницу начертати начало душеполезныя сея повѣсти. И потомъ мало писакъ — обѣвикся, и небреженіемъ ввабыти оста-



вахъ. Празднику же приспѣвуду великому и свѣтлому дни тридневному Христову воскресенію, радостно праздновахомъ, духовно веселящеся, и любовно ликовавахомъ, и честнѣ проводихомъ. Вечерная же иѣвше и разыдохомся во своя кѣлія. И видѣхъ себе видѣхъ велицѣ храмъ, и тамо видѣхъ нѣкое Божіе видѣніе и глаголы нѣкія слышахъ, ихже не смѣхъ дерзнути поудати и писати, да не како нѣмъ проповѣдавъ самъ исключимъ буду. И видѣхъ, вшедша ту преподобнаго Александра малъ пруть имуща въ рудѣ своей. И яростно возрѣвъ на мя и со гнѣвомъ рече ми: ... почѣ начинаещи дѣло выше своя мѣры, а еже началъ еси то дѣлостію не созершаещи, и претяше ми страстію. Азъ же начахъ плакати и со слезами молихся и рехъ: господи отче не прогнѣвайся на мя а замѣлаюши, отдай же ми еже согрѣшихъ къ тебѣ, и сотвори на мнѣ милость, понеже старъ есмь и не могу страсти терпѣти; аще ли оскорбиши мя, то не нареку тя уже отцемъ, и провъ изыду изъ монастыря твоего. Преподобный же видѣкъ мя слезна и умилно плакавшая и мало ослабився и рече ми: не много глаголи не пререкуй пади днцѣ. Азъ же падохъ на поможь, идѣже стояхъ, и прострохъ рудѣ и нозѣ. Святый же назнаменуя мя пругомъ оубѣтъ тражды, аки удареніе, творя, виже болѣвани бысть на удеренія слышахъ, но токмо до портыща притыче, и повелѣ ми востати. Азъ же възвухъ отъ видѣнія дикію же видѣхъ. И наипаче начахъ плакати и рыдати, понеже много пререковахъ святому. И увидѣхъ бывшая надъ собою, яко десная моя рука ослабѣ, дланьже о замястѣ согнуса, три же перста видѣхъ, едра возмогахъ вмѣсто содвижнуты, иже на лицу своемъ крестное знаменіе воображати, два же перста нижнихъ, ко длани прикорчишася... Повѣдахъ же азъ, сѣдъ прездеревенному старцу Елисею. Онъ же утѣшая рече ми: не скорби проше, радуйся и веселися, яко Господь посѣти тебе, и вся Богъ дѣйствуетъ, якоже хоцетъ. И потомъ азъ шедъ во притворъ ко гробу Александру, и начахъ обლობити раку святаго,

и съ частымъ въздыханіемъ плакати, слезами обливаясь, и со умиленіемъ молитися и срданіемъ глаголати: о великій чудотворче преподобне Александре! Вѣдѣ бо и видѣхъ, яко воистину еси неложный чудотворецъ“ (Феодосій прежде сего сомнѣвался въ истиннѣ рассказовъ о чудесахъ преподобнаго Александра). „Отселѣ убо вѣрую и паки вѣрую, и помози моему маловѣрїю.... Се же творяхъ не единою ни дважды, но многажды. И потому *новѣдахъ игумену и братїи всей, и руку свою ослабленную и болзненную всѣмъ показавъ явственно*“.... Наконецъ послѣ не кратковременнаго страданія и многихъ молитвъ, священноинокъ Феодосій исцѣлился. — „Ослабленную мышцу мою“, — пишетъ онъ въ заключеніе, — „преподобный укрѣпи, и искривленную руку мою исправи и скорченныя персты простре.... *Мнози же мѣщы и мѣряне, видѣвше такое чудо, и прославиша Бога и преподобнаго Александра. Иже бо всѣмъ видимо, яко иногда ни яди ко ѹстамъ возмогохъ принести рукою своею, ниже взяти что вруку свою. Нынѣ же бысть здрава, яко николиже болѣвъ. Въ пятую же субботу по пасцѣ, паки служити начахъ Божию литоргїю. И потому восхотѣхъ писанїю предати житїе святаго и чюдеса его.... Якоже неключимый рабъ не восхотѣ тяжати дѣла господина своего, того ради бѣенъ бысть; такоже и азъ, иже не восхотѣхъ волею послужити преподобному, и абїе аки неволею поработахъ. И сею оцною написахъ житїе преподобнаго и чюдеса его.... И се доздѣ конецъ душеполезныя сея повѣсти“.*

Въ послѣсловїи душеполезныя сея повѣсти означено слѣдующее (л. 189—190): „Списано же бысть житїе преподобнаго Александра въ лѣто 7075 (°) (1567-е). Повелѣнїемъ благовѣрнаго царя и Великаго князя Іоанна Васильевича всея Русїи; и его благовѣрныхъ царевичевъ Іоанна и Феодора. По благословенїю Митрополита Антонїя. Сыскано епископомъ Варлаамомъ Велико-

(°) 7008 — можно читать и 7075 и 7070-е.

перискииъ и Вологодскимъ. При митрополите всея Русіи Филіппе. При архіепископе Пимане Великаго Нова Града и Пскова. Во обители Великаго чудотворца Николы. Созданныи отъ преподобнаго монастырѣ. Иже именуется Ошевневъ“.

Итакъ вотъ еще памятникъ употребленія ископнаго православнаго перстосложенія отъ временъ царя Іоанна Васильевича Грознаго. Это—описание житія и чудесъ преподобнаго Александра *карготольскаго*, игумена ошевнева монастыря. Написано оно не позже 1567 г. священноинокомъ этой обители Θεодосіемъ какъ для велейнаго назидательнаго чтенія, такъ и для церковнаго употребленія—для чтенія въ храмѣ во время утрени въ уреченное время, въ промежуткѣ между двумя читаемыми на утренѣ каѳисмами. Въ концѣ этого описанія, мотивируя обстоятельство, побудившее взяться заэтотъ трудъ, за который брался съ небреженіемъ и перерывами, священноинокъ Θεодосій описываетъ чудо, совершенное преподобнымъ надъ нимъ самимъ,—это видѣніе казни, которой Θεодосій подвергся отъ преподобнаго во снѣ, и фактъ пораженія руки, которому подвергся Θεодосій дѣйствительно наяву: „длань о запястїи согнуса“,—пишетъ о себѣ Θεодосій,—*„три же перста верхнихъ едва возмогахъ амьсто содвигнути, иже на лицы своемъ крестное знаменіе вообразати, два же перста нижнихъ ко длани прикорчшася“*. Какъ же священноинокъ Θεодосій слалъ персты для крестнаго знаменія? Чтобы „на лицѣ своемъ крестное знаменіе вообразати“, нужно было „три перста верхнихъ вмѣсто содвигнути“; а то не мѣшало воображенію крестнаго знаменія, что „два перста нижнихъ ко длани прикорчшася“,—тому такъ и слѣдовало быть.

Это свидѣтельство священноинка Θεодосія должно признать съ одной стороны свидѣтельствомъ не только о частномъ единичномъ фактѣ, что вотъ однажды священноинокъ Θεодосій для крестнаго знаменія „содвигнулъ три верхнихъ перста“, но вмѣстѣ съ тѣмъ и о всеобщемъ обычаѣ перстосложенія въ то время на всемъ православномъ сѣверо-востокѣ, почти въ самомъ поморьи.

которое впоследствии сдѣлалось гѣвдомъ самаго жосткаго раскола; а съ другой—это свидѣтельство есть не единичное свидѣтельство одного священноинокъ Θεодоеія, но совокупное свидѣтельство всей его обители, всего сѣвернаго края, нѣсколькихъ поколѣній сряду слѣдовавшихъ съ половины XVI столѣтія—со времени самаго этого главнаго собора: такъ какъ составленное священноинокомъ Θεодосіемъ описаніе житія и чудесъ пребоднаго Александра ошевенскаго читалось въ храмахъ при богослуженіи не только въ ошевневомъ монастырѣ, но и въ соловецкой обители; такъ какъ все это мы заимствуемъ изъ старой рукописи Соловецкой.

*(продолженіе слѣдуетъ)*

## СЛОВО (\*)

### ПО ПОВОДУ ЗАРАЖДАВШАГОСЯ НИГИЛИЗМА

*Тогда праведницы просвѣтятся, яко солнце въ царствіи Отца ихъ (Матѣ. 13, 43).*

Итакъ есть вѣчная жизнь! Жизнь временная служитъ только приготовленіемъ къ ней. И кто въ сей жизни живётъ праведно и благочестиво, для того жизнь вѣчная будетъ столь свѣтлая и блаженная, что на землѣ для нея нѣтъ никакого и сравненія: *тогда праведницы просвѣтятся, яко солнце въ царствіи Отца ихъ!*— Слова сии сказалъ самъ Спаситель нашъ Господь Іисусъ Христосъ, сама Истина, коего всѣ глаголы суть *сїи и живїи*; и всѣ обѣтованія болѣе тверды и непреложны, чѣмъ свѣтила небесныя.

Казалось-бы, послѣ этого, человѣку, съ своимъ любовѣдущимъ и ограниченнымъ разумомъ, оставалось только принимать къ симъ глаголамъ ума непогрѣшимаго, и изъ нихъ поучаться вѣденію о своемъ существѣ и своемъ назначеніи. Но не такъ, или не всегда бываетъ такъ, на дѣлѣ. Смѣлые мыслители всѣхъ временъ, вмѣстѣ съ другими вопросами о вселенной, неоднократно сами пытались рѣшить вопросъ и о сущности своей природы. Ихъ теоріи или ученія о сѣмъ, не смотря на явное противорѣчіе слову Вожію и прежде нерѣдко служили, и

(\*) Противословіе въ Телесіи, въ кафедральномъ соборѣ, въ соборныхъ мысляхъ жившихъ въ градѣ, 20. августа, 1862 г. г. 19. 11

особенно въ наше время для многихъ служатъ соблазномъ, увлекаая ихъ на путь заблужденія. Посему не полезно сопоставить хотя нѣкоторыя изъ такихъ теорій съ откровеннымъ ученіемъ, чтобы при видѣ тѣней, яснеѣ обозначился свѣтлый ликъ истины.

Главныхъ теорій, измышленныхъ человѣческимъ разумомъ, о вселенной вообще и о человѣкѣ въ частности—двѣ, теорія идеалистовъ и теорія матеріалистовъ. Не входя въ подробный разборъ сихъ лжеученій, — чего конечно намъ не позволило бы ни время, ни мѣсто, — коснемся вкратцѣ того изъ нихъ, что относится къ ученію о человѣкѣ.

Что же такое человѣкъ по теоріи идеализма? Правда, эта теорія о человѣкѣ, съ перваго взгляда на нее, какъ будто похожа на истину. Человѣкъ представляется въ ней существомъ живымъ, разумнымъ, свободнымъ, состоящимъ изъ души и тѣла. Но, вмѣстѣ съ тѣмъ, по теоріи сей, жизнь человѣка столько же есть его жизнь, сколько и жизнь цѣлой вселенной. Его разумъ и свобода не суть его собственные силы; но—принадлежности ума *безусловнаго*. Его душа не есть его душа, существо личное, самостоятельное; она нераздѣльна съ душою всего міра. Его тѣло, — какъ и вообще вся матеріальная сторона міра, — не есть даже что либо дѣйствительно существующее; но есть только нѣчто являемое, непрестанно измѣняющееся, ни на одинъ моментъ неостающее тѣмъ, чѣмъ было прежде, и потому, какъ не имѣющее въ себѣ никакого постояннаго и опредѣленнаго бытія, не имѣющее и никакой сущности. Въ дѣйствительности сущность, бытіе и жизнь принадлежитъ только: *единому, безусловному*, или высочайшему уму, котораго мы называемъ Богомъ; все же прочее, что въ Его, есть только развитіе сего ума, обнаруженіе идей его, облаченіе ихъ въ тѣ или другіе образы. А посему, какъ въ мірѣ явленій видимыхъ такъ и въ событіяхъ нравственныхъ, от частныхъ, незначительныхъ движеній малѣйшаго недѣльнаго, до важнѣйшихъ измѣненій въ политическихъ обществахъ, дѣйствительно живетъ и дѣйствуетъ, непре-

станно развивался, слѣдуя все впередъ и впередъ, производя изъ причинъ дѣйствія и сіи послѣднія поставляя причинами новыхъ дѣйствій, единый, высочайшій и вѣчный Разумъ. Все же, что есть кромѣ его,—а слѣдовательно и человѣкъ, и все человѣчество,—столько же, или еще менѣе имѣетъ въ себѣ дѣйствительности предъ нимъ, чѣмъ тѣнь предъ своимъ предметомъ. Таковъ идеализмъ въ своихъ главныхъ положеніяхъ о существѣ міра, а вѣстѣ съ тѣмъ и человѣка!

Матеріализмъ, напротивъ, приписываетъ дѣйствительную жизнь и бытіе только тому, что подлежитъ наблюденію внѣшнихъ чувствъ человѣка, рѣшительно отвергая при этомъ существованіе всего вышеопытнаго. Онъ не признаетъ Бога, какъ особенное существо въ мірѣ, какъ высочайшаго Духа, все зиждущаго и всѣмъ правящаго; не признаетъ и никакихъ другихъ духовъ или душъ, сотворенныхъ по образу Божію. Для него существуетъ одно только вещество съ своими силами и законами, которые производятъ изъ него ту или другую жизнь, даютъ ему тотъ или другой видъ, до безконечнаго разнообразія. Отъ различныхъ, болѣе или менѣе счастливыхъ, сочетаній атомовъ, т. е. малѣйшихъ частицъ сего вещества, матеріализмъ производитъ различныя, болѣе или менѣе совершенныя, существа міра, которыя съ прекращеніемъ сихъ сочетаній прекращаютъ свою жизнь и разрушаются, давая за тѣмъ начала или средства для новыхъ жизней новыхъ подобныхъ, или и неподобныхъ, имъ существъ. Посему и человѣкъ, по теоріи матеріализма, есть одно, чистое вещество, вещество, пожалуй, состоящее изъ самыхъ лучшихъ элементовъ своихъ, доводящихъ его до разумности, но не включающее въ себѣ никакого другаго, духовнаго начала. Слѣдовательно, нѣтъ въ немъ ни богоподобной души, какъ особенной составной части въ существѣ человѣческомъ, отличающей его отъ всѣхъ прочихъ земныхъ тварей и возвышающей надъ ними, — ни богодарованной совѣсти, какъ особеннаго, разумнаго начала, обуславливающаго его жизнь нрав-

ственную, — ни твердаго залога на безсмертіе, или жизнь загробную, такъ какъ онъ состоитъ только изъ того, что подлежитъ разрушенію и тлѣнію. И такъ и материализмъ, къ несчастію, особенно заражающій собою еще незрѣлые но надменные умы современнаго молодаго поколѣнія, также какъ и идеализмъ, хотя, въ своихъ умствованияхъ о чловѣкѣ, исходитъ изъ различныхъ съ нимъ точекъ отправления, но приводитъ къ одному и тому же результату, — низводитъ чловѣка, равно, какъ и все остальное въ мірѣ, до нишилизма, т. е. ничтожества.

Но совершенно иное ученіе возвѣщаетъ намъ о чловѣкѣ, равно какъ и о всей вселенной, божественное откровеніе. По сему ученію, чловѣкъ, по происхожденію своему, есть самое лучшее созданіе Божіе на землѣ, потому, по собственному произволенію, падшее, но по безконечной милости Божіей, заслугами вочлѣвѣчившагося Сына Его, возстановленное и предназначенное къ неизреченной славѣ въ вѣчномъ царствѣ Божіемъ. Природа его состоитъ изъ разумной, богоподобной души и вещественнаго тѣла — началъ разнородныхъ, но соединенныхъ между собою самымъ тѣснымъ союзомъ. Онъ есть существо личное, самостоятельное, живущее своею собственною, не смѣшавающеюся ни съ какими другими существами въ мірѣ, жизнью. Онъ самъ виновникъ всѣхъ своихъ дѣйствій, какъ добрыхъ, такъ и злыхъ, — самъ свободно избираетъ, самъ и совершаетъ ихъ, хотя первыя, по особенной любви къ нему Создателя, при помощи божественной благодати. Его земная жизнь есть лишь начало жизни безконечной, или приготовленіе къ вѣчности. Его смерть — только временная разлука души съ тѣломъ. И могилою не прекращается не только его бытіе, но и самая личность, съ которою онъ навсегда есть и останется способнъ, какъ къ отдачію, на судъ Божіемъ, отчета въ своей нравственной дѣятельности, такъ и къ полученію, за эту дѣятельность, праведнаго возмездія.



Изъ этого краткаго сопоставленія подь одинъ обзоръ различныхъ ученій объ одномъ и томъ же предметѣ, кто не усмотритъ, что сколько есть туманности, темноты, неопредѣленности и даже странности въ сужденіяхъ и выраженіяхъ вольнодумнаго разума, столько же прѣстоты, ясности, точности и согласія съ здравымъ смысломъ и внутреннимъ чувствомъ, въ вѣроученіи евангельскомъ. Вникнемъ каждый въ самого себя, прислушаемся къ голосу сердца, которымъ, по выраженію Писанія, *отрывается въ правду*, — и оно, еще прежде критическихъ изслѣдованій сихъ теорій, склоняясь на сторону ученія богооткровеннаго, тѣмъ самымъ укажетъ намъ, гдѣ должно искать истины. Въ самомъ дѣлѣ, живому, не лишённому здраваго смысла, человѣку не естественно и подумать, что онъ не имѣетъ въ себѣ жизни. Для него тяжело одно представленіе о томъ, что быль когда-либо конецъ дарованнаго ему Богомъ бытія. Онъ съ негодованіемъ отвращается отъ мысли о безразличіи своего существа не только съ тварями неодушевленными, но даже и съ тварями вышшаго порядка, одаренными въ некоторой степени смышленности. Въ немъ есть какъ-бы врожденный инстинктъ, требующій отъ него, чтобы онъ дорожилъ своимъ истиннымъ, происходящимъ отъ Богоподобія благородствомъ, и не смѣшивалъ себя съ скотами несмысленными.

Но врозь того, если допустить эти теоріи: то сколько трудныхъ и неудоборѣшимыхъ вопросовъ онѣ повлекутъ за собою! Если вездѣ и во всемъ развивается, живетъ и дѣйствуетъ, какъ учатъ идеалисты, одно только *бессубъекто*, или Богъ; то кто же виновникъ тѣхъ или другихъ золъ нравственныхъ? и кто подлежитъ за нихъ отвѣтственности? Если во всемъ и всё есть Богъ; то гдѣ же и кто есть Богъ Истинный; Котораго мы должны любить, прославлять и чтить поклоненіемъ? Ужели должно возстановить, по этому, давно забытый паганиззмъ, осмысленный еще древними, по которому не только неразумнымъ но и неодушевленнымъ тварямъ ваздавались божескія почести? Правда, по видимому, теорія эта воз-

вышаетъ человѣка, вводя въ существо его начало божественное; но, на самомъ дѣлѣ, она унижаетъ его. Вводя тоже начало во всѣ другія явленія міра видимаго, она низводитъ человѣка на одинаковую степень достоинства со всѣми другими существами міра, даже гадами. Послѣ этого можно-ли, не теряя здраваго смысла, допустить, хотя на минуту, столь странную и столь вредную по своимъ слѣдствіямъ теорію?—

Равнымъ образомъ и матеріализмъ порождаетъ собою неменѣе трудные вопросы, и влечетъ выводы еще болѣе нелѣпые. Нѣтъ ничего, кромѣ матеріи; вселѣ и во всемъ одно только вещество, учатъ матеріалисты. Но кто же далъ жизнь сему веществу? Кто привелъ его въ такой дивный и прекрасный видъ и порядокъ? Кто поддерживаетъ эту жизнь и этотъ порядокъ? Всѣ эти вопросы были предлагаемы матеріалистамъ еще благоразумнѣйшими изъ древнихъ язычниковъ, но и доселѣ не получили отъ нихъ удовлетворительныхъ отвѣтовъ.—Далѣе, если и человѣкъ состоитъ только изъ матеріи: то откуда же въ немъ самосознаніе, желанія благъ, не однихъ только матеріальныхъ, стремленіе и способности къ нравственному самоусовершенствованію?! Каждому должно быть понятно, что бездушная матерія всего этого намъ дать не можетъ, и особенно наше нравственное развитіе обусловливается не пищею или питіемъ, но упражненіями духовными, и преимущественно воздержаніемъ въ удовлетвореніи требованій нашего тѣла.—Наковонецъ съ принятіемъ матеріализма сами собою отвергаются, становятся лишними всѣ нравственные законы и правила; такъ какъ онѣ мѣшаютъ наслаждаться жизни. Тогда не должно уже требовать отъ человѣка ни безкорыстной любви къ ближнему, ни самоотверженія ради высшихъ цѣлей бытія. Тогда нѣтъ правды ни на землѣ, ни на небѣ; одинъ эгоизмъ долженъ управлять тогда всѣми дѣйствіями человѣческими. Вообразите же себѣ общество, составленное изъ членовъ, зараженныхъ подобными идеями, не будетъ ли это сконище скорѣе звѣрей, нежели людей?!

Такъ странно ученія человѣческаго разума, мудрствующаго безъ высшаго руководства, о предметахъ, превышающихъ наше разумѣніе! Особенно же странно въ этихъ ученіяхъ то, что ими отрицаются многія истины божественнаго откровенія, какъ непонятныя для разума, или какъ — будто съ нимъ не согласныя; и въ то же время допускаются такіа теоріи, которыя еще болѣе трудны къ уразумѣнію, и по-истинѣ противны здравому смыслу! Такъ, на примѣръ, у идеалистовъ разумъ отрицаетъ отрадную для сердца христіанина истину, о вочеловѣченіи Бога — Слова, для нашего спасенія, въ томъ видѣ, какъ учить о ней слово Божіе; потому что не понимаетъ, какъ могло произойти это вочеловѣченіе, или считаетъ такое явленіе униженіемъ для Божества. Но, въ то же время самъ, какъ мы видѣли, учить видѣтъ воплощеннаго Бога во всѣхъ существахъ міра, самыхъ малыхъ и незначительныхъ. Или, у материалистовъ вольнодумный разумъ не хочетъ признать обязательными для человѣка ни поста, ни другихъ христіанскихъ подвиговъ, служащихъ къ ограниченію страстей нашихъ, считая эти подвиги, какъ будто вредными для тѣлесной нашей жизни. Но въ то же время самъ считаетъ жизнь эту за ничто, позволяя развратъ, подлинно губительнѣйшій для этой жизни, и даже — прямое и грубое самоубійство. Можно ли, послѣ этого, не видѣтъ крайней слѣпоты и явной лжи и заблужденій въ теоріяхъ разума, не покоряющагося слову Божію?!

Но здѣсь рождается вопросъ: какими образомъ могли созидаться такіа странныя теоріи и, при томъ, отъ людей, которыхъ называютъ гениальными? Отвѣтить на это не трудно. Тотъ или другой остроумный мыслитель, надмившись гордостію, отъ сознанія своихъ отличныхъ дарованій и, неудовлетворяясь знаніями, добытыми прежде него, задумываетъ проложить свой, новый путь къ истинѣ. И вотъ онъ строитъ свою, изъ своего ума, философскую систему, какъ паукъ, изъ себя самаго, тчетъ свою паутину. Ни тотъ, ни другой не думаютъ о томъ, гдѣ остановится ихъ работа, съ чѣмъ бу-

лучь соприкасаться послѣдніе ихъ выводы. Для нихъ упомѣлнѣ самая эта работа; они видятъ себя въ ней, какъ бы, въ своемъ владѣніи, — больше, въ своемъ твореніи. Строгая послѣдовательность мыслей, хотя иногда также тонкихъ и бесполезныхъ, какъ нити паутины. И вообще логичность системы, какъ изумительная правильность паутиной ткани; оболъщаютъ мыслителя своей внѣшней красотой и, какъ-бы, заслоняютъ отъ взора его пустоту и гибельность для него и для другихъ труда его, не рѣдко цѣложизненнаго. Такимъ образомъ происходятъ всѣ теоріи гордаго рационализма.

Теперь, другой вопросъ: какимъ образомъ онѣ, эти теоріи, при всей очевидной своей странности, и даже нелѣпости, могутъ оболъщать собою другіе умы, и отвлекать ихъ отъ истинъ Откровенія? Много можно указать причинъ и этого явленія, а отселѣ вывести и полезныхъ уроковъ для себя. Впервыхъ поверхностное и отрывочное знаніе истинъ Христовой Вѣры, не дающее видѣть всего совершенства и, такъ сказать, внутренней красоты этихъ истинъ, есть первая причина того, что люди не дорожатъ ими, особенно когда и такое знаніе ихъ приобрѣталось только однимъ умомъ, какъ всякая другая школьная наука, безъ проникновенія ихъ въ сердце, безъ возбужденія къ нимъ горячей любви и должнаго благоговѣнія. — Понятно, какой урокъ слѣдуетъ отселѣ для родителей и воспитателей юношества!.. Потомъ, съ другой стороны, тоже поверхностное знакомство съ теоріями умовъ лжеумствующихъ, увлеченіе одною внѣшностію ихъ твореній, безъ проникновенія въ существо дѣла, безъ обстоятельнаго изслѣдованія ихъ, до послѣднихъ выводовъ, есть вторая, и чуть-ли не главная, причина распространенія ихъ лжеученій въ такъ называемыхъ образованныхъ обществахъ. — Нужно ли говорить еще, что распушенность нравовъ съ одной стороны, съ другой — свисходительность, оправданіе и даже требованіе такихъ нравовъ иными свободномыслителями, также весьма сильно способствуютъ утвержденію ихъ понятій въ умахъ людей легкомысленныхъ?! Такъ идеализмъ ведетъ къ совершенной свободѣ; по материализму

должно жить для чувственныхъ наслажденій; и тотъ и другой отрицають страшный судъ за гробомъ; по идеализму даже всѣ наши дѣйствія, какъ бы худы ни казались, не должны считаться таковыми потому, что все, *что бываетъ, то разумно...* А все это необолѣстительно ли для умовъ еще незрѣлыхъ и особенно для сердецъ развращенныхъ?!

Правда иногда бываетъ, что и солидные умы съ сердцами непреданными порокамъ, и послѣ серьезнаго ознакомленія съ тою или другою изъ указанныхъ нами теорій, увлекаются ими и соглашаются на ихъ сторону. Отъ чего это? Но и это несколько не свидѣтельствуетъ объ истинности сихъ теорій. Потому что если бы кто нибуль, въ продолженіи долгаго времени, постоянно все смотрѣль въ одну сторону, не испортиль ли бы онъ глаза своихъ такъ, что потомъ для него уже было бы трудно обращать ихъ на предметы, находящіеся въ противоположной сторонѣ? Такъ, равнымъ образомъ, и взоръ нашего ума отъ усиленнаго упражненія въ изслѣдованіи чужихъ взглядовъ на предметы, — особенно если онъ при этомъ упускаетъ изъ виду ученіе вѣры, — естественно портится, не замѣтно мало по малу уевоя себѣ чужіе взгляды. Кромѣ того въ этомъ усматривается особенное психологическое явленіе, по которому всякаго человѣка сильно занимаетъ все новое, особенно такое, въ чемъ проявляется какъ-бы нѣкоторое творчество. Такъ представьте себѣ, сколько есть прекрасныхъ видовъ природы, которыхъ красота, приглядѣвшись къ нимъ, мы почти не замѣчаемъ? Но когда какой либо даровитый художникъ переноситъ тотъ или другой изъ этихъ видовъ на полотно, мы любуемся картиною. Что же насъ привлекаетъ въ ней? Конечно не самый предметъ, на ней изображенный; онъ не занималъ насъ и несравненно въ лучшемъ своемъ видѣ, въ природѣ. Насъ поражаетъ здѣсь произведеніе гениальности, воплощенная мысль художника, какъ-бы новое твореніе. И уже вслѣдствіе этого прикомываетъ къ себѣ наши мысли и наши чувства самая картина. Такъ и

идеи, въ тѣхъ или другихъ теоріяхъ смѣлыхъ писателей, гениальность произведенія; новостъ и оригинальность воплощенной въ немъ мысли не рѣдко плѣняютъ насъ, хотя бы въ существѣ своемъ это произведеніе также далеко было отъ истины, какъ всякій пейзажъ далеко не изображаетъ того, что есть на самой подлинной картинѣ природы.

Что же слѣдуетъ изъ всего этого? Послѣ этого, бл. слушатели, намъ нужно какъ можно болѣе заботиться о поддержаніи чистоты и строгости нравовъ въ самихъ себѣ, въ своихъ семействахъ, во вѣранныхъ намъ подчиненныхъ, вездѣ, гдѣ это отъ насъ зависитъ! Не должно позволять распространяться и усиливаться той ложной и губительной мысли „что будто бы каждый долженъ жить такъ, какъ хочетъ“. Всякому должно жить такъ, какъ требуетъ законъ евангельскій и законы отечества. Иначе, съ ослабленіемъ и порчею нравовъ, противу-христіанская жизнь, естественно, будетъ искать себѣ оправданія какъ въ софизмахъ собственнаго разсудка, такъ и въ теоріяхъ чужихъ лжеумствований.

Потомъ, какъ можно, осторожнѣе нужно относиться ко всѣмъ этимъ теоріямъ, не плѣняться ихъ вѣдшею красотою, не увлекаться славою ихъ составителей; не судить, по какимъ либо частнымъ, иногда дѣйствительно хорошимъ, встрѣчающимся у нихъ мыслямъ, о совершенствѣ цѣлой системы ихъ ученія. Нужно даже, сколько можно, стараться закрывать слухъ свой отъ слушаемаго ученія, исходящаго не изъ православнаго источника, какъ бы привлекательными и обольстительными ни казались они: не должно забывать, что и мрачный духъ способенъ облекаться въ образъ свѣтлаго ангела. Если же кому, по обязанности или по призванію, необходимо бываетъ слѣдить за развитіемъ, или вѣрнѣе, за броженіемъ умствованийъ человѣческихъ: то при этомъ не должно останавливаться на одной только поверхности ихъ; но проникать въ глубину, изслѣдывать начала или причины, породившія ихъ, прозрѣвать впередъ до крайнихъ выводовъ, какіе могутъ быть изъ

нихъ сдѣланы, и всѣхъ послѣдствій, къ какимъ они ве-  
 оти могутъ. И при этомъ, предаваясь изслѣдованіямъ  
 какой либо одной теоріи, въ тоже время не должно за-  
 бывать и другихъ; противоположныхъ ей; но сравни-  
 вать ихъ между собою, и главное каждую мысль; ка-  
 ждый выводъ, извлеченный изъ нихъ, сопоставлять съ  
 святыми истинами божественнаго откровенія. Иначе все-  
 ма не трудно потерять самостоятельность въ суждені-  
 яхъ, подчиниться мнимоу авторитету, принять одно-  
 стороннее и при томъ невѣрное направленіе и за тѣмъ  
 промѣнять истину Божию на вымысль кичливаго ума  
 человеческого.

Но особенно, слушатели, для избѣжанія заблужденій,  
 въ наше время такъ обильно разсеиваемыхъ духомъ въ-  
 ка, какъ-бы заражающихъ собою самый воздухъ, кото-  
 рымъ мы дышимъ, намъ нужно крѣпче и крѣпче держатъ-  
 ся ученія св. православной церкви! Нужно прилечь къ  
 нему всѣмъ существомъ своимъ, какъ дѣти привикаютъ  
 къ сосцамъ матери своей, и вполне напитать имъ свой  
 умъ, свое сердце, свою волю, всю свою душу. Ибо толь-  
 ко св. православная Церковь можетъ дѣйствительно про-  
 свѣщать наши духовныя очи и безошибочно показы-  
 вать, что ложь, что истина въ предметахъ вышеопыт-  
 ныхъ. И кто съ любовію и покорностію вѣряется ея  
 руководству, тотъ уже не увлечется никакими враж-  
 дебными ей авторитетами, какъ-бы они знамениты ни  
 были. Потому что онъ знаетъ, что и прежде много бы-  
 ло подобныхъ враговъ истины: но они являлись и из-  
 чезали, какъ тѣни; церковь же Божія стоитъ непоко-  
 ледимо, какъ *столпъ и утвержденіе истины*. Его не  
 обольстятъ никакія теоріи вольномыслия, сколько-бы  
 блестящими онѣ ни казались: потому что онъ ясно видитъ,  
 что этотъ блескъ—блескъ метеоровъ, блистающихъ лишь  
 одну минуту; а *истина Господня пребываетъ въ вѣкъ!*

Наконецъ, сл. христіане, въ заключеніе нашего  
 слова, возвратимся къ тому, съ чего мы начали его.  
 Итакъ для насъ съ вами, покорныхъ чадъ св. церкви,  
 несомнѣнна жизнь вѣчная, въ которой *праведницы про-*

*свѣтятся, яко солнце въ царствіи Отца ихъ.* И нинѣ св. благовѣрный князь Александръ Невскій осязательно подтверждаетъ намъ эту истину. Уже много вѣковъ прошло послѣ блаженной кончины его; но свѣтлая память его пережила эти вѣка и будетъ продолжаться *въ родѣ и родѣ.* И это не потому только, что онъ нѣкогда былъ благодѣтелемъ нашего отечества; но потому, что онъ и донинѣ живеть, и за свою праведность вчиненный Господомъ въ сонмъ святыхъ не престаётъ благодѣтельствовать тѣмъ, которые молитвенно просятъ себѣ чрезъ него милостей у Бога. — По молимся же и мы сему св. угоднику Божию, чтобы онъ, предстоя предъ Господомъ, ходатайствовалъ предъ Нимъ о соименномъ ему благочестивѣйшемъ, самодержавнѣйшемъ, Великомъ Государѣ нашемъ, Императорѣ Александрѣ Николаевичѣ, со всѣмъ царствующимъ домою, и о всей Россіи, дабы подъ вѣнценосною державою его и въ наставшій новый возрастъ нашего отечества, всѣмъ православнымъ сынамъ Россіи тѣмъ же неуклоннымъ отъ истины путемъ идти къ царствію Божию, какимъ шли ваши отцы и благочестивые предки, неправовѣрнымъ же соотечественникамъ нашимъ — вступить на этотъ путь, и въ вѣчности всѣмъ намъ быть причтенными къ лику праведныхъ, которые *сияютъ, яко солнце въ царствіи Отца небеснаго.* Аминь!

Е. В—нъ.



## ЛѢТОПИСЬ.

1 февраля 1870 г.

Въ послѣдней книжкѣ „Трудовъ кievской д. академіи“ за прошедшій годъ мы съ удовольствіемъ прочитали полное описаніе юбилейнаго празднества этой академіи, бывшаго въ сентябрѣ. Въ этомъ описаніи мы встрѣтили и рѣчь, произнесенную на семь праздникѣ проф. Пѣвницкимъ, которая возбуждала интересъ своею темою прежде знакомства съ нею; предметъ этотъ—судьбы богословской науки въ нашемъ отечествѣ,—и ораторъ мѣтко указалъ путь развитія этой науки въ прошедшемъ. А что касается до настоящаго, онъ признаетъ, что мы теперь переживаемъ одинъ изъ важныхъ поворотовъ въ исторіи духовной науки,—но подлежащую работу богословской наукѣ указываетъ въ спеціальной разработкѣ тѣхъ отраслей, изъ которыхъ слагается полная сумма богословскихъ знаній, особенно церк. исторіи, источниковъ христ. вѣроученія (св. писанія и отеческихъ твореній) и христ. апологетики.

Наша богословская литература не богата. Но нашему обществу неизвѣстны труды иногда замѣчательныхъ умовъ и мы радостно привѣтствуемъ извѣстіе, что готовится полное изданіе сочиненій блаженной памяти преосвященнаго Иннокентія, котораго достопамятныя лекціи по основному богословію сохранились у многихъ, хотя въ разныхъ редакціяхъ. Изданіе, говорятъ, будетъ по-

священно имени Государыни Императрицы и будет двойное: одно полное, печатаемое эльзевирскимъ шрифтомъ, другое—изъ однихъ избранныхъ сочиненій, стереотипное.

Св. Синодъ, рядомъ циркуляровъ съ извлеченіями изъ журналовъ духовно-учебнаго комитета, указаль семинарскимъ преподавателямъ не только опредѣленные учебники, но и программы и учебныя пособия почти по всѣмъ предметамъ семинарскаго курса. Такого рода начальственна-педагогическія распоряженія, по мимо авторитетности, будутъ приняты учебными заведеніями съ благодарностію и уваженіемъ къ самому содержанію этихъ давно ожидаемыхъ педагогическихъ указаній. Вопросъ о преподаваніи *Богословія* въ его отрасляхъ и развитіяхъ предлежитъ обработать духовнымъ учебнымъ заведеніямъ. Обстоятельнаго рѣшенія этого вопроса мы не въ правѣ были ожидать отъ распоряженій учебнаго комитета, которыя указали прямо программу и ограничились очень немногими педагогическими замѣтками. Но общія основанія указаны, точка зрѣнія опредѣлена и педагогическимъ собраніямъ семинарскихъ наставниковъ и ихъ личному умѣнью предоставляется широкое поле прилагать эти основанія къ дѣлу и самимъ выработать частныя и частнѣйшія правила и приемы.

Миссіонерское Общество, о которомъ мы упомянули въ прошедшій разъ, 25 янв. открыто въ Москвѣ.—Торжество началось, по православному обычаю, литургією въ большомъ московскомъ Успенскомъ соборѣ, совершенно торжественно предсѣдателемъ общества маститымъ іерархомъ московскимъ; въ обычное время извѣстный москов. проповѣдникъ о. прот. Ключаревъ произнесъ слово на текстъ изъ посл. къ Еф. 6, 15. Христіанское общество, приступая къ духовной благотворительности, просить благословенія у Бога, безъ котораго не можетъ творить ничего. Изъ собора члены общества отправились въ домъ московскаго генералъ-губернатора, куда собрались представители всѣхъ сословій. Владыка началъ молитвою; прочитанъ былъ уставъ (см. 4. №

Извѣстій по кнз. еп.),—и за тѣмъ маститый предсѣдатель произнёсъ рѣчь, въ которой опытный труженикъ на миссіонерской поприщѣ напоинилъ прежде всего христіанскую истину, что „обращеніе челоуѣка на путь истины всецѣло зависитъ отъ Бога, ибо, по слову Спасителя, *никтоже можетъ прийти къ Нему, аще не Отецъ небесный призоветъ его*“. Посему лучшее средство для уснѣха въ предпринимаемомъ дѣлѣ святитель видитъ въ молитвѣ: „въ дѣлѣ обращенія челоуѣка къ Богу, говоритъ онъ, молитва есть не просто помоиъ, а самое средство, и притомъ дѣйствительнѣйшее“.—За тѣмъ объявилъ „православное миссіонерское общество“ открытымъ. Генераль-губернаторъ получилъ отъ Августѣйшей покровительницы общества телеграмму, въ которой Царетвенная христіанка душевно пожелала ему преспѣванія и благословенія отъ Господа благой его цѣли. На второмъ засѣданіи были докончены выборы, происходившіе на первомъ: вторымъ помощникомъ предсѣдателя избранъ былъ П. Н. Ватюшковъ, бывшій попечитель виленскаго учебнаго округа. Мы не можемъ не выразить живѣйшаго сочувствія этому выбору, хорошо зная, какъ много этотъ благочестивый, просвѣщенный и патріотическій челоуѣкъ одѣлалъ для православія и русской народности въ извращенномъ и извращаемомъ равными вредными вліяніями западномъ краѣ. Надѣемся, что благотворной и всегда ревностной дѣятельности многоуважаемаго Помнея Николаевича промыслъ Божій указываетъ новымъ избраніемъ только болѣе широкое поприще.

Рядомъ съ этимъ отраднымъ фактомъ отмѣчаемъ другой, относившійся къ тому же предмету. Въ ученомъ комитетѣ министерства народнаго просвѣщенія покончены засѣданія по вопросу объ образованіи инородцевъ восточной и южной нашихъ окраинъ. Къ обсужденію этого вопроса приглашены были казанскій и одесскій попечители учебнаго округа. По извѣстіямъ изъ Петербурга, рѣшенія комитета совершились въ духъ при-

дипловъ, кои положены въ основаніе воспитанія инородцевъ профессоромъ Ильминскимъ въ учрежденной имъ въ нашемъ городѣ школѣ крещено-татарскихъ дѣтей. Въ основѣ инородческаго образованія долженъ быть православный христіанскій элементъ; языкъ, на которомъ должно совершаться богослуженіе и школьное образованіе, долженъ быть родной, понятный для инородцевъ. Самая миссія должна совершаться путемъ образованія, такъ чтобы въ послѣдствіи сами инородцы явились апостолами между своими собратіями. Въ казанскомъ краѣ эти миссіонерскіе приемы начинаютъ оправдывать себя самымъ дѣломъ. Проектируется въ Казани устройство учительской семинаріи для приготовленія учителей инородческихъ школъ.

Но въ то время, какъ ревнители вѣры и просвѣщенія соединенными силами вѣры и науки стараются привлечь меньшихъ братій къ источнику жизни, въ средѣ братій старѣйшихъ происходятъ такія явленія въ религіозномъ культѣ, которыя неволью поражаютъ своею дикостію и странностію. Разъясненіе вопроса о генетическомъ происхожденіи ихъ лежитъ прямою обязанностію на современной психологической наукѣ. Религіозное чувство—одно изъ самыхъ глубокихъ въ человѣкѣ, но въ тоже время одно изъ самыхъ своенравныхъ—если можно такъ выразиться—при плохомъ водительствѣ невѣжественнаго и развращеннаго ума. Оно часто разрѣшается крайне уродливыми проявленіями, съ которыми знакомитъ насъ исторія религій и которыя продолжаютъ варіироваться до нашихъ дней. Древнія религіозныя неистовства, освященные поклоненіями Венерѣ и Астартѣ, религіозное буйство восточныхъ браминовъ и дикихъ островитянъ отражаются въ современныхъ дикостяхъ. Въ уѣздахъ петербургской губерніи открыты цѣлыя секты скопцовъ и скакуновъ уже не только въ средѣ русскаго простолудія, но главнымъ образомъ у лютеранъ. Въ основу секты легло общее многимъ нашимъ сектаторамъ мистическое убѣжденіе въ грѣховности плоти и необходимости ея умерщвленія для

спасенія души. Аскетизмъ, проповѣдуемый нашею церковію, смотритъ на тѣло, какъ на созданіе Божіе, и христіанская церковь всегда осуждала тѣхъ, кто видѣлъ именно въ *жизнь*, какъ темницѣ духа, врага своего спасенія; такъ церковь осуждала гностиковъ и особенно манихеевъ, добивавшихся умерщвленія тѣла, какъ произведенія злаго начала, суровыми подвигами или неограниченнымъ распутствомъ, — осуждала энкратитовъ, отличавшихся на основаніи почти тойже идеи необыкновенными тѣлесными воздержаніями, — апотагтикотъ, отвергавшихъ всѣ внѣшнія блага и радости жизни. На подобномъ же извращенномъ христіанскомъ понятіи о плоти и построили сектанты свое воззрѣніе, находясь подъ неправильнымъ мистическимъ вліяніемъ; они провоздвигаютъ рѣзкій дуализмъ въ человѣческой природѣ, и заботятся о душѣ, смотрятъ на тѣло, какъ на злое начало, темницу души и начинаютъ вести съ нимъ фанатическую борьбу. Является физическое уродство, мышечная скопца великимъ дѣломъ спасенія и дошедшее у нихъ до послѣдней степени. Но рядомъ съ этою дикою суровостію является крайняя распушенность, разрѣшающаяся безпутствомъ и студомъ. Такъ и случилось съ лютеранскими скопцами петербургской губерніи, о которыхъ Суд. Вѣстникъ говоритъ: „для возбужденія святой любви, въ которой всѣ люди жили бы, какъ братья и сестры, скопцы и скакуны привели приверженцевъ своихъ къ самымъ грязнымъ плотскимъ связямъ. Въ собраніяхъ сектантовъ большею частію выступало одно лице и начинало говорить молитву, когда находилъ на него духъ. Молитва эта прерывалась ревомъ и скаканьемъ какой-либо сестры, почувствовавшей любовь къ молящемуся брату; затѣмъ всѣ другіе присутствовавшіе, увлекаемыя примѣромъ, сопровождаютъ молитву скаканьемъ, при чемъ голосятъ. Сектанты собираются на богомолье большими массами; скаканье на ихъ богомольяхъ кончается такъ называемымъ свальнымъ грѣхомъ, гдѣ, при плотскомъ совокупленіи, допускается даже кровосмѣшеніе отца съ дочерью и матери

съ сыновъ; сектанты не носятъ цвѣтной одежды, не признають брака и, имѣя проповѣдниковъ, преклоняются передъ ними, какъ передъ божествомъ, при чемъ почитаніе свое выражаютъ въ самомъ безобразномъ видѣ: сосуть у проповѣдниковъ языкъ и т. п.“.—Извѣстія объ этомъ фактѣ, хотя случившемся теперь главнымъ образомъ и внѣ нашей православно-религіозной области, должны быть однако юрьки и для насъ по той аналогіи, какая существуетъ у ошонцовъ—литеранъ съ нашими русскими оковцами. Скопчество — грѣхъ противъ Бога и людей; государство караетъ преступниковъ закона гражданскаго; учителя церковные должны обсолютельно высленить преступность съ точки зрѣнія христіанской.

Прошедшій мѣсяцъ принесть намъ важныя извѣстія по вопросу о духовенствѣ. Сюда относится прежде всего учрежденіе при св. Синодѣ особаго комитета для обездженія вопроса о примѣненіи судебныхъ уставовъ 1864 г. къ духовенству. Въ составъ этого комитета, подъ предѣдательствомъ преосв. Макарія, архіепископа латовскаго, приглашены нѣкоторые юрсты: профессеры университета, члены духовныхъ консисторій и профессеры каноническаго права въ духовныхъ академіяхъ.—Высочайше утвержденное (28 іюля 1862г.) присутствіе по дѣламъ православнаго духовенства, которому поручено изыскать способы къ большему обезпеченію его быта въ Имперіи, заявило, что одною изъ полезнѣйшихъ мѣръ для таковаго обезпеченія было бы предоставленіе духовенству казенныхъ помѣщеній по приходамъ, такъ какъ, строя или пріобрѣтая дома на собственныхъ средства, духовныя лица входятъ въ долги, лишаются возможности дѣлать какия-либо сбереженія для обезпеченія себя въ старости, а также и удѣлять что-либо на воспитаніе своихъ дѣтей. Присутствіе проситъ разрѣшенія пріобрѣтать для храмовъ недвижимыя имущества куплею и дарственныимъ образомъ; не испрашивая каждый разъ особаго Высочайшаго разрѣшенія, а также и о томъ, чтобы при покупкѣ недвижимой соб-

ственности церкви были освобождены от платежа гербовыхъ и крѣпостныхъ пошлинъ.— Въ Москвѣ, по мысли тамошняго архиепископа, уже начата продажа домовъ духовенства въ церковь и священникамъ оставляются даровыя помѣщенія въ церковныхъ демахъ; но нужно замѣтить, что въ нѣкоторыхъ случаяхъ наличному духовенству столицы это неудобно, и дѣло подвигается довольно медленно. Духовенству же губерньскому, особенно сельскому, проектъ и ходатайство главнаго присутствія принесетъ очевидныя выгоды.

Идея административной децентрализаціи въ смыслѣ предоставленія нѣкоторыхъ, до сего времени неподъемныхъ, предметовъ власти мѣстныхъ епископамъ продолжается; многое, что прежде зависѣло непосредственно отъ св. синода, передано въ вѣдѣніе мѣстныхъ архіереевъ. Въ послѣднее время сообщаютъ, что въ св. синодѣ выработаны проектъ, по которому брако-разводныя дѣла будутъ получать окончательное рѣшеніе въ мѣстныхъ консисторіяхъ съ утвержденія епархіальныхъ архіереевъ. По статистическимъ изчисленіямъ численность дѣлъ о разводахъ въ прошедшемъ году простиралась до 500.

Телеграфъ принесъ Моск. Вѣдомостямъ слухъ о рѣшеніи св. синода подвергнуть пересмотру дѣйствующія у насъ правила духовной цензуры. Для этой цѣли учреждена коммиссія, которая, по слухамъ заслуживающимъ довѣрія, должна существенно облегчить духовную цензуру: Янв. 27-го происходило первое засѣданіе этой коммиссіи, во главѣ которой стоитъ извѣстный своею высокою ученостію архіепископъ Макарій; второе засѣданіе назначено на 4 февр. Нынѣ дѣйствующій уставъ духовной цензуры написанъ въ 1828 г. и въ теченіе 42 л. не измѣнялся, тогда какъ цензура свѣтская измѣнялась и дополнялась нѣсколько разъ. Коммиссія имѣетъ въ виду по возможности примѣнить къ духовной литературѣ законы о печати 6-го апр. 1865 г.; но этимъ послѣднимъ назначенъ пересмотръ и литература тревожно ждетъ результатовъ работы отъ коммиссіи. Высочайше назначенной, подѣ председателемъ кн. Урусова, Газета Какко-

ва и Леонтьева посвятила этому важному предмету передовую статью, гдѣ указала бесполезность той опеки, которая извѣстна подъ именемъ цензуры. По мнѣнію сей газеты, духовная цензура не предохранила нашу церковь отъ ересей, ни наше общество — отъ безвѣрія; газета предлагаетъ съ своей стороны на благоусмотрѣніе комиссіи — установить различіе между цензурою и одобреніемъ или благословеніемъ церкви. „Церковь не можетъ превращаться, говоритъ газета съ свойственнымъ ей одушевленіемъ, въ полицейское учрежденіе, и именно въ интересъ св. дѣла ей не слѣдуетъ прибѣгать къ системѣ запрета, но слѣдуетъ изобличать что ей противно и предлагать вѣрующимъ что ею одобряется. Ея достоинство и польза ея дѣла требуютъ, чтобы она не пресѣкала путей къ проявленію какой бы то ни было мысли, но была дѣятельнымъ и неуспянымъ органомъ истины“.

Переходимъ въ область другую:

Прошло уже болѣе мѣсяца со времени открытія латинскаго ватиканскаго собора и газеты полны извѣстіями о его засѣданіяхъ; но къ нимъ нужно отнестись осторожно: предъ началомъ собора папа подъ присягою запрета членамъ собора дѣлать извѣстными соборныя опредѣленія; должна оставаться тайною самая программа собора. Несмотря на это, французскія газеты нашли способы имѣть корреспондентовъ чуть ли не въ средѣ самого собора и вопреки желаніямъ Рима сообщаютъ публикѣ различныя свѣдѣнія.— Занятія собора распределены между четырьмя конгрегаціями. Первая имѣетъ предметомъ дѣла вѣры, вторая—дисциплину, третья—монашескія ордена, четвертая—дѣла востока. Каждая конгрегація состоитъ изъ 25 членовъ, избираемыхъ тайными записками. Результаты выборовъ интересны. Папа окруженъ огромною партіею ультрамонтанъ, которыхъ голоса совершенно отстраняютъ отъ выборовъ людей, не раздѣляющихъ крайнія ихъ воззрѣнія, составляющихъ непріятную для папы партію оппозиціи. Послѣдняя не велика, но въ своемъ составѣ



считаетъ многихъ самыхъ пресвѣщенныхъ и энергичныхъ членовъ, преимущественно французскихъ и славянскихъ прелатовъ. Къ нимъ примыкаетъ о. Гиадинтъ, популярный парижскій проповѣдникъ, изъ ордена босновогихъ кармелитовъ, который предъ самымъ соборомъ напечаталъ *письмо-протестъ*, произведшее глубокое впечатлѣніе на весь католическій міръ, не исключая и папу. Далѣе можно указать на епископа Маре, который напечаталъ цѣлыхъ два тома, гдѣ опровергаетъ претензію папы на преобладаніе въ церкви и ограниченіе его видѣть въ юрисдикціи епископовъ, которыхъ считаетъ самостоятельными судьями въ дѣлахъ вѣры и нравственности, а не агентами папы;—на епископа орлеанскаго Дюнанлу, котораго ультрамонтаны насмѣшливо называютъ либеральнымъ католикомъ, который нѣсколько критически относится къ папскому авторитету, поглотившему авторитетъ епископовъ, и который папство называетъ централизованной имперіею, гдѣ только есть владыка и рабы и гдѣ движеніе сообщается только съ верху къ краямъ съ механическою регулярностію автомата;—на парижскаго архіепископа Дарбуа, почтеннаго и очень дипломатическаго прелата;—на германскихъ католическихъ епископовъ, разославшихъ окружное посланіе о свободѣ епископовъ на соборѣ;—на конецъ архіепископа дяковарскаго (въ Босніи) Штремайера, славянина по происхожденію и дѣйствующаго въ духѣ преданія, завѣщаннаго Гусомъ и Иеронимомъ пражскимъ, громившаго іезуитовъ въ засѣданіи 30 декабря, и наконецъ—еп. пражскаго кардинала Шварценберга.—При выборѣ въ члены въ конгрегацію ни одинъ изъ нихъ и подобныхъ имъ не былъ выбранъ; за то усердные исполнители папскихъ желаній и горячіе сторонники догмата папской непогрѣшимости—какоши: архіепископы и епископы михельскій и вестминстерскій, потомъ епископы Камбре и Пуатье являются съ большинствомъ избирательныхъ голосовъ.

Предметы, о которыхъ дозволено будетъ разсуждать на соборѣ, безъ сомнѣнія уже опредѣлены, потому что

еще въ прошломъ году оставлена была для этой цѣли особая коммисія изъ лицъ, повиновавшихся полными донбріемъ папы, но ихъ не объявляютъ. Вместо сего обнародована къ свѣдѣнію и въ руководство членамъ собора, папская булла, содержащая въ себѣ списокъ всѣхъ порицаній, запрещеній и отреченій отъ церкви; и мнѣнія, не дозволяемыя римскою церковью. Списокъ этотъ такъ обширенъ, что на основаніи его можно считать отлученнымъ отъ церкви весь міръ и въ немъ есть такіе щекотливые пункты исповѣданія, что даже клерикальная газета Monde находитъ неудобнымъ и бесполезнымъ ихъ обнародовать. Впрочемъ нѣкоторые члены собора объявили коммисіи предметы, о которыхъ они желаютъ держать рѣчь на соборѣ. Архиепископъ парижскій хочетъ говорить о безбрачій духовенства; епископъ бриганскій — о непогрѣшимости папы, епископъ марсельскій — объ успеніи пресвятой Богородицы, иные будутъ держать рѣчь о театрѣ, дуели, о магнетизмѣ, сомнамбулизмѣ и спиритизмѣ; предлагать догматическіе вопросы предоставлено неисключительно генераламъ орденовъ. — Поднимаются на соборѣ предложенія о разныхъ философскихъ и социальныхъ системахъ, ученыхъ сочиненіяхъ, книгахъ, и члены собора налагаютъ свое категорическое veto на все, что не носитъ печати клерикализма въ духѣ римскомъ.

А между тѣмъ цѣлю всѣхъ усилій Рима является новый догматъ — папской непогрѣшимости. Напрасно мыслящее католичество тревожно придушивается къ глухимъ толкамъ, съ каждымъ днемъ усиливающимся, объ этомъ новомъ членѣ римскаго credo (<sup>1</sup>). Папа въ-

(<sup>1</sup>) Дёллингеръ, извѣстный историкъ, котораго книга: исторія раздѣленія церкви — попала въ Index; написалъ новое сочиненіе по поводу собора, скрывъ свое имя подъ псевдонимомъ Януца; здѣсь онъ представляетъ любопытную исторію вопроса о непогрѣшимости. Съ теченія 1,000 лѣтъ, говоритъ онъ, папы не подвергали условія, отъ котораго зависитъ ихъ непогрѣшимость; условіе это изобрѣтено востате и до 1562 г. было неизмѣ-

решено будет провозглашено на соборѣ неопровержимо; въ тому должна принести вся папина папствующая Рима и иезуиты; отстраняютъ все возраженія противъ неумалимаго логическаго заключенія.

Нѣтъ сомнѣнія, что желаемый догматъ въ идеѣ представляеть огромныя преимущества для единства въ силѣ католической вѣры. Подписанная разными разномыслиями, подрываемая религіознымъ индеферентизмомъ, ха-

тию. Въ этомъ году о немъ въ первый разъ говоритъ теологъ *Юаннъ Гессель*; въ послѣдствіи его слова повторилъ *Белларминъ*, подтвердивъ ихъ ссылками на ложные декреты *Исидора* и на выдуманное святительство св. *Кирилла*. Несправедливо, что на основаніи общихъ и постоянныхъ преданій церкви догматическое ученіе папы незыблемо. Мы видимъ совершенно противоположное. Церковь постоянно сначала изслѣдовала догматическія посланія папъ и потомъ уже послѣ этого изслѣдованія принимала ихъ, какъ на примѣръ, халкидонскій соборъ (451 г.) принялъ посланіе папы *Льва*, или отвергала ихъ, какъ сдѣлалъ пятый вселенскій соборъ (553 г.) съ исповѣданіемъ *Вигилія*, или шестой (681 г.) съ посланіемъ *Гонорія III*. Несправедливо, что на второмъ *ліонскомъ* соборѣ (1214 г.), съ согласія какъ грековъ, такъ и латинцевъ, признанъ догматъ, въ которомъ говорится, что и споры о вѣрныхъ вѣры должны рѣшаться приговоромъ папы. Ни греки, ни латинцы, т. е. никто изъ западныхъ епископовъ, събравшихся въ *Лионѣ*, не призналъ этого догмата. Папа же *Климентъ IV* допускалъ *Михаила палеолога* на вступленію въ церковное братство, только подъ условіемъ принятія оного. *Михаилъ*, еще не увѣренный въ господствѣ надъ только что отнятою у враговъ столицей, боявшийся и латинскаго императора *Баддуина*, и короля *Карла сицилійскаго*, нуждался въ папѣ, единственномъ человѣкѣ, который могъ усмирить его враговъ, — потому онъ согласился признать все, чего хотѣлъ папа, хотя противъ этого возстали греческіе епископы и народъ. Онъ исповѣдалъ этотъ догматъ, признаніи котораго отъ него требовали, въ письмѣ, и на соборѣ письмо это было громко прочтено. Самъ же онъ, между тѣмъ, объявилъ въ *Константинополѣ*, что сдѣлалъ папѣ уступки только для виду (*Facsim. de Michaelis Paleol. 15, 28*). Епископы же, присутствовавшіе на соборѣ, тогда же выражали своего вѣнія на счетъ этого догмата.

рантизирующимъ нами въкъ, римская церковь счита-  
етъ необходимымъ исправить бѣдствія, се удручающія,  
скрѣпить союзъ своихъ разрозненныхъ членовъ и найти  
средства, которыя могли бы возратить ей жизнь и мо-  
гущество; остаются неограниченный повелитель и по-  
корные подчиненные; всякое разногласіе будетъ связы-  
ваться однимъ словомъ папы: *Roma locuta est, cau-  
sa finita est.*

Мы можемъ наблюдать самый процессъ созданія но-  
ваго догмата. Предъ папою два прошенія: одно изъ  
нихъ читается: „святому вселенскому собору. Ниже-  
подписавшіися отцы всеижайше просятъ св. вселен-  
скій соборъ, обравшійся въ Ватиканъ, утвердить фор-  
мальнымъ декретомъ, составленнымъ въ формѣ, исклю-  
чающей всякую возможность сомнѣнія, то, что власть  
римскаго первосвященника есть власть верховно—рѣ-  
шающая, слѣд. свободная отъ заблужденій;—всякій разъ,  
когда папа высказывается о правахъ и вопросахъ вѣры,  
когда онъ учитъ тому, во что должно вѣровать и чего  
держаться, что должно быть отринуту и подвергнуто  
осужденію всѣми вѣрующими во Іисуса Христа“. Къ этому  
прошенію приложень меморандумъ, заключающій въ себѣ  
„объясненіе своевременности и необходимости атого уче-  
нія изъ св. писанія и св. преданія“; сильнымъ доказа-  
тельствомъ въ меморандумѣ служатъ угрозы, что если  
этотъ догматъ не будетъ провозглашенъ, то враги бу-  
дутъ хвастаться, что своими доводами застанили умо-  
кнуть соборъ. Вся забота теперь авторовъ петиціи со-  
брать возможно большее число подписей, которое до  
последняго времени не доходило 200.

Но рядомъ съ этою петиціею явилась другая, вы-  
шедшая изъ рукъ германскихъ и австрійскихъ еписко-  
повъ: послѣ заявленія о верховности папы авторы про-  
должаютъ: „св. отецъ!... нельзя отрицать, что въ писаніяхъ  
и дѣйствіяхъ св. отцевъ, въ историческихъ докумен-  
тахъ и въ самомъ католическомъ ученіи встрѣчается мно-  
жество вопросовъ, рѣшеніе которыхъ слѣлается невоз-  
можнымъ, если мы предложимъ христіанамъ догматъ о

непогрѣшимости папы, какъ божественное откровеніе. Сердце наше возмущается противъ прервій о подобныхъ предметахъ и, надѣясь на твое милосердіе, мы просимъ тебя не налагать на насъ обязанности обсуждать ихъ на соборѣ..... Мы излагаемъ тебѣ истинѣ съ полною искренностію, какъ предъ лицомъ общаго нашего небеснаго Отца и просимъ тебя: повели, чтобы догматы, признанія котораго требуютъ нѣкоторыя, не были предложены на обсужденіе вселенскаго собора“.

Итакъ въ средѣ католичества нѣтъ теперь того единодушія и единомыслія, которыми такъ сильна была эта церковь въ исторіи; раздѣленіе проникло въ самую іерархію; кромѣ противниковъ догмата непогрѣшимости, глубоко огорчаетъ папу поведеніе восточныхъ католическихъ епископовъ, которые очень настойчиво защищаютъ автономію епископскую и высказываютъ свой взглядъ открыто безъ всякихъ дипломатическихъ тонкостей европейцевъ. Это глубоко огорчаетъ старца—папу. Но несмотря на всѣ эти затрудненія, онъ много ждетъ отъ собора. Соборъ еще въ самомъ началѣ, а уже воздвигается памятникъ ему и приносятся цистерны; выборъ палъ на извѣстнаго Ч. Канту, автора „Всеобщ. исторіи и истор. Италіи“, гдѣ искусный историкъ сумѣлъ соединить и патриотизмъ и либеральныя идеи съ ревностнымъ католицизмомъ, что и доставило ему приглашеніе папы. Канту прибылъ въ Римъ и приступилъ уже къ своимъ занятіямъ.

Но чѣмъ настойчивѣе соборъ будетъ преслѣдовать іезуитскія идеи, тѣмъ болѣе онъ зла сдѣлаетъ римской церкви. Общества и правительства могутъ отшатнуться отъ нея. И вотъ уже въ Италіи готовится новый ударъ: проектируется закрыть богословскія факультеты во всемъ королевствѣ. Объ этомъ думали еще въ 1859 г., когда закрыты были эти факультеты въ Болоньѣ и Пармѣ. Объ этомъ хлопоталъ Гарibaldi, объ этомъ думалъ въ 1862 г. Маттеучи, тогдашній министръ провѣщеній; но настойчивѣе принялся за это нынѣшній министръ, который уже пред-

ставилъ свой проэктъ палатѣ депутатовъ. Омишеніе въ западныхъ университетахъ разныхъ научныхъ областей. Богословской съ одной, а съ другой научно-раціоналистической или даже положительно-матеріалистической, отрицающей всякій спиритуализмъ, всякій дуализмъ въ міросозерцаніи, сказывается своими естественными результатами, которыхъ нужно было ждать въ Италиі и должно ждать вездѣ, гдѣ учреждено подобное несомнѣстимое совмѣстничество.

Съ востока — именно изъ александрійской церкви печальное извѣстіе. Тамашній патріархъ Никаноръ, по болѣзни и преклонности лѣтъ; еще при жизни своей назначилъ себя преемника въ лицѣ нѣкоего архимандрита Нила. Это назначеніе было вызвано со стороны блаженнѣйшаго патріарха мѣстными обстоятельствами; но изъ Цареграда присланъ въ александрійскій патріархатъ намѣстникъ. Съ другой стороны община настаивала на правахъ своихъ принимать прямое и непосредственное участіе въ выборѣ патріарха; къ сему присоединились вмѣшательства фанариотовъ. Избранный патріархомъ Никаноромъ преемникъ не могъ найти себѣ поддержки ни въ самой общинѣ, ни въ великой церкви, которая поставила на видѣ, что архимандритъ Ниль, въ качествѣ яко аѳонской горы, подчиненъ константинопольскому патріархату, безъ разрѣшенія коего не въ правѣ былъ ни посвящаться въ епископа, ни принимать предложеннаго ему п. Никаноромъ званія. Въ самомъ началѣ января (2-го) умеръ п. Никаноръ; въ день кончины Ниль возымѣлъ было намѣреніе хоронить лично усопшаго іерарха и для сего явился въ храмъ св. евангелиста Марка. Но народъ будто бы не допустилъ его совершать священнодѣйствіе. — Это горькое происшествіе составляетъ предметъ злорадства для іезуитовъ; слышется извѣстія съ востока въ римскія газеты; пишутъ, что эти обстоятельства на востокѣ произошли по особенной волѣ Промысла „во время благопріятно“, что востокъ нуждается въ папской власти, что только папа можетъ положить предѣлы затрудненіямъ, какъ это было прежде, что ничего подоб-

наго не можетъ принадлежать въ католической іерархіи, потому что ихъ епископы, назначаемые милостію апостольскаго престола, всё живутъ жизнью намѣстника Іисуса Христа и проч.—Будемъ ждать исхода этимъ затрудненіямъ; можетъ быть обстоятельства заградятъ уста этимъ непрощенымъ печальникамъ церкви восточной; въ средѣ самаго католичества нынѣ совершается много того, надъ чѣмъ должны призадуматься стражи дома панскаго.

Прошедшій разъ мы указали на церковное движеніе въ униато-галицкой церкви. Теперь, въ виду наступающаго вселенскаго собора, католическое духовенство въ чешскихъ земляхъ высказываетъ все болѣе и болѣе рѣшительно свое мнѣніе касательно необходимости коренныхъ преобразованій въ чешской католической церкви. Прежде, чѣмъ глава чешскаго духовенства, кардиналъ-архіепископъ пражскій, Шварценбергъ отправился на соборъ, большая часть низшаго духовенства подала ему меморандумъ относительно реформъ, съ просьбою—хлопотать о нихъ въ Римѣ. Затѣмъ безостановочно появлялись въ чешскихъ газетахъ статьи священниковъ, изъ которыхъ дѣлается все болѣе и болѣе очевиднымъ, что въ сущности стремленія ихъ идутъ къ возстановленію свободной народной церкви въ Чехіи. Желаніе касается богослуженія, въ которомъ долженъ быть употребленъ народный языкъ (исключая двухъ праздниковъ—Рождества и Пасхи); епископскіе мантилы должны быть закрыты, чтобы искоренить бюрократизмъ въ церкви; консисторіи должны быть замѣнены „совѣтомъ“, члены котораго должны избираться самимъ духовенствомъ изъ его среды; этимъ же образомъ должны быть избираемы и епископы; по дѣламъ, неподвѣдомственнымъ мірскимъ судамъ, долженъ судить священниковъ особый судъ, избираемый изъ ихъ среды тѣмъ же способомъ, какъ обыкновенный судъ присяжныхъ; приходскому духовенству должно быть положено жалованье; духовныя семинаріи должны быть преобразованы и переведены въ Прагу; каждый священникъ непременно долженъ получить педагогиче-

сное образование и приготовиться къ учительскому званію; для сего по выходѣ изъ семинаріи воспитанникъ до 30-ти лѣтъ долженъ быть учителемъ, и принятіе санъ священства можетъ только подѣ условіемъ доброй нравственности и охоты къ духовному званію; каждый годъ долженъ быть епархіальный съѣздъ, а въ каждые три года—общій земскій; долженъ быть рѣшенъ вопросъ о бракѣ духовенства; разнаго рода стѣбнительныя постановленія, касающіяся внѣшняго вида духовныхъ, какъ-то бритье усовъ, стриженіе волосъ и т. п. должны быть отмѣнены.—Еще энергичнѣе высказывается въ вопросахъ религиозныхъ газета „Гусъ“, основанная въ Прагѣ въ концѣ прошлаго года, съ исключительною цѣлію быть органомъ свободомыслящаго духовенства въ чешской землѣ.

Изъ англійской общественной жизни отмѣчаемъ событіе, относящееся къ вопросу о соединеніи англійской церкви съ православною; это—радужный и торжественный пріемъ, сдѣланный высокими сановниками англійской церкви греческому архіепископу (Сирн и Тиноса), пріѣзжавшему въ Англію для освященія греческой церкви. Архіепископа-гостя въ Йоркѣ пригласили присутствовать при богослуженіи въ тамошней соборной церкви, которое совершилъ самъ йоркскій архіепископъ. По окончаніи службы все духовенство устроило процессію и поднесло греческому архіепископу адресъ отъ „общества соединенія англиканской церкви“; поднесеніе адреса сопровождалось рѣчью, въ которой была выражена надежда, что этотъ блудай послужитъ орудіемъ для усиленія сношеній между двумя церквами. Въ самомъ адресѣ интересны историческія указанія на Феодора Тарсійскаго, не мало потрудившагося между прочимъ въ дѣлѣ устроенія церковной жизни въ Англии<sup>(1)</sup>, который былъ родомъ съ востока изъ киликійскаго

(1) Феодоръ былъ архіепископомъ кантербурійскимъ. Онъ прібылъ въ англію въ 669 г., ум. въ 690 г. Воспитанный въ антиохійской школѣ, кромѣ учености, отличался особенными административными способностями и яснымъ взглядомъ на потребности



города—родины св. ап. Павла—Тарса. Въ свою очередь греческій архіепископъ указаль на лице, великое на всемъ востокѣ, послужившее православію—на Константина великаго и его мать Елену, которые— по указанію архіепископа— родились въ Йоркѣ (¹). Наконецъ, греческому архіепископу поднесенъ былъ отъ Йоркскаго университета дипломъ на степень доктора богословія; въ исторіи англійскихъ университетовъ это первый опытъ поднесенія докторской степени лицу иностранцу.

Заклучимъ свою лѣтопись некрологическимъ извѣстіемъ: 8-го янв. въ новомъ Садѣ, въ сербскомъ воеводствѣ скончался на 86 г. своей жизни патріархъ всея Сербіи (²). Самуилъ Маширевичъ, послѣ 8 лѣтъ своего патріаршества.

---

времени; англійская церковь его мудрости и благоразумію обязана своею парохіальною организаціею и началомъ того воспитанія, которое доселѣ продолжается въ оксфордскомъ и кембриджскомъ университетахъ (Хр. чт. 1863 г. ч. 2).

(¹) Константинъ великій родился въ Мизіи (въ малой Азіи); о происхожденіи св. Елены, его матери, историки спорять; въ числѣ другихъ, есть о ней сказаніе, что она происходила изъ одной знатной британской фамиліи.

(²) Митрополитомъ сербскимъ въ княжествѣ сербскомъ и донныи служитъ Михаилъ, не давно гостившій въ Россіи по случаю юбилея кievской д. академіи и посѣтившій Москву и Петербургъ. Блаженный памяти патріархъ Самуилъ жилъ въ австрійской провинціи, и былъ патріархомъ сербовъ австрійскихъ.

## **ОТЪ ПРАВЛЕНІЯ КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.**

Въ настоящее время въ казанской духовной академіи имѣются двѣ вакантныя кафедры, именно Патристики и Гомилетики. Желавшіе занять ихъ приглашаются представить въ правленіе академіи: 1) дипломъ на степень магистра или доктора богословскихъ наукъ; 2) разсужденіе, по которому приобретена ученая степень и, если имѣется, другое какое-либо собственное печатное или рукописное сочиненіе; 3) подробную программу какой-либо изъ вышеозначенныхъ богословскихъ наукъ; вмѣстѣ съ тѣмъ 4) ищущій одной изъ означенныхъ кафедръ, по § 28 проекта дѣйствующаго устава духовныхъ академій, долженъ двукратно показать на опытѣ въ казанской духовной академіи познаніе свое въ преподаваніи лекцій на предметы, которые будутъ опредѣлены правленіемъ.

# ОБЪЯВЛЕНІЯ.

1.

## ВЪ РЕДАКЦИ „ПРАВОСЛАВНАГО СОБЕСѢДНИКА“ ВПОВЬ ПОСТУПИЛИ ВЪ ПРОДАЖУ: •

по слѣдующимъ цѣнамъ и съ пересылкою:

*А. Отдѣльно* отъ приложеній:

ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСѢДНИКЪ за 1868 и 1869  
годы, по три тома въ каждомъ, по 3 руб. сер. за годъ.

*В. Отдѣльно* отъ „Православнаго Собесѣдника“  
приложенія къ нему:

1. БЛАГОВѢСТНИКЪ, или толкованіе блаж. *Феофилак-  
та*, архіепископа болгарскаго, на святое Евангеліе. Часть тре-  
тія: Евангеліе отъ Луки. 1869. Цѣна 2 руб.

2. БЛ. *ФЕОФИЛАКТА*, архіепископа болгарскаго, тол-  
кованіе на посланія (первое и второе) къ Коринтеянамъ. Одинъ  
томъ. 1867—1869. Цѣна 1 руб. 75 коп.

3. СКАЗАНІЯ О СВЯТЫХЪ христіанскихъ, чтимыхъ  
православною католическою Церковію (съ предисловіемъ). Томъ  
1-й. 1866—1869. Цѣна 2 руб. 50 коп.

4. СБОРНИКЪ древностей казанской епархіи и другихъ  
приснопамятныхъ обстоятельствъ, архимандрита *Платона Лю-  
барскаго*. Одинъ томъ. 1868. Цѣна 1 руб. 25 коп.

5. ЖИТИЕ преподобнаго отца нашего *Трифона*, вятска-  
го чудотворца. Памятникъ русской духовной письменности  
XVII вѣка. Одинъ томъ. 1868. Цѣна 75 коп.

6. ЖИТИЕ пресвященнаго Иларіона, митрополита суздальскаго, бывшаго Флорищевой пустыни перваго строителя. Памятникъ начала XVIII вѣка. Одинъ томъ. 1868. Цѣна 75 коп.

2.

НАХОДИТСЯ ВЪ ПРОДАЖЬ КНИГА:

## „БОГЪ И ПРИРОДА“

СОЧ. Г. УЛЬРИЦИ. 2 ТОМА.

ПЕРЕВОДЪ СЪ НѢМЕЦКАГО ПОДЪ РЕДАКЦІЕЙ

НАСТАВНИКОВЪ КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ

М—скаго, Г—ва и. И.—скаго.

Книгу эту можно получать въ лучшихъ магазинахъ *об-ихъ столицъ, въ Кіевъ* (у Литова), въ *Казани* (у Дубровина и Кожанчинова). Г. г. книгопродавцы могутъ обращаться въ *Питербургу* — въ протоіерею на Волковомъ кладбищѣ о. *Василію Покровскому*, въ *Казани* — въ э.-о. проф. академіи *А. Гренкову*.

Цѣна обоимъ томамъ ТРИ РУБЛЯ серебромъ.

*Выписывающіе отъ Гренкова за пересылку не платятъ.*

# СЛОВО

## ВЪ НЕДЕЛЮ КРЕСТОПОКЛОННУЮ,

СКАЗАННОЕ ПРЕОСВЯЩЕННѢЙШИМЪ АНТОНИЕМЪ, АРХІЕПИСКОПОМЪ КАЗАНСКИМЪ И СВІЯЖСКИМЪ, 3 МАРТА 1862 ГОДА.

*Иже хощетъ по Мнѣ ити, да отвержется себѣ, и возметъ крестъ свой, и по Мнѣ грядетъ (Марк. 8, 34).*

Вотъ что значить, братіе, христіанство, по ученію самого Госпада нашего Іисуса Христа, какъ слышали мы въ чтенномъ нынѣ евангеліи. Оно не имя, не слово единое, а дѣло, и великое дѣло. Оно есть — послѣдованіе за Христомъ Спасителемъ, т. е. усвоеніе Его ученія, исполненіе Его заповѣдей, жизнь по Его высочайшему образцу, настроеніе всей души по Его духу, шествіе по пути Имъ указанному и пробденному, стремленіе къ цѣли Имъ предназначенной, и — все это добровольно, охотно, съ усердіемъ, съ ревностію: *какъ хощетъ по Мнѣ ити*. И что требуется, какъ необходимое при семъ? Требуется не отказаться только отъ чего-либо маловажнаго, не отрѣшиться только отъ пристрастія къ какимъ-либо лицамъ или предметамъ поствореннымъ, не оставить только какія-либо прихоти и изищества; но — отвергнуться того, что всего дороже для насъ, безъ чего, нажестъ, и обойтись мы не можемъ: *отвергнуться себя*, или, по другому выраженію Господа, *возненавидѣть себя*, подавить въ себѣ и умертвить свое

самолюбіе, свое 'я. *Иже хоцетъ по Мнѣ ити, да отвержется себѣ.*

Слыша слово евангельское о самоотверженіи, какъ многіе говорятъ: *жестоко слово сіе!* И точно, братіе, трудно и больно намъ отвергнуться и возненавидѣть себя, разстаться съ своимъ самолюбіемъ; ибо съ самыхъ раннихъ лѣтъ, съ самыхъ первыхъ дней сознательной жизни, самолюбіе, вслѣдствіе растлѣнія грѣхомъ природы нашей, является въ насъ, какъ главное правило и начало почти всей нашей дѣятельности,—трудно и больно, но—неизбѣжно надобно, чтобы быть намъ истинными христіанами, а не по имени только.

Почему такъ? Потому что самолюбіе и послѣдованіе за Христомъ Спасителемъ несовмѣстимы и совершенно противоположны между собою, какъ тьма и свѣтъ. Какъ нельзя однимъ глазомъ смотрѣть на небо, а другимъ на землю, одною ногою идти впередъ, а другою—назадъ! такъ нельзя, не отвергнувшись себя, послѣдовать истинно за Иисусомъ Христомъ. Самолюбіе есть въ насъ начало и корень всего злаго и грѣховнаго. Какъ явился первый грѣхъ и первое зло въ мірѣ падшихъ духовъ? Сатана уклонился отъ любви къ Богу къ самолюбію, и оно породило въ немъ гордую мысль и преступное желаніе самому сравняться съ Богомъ, отречься отъ повиновенія Ему и явно возмутиться противъ Него. Какъ вошелъ грѣхъ въ міръ человѣческой и низвергъ прародителей нашихъ, а вмѣстѣ съ ними и насъ всѣхъ въ бездну паденія? Черезъ уклоненіе ихъ отъ Бога къ самолюбію, чрезъ то, что и они прелестію діавола возжелали быть *якоже божи*, — свой собственный умъ вознесли надъ умомъ Божиимъ, свою собственную волю предпочли волѣ и заповѣди Божіей, угожденіе себя и своей чувственности поставили выше угожденія Богу. Такъ и теперь, какой бы мы ни взяли родъ грѣховъ, корень всѣхъ ихъ—въ самолюбіи. Откуда напр. невіріе; вольномысліе, не покоряющіяся истинѣ евангельской, откровенной намъ Богомъ въ словѣ Его святомъ? Отъ самолюбія, по которому люди свой умъ ставятъ

выше Бога и свои умышленія предпочитаютъ свидѣтельству Божию. Откуда лѣность и холодность къ молитвѣ, къ богослуженію и вообще къ дѣламъ благочестія? Отъ самолюбія, по которому и для Бога не хотятъ понести нѣкаго труда и подвига, сдѣлать себѣ нѣкаго принужденія и безпокойства. Откуда гордость, честолюбіе, славолубіе, страсть вравиться и превосходить другихъ, зависть—источникъ столькихъ грѣховъ, неправдъ и обидъ ближнимъ? Отъ самолюбія, по которому мы хотимъ себя поставить превыше всѣхъ и всего, все обращать въ средство для себя, а себя дѣлать цѣлю для всего. Откуда скопище плотскихъ грѣховъ—роскошь, слаголубіе, воздержаніе въ пищѣ и въ питіи, въ одеждѣ и во всемъ внѣшнемъ благоуукрашеніи себя, страсть къ удовольствіямъ и забавамъ и все вообще множество пороковъ на этомъ широкомъ пути, ведущемъ въ пагубу? Явно, что отъ самолюбія, по которому люди хотятъ угождать во всемъ себѣ и своей чувственности паче, нежели Богу, и ставятъ себя выше закона Божія, ежечасно простирая руки къ запрещенному плоду. Откуда еще любостязаніе и изъ за него свары и брани, татьбы и убійства, издомство и клятвopреступленіе въ судахъ, неправды и обманъ въ куплѣ и продажѣ и прочіе пороки и вмѣстѣ бѣдствія чловѣчества? Опять отъ самолюбія и своекорыстія, не желающихъ знать ничего выше себя и своихъ выгодъ.

Пораждая въ насъ все злое и грѣховное, самолюбіе портитъ и губитъ все доброе и богоугодное. Самыя высокія добродѣтели и подвиги благотворные, если совершаются подъ вліяніемъ самолюбія, или же сопровождаются тщеславіемъ и превозношеніемъ, теряютъ свою цѣну и въ глазахъ людей, а въ очахъ Божіихъ являютъ ся какъ жертва Каннова и бываютъ противны Богу. Такъ—приносили нѣкогда іудеи Богу множество жертвъ: но послѣду въ то же время не оставляли и *творити воли своа*, какъ укорялъ ихъ Богъ чрезъ пророка, приносили Богу слѣпое, хромое, недужное, а лучшее себѣ

оставляли, т. е. окверняли свое служеніе Богу само-  
 угодиѣмъ и лицемернымъ предпочтеніемъ себя Богу, то  
 Господь говорилъ имъ: *что ми множество жертвъ ви-  
 шихъ?... Мерзость ми есть.... Бысте Милъ съ сътостью*  
 (Исаи 1, 11—14). Молился фарисей въ крайнѣ вивствѣ  
 съ пытаремъ: но молитва его не исправилась яко ка-  
 дело предъ Господомъ и отвергнута, поелику вѣсто  
 виміама благовоннаго возносился въ ней смрадъ само-  
 любія и самохвальства. Постились и часто подавали ми-  
 лостыню фарисей: но поелику творили сіе по самолю-  
 бію, *да видими будутъ отъ чловѣковъ* (Матѣ. 23, 5), и  
 трубили о семъ предъ собою, то Господь возвѣщалъ  
 шья только горе и горе, и говорилъ, что они въ по-  
 хвалѣ чловѣческой и воспріемлютъ мяду свою. Такъ-  
 то и добро не есть добро угодное Богу, когда на немъ  
 кладеть свою печать самолюбіе и самоугодиѣ! И такъ-то  
 самолюбіе обманываетъ само себя: угрождая, по самолю-  
 бію, во всемъ себѣ и своей чувственности, мы дѣла-  
 емъ, повидимому, прибыль и удовольствіе душѣ своей на  
 время, но на самомъ дѣлѣ губимъ ее на цѣлую вѣч-  
 ность, какъ и сказалъ Господь: *любилъ душу свою по-  
 зубитъ ю.*

Послѣ сего не понятно ли само собою, почему Гос-  
 подь требуетъ отъ послѣдователей своихъ умертвить свое  
 самолюбіе и отвергнуться и возненавидѣть себя, такъ  
 что *аще кто грядеть по Милъ, говорить Онь, и не воз-  
 насадитъ еще и душу свою, не можеть мой быти*  
*ученикъ.* Онь не излишняго требуетъ отъ насъ, а не-  
 обходимаго. Онь хощеть чрезъ сіе въ самомъ корнѣ ис-  
 требить изъ насъ зло и грѣхъ, чтобы потомъ, благо-  
 латию своею, произвести въ насъ все доброе и угод-  
 ное Себѣ. Онь дѣлаеть чрезъ сіе съ нами тоже, что дѣ-  
 лаеть садовникъ съ безплоднымъ или дающимъ лишь  
 дикіе плоды деревомъ—яблонью или подобнымъ,—ког-  
 да не только срѣзываетъ съ него вѣтви, но и самый  
 стволъ до корня, дабы потомъ на этомъ корнѣ сдѣлать  
 прививокъ, взятый отъ дерева благоплоднаго, который,  
 прививаясь, сообщаетъ корню новые соки и новую жизнь



и дѣлаеть его плодovitымъ. Будемъ ли поэтому мы роптать, принося Господу и Спасителю нашему сію жертву? Нѣтъ, братіе, со всею готовностію мы должны приносить ее и оскрушать въ себѣ окобно этотъ пагубный плодъ—самолюбіе и самоугодіе!

*Да отвержется себѣ.* Самолюбіе все въ насъ пронаеаетъ и портитъ, потому и самоотверженіе должно простирается на все. Должно христіанину отвергнуться и своего ума со всѣмъ его собственнымъ мудрованіемъ и знаніемъ, признавъ себя ничего не знающимъ собственными силами *и бумилъ Христа ради, какъ говорить апостоль;* и воспріавъ нѣсто того умъ Христовъ и плѣнить себя совершенно въ послушаніе Евангелію, почитая то только истиннымъ и несомнѣннымъ что въ немъ содержится, или съ нимъ согласно. Должно отвергнуться и своей воли со всѣми ея естественными побужденіями, привычками и пристрастіями, ни во что вывннги: и самыя совершенства и добродѣтели свои, если бы онѣ были, подобно апостолу Павлу, который и самую *непорочность и праведность* свою по закону *вмнилъ умомъ быти; да Христа приобрететь* (Фил. 3, 8), и волю свою одѣлатъ волю Христову, такъ чтобы ничего не дѣлать по самоугодію для себя и отъ себя, а все дѣлать въ угожденіе Іисусу Христу, съ мыслию о Немъ, съ молитвою къ Нему, съ благословеніемъ Его и во всемъ искать славы Его, какъ и говорить апостоль: *ище яше, ище нисте; ище ли што что творите, вся во славу Божию творите.* Должно отвергнуться и своего сердца со всѣмъ тѣмъ, что свойственно ему, по естественному побужденію, любить, къ чему стремиться, чѣмъ наслаждаться, отвергнуться, не удаляясь и не убѣгая отъ всего этого куда-либо въ пустыни, а—не пристращаясь, не привязываясь слишкомъ душею своею ни къ чему земному, тварному, и все сердце свое устремляя ко Христу Спасителю, и въ Немъ и для Него любя и другіе предметы, достойныя любви. Тѣмъ паче должно отвергнуться всего плотскаго, прямо грѣховнаго, что творится нами явно по самолюбію въ угожденіе себѣ и своей чувствен-

ности, какъ говорить апостоль: *облечитесь Господомъ нашимъ Иисусомъ Христомъ и плотоугодія не творите съ вожотн.*

*Да отвержется себе.* Конечно и невдругъ и нелегко возможно достигнуть такого всецѣлаго самоотверженія. Не можетъ быть это дѣломъ какого-либо одного дня или одного усилія нашей дѣятельности, но должно быть всегдашннмъ и непрерывнымъ подвигомъ цѣлой нашей жизни. *По вся дни умираю* (1 Кор. 15, 31), говорилъ о себѣ апостоль: такъ и хрнстіаннну нужно по вся дни умирать для своего самолюбія, отсѣкая его вѣтви одну за другою и умерщвляя его постепенно въ самомъ корнѣ во всѣхъ своихъ ежедневныхъ дѣлахъ и занятіяхъ, потребностяхъ и пожеланіяхъ, чувствованіяхъ и удовольствіяхъ, помыслахъ и мнѣніяхъ. И—какъ бы ни противилось оно, такимъ образомъ поражаемое и умерщвляемое, какъ бы ни отвращалось этого въ началѣ наше сердце и воля, нужно *силою брать* намъ *царствіе небесное*, какъ говорить Господь Іисусъ Христосъ (Матѣ. 11, 12), и нудить себя къ подвигу самоотверженія, пока пріобрѣтется въ семъ спасительномъ подвигѣ навнкъ и искусство, пока благодать Божія, воспомоществующая намъ въ ономъ, дастъ намъ совершать его легко и свободно. „Кто хошетъ истинно благоугождать Богу,—учить св. Макаріѣ великій,—возрастать и совершаться о Духѣ Святомъ, тотъ долженъ принуждать себя къ исполненію всѣхъ заповѣдей Божнхъ и покорять сердце даже противъ воли его, и Господь, видя при семъ его усердіе и произволеніе, съ какимъ онъ нудить и съ усиліемъ побуждаетъ себя ко всякой добротѣ, даруетъ ему всего Себя, и самъ Господь, во всей чистотѣ и истинѣ, безъ труда и усилія будетъ совершать въ немъ все то, что прежде, по причинѣ живущаго въ немъ грѣха, не могъ онъ исполнять даже съ усиліемъ“.

Что же за тѣмъ? За тѣмъ, исполняя вѣстѣ съ симъ въ второе условіе, требуемое отъ послѣдователей Хрнстовыхъ въ нынѣшнемъ евангеліи—*несеніе креста сво-*

ю, т. е. терпѣніе скорбей и искушеній, посмѣяніиъ *отъ насъ хотѣли бы благочестно жити*, по слову апостола (2 Тим. 3, 12), для испытанія ихъ въ вѣрѣ и благочестіи, для очищенія, яко злата въ горнѣхъ, отъ всѣхъ самыхъ малыхъ остатковъ самолюбія, для укрѣпленія и утвержденія на пути спасенія отъ всѣхъ опасностей паденія терпѣніемъ и искусствомъ,—послѣдователь Христовъ распинаетъ на семъ крестѣ совершенно свое самолюбіе, свою плоть со страстьми и похотьми, приобщается чрезъ то страстьми Христовымъ, и сообразенъ бываетъ образу смерти Его, какъ говоритъ апостолъ, а по мѣрѣ того усволяетъ себѣ и жизнь Его благодатную, такъ что можетъ говорить съ апостолами: *живу не къ тому азъ, но живу съ мнѣ Христосъ* (Гал. 2, 20). *Вмѣняю вся уметь быти, да Христа приобращу и обрящуся въ Немъ*. Въ такомъ-то, повидимому, умерщвленіи самого себя и погубленія души и заключается истинное обрѣтеніе себя и всецѣлое спасеніе души, какъ сказалъ Господь: *уже погубитъ душу свою Мене ради и Евангелія, той спасетъ ю*; и апостолъ: *вѣрно слово: аще умрохомъ со Христомъ, съ Немъ и оживемъ* (2 Тим. 2, 11). А за тѣмъ Христосъ, по апостолу, *вселяется въ сердце* христіанина, *воображается* (Гал. 4, 19) въ немъ и устрояетъ свое благодатное царство—преддверіе и предначатіе царства славы, котораго удостоить Онъ истинныхъ христіанъ въ жизни будущей, вѣчной, въ обителяхъ небесныхъ, въ блаженномъ общеніи съ Собою, съ Отцемъ своимъ и Святымъ Духомъ.

Итакъ вотъ что, повторяю, братіе, значитъ истинное христіанство, по ученію нынѣ чтеннаго евангелія. Но увы! Какъ мало думаютъ о семъ люди, именуемые христіанами! Какъ легкомысленно погружаются всецѣло въ суету мірскую, предаются безпечности на широкомъ пути жизни и совершенно неразумливы оуть касательно такого, столь высокаго назначенія своего, столь великаго обязательства, которое носятъ на себѣ вмѣстѣ съ званіемъ христіанскимъ! Коль много и едва ли не все дѣлаютъ по самолюбію для себя, для плоти, и

надо и почти ничего по любви къ Богу для Спасителя, для духа своего, довольствуясь только именемъ вѣсто дѣлъ, коими едва не вовсе отменются своего значенія, однимъ образомъ вѣсто дѣйствительности, однимъ только поверхностными признаками жизни Христовой вѣсто всецѣлаго послѣдованія стопамъ Его! Конечно, Господь безпредѣльно благу и милостивъ: Онъ и *тронъ надломленной не сокрушаетъ, и лена курлящася не ушашаетъ* (Мате. 12, 18—19), т. е. не отвергаетъ и пріемлетъ съ любовію и радуется о самыхъ слабыхъ и младенческихъ начаткахъ въ насъ своей благодатной жизни, и всегда простираетъ къ намъ руки свои, чтобы поддерживать насъ на пути ея, помогать намъ идти по нему, предохранять насъ отъ преткновеній и возстановлять отъ паденій, укрѣплять и возвращать насъ въ мѣру совершеннаго возраста: но когда? Тогда, когда мы и сами употребляемъ всѣ усилія, чтобы вестись на совершеніе, и не вѣчно остаемся младенцами, требующими всегда единого только млека, а не твердыя пища, и влающими всякимъ вѣтромъ ученія, какъ говоритъ апостоль. Когда же мы будемъ все безплодно изживать въ суетѣ дніе наши, и—то начинать послѣдованіе за Христомъ Спасителемъ своимъ покаяніемъ, причащеніемъ, исправленіемъ на нѣкоторое время своего поведенія, то опять бросать сіе и возвращаться къ прежней грѣховной жизни, то созидать въ себѣ жизнь духовную начатками самоотверженія, то опять разрушать ее самолюбіемъ: что изъ сего будетъ выходить, какъ не токмо трудъ пустой и тщетный, и съ чѣмъ мы придемъ къ концу нашего окаяннаго житія и явимся на судъ Божій?..... *Сынове чловѣчестіи, доколы тлжкосерди? оскую любите суету и шцете лжи?*—вѣщаетъ къ таковымъ слово Божіе. Аминь.

# ЗАЩИТА МОИСЕЕВА ПЯТИКНИЖІЯ

ПРОТИВЪ  
ВОЗРАЖЕНІЙ ОТРИЦАТЕЛЬНОЙ КРИТИКИ (\*).

Отдѣлъ книгъ, составляющихъ первую часть ветхаго завѣта и служащихъ какъ-бы божественнымъ введеніемъ въ него, носитъ на еврейскомъ языкѣ названіе—Хамиша хумишей тора, т. е. *пять пятыхъ частей Закона*, или короче—Сеферъ Гаттора—*Книга Закона*, или еще короче—Тора—*Законъ*. Русское названіе *Пятикнижіе* есть буквальный переводъ греческаго слова *Πεντάτευχος*, означающаго пять книгъ, или книгу, состоящую изъ пяти частей, и вполне соответствующаго первому еврейскому наименованію.

Первую книгу Пятикнижія LXX переводчиковъ назвали *Γένεσις*—бытіе. Названіе это дали они ей

---

(\*) Предлагаемое сочиненіе есть переводъ съ французскаго. Авторъ этого сочиненія—протестантскій пасторъ Арно представилъ въ немъ краткое, но основательное опроверженіе многочисленныхъ возраженій отрицательной богословской школы западнаго христіанства, направленныхъ противъ подлинности древнѣйшаго письменнаго памятника, имѣющаго высокую важность не только въ религіозномъ, но и въ историческомъ отношеніи.—Думаемъ, что переводъ этого сочиненія на русскій языкъ, при снудести у насъ оригинальныхъ сочиненій по части библіологии, никому не покажется излишнимъ и бесполезнымъ. *Переводчикъ.*

потому, что книга эта, какъ замѣчаетъ Синописистъ, приписываемый св. Афанасію, содержитъ въ себѣ изложеніе происхожденія всѣхъ вещей, неба, земли, людей и всего сущаго. Евреи называютъ ее *Берешитъ*—въ началѣ,—отъ перваго ея слова, и *Сеферъ гемира*—книга творенія. Книга Бытія служитъ какъ-бы введеніемъ въ Пятикнижіе. Она содержитъ въ себѣ все, что необходимо было знать израильтянамъ для того, чтобы лучше понимать послѣдующія книги. Въ частности, она приготовляла ихъ къ служенію Іеговъ, Творцу неба и земли, Богу ихъ славныхъ патріарховъ—Авраама, Исаака и Іакова. Такимъ образомъ, писатель книги Бытія возводитъ начало еврейской національности непосредственно къ самой колыбели человѣческаго рода, — честь, которой домогались, можно сказать, всѣ древніе народы. Разсказавъ о важнѣйшемъ событіи, случившемся въ жизни послѣ-потопнаго человечества, — разсѣяніи людей по лицу земли, писатель сосредоточиваетъ все свое вниманіе на семействѣ Евера, одного изъ потомковъ Сима, и въ частности—на самомъ замѣчательномъ членѣ этого семейства, великомъ Авраамѣ. Въ жизни этого великаго патріарха писатель старается въ особенномъ свѣтѣ представить намъ тѣ величественныя обѣтованія, которыя даны были Богомъ ему и его потомству. Воспоминаніе объ этихъ обѣтованіяхъ должно было въ особенности возбуждать въ сердцахъ израильтянъ чувство благочестія и благодарности къ Богу, открывавшему Себя ихъ праотцамъ. Кромѣ того, разсказывая событія изъ жизни славныхъ патріарховъ, священный писатель упоминаетъ о началѣ нѣкоторыхъ религіозныхъ обычаевъ, бывшихъ въ употребленіи у евреевъ, въ особенности обычаевъ жертвъ и обрѣзанія, получившихъ у нихъ потомъ силу закона, и въ концѣ книги онъ долго останавливается на исторіи Іосифа съ цѣлю—показать израильтянамъ, какими дивными распоряженіями Іеговы отцы ихъ водворены были въ Египтѣ. — Книга Бытія обнимаетъ собою около двадцати-пяти вѣковъ.

Вторая книга Пятикнижія получила отъ LXX толковниковъ названіе *Исходъ*—*Ἔξοδος*, потому что въ ней говорится главнымъ образомъ объ исходѣ израильтянъ изъ Египта. „Священный пророкъ назвалъ Исходомъ дѣлюю книгу закона, говоритъ Филонъ, такъ какъ это названіе во всѣхъ отношеніяхъ приличествуетъ содержащимся въ ней божественнымъ изреченіямъ“ ('). Раввины назвали ее *Везале Шемотъ*—и вотъ имена, т. е. первыми ея словами; называютъ также просто *Шемотъ*—имена. Встрѣчается также названіе *Незакима*—тѣлесныя наказанія; названіе это указываетъ на тѣ казни, которыя поражали израильтянъ въ пустыни и о которыхъ упоминается въ XXXII главѣ этой книги. Книга Исходъ содержитъ въ себѣ лѣтопись еврейскаго народа отъ смерти Іосифа до втораго года по выходѣ израильтянъ изъ Египта, и излагаетъ достопамятныя событія, которыми сопровождалось ихъ освобожденіе изъ египетскаго рабства, синайское законодательство и устройство Скинии свидѣнія. Книга сама собою раздѣляется на три части: часть историческую, обнимающую событія предшествовавшія (1—XII, 36), сопровождавшія (XII, 37—XIV) и послѣдовавшія (XV—XVIII) за исходомъ изъ Египта; часть догматическую, излагающую различныя законы, данныя израильтянамъ чрезъ Моисея, чудесныя обстоятельства, среди которыхъ обнародованы эти законы, и казни, которыя послѣдовали вскорѣ послѣ обнародованія ихъ (XIX—XXXV, 3); наконецъ, часть, которую мы назовемъ техническою, излагающую божественныя распоряженія касательно внѣшняго внутренняго устройства Скинии (XXXV, 4—XL).—Книга Исходъ обнимаетъ собою около четырехъ вѣковъ.

(') Sacer Vates unum integrum librum Exodum intitulavit, nomine convenientis contentis in hoc oraculis. De migratione Abrahami, ed. Migne I, 438.—Самъ Филонъ называетъ ее *Ἐξαγωγή*, означающее тоже, что *Ἔξοδος*.

Третья книга Пятикнижія названа LXX толковниками *Λευιτικόν*—Левитъ. Такое названіе получила она отъ нихъ по причинѣ содержащихся въ ней законовъ и постановленій касательно священныхъ обязанностей, возложенныхъ на колѣно Левіино. Евреи называютъ ее *Вайшра*—и *призвалъ*, отъ перваго ея слова; у раввиновъ она называется также *Тора козанимъ*—*законъ жрецовъ*, и *Тора корбанотъ*—*законъ о жертвоваанъ*. Дѣйствительно, въ ней, какъ замѣчаетъ поименованный выше Синописисъ св. Аанасіа, излагается описаніе всего левитскаго богослуженія. Эта книга можетъ быть раздѣлена на четыре части: первая излагаетъ различные виды жертвоприношеній (I—VII), вторая—установленія касательно служенія священниковъ и левитовъ (VIII—X), третья—законы касательно очищеній (XI—XV), четвертая разныя смѣшанныя законодательныя распоряженія (XVI—XXVII). Эта книга обнимаетъ собою исторію израильтянъ въ теченіе одного мѣсяца, именно—отъ перваго дня перваго мѣсяца втораго года по исходѣ изъ Египта до перваго дня втораго мѣсяца того же года (Сн. Исх. XL, 17. и Числ. 1, 1).

Четвертая книга Пятикнижія называется поеврейски *Вайдадбаръ*—и *сказалъ*, отъ перваго ея слова, а также *Бемидебаръ*—*въ пустыни*, отъ одного изъ знаменательнѣйшихъ словъ перваго стиха. Раввины называютъ ее преимущественно *Сефиръ мастаримъ*—*жизна исчисленій*, или *числъ*, т. е. также, какъ назвали ее LXX толковниковъ (*Αριθμοί*). Дѣйствительно, книга эта содержитъ какъ общую перепись израильтянъ, вышедшихъ изъ Египта, такъ и частное исчисленіе ихъ колѣнъ и ихъ старѣйшинъ. Ее можно раздѣлять на пять отдѣловъ: 1) перечисленіе народа (I—IV); 2) исторію израильтянъ до отбытія ихъ отъ Синая; изданіе нѣкоторыхъ законовъ (V—X); 3) со времени отбытія отъ Синая до смерти Аарона; распоряженія относительно священниковъ и левитовъ (XI—XX); 4) отъ смерти Аарона до посвященія Исуса Навина въ вождя народа (XXI—XXVII); 5) отъ посвященія Исуса Навина до



десятаго мѣсяца сороковаго года странствованія израильтянъ въ пустыни (XXVIII—XXXVI).

Пятая книга Пятикнижія, называемая у евреевъ то *Эле гаддебаримъ*—*вотъ слова*, отъ перваго слова книги, то *Миши тора*—*повтореніе закона* (Втор. XVII, 18), или еще *Сеферъ токахотъ*—*книга прещеній*, или *уерозъ*, получила отъ LXX толковниковъ греческое названіе *Δευτερονόμιον*—*Второзаконіе*. Такъ названа она ими не потому, что заключаетъ будто въ себѣ новый законъ, но потому, что она, по замѣчанію бл. Теодорита (\*), „содержитъ въ себѣ краткое повтореніе узаконеній и событій, изложенныхъ въ книгахъ Исходъ, Левитъ и Числь“. Сущность всего Второзаконія содержится, можно сказать, въ слѣдующихъ немногихъ словахъ первой главы стиха пятаго: „сталъ Моисей изъяснять законъ сей и сказалъ“. Великій законодатель счелъ необходимымъ повторить и изъяснить свои законы, сколько для того, чтобы глубже напечатлѣть ихъ въ сердцахъ израильтянъ, столько же и для того, чтобы сдѣлать ихъ извѣстными для тѣхъ, кто не былъ свидѣтелемъ великихъ синайскихъ событій. Начало книги (I—IV, 44) содержитъ сокращенное изложеніе событій, описанныхъ въ книгахъ Исходъ и Числь. За тѣмъ слѣдуетъ длинная рѣчь, въ которой Моисей увѣщеваетъ израильтянъ соблюдать божественныя повелѣнія, обнаруживаетъ новые законы и примѣняетъ прежніе къ новымъ обстоятельствамъ своего народа (IV, 45—XXVI). Далѣе извѣстное число главъ (XXVII—XXX) заключаетъ въ себѣ подтвержденіе закона вообще, и наконецъ книга заканчивается повѣствованіемъ о послѣднихъ дѣяніяхъ Моисея (XXXI—XXXV).—Второзаконіе обнимаетъ собою промежутокъ времени около полутора мѣсяца (\*).

(\*) Толкованіе на книгу Второзаконія, вопр. 1. (въ Твор. св. отцевъ т. 26., тѣрр. бл. Теодор. ч. 1. стр. 227 и 228).

(\*) Сравни. I, 3, 4. и Ис. Наз. IV, 19. V, 10.

Такимъ образомъ Пятикнижіе, сверхъ общей исторіи о началѣ міра и человѣка, содержитъ въ себѣ частную исторію основанія и судьбъ еврейской теократіи.

Послѣ этого не медля болѣе, переходимъ къ изложенію различнаго рода доказательствъ, которыми подтверждается подлинность этого важнаго памятника, безъ котораго лѣтописи міра и человѣка представляли бы непроницаемый хаосъ, навсегда сокрытую тайну.

Вся израильская и христіанская древность единодушно приписываетъ написаніе Пятикнижія великому еврейскому законодателю Моисею, и легко подтвердить, посредствомъ различнаго рода доказательствъ, законность этого убѣжденія, которое оставалось непоколебимымъ, въ теченіе столькихъ вѣковъ, какъ въ іудейской синагогѣ, такъ и въ христіанской церкви.

## ОТДѢЛЪ ПЕРВЫЙ.

Доказательства, заимствованныя изъ разсмотрѣнія содержанія Пятикнижія, или внутренніе признаки его подлинности.

### §. 1. Характеръ писателя.

Раскрывая Второзаконіе, послѣднюю книгу Пятикнижія, мы видимъ человѣка, достигшаго маститой старости, съ важною и торжественною рѣчью на устахъ, благороднаго и святаго старца, достигшаго предѣла длиннаго и многотруднаго поприща, — старца, который, въ качествѣ вождя великаго народа, извлекъ его, при дивныхъ знаменіяхъ божественнаго всемогущества, изъ тяжкаго рабства, подъ игомъ котораго онъ стоналъ въ Египтѣ, который при Синаѣ далъ ему теократическое республиканское устройство, который управлялъ и руководилъ имъ въ теченіе сорока лѣтъ, отъ береговъ Чермнаго моря до Іордана.

Этотъ-то человѣкъ обращается теперь къ многочисленному народу, который былъ очевиднымъ свидѣ-

телемъ и дѣятелемъ во всѣхъ, повѣствуемыхъ имъ, событіяхъ, къ воспоминаніяхъ котораго онъ постоянно обращается, непрестанно говоря ему: „ты самъ видѣлъ, ты самъ слышалъ“.

Этотъ человекъ говоритъ теперь съ заботливостію и любовію умирающаго, говоритъ съ такою властію и силою, которыя возможны только въ томъ, кто находился въ долгихъ и непосредственныхъ отношеніяхъ съ тѣмъ народомъ, къ которому онъ обращаетъ рѣчь свою, кто сильно интересовался его будущею судьбою, кто любилъ его, какъ самого себя, и оправдалъ въ его глазахъ свой авторитетъ особенными и замѣчательными дѣлами.

Эти указанія и соображенія, касающіяся личности писателя Второзаконія, примѣнимы, во всѣхъ отношеніяхъ, именно только къ Моисею и къ тому народу, котораго онъ былъ вождемъ и законодателемъ, такъ что ни одинъ писатель, какъ бы онъ ни былъ даровитъ, не могъ бы перенестись мысленно въ среду тогдашнихъ различныхъ обстоятельствъ еврейскаго народа и не счумѣлъ бы облечься, такъ сказать, въ духъ и характеръ этого народа, безъ того, чтобы не встрѣтиться съ какимъ-нибудь затрудненіемъ касательно извѣстныхъ лицъ, времени, мѣста или событія, и безъ того, чтобы не выдать своей поддѣлки или подлога болѣе или менѣе значительными недосмотрами и погрѣшностями. Пусть тѣ критики, которые отвергаютъ это доказательство, или находятъ его слабымъ, укажутъ намъ на какого-нибудь древняго писателя, который счумѣлъ бы до такой степени поддѣлаться подъ характеръ и духъ другаго писателя или лица, принять на себя его физиономию, жить жизнью его времени, который бы такъ подробно зналъ безконечно разнообразныя историческія обстоятельства многочисленнаго народа, вождемъ котораго было извѣстное лице, подъ именемъ котораго этотъ писатель рѣшилъ бы выдать свое сочиненіе. Правда, вереничивый ученикъ, долгое время жившій въ близкихъ отношеніяхъ къ своему учителю и посвященный

въ тайны его ученія, можетъ написать дидактическое сочиненіе подъ его именемъ, и ввести чрезъ это въ обманъ людей самыхъ опытныхъ (хотя это бываетъ весьма рѣдко); но написать исторію, наполненную обстоятельными подробностями, обнимающую сорокалѣтній періодъ времени, и приписать ее самому ея герою, это всегда будетъ казаться дѣломъ невозможнымъ. У всякаго мыслящаго и безпристрастнаго человѣка мы спрашиваемъ: могъ ли кто, кромѣ самого Цезаря, написать *комментаріи Цезаря* и—*записки на островъ св. Елены* кромѣ самого Наполеона?

На подлинности Второзаконія утверждается подлинность книгъ Числь, Левить и Исходъ, потому что писатель Второзаконія дѣлаетъ постоянные намеки на ихъ содержаніе. Онъ настойчиво внушаетъ народу соблюдать изложенные въ этихъ трехъ книгахъ законы, заимствуетъ изъ нихъ основанія для своихъ предписаній и наставленій, высказываетъ много такого, что дѣлало бы Второзаконіе непонятнымъ для его читателей, если бы уже не существовало предшествующихъ ему книгъ. — А эти четыре книги предполагаютъ, въ свою очередь, и на основаніи точно такихъ же причинъ, какія сейчасъ нами указаны, существованіе книги Бытія, которая составляетъ необходимое къ нимъ введеніе.

## § 2. Содержаніе Пятикнижія.

1. Пятикнижіе содержитъ въ себѣ множество историческихъ, религіозныхъ, политическихъ и географическихъ указаній, восходящихъ къ самой отдаленной древности и касающихся различныхъ народовъ и странъ. Въ особенности писатель его обнаруживаетъ хорошее знакомство съ Аравією и Египтомъ, и извѣстія, сообщаемыя имъ объ этихъ странахъ<sup>(1)</sup>, совершенно соотвѣтствуютъ имъ. Съ этими указаніями соединяются

(1) См. Быт. XIII, 10. XL, 11. XLII, 9. LXVII, 20—26. Втор. XI, 10. Числ. XIII, 22 и др.

други, касающіяся естественной исторіи, медицины, военнаго дѣла, искусствъ и проч. Между тѣмъ, по свидѣтельству Геродота (<sup>1</sup>), египтяне тщательно скрывали свои знанія отъ чужестранцевъ и непосвященныхъ. Слѣдовательно надобно заключить, что писатель Пятикнижія находился въ привилегированномъ положеніи, и что, кромѣ того, это былъ человекъ умный, проникательный и образованный,—человѣкъ, какимъ былъ Моисей, военнанный съ большою тщательностію при дворѣ фараона и посвященный во все египетскія знанія, человекъ, который жилъ не только въ Египтѣ, но и въ Аравіи въ теченіе многихъ лѣтъ. Никакой позднѣйшій писатель не могъ бы имѣть столь точныхъ свѣдѣній и предостереженія отъ многочисленныхъ погрѣшностей, которыя неизбежны у писателей, жившихъ долгое время спустя послѣ описываемыхъ ими событій и вдали отъ мѣста совершенія этихъ событій. Въ Пятикнижіи же, напротивъ того, все, что говорится объ исходѣ израильскихъ изъ Египта подъ водичельствомъ Моисея и объ ихъ странствованіи по Аравіи, согласно съ тѣмъ, что самые добросовѣтвые путешественники замѣчаютъ относительно географіи, археологіи, естественной исторіи, и проч. этой страны, и такое согласіе ежегодно почти подтверждается новыми путешественниками. — „Я убѣжденъ, говоритъ Трипаръ (<sup>2</sup>), въ древности книги, которая не говоритъ намъ о величій Ниневіи, а говоритъ о Резенѣ, большомъ ассирійскомъ городѣ, которая говоритъ о Сидонѣ, а не о Тирѣ, потому что книга эта древнѣе Тира, и писатель ея, отправляясь съ своимъ народомъ изъ Тависа (Цоанъ), театра египетскихъ нравовъ (Ис. LXXVII, 12), могъ сказать, что Хевронъ построенъ семью годами раньше названнаго сейчасъ египетскаго города (Числ. XIII, 23), потому что онъ могъ

(<sup>1</sup>) Hist. II. 3, 100, 101, 164, 168.

(<sup>2</sup>) *Tripart, Moïse ou les lois fondamentales des sociétés, etc.* Paris 1856. t. III. p. 426 et 427.

на самомъ мѣстѣ подтвердить единовременность этихъ двухъ городовъ. Я увѣренъ въ древности той книги, писатель которой, въ своемъ походѣ противъ хананеевъ, говоритъ намъ объ ихъ статуяхъ и алтаряхъ, но нигдѣ не говоритъ намъ объ ихъ храмахъ, которыхъ дѣйствительно въ его время у нихъ еще и не было, и который не указываетъ въ землѣ ханаанской памятниковъ Сезостриса. Я увѣренъ въ древности той книги, которая была, такъ сказать, душою, жизнію и мыслію народа, когда я вижу, что этотъ народъ, съ самыхъ отдаленныхъ временъ, называетъ Моисея своимъ вождемъ и своимъ организаторомъ, а Пятикнижіе—его твореніемъ; въ особенности же я увѣренъ въ ея древности, когда вижу, что вся литература этого народа вытекаетъ, такъ сказать, изъ этой книги, подобно тому, какъ слѣдствія вытекаютъ изъ начала, какъ рѣка изъ своего источника“.

II. Пятикнижіе содержитъ въ себѣ множество и другихъ намековъ, доказывающихъ, что время, въ которое жилъ Моисей, есть также время появленія его книги. Эти намеки встрѣчаются, прежде всего, въ книгахъ Исходъ, Левитъ и Числъ, и преимущественно во множествѣ законныхъ предписаній. Когда, напр., говорится, что надобно выносить тельца изъ стана для того, чтобы сжечь его (Лев. IV, 12), то очевидно, что въ то время, когда появился этотъ законъ, народъ израильскій постоянно жилъ въ ополченіи (см. также Лев. XVI, 27. XIII, 46. XIV, 3. 8). Но цѣлый израильскій народъ жилъ въ ополченіи только во время своего странствованія въ пустынь подъ водительствомъ Моисея.— Другіе законы имѣютъ извѣстныя вогупительныя формулы, указывающія на ту же самую эпоху. Такъ, напримеръ, въ началѣ закона касательно проказы домовъ читаются слѣдующія слова: *когда вы войдете въ землю ханаанскую* (Лев. XIV, 34. см. еще Лев. XXV, 2. Числ. XV, 2). Слѣдовательно, во время изданія этого и другихъ подобныхъ законовъ, Израиль не владѣлъ еще обѣтованною землею; а это обстоятельство, очевидно, приводитъ

насть ко времени странствованія его въ пустынь подъ предводительствомъ Моисея. Кромѣ того, на это же самое время указываетъ множество частныхъ замѣчаній относительно извѣстнаго времени и извѣстныхъ мѣстъ, равно какъ маловажныя подробности, касающіяся нѣкоторыхъ обстоятельствъ и лицъ. Такъ, на примѣръ, говорится, что послѣ потопленія египтянъ въ Черномъ морѣ израильяне три дня шли чрезъ пустыню Суръ и пришли къ Меррѣ (Исх. XV, 23), что въ 15 день втораго мѣсяца они пришли въ пустыню Синъ, между Элимомъ и Синаемъ, что въ Меррѣ они нашли горькую воду, что въ Элимѣ нашли двѣнадцать источниковъ и семьдесятъ финиковыхъ деревъ (Исх. XV, 23—XVI, 1), и проч. и проч. Въ то же время писатель даетъ намъ доказательство самаго точнаго и самаго обстоятельнаго знакомства съ извѣстными лицами. Онъ знаетъ, на примѣръ, даже имена тѣхъ мужей, которые вынесли изъ святилища трупы сыновей первосвященника Аарона, пораженныхъ Яеговою (Лев. X, 1—5); онъ знаетъ также качество и цѣнность тѣхъ даровъ, которые были принесены начальниками колѣнъ при освященіи скинии свидѣнія, знаетъ не только имена этихъ начальниковъ, но и ихъ происхожденіе и порядокъ, въ какомъ они принесли дары свои (Числ. VII). Ему вполне извѣстны также тѣ случайныя обстоятельства, которыя подали случай къ изданію нѣкоторыхъ важныхъ законовъ, и онъ указываетъ на имя и фамилію тѣхъ лицъ, которые такъ или иначе участвовали при изданіи этихъ законовъ (см. Лев. XXIV, 10—16).

Ко времени же Моисея, но уже къ концу его жизни, надобно отнести и послѣднюю книгу Пятикнижія—*Второзаконіе*. Въ ней говорится о землѣ ханаанской, какъ о землѣ, еще не завоеванной израильянами, но уже скоро имѣющей быть завоевательною (Втор. VI, 1. 10. 11. 18. 19. VII, 1—5. 16—26. XX, 16. 17). Моисей даетъ сынамъ Израиля повелѣніе—истребить хананеевъ, землю которыхъ они въ скоромъ времени имѣютъ овладѣть

(XI, 10. 11. XII, 9—10. XXV, 19) ('). Въ ней говорится о лицахъ, навлекшихъ на себя оскверненіе и обязанныхъ поэтому провести извѣстное время въ станѣ (XXIII, 10), о находящихся въ станѣ чужеземцахъ (XXIX, 11); слѣдовательно народъ еврейскій не овладѣлъ еще землею обѣтованною; онъ жилъ еще въ станѣ, во узе на равнинѣ моавитской. Со времени исхода его изъ Египта протекло уже около сорока лѣтъ, какъ это можно видѣть также и изъ книги Числъ ('); два съ половиною колѣна уже овладѣли своимъ участкомъ обѣтованной страны, на восточной сторонѣ Іордана (Втор. III, 12—17.); въ скоромъ времени должно совершиться завоеваніе и другой части обѣтованной земли, лежащей по ою сторону Іордана, и эти два колѣна должны идти на помощь прочимъ колѣнамъ въ предстоящей войнѣ съ хананеями. — Съ этими историческими обстоятельствами согласна и *законодательная часть* книги Второзаконія. Тамъ, гдѣ писатель видоизмѣняетъ прежніе законы, напр. законъ касательно принесенія въ жертву животныхъ (Втор. XII, 15. ср. Лев. XVI, 3), лихвы или ростовщичества (Втор. XXIII, 19. ср. Исх. XXII, 25. Лев. XXV, 36), судопроизводства (Втор. XVI, 18. ср. Исх. XVIII, 13), тамъ, гдѣ онъ вводитъ совершенно новыя постановленія, каково напр. постановленіе относительно перемѣны поземельныхъ границъ (Втор. XIX, 14), царскаго достоинства (Втор. XVII, 14—20), наказаній ложнымъ пророкамъ (Втор. XXVIII, 20—22), войнъ съ хананеями (Втор. XX, 17), какъ эти новыя постановленія, такъ и измѣненія прежнихъ законовъ обнародываются въвиду именно близ-

(') Подобныя же указанія содержатся и въ слѣдующихъ мѣстахъ: VIII, 1. 7. IX, 1—6. XI, 23—25. 29—31. XII, 14. XVI, 6. XVII, 14. XVIII, 14. XIX, 1. XXI, 1. XXIII, 20. XXVI, 1. XXVII, 2. 4. XXX, 18. XXXI, 2. 3. 5.

(?) Ср. Числ. XXII, 1. XXVI, 3. XXXIII, 48—50. XXXV, 1. XXXVI, 13. и Втор. I, 5. 11. 18. XXI, 1. XXXIV, 1. 8. I, 3. II, 14.



кой перемены въ положеніи народа. Кроме того, этимъ узаконеніямъ обыкновенно предшествуетъ вступительная формула, указывающая на близкое овладѣніе ханаавомъ. — Наконецъ увѣщанія, предостереженія, обѣтованія, встрѣчающіяся во Второзаконіи, по своему характеру и содержанію, могутъ быть пригнѣнны только къ послѣднему времени жизни Моисея.

Правда, въ книгѣ Бытія мы не находимъ, какъ въ прочихъ книгахъ Пятикнижія, внутреннихъ указаній подобнаго рода; но это, конечно, по той причинѣ, что въ книгѣ Бытія излагается исторія времени, предшествующаго Моисею. Тѣмъ неменѣе эта книга, какъ мы замѣтили выше, имѣетъ съ прочими книгами Пятикнижія столь тѣсную и существенную связь, что она можетъ принадлежать только тому же самому писателю, которому принадлежатъ и остальные книги Пятикнижія (¹).

Итакъ, заключимъ съ знаменитымъ критикомъ Эйхгорномъ (²), „если что можетъ любителю истины неопровержимо доказать древность Пятикнижія, то это; безъ сомнѣнія, соединеніе тѣхъ безчисленныхъ чертъ истины, въ самыхъ мелочныхъ ея подробностяхъ, которыхъ позднѣйшій подложный писатель никогда не могъ бы придумать“.

### § 3. Языкъ Пятикнижія.

Языкъ Пятикнижія есть языкъ древнѣйшій еврейскій, замѣтно разнящійся отъ языка книги псалмовъ и другихъ позднѣйшихъ свящ. книгъ. Въ немъ встрѣчаются слова чужестранныя, въ особенности египетскія, напр. Іеоръ (³), Абрекъ (⁴), Теба (⁵), Хартуммимъ (⁶), Ша-

(¹) Все это заимствовано изъ Вельте, въ энциклоп. словарь католическаго богословія, подъ словомъ: *Пятикнижіе*.

(²) Einleit. in das alte Testament, 3 Aufl. § 442. примѣч.

(³) יְעוֹר — рѣка.

(⁴) אֲבֵרֶק — на колѣнахъ.

(⁵) תֵּבַי — ковчегъ.

(⁶) חַרְטוּמִּים — священныя писцы.

хатнецъ (¹), Тотафотъ (²), Аху (³), Ханатъ (⁴), Шешъ (⁵), и другія. Въ немъ встрѣчаются также характеристическіе архаизмы. Такъ, древнее мѣстоименіе *аюки*, я, встрѣчается гораздо чаще, чѣмъ сокращенная и новѣйшая форма его *ани*; прежняя форма *нахну*, мы, употребляется чаще не столь древней формы *анахну*. Мѣстоименіе мужескаго рода *гу*, онъ, повсюду въ Пятикнижій имѣетъ значеніе общаго рода, за исключеніемъ только двухъ случаевъ; существительное мужескаго рода *нагаръ*, юноша, претерпѣваетъ такое же измѣненіе въ родѣ и безразлично употребляется для обозначенія юноши и дѣвицы. Исключеніе составляетъ одно мѣсто (⁶). Когда множественное число указательнаго мѣстоименія *эле*, сіи, должно имѣть членъ, въ Пятикнижій всегда почти предпочитается этой формѣ сокращенная форма *элъ*, т. е. вмѣсто *каэле* ставится *каэлъ*. Равнымъ образомъ многія изъ согласныхъ буквъ принимаютъ гласныя сложныя, тогда какъ въ другихъ книгахъ они принимаютъ гласныя простыя. Третье лице женскаго рода во множественномъ числѣ будущаго времени обыкновенно теряетъ въ Пятикнижій свое конечное *е*,—обстоятельство, встрѣчающееся не больше шести или семи разъ въ остальныхъ книгахъ ветхаго завета. Съ другой стороны, въ книгахъ Моисея встрѣчается много словъ и выраженій, свойственныхъ только имъ. Такихъ словъ и выраженій Янъ собралъ боль-

(¹) *אָנֹכִי*—тыя изъ различныхъ иттей.

(²) *תָּוֶשֶׁת*—повязки.

(³) *אֶרְבָּא*—нильская трава.

(⁴) *אֶרְבָּא*—бальзамировать.

(⁵) *שֵׁשׁ*—ленъ.

(⁶) Известный Ренавъ (*Hist. génér. des langues sémit.* 4 edit. p. 120) не признаетъ этихъ особенностей за архаизмы. По его мнѣнію, эти особенности суть только частныя особенности слога писателя Пятикнижій. Но мнѣніа Ренана никто изъ еврействовъ не держится.

ше двухъ сотъ (¹); при этомъ имъ было опущено еще много такихъ словъ, которыя встрѣчаются въ Пятикнижии только по одному разу, и которыхъ другіе священныя писатели не имѣли случая употребить, и которыхъ, поэтому, нельзя съ достовѣрностію считать особенностями, свойственными только Пятикнижью. Кроме того, извѣстныя твердыя формы, постоянно встрѣчающіяся въ Пятикнижии, подъ перомъ послѣдующихъ писателей измѣняются въ формы болѣе мягкія. Такъ, напримѣръ, *цазакъ*, *цахакаъ* переходятъ въ *зазакъ*, *сахакаъ*. Въ Пятикнижии встрѣчаются даже такія слова, которыя относятся къ эпохѣ, предшествующей его написанію,—слова, которыя писатель считаетъ необходимыми объяснить для того, чтобы быть понятными для своихъ читателей. Такъ напр. трудная и темная фраза Быт. XV, 2: *Бенъ-мешекъ бемти*, „сынъ владѣнія моего дома“, т. е. будущій владѣтель моего дома, наследникъ моего дома (Елизеръ изъ Дамаска), объясняется въ слѣдующемъ стихѣ такимъ образомъ: *бенъ-бемти йорамъ оти*, „сынъ моего дома, т. е. мой домочадецъ, или рабъ, родившійся въ моемъ домѣ, будетъ моимъ наследникомъ“. Повидному, писатель сохранилъ темное и древнее слово *мешекъ* только ради его созвучія съ *Дамешекъ*—Дамаскъ. Въ XVII, 5 тойже книги говорится, что имя *Аб-рамъ*, высокій отецъ, измѣнено въ *Аб-раамъ*. Этого послѣдняго слова *раамъ* не встрѣчается больше на еврейскомъ языкѣ, и оно объясняется арабскимъ словомъ *раамъ* „многочисленный“. Это слово было уже неупотребительно, кажется, во время написанія книги Бытія; поэтому ея писатель объясняетъ его перифразомъ *гамонъ войимъ*, „множество народовъ“ (²). Прибавимъ въконецъ, что мѣсяцы года, обык-

(¹) Archiv für Theologie und ihre neueste Liter. Vol. III. p. 168—202. См. также волюмъ II, гдѣ помѣщена статья объ этомъ же предметѣ.

(²) Preiswerk, Gram. hebr. p. XXIV et XXV.

новенно, не имѣютъ въ Пятикнижии собственнаго названія. Они обозначаются здѣсь въ послѣдовательномъ порядкѣ, т. е. первый, второй и т. д. Въ другія же оныяцонныхъ историческихъ книгахъ мы видимъ уже не то; здѣсь каждый мѣсяць имѣетъ уже свое особенное названіе.

#### § 4. Слозь.

Слозь различныхъ книгъ Пятикнижія вполне соответствуетъ той идеѣ, которую мы имѣемъ о лицѣ Моисея. Въ мѣстахъ поэтическихъ <sup>(1)</sup> этотъ слозь возвышенъ и изобилуетъ образами, въ прозаическихъ—ровень, простъ и правиленъ. Въ немъ видѣтъ человѣкъ, который, благодаря обширному и разнообразному образованію, приобрѣлъ близкое знакомство съ тонкостями языка. Его картины и описанія возвышенны и запечатлѣны божественнымъ величіемъ; повѣствованія или рассказы естественны, трогательны, плѣнительны и часто очень краснорѣчивы; рѣчи и увѣщанія полны сердечнаго жара и увлекательности. Впрочемъ, слозь Моисея не вездѣ одинаковъ, — и въ этомъ-то можно помогать одно изъ доназательствъ подлинности его плаганій. Въ книгѣ Второзаконія онъ обиленъ, легокъ, и по арениумству орапорскій и сильный, — слозь, какою и можно ожидать отъ великаго вождя, который, чувствуя приближеніе своей кончины, умножаетъ свои распоряженія, расширяетъ свои работы, часто напоминаетъ прошедшее и обращается къ своему народу съ настоятельными и многократно возобновляемыми увѣщаніями. Отсюда, въ его слоѣ видно неменьше внѣшней обработанности, но за то видно больше силы, живости и оятаго воодушевленія. Порядокъ повѣствованія въ Пятикнижии

(1) Главнѣйшими поэтическими мѣстами Пятикнижія считаются пророческую рѣчь умирающаго Іакова (Быт. XLIX), пѣснь Моисея, написанную послѣ чудеснаго перехода чрезъ Черное море (Исх. XV), пророчество Вазама (Числ. XXIII, 7—10. 16—24. XXIV, 3—9. 15—24), пѣснь Второзаконія (XXII) и послѣднее благословеніе Моисея (Втор. XXXIII).

таже повредѣ отличается строгою последовательностью. Онъ разбивается въ отдѣльныхъ и не имѣющихъ между собою тѣсной связи отрывкахъ, но сводится всегда къ одному заключенію. Сравнивая послѣднія книги Пятикнижія съ первыми, замѣчаютъ также между ними нѣкоторыя разницы въ языкѣ и слогахъ. Все это указываетъ на такого писателя, который употребилъ на написание своихъ книгъ много лѣтъ, который былъ прерываемъ въ своемъ трудѣ тысячу разъ, который находился въ весьма различныхъ положеніяхъ и писалъ свою книгу, такъ сказать, урывками, не наблюдая строгой последовательности въ повѣствованіи, смѣшивая въ повѣствованіи историческія событія съ заповѣдями и наставленіями, свои рѣчи съ народными происшествіями, довольствуясь только слабымъ и чисто хронологическимъ порядкомъ. „Моисей, справедливо замѣчаетъ Трипляръ<sup>(1)</sup>, писалъ не какъ какой-нибудь литераторъ. Онъ былъ вождь народа, его освободителемъ, организаторомъ, законодателемъ, завоевателемъ. Онъ писалъ не какъ какой-нибудь философъ, сидя въ своемъ кабинетѣ, но въ походной палаткѣ, въ промежутки времени, оставшіяся ему послѣ прешесенія суда, послѣ народнаго бунта, между жертвоприношеніемъ и войною. Его книга была, поэтому, не отдѣланное со всею тщательностію твореніе какого-нибудь греческаго артиста, но, какъ сказать, внезапная молнія вдохновеннаго гения. Такіе образцы, книга, писанная при такихъ обстоятельствахъ, по необходимости, должна была не имѣть связности. Переходы отъ одного повѣствованія къ другому естественно, должны быть въ ней внезапными; зато, въ виду того, чтобы представлять изъ себя связную систему, естественно, должны быть разбѣжаны на разномъ мѣстѣ книги и по разнымъ клигамъ; рассказы о сходныхъ фактахъ, въ виду того, чтобы быть сгруппированными, должны быть изолированы. Словами, подобными

(1) Moïse, etc. t. III. p. 425.

книга необходимо должна имѣть ту самую форму, какую представляетъ намъ Пятикнижіе. Послѣ этого, все, что представляютъ противъ его подлинности, какъ то, недостатокъ связи въ его частяхъ, пробѣлы, отрывочный характеръ его повѣствованій, говоритъ напротивъ въ пользу его подлинности.

### § 5. *Планъ и порядокъ Пятикнижія.*

Выборъ и расположеніе содержанія этой книги обнаруживаетъ законодателя, который имѣлъ цѣлю дать своему народу политическую, гражданскую и религіозную хартію, которая руководила бы и направляла его судьбами въ теченіе цѣлыхъ вѣковъ.

Прежде всего онъ излагаетъ то, что могло подготовить его народъ къ принятію этой хартіи, дававшей ему теократически-республиканское устройство. Онъ открываетъ ему понятіе о Богѣ творцѣ и промыслителѣ міра, принимающемъ сверхъестественное участіе въ исторической жизни человѣчества, сохраняющемъ среди людей познаніе о Себѣ, и наконецъ заключающемъ всѣ свои откровенія въ одномъ избранномъ семействѣ, которое, по Его обѣтованіямъ, имѣетъ возрастъ въ великій народъ. За тѣмъ онъ рассказываетъ частную исторію этого семейства, говоритъ о его благочестіи, о его богатствахъ, о его значеніи и могуществѣ, знакомитъ съ образомъ его жизни и съ его обычаями, упоминаетъ о его переселеніи изъ Ханаана въ Египетъ, о его пребываніи въ Египтѣ, о его дивномъ размноженіи здѣсь, о его работахъ и страданіяхъ и о его чудесномъ освобожденіи изъ тяжкаго рабства.—Съ этого момента писатель становится очень воздержанъ на факты. Онъ рассказываетъ только тѣ изъ нихъ, которые послужили случай къ изданію какихъ-нибудь законовъ, или касались выполненія законовъ.—Подвигаясь дальше въ своемъ повѣствованіи, онъ опускаетъ даже много такихъ обстоятельствъ, которыя вызвали извѣстные законы, какъ будто у него не доставало времени, или какъ будто онъ

утомленъ былъ процессомъ самаго писанія. Отсюда—эта отрывочность его повѣствованій, записываемыхъ одни за другими безъ непосредственной между ними связи, на чтѣ было указано нами выше, и чтѣ особенно замѣтно въ его послѣднихъ книгахъ. Съ другой стороны, Моисей записывалъ законы въ порядкѣ ихъ изданія, предваряя или сопровождая ихъ описаніемъ случившихся предъ ихъ изданіемъ событій, и сопровождая ихъ увѣщаніями, обѣтованіями, угрозами. Иногда онъ повторяетъ и изъясняетъ тѣ законы, которые, съ теченіемъ времени, или были пренебрежены, или смыслъ которыхъ былъ невѣрно понятъ, или же которые вели къ двусмысленности. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ, сообразно измѣнившимся обстоятельствамъ времени и мѣста, онъ сокращаетъ ихъ. Но никто другой, кромѣ самаго законодателя, не могъ до такой степени увлечься хронологическимъ ходомъ своего законодательства. Всякій другой писатель не сталъ бы при этомъ описывать характера извѣстныхъ лицъ, подавшихъ поводъ къ изданію того или другаго закона, не обратилъ бы особеннаго вниманія ни на время, ни на мѣсто изданія тѣхъ или другихъ законовъ. Никто не сталъ бы писать исторію въ формѣ отрывочныхъ рассказовъ, излагать законы, исправлявшіе другъ друга, или составлявшіе бесполезное повтореніе. Злонамѣренный поддѣльватель, или даже подражатель, руководившійся чистыми намѣреніями, привелъ бы въ порядокъ всѣ эти матеріалы, сократилъ бы или изъяснилъ бы ихъ и постарался бы составить книгу болѣе систематическую, безъ повтореній и безъ поправокъ. Моисей, напротивъ, слѣдовалъ за ходомъ событій, писалъ свою книгу урывками и по мѣрѣ накопленія фактовъ, и преслѣдуя только свою главную цѣль—внѣдрить въ израильскомъ народѣ законъ Іеговы и образовать изъ него теократическое общество, пренебрегаль формою ради сущности, единствомъ метода ради единства идеи, искусствомъ ра-

ди правды и естественности. Весьма справедливо говорить Дю-Возень (<sup>1</sup>), что „Моисей не имѣлъ нужды въ заученыхъ переходахъ, въ соображеніяхъ, въ поясненіяхъ для того, чтобы увѣрить израильтянъ въ дѣйствительности тѣхъ фактовъ, которые только лишь случились на ихъ глазахъ. Онъ записывалъ эти факты не столько для того, чтобы сообщить своему народу свѣдѣніе о нихъ, сколько для того, чтобы напомнить ему о нихъ и почерпнуть изъ нихъ побужденія къ соблюденію своихъ законовъ. Отсюда — эти частыя повторенія, эти сильныя рѣчи, эти увѣщанія, упреки, которые такъ естественно возникаютъ изъ самой сущности историческихъ событій. Не видѣтъ въ рѣчахъ Моисея того оригинальнаго характера, который принадлежитъ ему, какъ законодателю, значить совсѣмъ не имѣтъ вкуса къ пониманію его писаній. У него законы перемежаны съ исторіею потому, что они были записываемы имъ тотчасъ же послѣ ихъ изданія“.

§ 6. *Самъ Моисей выдаетъ себя за писателя Пятикнижія.*

Хотя бы писатель Пятикнижія и не подписалъ на немъ своего имени, тѣмъ неменѣе, на основаніи предшествующихъ соображеній, мы были бы вправѣ приписать его именно Моисею. Но мы вправѣ приписать его именно этому великому законодателю евреевъ не по однимъ только этимъ соображеніямъ и догадкамъ. Моисей самымъ яснымъ образомъ утверждаетъ, что онъ именно есть писатель Пятикнижія, и высказываетъ это тѣмъ же тономъ, тѣмъ же языкомъ, съ тѣми же самыми чувствами любви и нѣжной заботливости, которые господствуютъ во всей послѣдней его книгѣ. Взгляни-

(<sup>1</sup>) L'autorité des livres de Moïse, part. I. ch. III. p. 66. 67. édit. 1778.—Въ свое время это сочиненіе считалось однимъ изъ самыхъ солидныхъ сочиненій.



те на XXXI, 9—13, 24—26 книги Второзаконія (\*), гдѣ великій законодатель объявляетъ самъ, что онъ написалъ всю свою книгу и ввѣрилъ ее на храненіе священникамъ и старѣйшинамъ народа, и повелѣваетъ положить ее съ боку ковчега завета Господня и читать ее чрезъ каждые семь лѣтъ, въ дни праздника кушей, предъ всѣмъ Израилемъ.

Говорить, правда, будто въ приведенныхъ сейчасъ мѣстахъ писатель Пятикнижія отличаетъ себя отъ Моисея (ст. 24—26), и будто онъ даетъ разумѣть, что онъ приписываетъ ему только нѣкоторые, заимствованные у него отрывки. Но помимо всякой другой причины, по которой нельзя принять этой гипотезы, гипотеза эта не можетъ быть принята потому уже, что писатель Пятикнижія поступилъ бы въ этомъ случаѣ вопреки собственному своему мнѣнію. Намнѣніемъ его было—дать своему народу религіозный кодексъ, который былъ бы для него навсегда безусловно обязательнымъ, и онъ долженъ былъ желать, чтобы на Пятикнижіе, которое онъ даетъ своему народу, смотрѣли всѣ, какъ на его именно книгу. Но такъ какъ подобный обязательный и безусловный авторитетъ могъ принадлежать только кодексу, написанному самимъ Моисеемъ—основателемъ іудейской теократіи, то ему необходимо было выдать свою книгу за книгу именно Моисея. Безъ этого онъ не могъ бы требовать того уваженія, или лучше благоговѣнія къ ней, какого онъ требуетъ отъ цѣлаго народа. Отсюда, на основаніи указанныхъ мѣстъ изъ конца книги Второзаконія слѣдуетъ заключить, что Пятикнижіе приписывается Моисею справедливо, или несправедливо. Въ послѣднемъ

(\*) Последніи три стиха можно считать въ этомъ случаѣ самыми опредѣлительными: «когда Моисей написалъ въ книгу всѣ слова закона сего до конца, тогда Моисей повелѣлъ левитамъ, вносящимъ ковчегъ завета Господня, сказавъ: возьмите сю книгу Закона и положите ее съ боку ковчега завета Господа Бога вашего, и она тамъ будетъ свидѣтельствовать на тебя».

случаѣ на Пятикнижіе слѣдовало бы смотрѣть, какъ на произведеніе подложное, и въ такомъ случаѣ противникамъ его подлинности слѣдовало бы выяснитъ—почему оно всегда пользовалось у еврейскаго народа безусловно-обязательнымъ авторитетомъ, и почему единодушное, съ древнѣйшихъ временъ идущее, преданіе іудейской синагоги всегда считало его произведеніемъ Моисея (').

Другіе критики утверждаютъ, что, въ приведенныхъ сейчасъ мѣстахъ, слова: „этотъ Законъ“, „эта книга Закона“, указываютъ собственно только на книгу Второзаконія.—Но пусть припомнятъ то, что было сказано нами выше относительно тѣсной связи, существующей между всѣми книгами Пятикнижія,—связи, въ силу которой, если мы допустимъ подлинность Второзаконія, то должны будемъ допустить подлинность и предшествующихъ ей книгъ. За тѣмъ, пусть также обратятъ вниманіе на то, что какъ въ пререкаемыхъ, такъ и въ слѣдующихъ мѣстахъ Второзаконія: I, 5. IV, 44—45. XXVIII, 58. 61. XXIX, 20. 27. XXX, 10, слово *Законъ* означаетъ не только собственно такъ называемые законы, данные Богомъ израильскому народу чрезъ Моисея, но вообще совокупность всѣхъ божественныхъ откровеній, касавшихся этого народа, со времени призванія Авраама до странствованія его въ пустынь ('). Божественныя обѣтованія, милости, угрозы, наказанія, посылаемая Богомъ за его непокорность ему, вообще вся исторія его отношеній къ Іеговѣ, который провозгласилъ себя его Богомъ, его царемъ и его покровителемъ, все это обозначалось однимъ названіемъ: За-

---

(') Мысль эта высказана Вельте, въ энциклопедическомъ словарѣ католич. богословія, подъ рубрикою: *Пятикнижїе*.

(') Такъ именно понимали законъ и іудеи, потому что они называли этимъ именемъ, какъ мы видѣли это выше, все Пятикнижіе.

конѣ; или, говоря технически, Закономъ называлась у евреевъ исторія основанія ихъ теократіи и самая хартія этой теократіи. Но эта исторія разсказывается во Второзаконіи только отрывками и намеками, тогда какъ въ предыдущихъ книгахъ она изложена обстоятельно и полною. Наконецъ, изъ весьма выразительныхъ мѣстъ книги Исходъ и Числъ (Исх. XVII, 14. XXIV, 4. 7. XXXIV, 27. Числ. XXXIII, 2) видно, что Моисей вписывалъ въ книгу историческія событія, относящіяся къ израильскому народу, по той мѣрѣ, какъ они происходили. Такимъ образомъ, если во Второзаконіи говорится о книгѣ Закона, и если несомнѣнно, что слово *законы* имѣетъ весьма обширное значеніе, обнимающее собою не только законы въ собственномъ смыслѣ этого слова, но и историческія повѣствованія, то упоминаемая во Второзаконіи *книга Закона* можетъ означать и означаетъ цѣлое Пятикнижіе, которое, въ то время, и не было еще раздѣлено на пять частей, но составляло изъ себя одинъ цѣльный свитокъ (¹).

Пусть же теперь тѣ критики, которые, на основаніи представленныхъ данныхъ, не хотятъ признавать писателемъ всего Пятикнижія Моисей, посмотрятъ—къ чему ихъ ведутъ ихъ притязанія. Ни больше, ни меньше они приводятъ ихъ къ тому, что надобно бы потребовать отъ Моисея, чтобы онъ подписался не только подъ каждою книгою, но и подъ каждымъ ея отдѣломъ, подъ каждою главою, подъ каждымъ ея стихомъ. Требовали ль когда-нибудь чего-либо подобнаго отъ древнихъ писателей? На основаніи того, что Геродотъ, Діодоръ сицилійскій, Абульфараджъ (Баръ-Гебреусъ) и другіе извѣстные историки древности писали тоже безсвязно и отрывочно, не дѣлаютъ, однако,

---

(¹) Думаютъ что это раздѣленіе Пятикнижія на части произошло уже послѣ завѣл. плѣна, когда явился обычай читать Пятикнижіе въ синагогахъ. Это раздѣленіе находилось уже въ переводѣ LXX, а изъ іудейскихъ писателей первый упоминаетъ объ немъ Іосифъ Флавій.

въ ихъ сочиненіяхъ такой сортировки, чтобы важнѣйшія мѣста ихъ считать подлинными, а другія—нѣтъ. Впрочемъ, среди повтореній, несвязностей и отрывочности въ писаніи Моисея, нетрудно усмотрѣть въ немъ единство намѣренія и плана. Не видно ли, что священный писатель постоянно былъ занятъ, съ самаго начала книги Бытія и до конца книги Второзаконія, одною мыслию, — именно желаніемъ расположить свой народъ въ принятію служенія Іеговѣ, подклонить его подъ нѣчто божественнаго закона, указать ему славную и конечную эру будущаго Искупителя (1)? Наконецъ искусство сочинять не было въ древности тѣмъ, чѣмъ оно стало нынѣ, и восточные, даже новѣйшіе писатели, пишутъ свои сочиненія совсѣмъ не по тому же методу, не съ такою послѣдовательностію и не съ такою логическою строгостію, какая характеризуетъ сочиненія новѣйшихъ европейскихъ историковъ. Моисей, прерываемый частыми переходами и безчисленными общественными дѣлами, обремененный всевозможными трудами и заботами, не имѣлъ свободнаго времени и досуга, которыми пользуются новѣйшіе писатели, и однакожь его произведеніе все же такъ прекрасно и такъ величественно, и такихъ обширныхъ размѣровъ, что мы считаемъ себя вправѣ сказать, вѣдѣть съ однимъ остроумнымъ критикомъ (2), его порицателямъ: „кто изъ васъ безъ грѣха, пусть первый броситъ въ него камень“.

„Ни одна книга, говоритъ славный швейцарскій историкъ Жанъ-Мюллеръ въ письмѣ къ своему брату (3), ни одна книга не имѣетъ для меня такой привлекательности, какъ книга Моисея. У него природа также вѣрна, какъ у Гомера, но у него она еще разнообразнѣе; еще наивнѣе. Нѣтъ ни одного класса людей, ни одного возраста, ни одного поколѣнія, которыя не

(1) Это доказательство пространно развито Бостономъ въ его Diction. de la Bible, art. Pentateuque.

(2) *Achernann*, Introductio in V. T. p. 146.

(3) Vol. V. p. 58.

нашли бы у него для себя образца. Самыя картины его поучительны. Въ этомъ законодательѣ совершенно особый складъ ума. Такъ и видно, что онъ писалъ свою книгу для своихъ современниковъ и съ особою цѣлю. Эта книга есть щитъ, охраняющій Моисея и пророковъ, и свидѣтельство противъ іудеевъ, ихъ священниковъ и раввиновъ“.

### §. 7. *Высокое достоинство Пятикнижія.*

Этотъ отдѣлъ внутреннихъ доказательствъ мы закончимъ общою оцѣнкою Моисеевыхъ писаній въ отношеніяхъ историческомъ, философическомъ и религіозномъ, съ цѣлю — извлечь отсюда новый доводъ, притомъ одинъ изъ самыхъ рѣшительныхъ въ подтвержденіе ихъ подлинности.

1. Съ *исторической* точки зрѣнія, Пятикнижіе есть драгоценнѣйшее твореніе, какое только мы имѣемъ. Будучи древнѣе самыхъ первыхъ опытовъ гражданской исторіи, оно далеко превосходитъ ихъ всѣ. Оно говоритъ не обо всемъ, но все, что говоритъ оно, достойно удивленія. Только оно одно сообщаетъ намъ удовлетворительное для нашего разума сказаніе о происхожденіи міра и человѣческаго рода и о первоначальной жизни человѣка на землѣ. Только оно объясняетъ намъ причину разсѣянія людей по лицу земли, различія языковъ и племенъ. Только оно содержитъ въ себѣ элементы истинной и достовѣрной хронологіи. Обнимаемая имъ эпохи суть самыя древнѣйшія эпохи человѣчества, и тогда какъ у другихъ народовъ эти эпохи наполнены баснями, оно изображаетъ ихъ съ замѣчательною истинностію и простотою.

Если въ немъ есть такъ много общаго, что касается цѣлаго человѣчества, тѣмъ не менѣе у него есть своя спеціальность, которая и сообщаетъ ему единство и цѣдность. Это—исторія израильскаго народа отъ его начала до его окончательной организаціи. Со времени появленія этого народа на поприщѣ исторіи, онъ почти исключительно занимаетъ священнаго историка,

2. Съ *философической* точки зрѣнія, Пятикнижіе представляетъ не меньшую важность. Ни одна философская школа не поставила такъ опредѣлительно и не разрѣшила такъ положительно и удовлетворительно для разума тѣхъ великихъ задачъ, которыя издревле безпокоятъ умъ человѣческой, — каковы: вѣчное бытіе личнаго Бога, отличнаго отъ міра, котораго Онъ есть Творецъ и Промыслитель; созданный Богомъ человѣкъ, состоящій изъ тѣла и души, — двухъ природъ, отличныхъ одна отъ другой по своей сущности и происхожденію; безсмертіе души или духа; назначеніе человека, состоящее въ повиновеніи праведному и святому Творцу, котораго онъ есть наилучшее видимое твореніе; существованіе зла нравственнаго, зла физическаго, смерть, какъ слѣдствіе зла нравственнаго; настоящее состояніе человѣчества, какъ слѣдствіе его изначальнаго уклоненія отъ Бога; возможность возстановленія его, основанная на божественныхъ свойствахъ — милосердіи и правосудіи. Въ немъ заключается много и другихъ истинъ, которыя, хотя и не облечены въ школьныя формулы, тѣмъ не менѣе достаточно ясны и полны для всякаго, кто съумѣетъ различить ихъ существенные элементы. Притомъ, эти идеи не представляютъ ни сбивчивости, ни противорѣчія; система состоитъ въ фактахъ, а не въ изложеніи ихъ.

3. Съ *религіозной* точки зрѣнія, Пятикнижіе ни съ чѣмъ не можетъ быть сравниваемо; въ этомъ отношеніи оно несравненно. Нѣтъ даже ничего и похожаго на него. Это не только такая книга, въ которой говорится о предметахъ религіозныхъ, но книга, въ которой все запечатлѣно и проникнуто духомъ религіи. Ея исторія есть исторія религіи. Самая философія ея, какъ это сейчасъ мы видѣли, сводится тоже къ религіи и отождествляется съ нею. Съ другой стороны, религія выдѣляется въ ней, какъ совокупность богооткровенныхъ истинъ, и облекается здѣсь въ самыя положительныя и практическія формулы. Но войдемъ въ подробности.

*Догматъ.* Пятикнижіе проповѣдуетъ чистый теизмъ, въ противоположность символизації естественныхъ началъ, которую мы находимъ въ основѣ всего древняго язычества; проповѣдуетъ со всею ясностію монотеизмъ, въ противоположность почти всеобщему и даже, можно сказать, всеобщему политеизму; проповѣдуетъ личнаго Бога, обладающаго высочайшими совершенствами, въ противоположность пантеизму, къ которому, будучи предоставленъ своимъ собственнымъ стремленіямъ, нерѣдко склоняется умъ человѣческой. — Что касается чело-вѣка, то ученіе о его зависимости отъ высшей силы, ученіе о его нравственной отвѣтственности, о его справедливымъ осужденіи за грѣхъ, постановлено съ совершенною опредѣлительностію, не какъ какая-нибудь теорія, но какъ фактъ, имѣющій историческое значеніе. Строгость этого ученія могла бы привести чело-вѣка къ отчаянію, если бы въ сферѣ отношеній чело-вѣка къ Богу не находилось столь же ясно формулированнаго ученія о примиреніи чело-вѣка съ Богомъ, если бы не выражено было ученія о милосердой любви Божіей къ чело-вѣку грѣшнику, которая есть первое начало его спасенія. Послѣ этого слѣдуетъ еще указать на воз-вышенный характеръ этой догматики, на отсутствіе въ ней всякаго пустаго и бесполезнаго вопроса, всякаго суевѣрія, на ея глубокую духовность, которая просвѣчиваетъ чрезъ внѣшнія формы и сообщаетъ имъ ихъ настоящее значеніе.

*Правоученіе.* Пятикнижіе сообщаетъ намъ чистѣй-шее понятіе о добрѣ и злѣ, о справедливомъ и несправед-ливомъ. Въ многочисленныхъ историческихъ примѣрахъ оно даетъ видѣть каждому, что развращеніе приноситъ гибель тому, кто предается ему. Начало нравственнаго долга возводится въ немъ къ единственно законному и возвышенному источнику — служенію Богу. Ему не-извѣстна та униженная и унижающая чело-вѣка нрав-ственность, которая имѣетъ своимъ началомъ гордость и своекорыстіе чело-вѣка. Оно превышаетъ даже то правоученіе, которое можно назвать юридическимъ и

вводитъ насъ въ сферу нравоученія чисто духовнаго. — Такъ оно запрещаетъ всѣ чувственныя пожеланія; въ числѣ нашихъ обязанностей оно поставляетъ не только повиненіе Богу и справедливость въ отношеніи къ ближнему, но также любовь къ Богу, любовь къ людямъ, милосердіе, честность. — Сущность закона Христова (Матѣ. XXII, 37 — 40) напоминаетъ намъ заповѣди книги Второзаконія (VI, 5. X, 12. XXX, 6) и Левитъ (XIX, 18).

*Богослуженіе.* Обрядовыя учрежденія Пятикнижія удивительнымъ образомъ согласованы какъ съ историческими обстоятельствами, такъ и съ догматами, и вполнѣ соотвѣтствуютъ тѣмъ возвышеннымъ цѣлямъ, достиженіе которыхъ имѣлось въ виду при ихъ установленіи. Богослуженныя дѣйствія всегда имѣютъ въ немъ глубокое значеніе, напоминая человѣку о верховномъ владычествѣ Божіемъ, о зависимости человѣка отъ Бога и о потребности прощенія. Многочисленность священныя церемоній ввѣдряла въ человѣка мысль о непосредственномъ и всегдашнемъ присутствіи Божіемъ и сообщала религіозной жизни евреевъ реальность, такъ сказать, тѣло. Вмѣстѣ съ этимъ богослуженіе было центромъ, около котораго сосредоточивались всѣ израильскія семейства, и слѣдов. оно служило средствомъ тѣснѣйшаго ихъ сближенія между собою, и такою преградою, которая самымъ дѣйствительнымъ образомъ отдѣляла еврея отъ всѣхъ иноземныхъ народовъ.

*Гражданское и политическое устройство.* — Гражданское и политическое устройство Пятикнижія запечатлѣно религіозною печатью. Оно провозглашаетъ Бога неограниченнымъ властителемъ той земли, на которой живетъ народъ Его. Онъ царствуетъ и управляетъ своимъ народомъ не въ фигуральномъ, но въ буквальномъ смыслѣ. Его служители получаютъ отъ Него повелѣнія и передаютъ ихъ народу; если представляется какое-нибудь новое и затруднительное для нихъ обстоятельство, они идутъ къ Нему за наставленіями. Всѣ законы исходятъ изъ Его святилища. Какъ верховный власти-



тель своего народа, Онъ изрекаетъ ему свои повелѣнія, сколько святыхъ, столько же и безусловныхъ, во время богослуженія, среди дыма благовоній, сожигаемыхъ на жертвенникѣ, во время принесенія Ему жертвъ. Его престолъ есть жертвенникъ. Отсюда исходятъ приказанія, туда возвращается повиновеніе. Гражданинъ—тоже, что вѣрующій; потому что каждый израильянинъ находится въ завѣтѣ съ Богомъ, и только тотъ, кто находится въ томъ завѣтѣ, пользуется правомъ гражданства. Кто нарушаетъ первый, тотъ теряетъ и второе.

Заканчиваемъ. Книга, соединяющая въ себѣ столько замѣчательныхъ и высокихъ качествъ, и которая доселѣ удерживаетъ за собою первое мѣсто между историческими и философскими сочиненіями, не можетъ быть произведеніемъ какого-нибудь поддѣльвателя, или никому неизвѣстнаго раввина; книга, на составленіе которой потребно было столько обширныхъ свѣдѣній, столько ума и провицательности, не могла быть написана какимъ-нибудь мисологомъ, или суевѣрнымъ мечтателемъ; книга, которая представляетъ не только дѣйствительное единство, но и обширное и логическое сопоставленіе разнообразныхъ воззрѣній, должна была составиться не посредствомъ какой-нибудь компиляціи, или какого-то, такъ сказать, нарощенія и какъ-бы случайнымъ образомъ. Такая книга могла быть написана только Моусеемъ, имя котораго она носитъ на себѣ, и который, впрочемъ, всю славу ея написанія относитъ къ Богу, который вдохновлялъ его и руководилъ имъ при ея написаніи (').

*(продолженіе слѣдуетъ)*

---

(') Все это заимствовано у Лагарпа, изъ его рукописнаго сочиненія — Manuel d'Introd. hist. et crit. à l' Anc. Test. II part. § 80.

## ВОПРОСЪ

### О ПЕРСТОСЛОЖЕНІИ ДЛЯ КРЕСТНАГО ЗНАМЕНІЯ И БЛАГОСЛОВЕНІЯ ПО НѢКОТОРЫМЪ НОВОИЗСЛѢДОВАННЫМЪ ИСТОЧНИКАМЪ.

(продолженіе)

*Свидѣтельство Ивана Посошкова.*

Этого, въ послѣднее время сдѣлашагося столь извѣстнымъ, писателя временъ Петра I одно сочиненіе, именно *Зеркало очевидное*, хранится въ рукописи въ библіотекѣ казанской д. академіи.

Рукопись эта носитъ слѣдующее полное заглавіе:

„Зеркало очевидное,

Сіесть ясное изъясненіе, показующее расколниковъ російскихъ, и злодышущую ихъ къ церкви святѣй противность, и хуленія ихъ на святыя тайны, и суемудрое разумѣніе, и яже ученіе ихъ. И на тая ихъ противуразумѣнная лжеученія: отъ божественныхъ писаній и священныхъ правилъ богоносныхъ отецъ

Истинное обличеніе,

Увѣщаніе же къ нимъ о заблужденіи и отторженіи ихъ отъ святыя церкви, и паки къ ней обращеніи. Прочымъ же православнымъ христіаномъ церкви російскія не познавшимъ ихъ, ниже поползшихъ въ трюкающее, и самотлѣнно ихъ заблужденіе, вѣдительное извѣстіе, злаго лжеученія и хуленія ихъ,—

Явно представляющее

Сочиненное ревностнымъ тщаніемъ: отъ нѣкоего  
простолюдина православныя церкви сына: живущаго въ  
царствующемъ градѣ Москвѣ.

Свидѣтельствовавшее достоблаженныя памяти пре-  
освященнымъ господиномъ Димитріемъ митрополитомъ ро-  
стовскимъ и ярославскимъ во градѣ Ростовѣ и міру  
черезъ списаніе пера подати

Сужденное

о немъ же свидѣтельствѣ, мудролюбія его па-  
стырскаго метросочиненныя стіхи десницею его напи-  
санныя 1709 лѣта. И здѣ сущаго ради извѣстія чту-  
щимъ

Положенныя“.

На слѣдующей страницѣ мы читаемъ:

„Преосвященнаго митрополита Димитрія на кни-  
гу сію написанныя рукою его стіхи сиче вѣщають:

Зеркаломъ книжка сія  
въ правду названна  
Въ ней бо зрится противныхъ  
душа окалянна  
Въ томъ токмо разность, како  
кто взираеть  
Въ зеркало; какъ отъ лица  
тогчасъ очищаетъ.  
Ляды же аще и зрятъ  
вѣру свою худу,  
Обаче аки праву  
прославляютъ всюду.  
Ни хотять душевнаго  
лица си отмыти,  
Кто можетъ Еёіопа  
черна убѣлити.

И паки повторяю написа сиче:

Мала книжица сія,  
но разумъ въ ней многій,  
Маль ларчикъ, но скарбъ въ себѣ  
хравить не убогій.

Малъ источникъ, но многихъ  
 жаждныхъ напаяетъ,  
 Малъ славій, но пѣснь сладка  
 всѣхъ увеселяетъ.  
 Давидъ малъ великаго  
 уби Голиада,  
 Сице и та книжица  
 рожденныхъ отъ ада  
 Расколниковъ нынѣшнихъ  
 силна побѣждати  
 Вся же православныя  
 ползы исполняти“.

Послѣ заглавія и этого свидѣтельства, даннаго кни-  
 гѣ святителемъ Димитріемъ ростовскимъ, слѣдуетъ мо-  
 литвенное обращеніе автора къ Богу: „Боже тресостав-  
 ный, Отче и Сыне и Душе святыи, иже вся строиши  
 и соблюдаеши и содержиши: вся бо тобою содѣваемая  
 во твою Боже славу сотворяются. Ты Боже нашъ про-  
 свѣти умъ нашъ, и сердечные наша очы отверзи, къ  
 познанію истины въ пользу читающимъ книгу сію. Да  
 уразумѣютъ вси зряще въ сіе зеркало расколника па-  
 денія, и въ колікая злая погибели шествуютъ. Такжеде  
 и мы православнии христіане да возможемъ остерегати-  
 ся отъ таковыхъ расколничихъ паденій. Въ книгѣ бо  
 сей написано ради обращенія расколнческа путь ис-  
 тины, обличительная имъ словеса и наказательная: и  
 почесому ихъ православнымъ познавати, и чемъ ихъ ули-  
 чати, и вопросы къ нимъ дивные, изъ нихже извинити-  
 ся не могутъ. Есть бо сія книга внятна читающимъ,  
 велми полезна: всю ихъ буюмудрость явно изъявляетъ.  
 Того бо ради зеркаломъ ю нарекохомъ“.

Въ концѣ заглавнаго листа написаны слѣдующія  
 двѣ метрическія строчки, съ цифирнымъ означеніемъ име-  
 ни и прозвища автора:

„Писавша имя „63“ числа, имать въ себѣ званно,  
 Прозваніемъ же 512<sup>m</sup> являетъ всѣмъ сія знанно“.

Въ самомъ концѣ книги, на послѣднемъ листѣ рукописи, авторъ подписался такъ: „трудивыйся Иванъ Посошко" прощенія просить“.—Имя какъ разъ соотвѣтствуетъ числу 63=I—10—в—2—а—1—н—50, а прозваніе 512<sup>а</sup>=II—80—о—70—с—200—о—70—ш—к—20—о—70—в—2.

Эта рукопись издана и въ печати М. Погодинымъ въ 1863 г. въ Москвѣ въ собраніи сочиненій Ивана Посошкова, ч. II. — Тамъ это сочиненіе названо: *Зерцало безыменнаго творца на расколъниковъ обличеніе*. Печатное изданіе этого сочиненія Погодинъ скопировалъ съ двухъ рукописей, прибрѣтенныхъ имъ отъ Строева и отъ Большакова. О первой — строевской рукописи Погодинъ говорить, что „она чуть ли не есть подлинникъ Посошкова: снимки, какъ читатели могутъ видѣть изъ прилагаемаго“ (къ печатному Погодинскому изданію) „facsimile, совершенно сходны съ почеркомъ Посошкова, приложеннымъ къ первой части изъ его собственноручнаго донесенія митрополиту Стефану Яворскому“. А это facsimile, особенно же приложенное ко II части, совершенно сходно съ почеркомъ рукописи казанской д. академіи, съ тою развѣ разницею, что почеркъ академической рукописи весьма твердъ, чистъ и красивъ, — тогда какъ facsimile въ печатномъ изданіи сочиненій Посошкова, какъ въ I, такъ и во II частяхъ, начертано рукою, которая начинала уже дрожать, — видно — отъ старости. Отсюда можно сдѣлать заключеніе, что рукопись нашей академіи переписана самимъ Посошковымъ, — и видно — еще въ молодости его, около 1709 года. Въ бібліотеку казанской д. академіи этотъ замѣчательный автографъ переданъ изъ бібліотеки блаженнаго памяти Григорія, бывшаго митрополита казанскаго, а потомъ с.-петербургскаго. А откуда получена митрополитомъ Григоріемъ, это пока не извѣстно. Сохранился въ книгѣ этой рукописи листикъ бумаги, на которомъ безъ означенія года, числа и мѣстожительства написано: „Ваше Высокопреподобіе, желая споспѣшествовать увеличенію вашей бібліотеки, имѣю честь пред-

ставить на разсмотрѣніе найденный мною нечаянно у знакомыхъ фоліантъ, который, я полагаю, заинтересуетъ Васъ приобрести оный. Вашего Высокопреподобія покорный слуга Н. Федоровъ“. Не видно даже, къ кому это писано. Думаемъ однакоже, что въ этой запискѣ говорится о знаменитомъ автографѣ Посошкова, обращаются вѣроятно къ Григорію, собиравшему въ свою бібліотеку рукописи, когда онъ былъ еще архимандритомъ.

При этомъ важномъ открытіи, мы должны замѣтить, что печатное изданіе сочиненія Посошкова *Зеркало*, насколько открывается при бѣгломъ сличеніи его съ автографомъ въ академической рукописи, есть сокращеніе автографнаго изданія, а это послѣднее есть пространное развитіе того, что сокращенно изложено въ изданіи печатномъ. Это замѣчаніе подтверждается уже однимъ сравненіемъ количества страницъ: въ Погодинскихъ рукописяхъ, съ которыхъ скопировано печатное изданіе, въ одной имѣется 228 страницъ, а въ другой 251; а въ рукописи нашей академіи, рукописи въ листъ, написанной самымъ убористымъ полууставомъ, переходящимъ по мѣстамъ въ скоропись, насчитывается болѣе 500 страницъ. Это подтверждается еще и сравненіемъ оглавленія главъ этой книги по изданію Погодинскому и рукописи академической:

по изданію Погодинскому:

„Оглавленіе въ книзѣ сей нарицаемъй зѣ сей: зеркалѣ обрѣтающихся вещей:

О хулѣ. Глава 1.

По академической рукописи:

Оглавленіе вещей въ книзѣ сей:

О хулѣ на Духа Святаго, и на вся святыни отъ Духа Святаго дѣйствуемыя. И въ ней явлено, коль той хулный грѣхъ тяжекъ и еже и прощенія ему нѣсть. Глава ѱ, листъ КГ.

О ругателехъ. Глава 2. О лжи, како изыде она отъ діавола. И вси любящїи ложь спивати сынове суть діаволи, и коль непотребна православнымъ христіаномъ ложь. Глава Ѕ, листъ Мѧ.

О ругавїи и о всѣхъ ругателехъ ругающихся: святынямъ, и благочестивой христіанской вѣрѣ: и священному и иноческому чину. И каковъ грѣхъ ругателемъ бываетъ. Глава Ѓ, листъ МИ на об.

О осужденїи. Глава 3. О осужденїи: людей осуждающихъ. И дѣла ихъ осуждающихъ себя же и дѣла своя кривая оправдающихъ. Глава Д, листъ Нѧ.

О крестѣ Господни. Глава 4. О крестѣ Господнѣмъ четвероконечномъ, и како вся сила божественная залежитъ въ четвероконечномъ крестѣ: а не во осми конечномъ, и весма полезна сочинися. Глава Ѕ, листъ Нѧ.

О висѣнїи Христовѣ на крестѣ. Глава 5. О распятїи Христовѣ, яко плотию человѣчески висѣлъ, а не на ногахъ стоялъ. И о разбойникахъ, яко такожде распяты быша, и гвоздїемъ ко крестамъ пригвождени быша. Глава Ѕ, листъ ПЗ на обор.

- О церкви. Глава 7. О церкви рукозданнѣй: како свята есть, и житіе свое самъ Господь Богъ явивъней. Тамо же и о невестественной церкви. Гл. 3, листъ 43 на оборотѣ.
- О пресвитерахъ. Глава 8. О пресвитерехъ: и о данной имъ власти отъ Бога и яко безъ ихъ пресвитерскаго руководства чловѣкъ спастися не можетъ. Глав. И, лист. РИІ.
- О покаяніи. Глава 9. О исповѣданіи грѣховъ предъ іереи: и яко оставися отъ повелѣнія Господня покаяніе. И яко удаляющіися отъ покаянія погибають вѣчною погибелію. Гл. 6, лист. РМГ.
- О причащеніи тѣла Христова. Глава 10. О причастіи тѣла и крове Христовы. И яко удаляющіися отъ причастія святаго царствія небснаго не наслѣдятъ: и не воскреснутъ, но вси тіи идутъ въ вѣчную погибель. Глава І, лист. РИЗ на обор.
- О мерзости. Глава 11. О раскольникахъ и еретикахъ и о подцерковникахъ, и почесому ихъ познавати. Глава ІІ, л. РЧВ на об.
- О раскольникахъ и еретикахъ подцерковникахъ. Глава 12. Мирянину учителемъ не быть. Глава 13. Мирянину учителемъ не подобаетъ себя поставляти а наипаче же — намъ учителями не быть. Глава ІІ, л. РЧД.



О лжеучителяхъ и лже-  
пророкахъ. Глава 14.

О лжепророцѣхъ и лже-  
учителехъ: и о всемъ ихъ  
лжеучительствѣ изъясненіе, и  
яко сами въ погибель идутъ,  
и инѣхъ за собою влекутъ  
въ пропасть адскую. Гла-  
ва ПІ, лист. РЧФ.

О крещеніи. Глава 15.

О крещеніи единомъ: и  
яко не подобаетъ и ерети-  
ческаго крещенія оставляти.  
Но токмо не довершенное  
въ томъ крещеніи исправля-  
ти. Гл. ДІ, лист. СО.

О символѣ, еже не бу-  
детъ конца. Глава 16.

О символѣ же, еже Гос-  
пода животворящаго. Гла-  
ва 17.

О символѣ перваго и вто-  
раго собора, и о книжномъ  
исправленіи. И яко не со-  
бою блаженный Никонъ па-  
тріархъ книги правилъ: но  
по свидѣтельству вселен-  
скихъ патріарховъ съ са-  
мыхъ древнихъ книгъ, а не  
новая изданія быша. Гл. ШІ,  
л. СОВ на оборотѣ.

О антихристѣ. Глава 18.

О антихристѣ: коего онъ  
рода, и въ коей странѣ бу-  
детъ. И о печати его и о  
запечатлѣніи на челѣ, и на  
деснѣй руцѣ. И како хра-  
ниться отъ тоя печати. Гла-  
ва ШІ, листъ 299.

О прочитаніи книгъ. Гла-  
ва 19.

О прочитаніи книгъ бо-  
жественнаго Писанія. И яко  
право разсуждающихъ пол-  
зуютъ книги, а криво рассу-  
ждающимъ на погибель кни-  
жное прочитаніе. Гл. ШІ, л.  
310 на обор.

О сложеніи перстовъ.  
Глава 20.

О молитвѣ Иисусовѣ. Гла-  
ва 21.

О направленіи заблуд-  
шихъ. Глава 22.

Съ отвергшимися отъ  
церкве не молитися. Гла-  
ва 23.

Раскольникамъ не мол-  
чать. Глава 24.

О седмочисліи. Глава 25.

О царствіи Божіи и о  
царствѣ дѣвольскомъ. Гла-  
ва 26.

О сложеніи перстовъ: и  
яко велми вредително есть  
двоперстнымъ знаменіемъ  
знаменатися: понеже вси зна-  
менующіися тако: отпадають  
отъ святыхъ восточныхъ цер-  
кве и обращаются въ рас-  
колы. Глава ИІ, листъ 314  
на обор.

О молитвѣ Иисусовѣ, яко  
не Никонъ патріархъ, но из-  
древле уставися глаголати:  
Боже нашъ помилуй насъ.  
Глав. ѲІ, листъ 343 на обор.

Съ еретики и со отверг-  
шимися отъ святыхъ церкве:  
то есть съ расколники пра-  
вославнымъ христіаномъ въ  
обществѣ не молитися, и ни-  
какова содружія сними не  
имѣти, дабы за то отъ Бо-  
га казни не пріяти. Гла-  
ва К, листъ 354.

Развратникамъ святыхъ  
церкве и благочестиваго бла-  
говѣрія не молчати: но об-  
личати и явѣ ихъ творити.  
Глава КЯ, листъ 357.

О дву царствахъ Бо-  
жіихъ: яко едино Его цар-  
ство безначальное, а дру-  
гое царство будетъ имѣти  
начало по разореніи сего ви-  
димаго свѣта. Гл. КВ, листъ  
363.

О іконоборцахъ: и о лю-  
торскомъ безумномъ мудро-

ваніи. И на вся ихъ неправая толкованія явное обличеніе. И зряй тамо всякъ можетъ познати: яко люто-рове соблазнилися зря на Мартіново ученіе. И далеко оглучились отъ праваго пути. Глава КГ, листъ 345.

Приложеніе, иже являетъ всея книги силу. листъ 315“.

Ясно, что распространенная сравнительно съ печатнымъ Погодинскимъ изданіемъ рукопись нашей академіи не во всемъ буквально сходна съ симъ послѣднимъ. Подробно же и обстоятельно касаться этого предмета здѣсь мы не имѣемъ нужды.

Для оцѣнки важности свидѣтельства Посошкова о древнемъ російскомъ перстосложеніи для крестнаго знаменія мы должны сказать здѣсь, кто онъ былъ этотъ Посошковъ и въ какой мѣрѣ заслуживаетъ нашей вѣры; какъ писатель.—Родился Иванъ Посошковъ около 1665 г., а умеръ 1-го февраля 1726 г., въ темницѣ петропавловской крѣпости въ С.-Петербургѣ. Родомъ былъ крестьянинъ села Покровскаго, которое подъ этимъ именемъ составляетъ часть Москвы, называлось прежде Рубцовымъ и принадлежало царю Михаилу Ѳеодоровичу; родовой домъ Посошкова былъ за Яузюю, въ приходѣ Николая чудотворца въ Котельникахъ. По уму и образованію онъ былъ русскій самородокъ и начетчикъ, а по занятіямъ промышленникъ, торговецъ, заводчикъ, а подъ конецъ жизни и помѣщикъ. Подъ конецъ жизни мѣстомъ жительства его былъ Новгородъ; но по дѣламъ онъ бывалъ въ Пензѣ, Мценскѣ, Черни, Алексинѣ, на Ладожскомъ озерѣ, въ Петербургѣ, гдѣ и скончался; былъ иногда употребляемъ правительствомъ, напр. при отысканіи мастеровъ для чеканенія денегъ, для дѣланія пороха и проч.; находился въ различныхъ сношеніяхъ со многими извѣстными лицами своего времени: князьями Голицыными, Нарышкинымъ, кня-

земь Хилковымъ, бояриномъ Головинымъ, княземъ Меньшиковымъ и другими; лично былъ извѣстенъ самому Петру I. Но историческую извѣстность Посошковъ приобрѣлъ уже въ наше время, какъ мыслитель и писатель. Онъ любилъ писать, и при всякомъ случаѣ или поводѣ никакъ не могъ утерпѣть, чтобы не предложить своихъ мыслей, съ которыми обращался ко всѣмъ: къ митрополиту Стефану Яворскому, къ боярину Головину, къ кабинет-секретарю Макарову и наконецъ къ самому Императору Петру I,—хотя по большей части, кажется, безъ успѣха. Въ своихъ сочиненіяхъ онъ высказывается весь съ своими понятіями, мыслями, чувствованіями; читая его, видишь во всякой страницѣ, что онъ былъ напитанъ страхомъ Божиимъ и отъ всей души преданъ христіанской религіи; сознавалъ человеческое достоинство; любилъ людей и заботился объ ихъ счастіи не только въ сей жизни, но и въ будущей,—уважалъ книжное ученіе и почиталъ его главнымъ условіемъ всѣхъ гражданскихъ успѣховъ,—пламенно любилъ отечество, былъ преданъ Государю, свѣдуецъ въ книгахъ священнаго Писанія и твореніяхъ свято-отеческихъ, любилъ особенно св. Златоуста, вообще былъ слишкомъ любознателенъ, такъ что не оставлялъ безъ вниманія и разсужденія ни одного предмета, который ему представлялся. Въ настоящее время извѣстны его сочиненія: 1) *о ратномъ поведеніи*—записка, представленная боярину Головину,—2) *о духовныхъ дѣлахъ*—записка, представленная митрополиту Стефану Яворскому,—3) *наставленіе сыну*, отправленному, по повелѣнію Императора Петра I, за границу въ путешествіе,—4) *о скудости и богатствѣ*—сочиненіе, представленное Императору Петру I въ февралѣ 1724 г.,—5) наконецъ сочиненіе *зеркало очевидное на раскольниковъ*, въ 1709 г. свидѣтельствовавшее святителемъ Димитріемъ ростовскимъ; кромѣ того Посошковъ написалъ еще нѣсколько разсужденій, о которыхъ упоминаетъ, но видно—онѣ пропали, или пока еще не открыты; сдѣлалъ кромѣ того нѣсколько промысловыхъ открытій, о которыхъ упоминаетъ; зналъ раз-

ныя ремесла и производства, вообще былъ человѣкъ разнообразный, необыкновенно даровитый и свѣдущій. Славу Посошкова упрочили особенно два послѣднія его сочиненія. Въ сочиненіи *о скудости и богатствѣ*, — говоритъ Погодинъ, — я удивился вѣрности взглядовъ, дѣльности указаній, обширности соображеній и разныхъ правительственныхъ мѣръ, которыя только теперь, чрезъ полтора ста почти лѣтъ, начинаютъ приводиться въ исполненіе, напр. о кодификаціи, о размежеваніи, о кадастрѣ, о цѣнности денегъ, о содѣйствіи духовному образованію, торговлѣ, промышленности, земледѣлію, военному искусству. Посошковъ представляется геніальнымъ государственнымъ, русскимъ по преимуществу умомъ, провицательнымъ, толковымъ, спокойнымъ, преданнымъ церкви, Государію и отечеству. Посошковъ въ свое время (за 100 слишкомъ лѣтъ!) поднималъ уже крестьянскій вопросъ, объ отношеніи крестьянъ къ помѣщикамъ, о необходимости опредѣлить ихъ судьбу. Кажется, за это сочиненіе, найденное опаснымъ для своего времени, при императрицѣ Екатеринѣ I, Посошковъ былъ взятъ въ тайную канцелярію и посаженъ въ Петропавловскую крѣпость, гдѣ и скончался 1-го февраля 1726 г. — Сочиненіе *зеркало суетудрїа раскольника*, — говоритъ Погодинъ, — въ духовно-церковномъ отношеніи имѣло такое же важное значеніе, какъ въ правительственно - гражданскомъ другое знаменитое сочиненіе Посошкова *о скудости и богатствѣ*: тамъ говорилъ ревностный гражданинъ, здѣсь православный христіанинъ; здѣсь тотъ же здравый смыслъ, тотъ же ясный взглядъ, тотъ же твердый убѣдительный языкъ; Посошковъ является здѣсь горячимъ ревнителемъ православной вѣры, который старался ревностно доискаться истины во всемъ, касающемся до догматовъ и обрядовъ, прилежно изучалъ священное Писаніе, сравнивалъ иностранные переводы съ нашими, знакомъ былъ съ постановленіями соборовъ и св. отцевъ, тщательно изслѣдывалъ причины и поводы расколовъ, имѣлъ многія бесѣды съ раскольниками и пренія, переписывался, вызывалъ на совѣщанія, ста-

рался привести убѣдительнѣйшія противъ нихъ доказательства.

Такимъ образомъ съ личностью Посопкова мы для нашей цѣли познакомились достаточно. Теперь выпишемъ, насколько нужно для нашего предмета, *свидѣтельство Посопкова о перстосложеніи для крестнаго знаменія*. И выпишемъ, какъ по печатному изданію Погодина, такъ и по тексту рукописи нашей академіи.

„Глава XX

О сложеніи перстовъ (¹)

Яко обычай есть рыбаремъ ради уловленія рыбъ свергати въ море удицы ловительныя, и тѣ удицы прикрываютъ смиреннымъ червемъ и тако хитре предлагаютъ предъ рыбъ пищу лестную. И рыба не вѣдая въ томъ червѣ сокровенныя удицы поглощаетъ червя, а съ червемъ поглощаетъ и удицу, мня въ томъ червѣ пріобрѣсти себѣ пищу. И тако прельстився вмѣсто пріобрѣтенія нищи сама подавателю ей червя пищею бываетъ. Подобно тому и діаволь творить. Ибо въ началѣ всякаго отступленія отъ православія христіанскаго въ расколь, яко уду свергаетъ въ житейское море двоперстное сложеніе и воображеніе на себѣ крестнаго знаменія, и то двоперстное сложеніе прикры, яко червемъ извѣтомъ благочестія. И егда сіи люди возмнѣвъ въ томъ сложеніи получитьи себѣ *пріобрѣтеніе* пользы, треперстное сложеніе издревле узаконенное отвергнутъ: и тому его діаволу подлогу повинуются. И тогда онъ діаволь тѣхъ поглотившихъ ту его сокровенную удицу, то есть, двоперстное сложеніе, иже примутъ за благочестіе, уловляетъ во свою волю, и влечетъ, а може восхоцетъ. И всю свою волю въ тѣхъ двоперстникахъ исполняетъ, умъ у нихъ помрачаетъ. И ~~ничего~~ право зрѣти не допускаетъ, вся бо правія дѣла имъ зрятся крива, и велъ святыни имъ видятся кляты, а проклятыя дѣла зрятся имъ святы. И въ томъ двоперстнаго сложе-

(¹) По академической рукописи: о сложеніи перстовъ. Глава ѳі.

нія уловленіємъ діаволоу пишею явися (¹). Въ книзѣ бо (²) Кирилла іерусалимскаго написано (*Кирилл. іерусал. л. 236*) (³), яко *въ прѣписи* (⁴) благочестивый грекъ римскому кардиналу азимиту рече (рекъ): почто не согбаеши три персты, и крестишися десною рукою, егда полагаеши на челѣ своемъ, и не одѣваешися оружіемъ креста Господня: но твориши *крестъ* (⁵) обоими персты (⁶), то есть двоперстнымъ сложеніемъ. А наши расколницы, кїи приняша на ся двоперстное сложеніе, держать себѣ за великій догматъ и глаголють, яко бы безъ двоперстнаго сложенія и спастися чловѣку не возможно. А и по Кирилловѣ книгѣ явно есть, яко треперстное сложеніе есть древнее преданіе, а не новостное изданіе, и (⁷) не Никонъ патріархъ сіе *преданіе* (⁸) устави. Азъ бо аще и грѣшенъ есмь паче всѣхъ чловѣкъ, и *въ суетствѣи велицѣмъ житіи своемъ препровождая* (⁹): обаче любитель есмь правды. И видя правду отверженну и *погану* (¹⁰), возжелавъ ю *возновити и православнымъ христіаномъ* (¹¹), елико Богъ даровалъ есть, объявити. *Буди всѣмъ сіе извѣстно, еже*

---

(¹) Всѣ эти слова берутся изъ рукописи; въ печатномъ изданіи ихъ нѣтъ. А дагѣ тексты рукописи и печатнаго изданія согласны; варианты же означаются курсивомъ.

(²) Въ рукописи.

(³) По печатному изданію.

(⁴) По рукописи.

(⁵) По печатному изданію.

(⁶) Въмѣсто слѣдующихъ здѣсь словъ рукописи въ Погодинскомъ печатномъ изданіи поставлены слова: «и послѣди пальцомъ вѣшнюю страну? зри, православне, яко надревле треперстнымъ сложеніемъ православнїи христіане воображаютъ на себѣ образъ креста Господня, а»....

(⁷) Дагѣ тексты согласны.

(⁸) По рукописи.

(⁹) По рукописи.

(¹⁰) По рукописи.

(¹¹) По рукописи.

и (1) азъ изначала хромахъ недугомъ раскольничи болѣзни, и знаменахся двоперстнымъ сложеніемъ, но не мудрствовахъ тако, яко всесовершенніи расколници мудрствуютъ глаголя: яко въ томъ ихъ двоперстномъ сложеніи все спасеніе. И тако мудрствуя все свое спасеніе заключаютъ въ сложеніи перстовъ, и азъ слышахъ отъ нихъ таковая словеса мнѣ—то и правда: и надѣяхся тому быти преданію древнему (2). Но Богъ не остави мѧ въ невѣдѣніи быти. *Ибо* (3) по смотрѣнію Вожію вологжанинъ посадской человекъ, житія своего имѣи въишши шестидесяте лѣтъ, до московскаго (4) моровога повѣтрія родившійся лѣтъ за двадесять и *вѣшши* (5) зовомый по прозванію *Патрикѣевъ* (по Погодинскому изданію — *Патрехнѣевъ*) рече о себѣ глаголя (6): азъ на своемъ роду въ сложеніи перстовъ *нажилъ* (7) третію пережѣну: изъ младенчества моего отецъ мой и мати моя учили меня креститися тремя персты, *то есть треперстнымъ сложеніемъ* (8). А незадолго моровога повѣтрія стали учить меня *снова еже бы* (9) двома персты креститися: а нынѣ де паки по прежнему велѧть креститися тремя же персты. И я (10) то слово слышавъ, *много утвердихся* (11), яко то есть правда. Понеже той человекъ *бы* (12) не книгочей, и не спорщикъ,

(1) По рукописи.

(2) Такъ по рукописи. А по Погодинскому изданію это мѣсто читается такъ: «азъ бо и самъ изначала хромахъ недугомъ раскольничьимъ: и крестихся двоперстнымъ сложеніемъ, и мнѣ то древнее преданіе быти».

(3) По рукописи; а по Погодинскому изданію: «иъкогда».

(4) По рукописи.

(5) По Погодинск. изданію.

(6) По рукописи.

(7) По Погодинск. изданію.

(8) По рукописи.

(9) По рукописи.

(10) По Погодинск. изданію «яко».

(11) По Погодинскому изданію: «велики утвердился».

(12) По Погодинскому изданію.



но самый мужъ правдивый и постоянный и не красно-слово<sup>(1)</sup>, и ни отъ кого о семъ не наученный: но отъ самаго простаго сердца ту истину изъяви не по вопрошанію какову, но по разглаголству между иными. И это слышавъ велии возрадовася. Ибо<sup>(2)</sup> бысть мнѣ оно весьма имовѣрно<sup>(3)</sup>. И по Божію изволенію, а не по моему хотѣнію<sup>(4)</sup> не по мнѣзъ времени<sup>(5)</sup> учинися у меня о сложеніи перстовъ разглаголство (по Погодинскому изданію — разговоръ): и въ томъ разглаголствѣ<sup>(6)</sup> сталъ я сказывать то, еже слышахъ отъ того вологжанина. И новгородецъ посадской человѣкъ, нарицаемый Ѳеодоръ, по прозванію Тапшыковъ, имѣи отъ рожденія своего<sup>(7)</sup> вѣщи семидесяти лѣтъ, и тою вологжанина старше лѣтъ десяти или и вѣщши<sup>(8)</sup>, и то мое слово слышавъ рече: то де правда, и мы де со младенчества учены были креститися трѣма же персты. И то я слово слышавъ<sup>(9)</sup> и наипаче увѣрихся, яко то есть самая правда. А по Господню словеси двумъ свидѣтелямъ повелѣно<sup>(10)</sup> вѣрити. И та бесѣда моя и разглаголство мое<sup>(11)</sup> не нынѣ, но близъ двадцати лѣтъ уже прейде<sup>(12)</sup>. А нынѣ слышала я, что есть въ дальнихъ городахъ отъ Москвы: и много таковыхъ стариковъ еде памятствуютъ о семъ, яко изстари знаменалися вси въ Россіи треперстнымъ сложеніемъ, токмо

(1) По рукописи.

(2) По рукописи.

(3) По Погодинскому изданію: «и мнѣ слово его велии имовѣрно бысть».

(4) По рукописи.

(5) По рукописи.

(6) По рукописи.

(7) По рукописи.

(8) По рукописи.

(9) По рукописи.

(10) По рукописи.

(11) По Погодинскому изданію: «незла не»....

(12) По рукописи.

(13) По Погод. изданію: «тому болши пятнадцати лѣтъ».

азъ въ лице ихъ не видѣхъ, и словесъ отъ нихъ никакихъ не слышахъ. Обаче аще и самое се древнее преданіе, еже знаменатися тремя персты: но за премоноженіе отъ діавола испущенныхъ въ міръ лжеучителей изсяче отъ народа треперстное сложеніе. Все бо простіи народи сложилися на многословіе расколнече, за древнее преданіе пріяти двоперстное сложеніе, мня по лжерасколничу многолживому ученію въ томъ двоперстномъ сложеніи спасенію быти: и тако бѣдныи отъ невѣдѣнія своего идутъ въ вѣчную погибель<sup>(1)</sup>. И аще кто речеть, яко азъ сіе *извѣстіе о вышеупомянутыхъ двухъ свидѣтеляхъ*<sup>(2)</sup> вписахъ своимъ *вымысломъ* (по Погод. изданію: *умышленіемъ*), а не истинно отъ нихъ глаголь той изыде: да приму я часть со лженачалникомъ діаволомъ въ вѣчномъ мученіи. И по тому *ближнему*<sup>(3)</sup> и достовѣрному свидѣтельству явѣ есть, яко треперстное сложеніе въ Россіи не отъ Никона *патріарха*<sup>(4)</sup> началось быти, но издревле. Да и посему не Никонovo сіе законоположеніе, зане вси православніи народы (по Погод. изданію — страны), греки, сербы, волохи, *мылтаны*: (по Погод. изданію — *мытѣяне*), *молдавы*<sup>(5)</sup>, грузинцы, меретійцы, и малая Россія, *кїевляне и вси черкасы*<sup>(6)</sup>, и въ венецїйстѣй земли обрѣтающіися *благочестивыя вѣры*<sup>(7)</sup> христїане, вси *единоравно и неизмѣнно изъ самыя застарѣлости*<sup>(8)</sup> знаменаются треперстнымъ сложеніемъ. А двоперстнымъ сложеніемъ знаменаются токмо отпадшіи отъ правовѣ-

(1) Всѣхъ этихъ рѣчей, отъ прим. 12 (стр. 235) до сихъ поръ, въ Погод. изданіи нѣтъ.

(2) По рукописи; по Погод. изданію: «слово о тѣхъ двухъ свидѣтеляхъ».

(3) По рукописи.

(4) По рукописи.

(5) По рукописи.

(6) По рукописи.

(7) По Погод. изданію: «греческаго закона».

(8) По рукописи.

рія еретицы армени, да ниши російстии расколн-  
цы (1). А римляне токмо отъ части вѣкоторыя знаме-  
наются двоперетнымъ сложеніемъ. И по всему сему явѣ  
есть, яко въ нашу Россію сей плевелъ всѣялъ токмо  
врагъ негораздо въ давныхъ лѣтѣхъ. А посему явѣ  
есть, яко издревле въ Россіи знаменалися съ прочіи-  
ми православными странами единогласно тремя пер-  
сты“ (2).....

Такимъ образомъ отъ 1709 года мы имѣемъ сви-  
дѣтельство русскаго простолюдина—Ивана Посошкова,  
родомъ москвича, извѣдившаго всю Россію вдоль и  
поперегъ, человѣка, не получившаго образованія школь-  
наго, но обладавшаго огромнымъ природнымъ умомъ, ве-  
ликою наблюдательностію, многими опытами и равно-  
образными талантами, человѣка, положившаго за свои  
убѣжденія и животь свой, человѣка богобоязненнаго,  
благочестиваго истиннаго христіанина,—свидѣтельство,  
которое Посошковъ завѣряетъ такъ: „аще кто речеть,  
яко азъ сіе извѣстіе о вышеупомянутыхъ двухъ сви-  
дѣтеляхъ вписяхъ своимъ вымысломъ а не истинно отъ  
нихъ глаголь той изыде: да прииму я часть со джена-  
чальникомъ діаволомъ въ вѣчномъ мученіи“. А въ чемъ

(1) По Погод. изданію: «и римляне».

(2) Всѣхъ этихъ словъ, отъ приж. 1 до этого мѣста, въ Погодин.  
изданіи нѣтъ. Кромѣ этихъ незначительныхъ варіантовъ между  
печатнымъ Погодинскимъ изданіемъ, и рукописью казанской ака-  
деміи, въ послѣдней есть цѣлая бесѣда, занимающія по нѣсколь-  
ку листовъ, каковыхъ въ Погодинскомъ изданіи нѣтъ; наприм.  
вотъ взятой III главѣ, послѣ вышеизложеннаго, слѣдуютъ: «Бесѣ-  
да А-я о отпадшихъ отъ благочестія, — бесѣда вторая — о томъ  
же сложеніи перстовъ. — Виде православнымъ совѣтъ, — бесѣда г пра-  
вославнымъ, — бесѣда Д расколникомъ». — Вообще этотъ замѣчатель-  
нѣйшій памятникъ богословской полемической литературы нача-  
ла XVIII вѣка долженъ быть съ теченіемъ времени напечатанъ,  
тѣмъ болѣе, что казанская д. академія имѣетъ честь имѣть у  
себя автографъ замѣчательнѣйшаго труда одного изъ замѣчатель-  
нѣйшихъ самородныхъ русскихъ мыслителей начала XVIII в.

сущность свидѣтельства! — „Буди всѣмъ сіе извѣстно, — говоритъ о себѣ Посопшковъ, — еже и азъ изначала хромахъ недугомъ раскольничи болѣзни, и знаменахъ двоперстнымъ сложеніемъ“. Родомъ москвичъ, онъ имѣлъ родовой домъ свой за Яузюю въ самомъ гнѣздилищѣ раскола, раскольническихъ замысловъ и стрѣлецкихъ заговоровъ. — „Но Богъ не оставилъ его въ невѣдѣніи быти. Ибо по смотрѣнію Божію *вологжанинъ*, посадской человекъ, *житія своего ильми въцѣши шестидесяти лѣтъ, до московскаго мороваго повѣтрія родивыйся лѣтъ за двадцать, Сергій Патрикѣвъ*, человекъ не книгочей, не спорщикъ, но самый правдивый мужъ и постоуленный, не краснословъ и ни отъ кого о семъ не наученный, не по вопрошенію какову, не по вопросу со стороны его Посопшкова, но по разглагольству между другими, отъ самаго простаго сердца говоря, изъяснилъ слѣдующую истину: что онъ Сергій Патрикѣвъ — на своемъ роду о сложеніи перстовъ третью перемѣну нажилъ — что *изъ младенчества его* отецъ и мать учили его креститься тремя перстами, т. е. треперстнымъ сложеніемъ, а *не задолго до московскаго мороваго повѣтрія* стали учить его снова, еже бы двомя персты креститься, а нынѣ де, — заключилъ Патрикѣвъ, — паки по прежнему велятъ креститься тремя же персты“. — Это слово Патрикѣва, въ разговорѣ Патрикѣва съ другими, Посопшковъ услышалъ случайно, и „по Божію смотрѣнію. Не по мнозѣ же времени, по Божію изволенію, а не по его — Посопшкова — хотѣнію, учинилось у него о сложеніи перстовъ разглагольство, и въ томъ разговорѣ сталъ онъ сказывать, что слышалъ отъ того вышеупомянутаго вологжанина. И вотъ услышавъ то его Посопшкова слово о вологжанинѣ, нѣкто *новгородецъ*, посадской человекъ, *Теодоръ Ташлыковъ*, ильми *отъ рожденія своего въцѣши 70 лѣтъ, и того вологжанина старѣе лѣтъ 10 или и въцѣши*, сказалъ: „то де правда, и мы де *со младенчества* учены были креститься тремя же персты“. И та бесѣда, въ которой высказался *Сергій Патрикѣвъ*, и то разглагольство, въ которомъ выска-

заяся *Феодоръ Ташлыковъ*, „были не нынѣ“,—заклю-  
 чаетъ *Посошковъ*,—„но близъ двадцати лѣтъ уже преи-  
 де. А нынѣ слышалъ я, что есть въ дальнихъ городахъ  
 отъ *Москвы* и много такихъ стариковъ, еже памят-  
 ствуютъ о семъ, яко изстари знаменалися вси въ *Рос-  
 сии* треперстнымъ сложеніемъ“,—хотя желая быть стро-  
 го точнымъ въ виду страшнаго ваятаго на себя заклѣтія  
 въ подтвержденіе истины своего слова *Посошковъ* при-  
 бавляетъ: „только азъ въ лице ихъ—такихъ стариковъ  
 не видѣхъ, и словесъ отъ нихъ самихъ никакихъ не  
 слышалъ“. — Теперь сдѣлаемъ нѣкоторыя соображенія  
 относительно данныхъ въ этомъ свидѣтельствѣ указа-  
 ній на счетъ времени и обстоятельствъ:—1) свое со-  
 чиненіе, въ которомъ представлено это свидѣтельство,  
*Посошковъ* писалъ не позже 1709 г.: въ этомъ году  
 книга *Посошкова* уже свидѣтельствована была святи-  
 телемъ *Димитріемъ ростовскимъ*;—2) засвидѣтельство-  
 ванныя въ это время *Посошковымъ* рѣчи вологжанина  
*Сергія Патрикѣева* и новгородца *Феодора Ташлыкова*  
 были произнесены ими „около 20 лѣтъ“, по академи-  
 ческой рукописи, или по *Погодинскому* печататному на-  
 данію — „больше 15 лѣтъ“ прежде написанія *Посо-  
 шковымъ* своего сочиненія, слѣдов. около 1690 г.;—3)  
 около этого времени вологжанинъ *Патрикѣевъ*, имѣв-  
 шій болѣе 60 лѣтъ отъ роду, и новгородецъ *Ташлы-  
 ковъ*, имѣвшій болѣе 70 лѣтъ отъ роду, крестились тре-  
 перстно;—4) но они же, не задолго до московскаго мо-  
 ровскаго повѣтрія, т. е. въ началѣ царствованія *Алек-  
 сѣя Михайловича*, учены были заново креститься дву-  
 мя персты, —5) съ младенчества же своего учены бы-  
 ли родителями креститься, какъ и всѣ простые рус-  
 скіе люди крестились тремя перстами; а годъ рожде-  
 нія одного изъ нихъ — *Патрикѣева* падаетъ приближи-  
 тельно на 1630, а другаго—*Ташлыкова* на 1620 годъ  
 отъ *Р. Христова*, т. е. на первый годъ патріаршества  
*Филарета Никитича*, тогда какъ годы—„не задолго до  
 московскаго мороваго повѣтрія“, когда русскихъ „ста-  
 ли учить снова, еже бы двомя персты креститися“, пада-  
 ютъ на время патріаршества *Іосифа*.

Не то ли самое утверждают *Посошковъ*, подъ страшнымъ на себя заклятіемъ, *Ташлыковъ* и *Патрикѣвъ*, что въ 1656 г. говорилъ святѣйшій патріархъ Никонъ собору російскихъ іерарховъ и весь этотъ соборъ іерарховъ всей Россіи въ книгѣ Скрыжали: что „двуперстное изображеніе креста въ крестномъ знаменованіи внеслось въ печатныя книги, въ великія псалтири и прочія, не повѣленіемъ коего царя или патріарха, ниже собороужъ когда сошедшихся архіерей“, — что „прежде того вси тремя первыми персты изображали крестное знаменіе, якоже и въ то время—при патріархѣ Никонѣ еще многихъ видѣти можно было, елицы не вѣдали Феодоритова писанія, якоже въ простыхъ мужехъ и во всѣхъ женахъ, треперстное сложеніе отъ древняго обычая державшихъ“? — Не то же ли самое утверждают *Посошковъ*, *Ташлыковъ* и *Патрикѣвъ*, что говоримъ мы на основаніи многихъ соображеній, что ученіе о двуперстии въ печатныя церковныя книги впервые внесено при патріархѣ Іосифѣ, а оттуда квижными справщиками, въ родѣ Аввакума, усиленно было распространяемо и распространилось въ народѣ? Не то ли самое говорятъ *Посошковъ*, *Патрикѣвъ* и *Ташлыковъ*, что утверждали о всѣхъ русскихъ своего времени. Петрей, что всѣ русскіе того времени крестились первыми тремя перстами, великимъ, указательнымъ и самымъ длиннымъ? Не то ли самое говорятъ *Посошковъ*, *человѣкъ*, — можно сказать—*всероссійскій*, *Патрикѣвъ вологжанинъ* и *Ташлыковъ новгородецъ*, что говорилъ о себѣ каргополець — поморець — новгородецъ — священно-инокъ Ошевнева монастыря Феодосій, что русскіе въ то время, въ періодъ царствованія послѣднихъ Рюриковичей и перваго Романова, крестились тремя перстами, — вездѣ, гдѣ только не вѣдали невѣдѣніемъ внесшагося, злонамѣренностію или слѣпою ревностію искаженнаго Феодоритова слова, о еже како креститися и благословити люди, слова, послужившаго основаніемъ 31 главѣ—опредѣленію Стоглава о двуперстии?

Въ заключеніе не преминемъ случая здѣсь замѣтить, что пожертвовавшій въ Соловецкій монастырь вышеописанную нами (¹) извѣстную рукопись Псалтарь, подавшую поводъ ко всему этому изслѣдованію, конюшій бояринъ Дмитрій Годуновъ, знатный и умѣлый переписчикъ этой рукописи, равно какъ и живописецъ, украсившій ее священными изображеніями, видно по всему, съ одной стороны уже вѣдали и 31-ю главу Стоглавника и слово Феодоритово, о еже како креститися, и бывшій на Москвѣ по сему предмету споръ, а съ другой стороны видѣли всеобдержный повсюдный изначальный православный обычай креститься тремя первыми персты во образъ святыя Троицы, а благословляти именованнымъ сложеніемъ — испоконною отъ первыхъ вѣковъ христіанства перешедшею монограммою спасительнаго благословеннаго имени ІС ХС и, не умѣя по простотѣ отличить истину отъ приразившагося къ ней съ годами возраста, рѣшились пройти совместно по обоимъ путямъ—уважить и двуперстіе весьма разнообразное и православное троеперстіе съ именованіемъ, подобно тому, какъ книжные справщики временъ патріарха Іосифа, вѣдая, что по опредѣленію Стоглавника „гораздо глаголати въ 8 членѣ символа вѣры или— „Господа или—истиннаго, а не гораздо глаголати обою— и Господа и истиннаго“, но не зная однакоже, что истиннѣе: Господа или истиннаго, чтобы не обойти своимъ почтеніемъ ни то ни другое, напечатали въ церковныхъ книгахъ то, что „не гораздо: и Господа и истиннаго“.

(продолженіе будетъ )

---

(¹) См. Прав. Собес. 1869 г. октябрь, ноябрь и декабрь.

**УЧЕНІЕ О ДОГМАТЪХЪ ВѢРЫ СВЯТЫЯ СОБОРНЯЯ И АПО-  
СТОЛЬСКІЯ ЦЕРКВИ ХРИСТОВЫ, СОБРАННОЕ ИЗЪ ХРИСТОВА  
ЕВАНГЕЛІЯ, АПОСТОЛЬСКИХЪ ПОСЛАНІЙ, СОБОРНЫХЪ  
ПРАВИЛЪ И ПИСАНІЙ СВЯТЫХЪ ОТЕЦЪ.**

(ОПЫТЪ КАТИХИЗИЧЕСКАГО СОВЕЩЬДОВАНІЯ ЕДИНОВѢРЧЕСКАГО  
СВЯЩЕННИКА СЪ СВОИМИ ПАСОМЫМИ).

*Вопросъ.* Ты кто еси (¹)?

*Отвѣтъ.* Азъ есмь человѣкъ, словесное и разум-  
ное созданіе Божіе, лучшее всѣхъ тварей земныхъ, по-  
неже созданъ по образу и по подобію Божію, иже об-  
разъ есть въ душѣ и святой волѣ, въ правдѣ и въ пре-  
подобіи истинны. Зач. 226.

*В.* Вѣруеши ли, яко есть Богъ (²)?

*Отв.* Вѣрую и исповѣдую. Сердцемъ бо вѣруется  
въ правду, усты же исповѣдуются во спасеніе. Зач. 103.

*В.* Како подобаеть разумѣти о Господѣ Бозѣ (³)?

*Отв.* Подобаеть вѣдати и разумѣти, яко Богъ есть  
свѣтъ непреступный, неизреченный, безначальный, без-  
конечный, присносущный, непостижимый, всемогущій,

---

(¹) Листъ Большаго катихизиса 1.

(²) Обороть.

(³) Зри л. 203 по 224 с.



вездѣ сущій, все вѣдущій, неописанный, всеправедный и всеблаженный.

*В.* Откуда тако разумѣши о Возѣ (¹)?

*Отв.* Изъ откровенія божественнаго и священнаго Писанія.

*В.* Что есть откровеніе божественное?

*Отв.* Откровеніе божественное есть, еже самъ Богъ о Себѣ откры челоуѣкомъ чрезъ Адама, Ноя, Авраама, Іакова и другихъ.

*В.* Что есть святое Писаніе?

*Отв.* Святое Писаніе суть книги, написанныя Духомъ Святымъ чрезъ пророковъ и апостоловъ, якоже апостолъ Павелъ рече: многочаствѣ и многообразнѣ древле Богъ глаголавый отцемъ въ пророцѣхъ, въ послѣдокъ дній глагола намъ въ Сынѣ, имже и вѣки сотвори. Зач. 303 и въ зач. 126, 127. Глаголемъ премудрость Божию въ тайнѣ сокровенную, яже предустави Богъ прежде вѣкъ въ славу нашу, иже никтоже отъ князей вѣка сего разумѣ, намъ же Богъ открылъ есть Духомъ своимъ: Духъ бо вся испытуетъ, и глубины Божія.

*В.* Что потребно есть, дабы угодити Богу и спасти душу свою (²)?

*Отв.* Апостолъ Павелъ на сіе сице глаголетъ: нынѣ же пребываетъ: Вѣра, Надежда, Любы, три сія. Зач. 154. Безъ вѣры невозможно угодити Богу. Зач. 326. И якоже тѣло безъ духа мертво есть, тако и вѣра безъ дѣлъ мертва есть. Апостолъ зач. 53.

Итакъ для благоугожденія Богу и спасенія души потребны: правая въ Бога вѣра, житіе по вѣрѣ и добрыя дѣла.

*В.* А что есть вѣра (³)?

*Отв.* Вѣра есть, по апостолу, зач. 326, уповаемъ извѣщеніе, невидимымъ вещемъ обличеніе, въ сей бо свидѣтельствовани быша древнии, сирѣчь увѣ-

(¹) 210.

(²) 16.

(³) 11—30.

ренность въ невидимомъ, какъ-бы въ видимомъ, въ желаемомъ и ожидаемомъ, какъ-бы въ настоящемъ. Вѣра есть благодать и даръ Божій, освященіе божественно. Вѣра говоритъ, яко есть Богъ сый и вся исполняй. Вѣра, по словеси Кирилла іерусалимскаго, огласительное поученіе 5, есть око, озаряющее всякую совѣсть: она сообщаетъ человѣку вѣдѣніе, якоже рече пророкъ Исаія, гл. 7 ст. 9: Аще не увѣруете, не имате разумѣти. Вѣра есть сердечное принятіе евангелія.

*В.* Откуда имать начало и имя вѣра христіанская?

*Отв.* Отъ Господа нашего Ісуса Христа и отъ хризмы, сирѣчь отъ помазанія святаго мвра.

*В.* Како толкуется греческое слово хрисма?

*Отв.* Хрисма, по русски, значитъ помазаніе, а Христосъ помазанникъ.

*В.* Чесо ради Ісусъ нарицается Христомъ сирѣчь помазанникомъ (1)?

*Отв.* Ісусъ помазанъ совершеніемъ Святаго Духа, яко царь превыше всѣхъ царей, священникъ превыше всѣхъ священниковъ, и пророкъ превыше всѣхъ пророковъ, того ради Ісусъ есть Христосъ, о немъ же Давидъ глаголетъ: сего ради помаза тя Боже Богъ твой елеемъ радости паче причастникъ твоихъ.

*В.* А колико есть вѣрь (2)?

*Отв.* Апостоль Павелъ на сіе сипе глаголетъ: единъ Господь, едина вѣра, едино крещеніе, единъ Богъ и Отецъ всѣмъ, иже надъ всѣми, и о всѣхъ, и во всѣхъ насъ. Едина убо есть вѣра истинная правая. Но понеже нѣщы людіе отъ единости и истинности церкви Христовой уклонишася, то есть вѣра и неправая.

*В.* Кая же вѣра христіанская есть истинная правая или православная (3)?

*Отв.* Вѣра православная есть апостольская, ка-  
волическая, соборная, сирѣчь юже божественнїи уче-

(1) 2 обор.

(2) 13 обор.

(3) 2, 19 и 24.

ницы, и апостоли Христовы во всю вселенную единогласно проповѣдаша и научиша, и вси святїи богоноснїи отцы уясниша и соборнѣ утвердиша. Вѣра православная отъ начала и до конца вѣка не уклоняется отъ ученїя апостольскаго и правилъ седми вселенскихъ и девяти помѣстныхъ соборовъ. Вѣра православная утверждена есть на основанїи апостоль и пророкъ, сущу краеугольну самому Ісусу Христу. Зач. 222.

*В.* Какъ же вѣра неправославная (1)?

*Отв.* Вѣра неправославная есть, яже учить несогласно съ евангелїемъ, апостолами и святыми отцами, яже премѣни церковнїи уставы отъ апостоль и святыхъ отецъ написанные, и сократи таинства.

*В.* Въ кїихъ книгахъ содержится истинная, православная вѣра?

*Отв.* Въ книгахъ пророческихъ ветхаго завѣта: Ісаїи, Іеремїи, Іезекїиля, Даниїла и 12 прочихъ пророкъ; въ евангелїи, въ дѣлїяхъ и посланїяхъ апостольскихъ, и въ писанїяхъ святыхъ отецъ: Игнатїя богоноса, Иринея, Василїя великаго, Григорїя богослова, Іоанна златоустаго, Ефрема сирина, Іоанна Дамаскина, Сумеона солунскаго, и многихъ другихъ, кои утвердиша на землѣ до скончанїя вѣка правую вѣру, на седми вселенскихъ и девяти помѣстныхъ соборахъ.

*В.* Гдѣ и когда собиралися вселенскїе соборы?

*Отв.* Первый въ Никее, 325 года по рождествѣ Христовѣ, противъ Арія.

Вторый въ Константинополѣ, 381 года, противъ Македонїя.

Третїй въ Ефесѣ, 431 года, противъ Несторїя.

Четвертый въ Халкидонѣ, 451 года, противъ Евтихїя.

Пятый вторично въ Константинополѣ, 553 года, для утвержденїя ученїя халкидонскаго и ефесскаго соборовъ.

Шестый третично въ Константинополѣ, 681 и 691 года, противъ моноелитовъ или единовольниковъ.

(1) 19.

Седмый въ Никеи вторично, 783 года, противъ иконоборцевъ.

*В.* Что написали 1-й и 2-й вселенскіе соборы?

*Отв.* Исповѣданіе православныя вѣры, или символъ вѣры.

*В.* Ты кія вѣры еси (¹)?

*Отв.* Вѣры есмь православныя христіанскія, и нарицаюся православный христіанинъ.

*В.* Чесо ради нарицаешься православный христіанинъ (²)?

*Отв.* Того ради, яко вѣрую во святую Троицу и приѣмлю ученіе церкви тако, яко учить вѣрити и разумѣти вселенскій символъ вѣры.

*В.* Како чтеши ученіе перваго вселенскаго собора?

*Отв.* Вѣрую во единаго Бога Отца вседержителя, творца небу и земли.... егоже царствію вѣсть конца.

*В.* Како чтешь ученіе втораго вселенскаго собора.

*Отв.* И въ Духа Святаго Господа истиннаго и животворящаго... и жизни будущаго вѣка аминь.

*В.* Колико стиховъ имать символъ вѣры (³)?

*Отв.* Дванадесять.

*В.* Како чтеши первый стихъ?

*Отв.* Вѣрую во единаго Бога Отца вседержителя, творца небу и земли, видимымъ же всѣмъ, и невидимымъ.

*В.* Како разумѣши словеса сія (⁴)?

*Отв.* Разумѣю и вѣрую, яко Богъ отъ вѣка былъ, есть и во вѣки будетъ. О вѣчности Божіей, во псалмѣ 89, пророкъ рече: прежде даже горамъ не быти, и создатися земли и вселеннѣй отъ вѣка и до вѣка ты еси. Во вторыхъ: вѣрую, яко Богъ есть единъ, но въ трехъ лицахъ (⁵). Первое лице пресвятыя Троицы есть

(¹) 2.

(²) 2.

(³) 141.

(⁴) 32 обор.

(⁵) 33.

Богъ Отецъ нерожденный ('). Второе лице Богъ Сынъ, Господь нашъ Исъ Христосъ, предвѣчно и неизреченно раждаемый отъ Отца ('). Третье лице святая Троица Духъ Святой, отъ тогожде Отца исходящій непостижимо, иже явился въ видѣ голубинѣ при крещеніи Исъ Христовѣ, и сошедъ на апостоловъ въ 50-й день въ видѣ огненныхъ языкъ. Единаче не три Бога, но единъ Богъ. Апостолъ Павелъ сиче глаголетъ: никтоже Богъ инъ, токмо единъ. Зри ст. 5 и 6, зач. 139. Въ третьихъ: вѣрую, яко сія пресвятая троица есть творецъ неба и земли, всего міра, и яже въ мірѣ, и ангеловъ и челоуѣковъ ('). Въ четвертыхъ: вѣрую, яко сія Троица все видимое и невидимое, настоящее и будущее, жизнь и смерть содержитъ во своей власти и всѣмъ управляетъ (').

*В.* Что разумѣши подъ невидимымъ (')?

*Отв.* Ангеловъ свѣтлыхъ и демоновъ темныхъ (').

*В.* Что значить слово ангель (')?

*Отв.* Слово ангель греческое, и порусски значить вѣстникъ.

*В.* Когда сотворены ангелы (')?

*Отв.* Прежде сотворенія міра видимаго; ибо Господь рече: егда сотворены быша звѣзды, восхвалиша мя гласомъ велимъ вси ангели мои. Іов. 38, 7.

*В.* Каково есть естество ангельское (')?

*Отв.* Естество ангельское есть доброе, духовное, свѣтло, приснодвижимо, безсмертно, разумно и самовольно.

(') 36.

(') 224—229.

(') 157 по 267. 301—303.

(') 141 по 144.

(') 145.

(') 146.

(') 144.

(') 144.

(') 146.

*В.* Каковы суть ангелы, и колико ихъ есть (¹)?

*Отв.* Ангелы суть премудры, добры, безсмертны, невидимы дуси, не требующе ни языка, ни ушко, но безъ словесе подавающе разумы своя сами себѣ и совѣты, суть свѣтове вторіи отъ перваго свѣта Бога освященіе имуще; будущая не вѣдятъ, развѣ вьнегда имъ Богъ явить; егда суть на небеси, то не суть на земли, невидимы и неосязаемы, зане дуси суть. Аще же чловѣцы ихъ видѣша во образѣ чловѣчестѣмъ, то потреби ради пріимали образъ чловѣка, дабы чловѣкъ могъ его видѣти. Дѣло ангеловъ есть хвалити Бога и служити повелѣнію Его. Число ихъ неисчетно, якоже рече пророкъ Давіиль, тысяща тысящъ и тма темъ. Дан. глав. 7.

*В.* На колико соборовъ раздѣляются ангелы (²)?

*Отв.* На десять ликовъ или соборовъ. Первый ликъ серафимы. Второй ликъ херувимы. Третій ликъ престолы. Четвертый ликъ господства. Пятый ликъ силы. Шестой ликъ власти. Седмый ликъ начальства. Осьмый ликъ архангелы. Девятый ликъ ангелы. Десятый ликъ бже, погречески еосфорось, а порусски свѣтоносець, или девница. Сей отъ Бога отступи, впадъ въ гордыню и отпаде ангельскаго достоянія. И Богъ согрѣшившихъ ангеловъ не пощаде, но пленицами мрака связавъ, 2 Петрово, зач. 66, и называются отпадшіе ангелы діаволами, сатаною.

*В.* Како чтеши второй стихъ сѣмвола вѣры?

*Отв.* И во единого Господа Іса Христа Сына Божія, единородного иже отъ Отца рожденнаго прежде всѣхъ вѣкъ. Свѣта отъ свѣта, Бога истинна отъ Бога истинна, рождена, а не сотворена, единосущна Отцу, иже вся быша.

*В.* Како ты разумѣши словеса сія (³)?

(¹) 146 по 152.

(²) 147.

(³) 33 оборотъ 230. 257.

*Отв.* Разумѣю и вѣрую, яко Господь нашъ Исъ Христосъ есть во истину Сынъ Божій едиnorodный, понеже онъ единъ токмо есть Сынъ Божій, и истинный Богъ, рожденный отъ Бога Отца по божеству прежде всѣхъ вѣкъ, и есть вѣченъ, и развѣ его не было, и вѣсть, и не будетъ другаго Сына Божія. Вѣрую, яко онъ рожденъ, а не сотворенъ, яко единое имѣеть съ Богомъ Отцемъ существо, и яко Сынъ Божій съ Богомъ Отцемъ и Духомъ Святымъ сотворилъ мiръ, и вся, яже на небеси и на земли, видимая и невидимая. Вся тѣмъ быша и безъ него ничтоже бысть, яже бысть. Іоан. глава 1, стих. 3.

*В.* Како чтеши третій стихъ символа вѣры?

*Отв.* Насъ ради человекъ, и нашего ради спасенія спешаго съ небесъ, и воплотившагося отъ Духа Святаго, и Маріи дѣвы вочеловѣчшася.

*В.* Како подобаетъ разумѣти словеса сія (¹)?

*Отв.* Разумѣю и вѣрую сердцемъ, яко Исъ Христосъ Сынъ Божій спелъ съ небесъ во утробу пресвятыя дѣвы Маріи, и наитіемъ Святаго Духа воплотися и содѣлася совершеннымъ человекомъ, кромѣ грѣха, пребывая во вѣки истиннымъ Богомъ, при двухъ естествѣхъ божескомъ и человѣческомъ. Никтоже взыде на небо токмо спешый съ небесе, сынъ человѣческій, сый на небеси. Іоан. 3, 13.

*Протоіерей. Василій Волковъ.*

*(продолженіе будетъ)*

---

(¹) 37 по 44. и 230 по 250.

# СЛОВО

## ВЪ ДЕНЬ ПРАВОСЛАВІЯ

И ВОСШЕСТВІЯ НА ПРЕСТОЛЪ БЛАГОЧЕСТИВѢЙШАГО ГОСУДАря  
ИМПЕРАТОРА АЛЕКСАНДРА НИКОЛАЕВИЧА.

*Православіа день праздну-  
емъ православнѣиіи людіи.*

Въ день православія обыкновенно совершается обрядъ православія.

Такъ называется это священнодѣйствіе на языкѣ церковномъ. Но въ просторѣчїи у простаго народа оно называется больше проклятіемъ: „пойдемъ—говорятъ—на проклятіе“. Въ такомъ названїи священнодѣйствія выражается мысль, будто въ этомъ обрядѣ въ этотъ день церковь кого-то проклинаетъ. Такъ думаютъ люди не только изъ простаго народа, но и высшаго образованнаго круга. Развѣ не думалось кому-либо изъ васъ, когда вы присутствовали при обрядѣ православія,—не говорили вы другимъ, не слышали говора отъ другихъ: „проклятіе!... Въ наше время, въ нашъ XIX вѣкъ! И это дѣлается въ церкви, которая считаетъ себя православною т. е. чистѣйшею христіанскою церковію! Какъ мало пониманія здѣсь духа Христова, духа евангельскаго, духа мира и любви и всепрощенія! Молитесь нужно о людяхъ, которые по вашему заблуждаются, а не проклинать!“ И воображали себя эти мудрецы мудрецами, которые рѣшили вопросъ со всѣхъ сторонъ, съ человѣческой—философской и христіанской точки зрѣнія! И ворочалось въ нихъ при этомъ непочетное для церкви Христовой чувство, что они дѣла-



ють великую честь церковному обряду своимъ присутствіемъ при его совершеніи, и что впередъ они поступятъ умнѣе, если не удостоятъ своего посѣщенія это мрачное по ихъ понятіямъ и тяжелое по ихъ ощущеніямъ торжество.

Намъ хотѣлось бы и Господа Бога просимъ о помощи объяснить желающимъ, а отъ васъ надѣмся благоизволенія послушать нашей рѣчи, что въ день православія—въ чинѣ православія, какъ и никогда ни въ какомъ случаѣ, церковь никого не прокликаетъ съ желаніемъ вѣчной гибели, — что она только провозглашаетъ отлученіе тѣхъ, которые упорнымъ невѣріемъ въ истины, необходимыя для спасенія и хранимыя первою, сами себя отлучаютъ отъ спасительнаго союза съ нею; провозглашаетъ отлученіе по необходимости въ видахъ благотворныхъ, молясь въ тоже время о своихъ отступникахъ, спасая вѣрныхъ чадъ своихъ отъ отступничества, ублажая подвижниковъ православія усонныхъ, благословляя поборниковъ и всѣхъ чадъ православія живыхъ, — что для добрыхъ христіанскихъ сердець торжество православія должно быть не мрачнымъ анахронизмомъ, а именно торжествомъ православія, хотя торжествомъ болѣе умиленно-трогательнымъ, или даже печальнымъ, чѣмъ свѣлорадостнымъ.

Говоримъ, что въ чинѣ православія въ день православія православная церковь никого не прокликаетъ, съ желаніемъ вѣчной гибели,

Вслушивались ли вы въ послѣдованіе православія? Читали ль его когда-либо? Вслушайтесь, вчитайтесь, поищите, внимательно поищите, найдете ли тамъ слово: проклинаяю, проклятіе, — найдете ли хоть одну мысль о положительномъ проклятій. Мы искали и не нашли. Нашли напротивъ то, чего и намъ и вамъ больше хочется отъ обряда православія: нашли молитвы церкви: „о еже соблюсти святую свою церковь невредиму и непребориму отъ ересей и суетвѣрій и миромъ своимъ оградить, — о еже утишити раздираніе ея и силою Святаго своего Духа обратити всѣхъ отступльшихъ

(о комъ молитва? объ отступникахъ?) къ познанію истинны и сопричести къ избранному своему стаду; не хотяи смерти грѣшныхъ, но ожидаи обращенія и покаянія, обрати всѣхъ отступльшихъ (о комъ молитва? о нихъ же?) къ святѣй своей церкви; устрой миръ сей въ славу твою, сотвори да и противящіяся твоему слову (о комъ молитва?) обратятся и вкупи со всѣми вѣрными истинною вѣрою и благочестіемъ Тебе Бога нашего прославятъ; давый заповѣдь твою намъ, еже любити Тебе Бога нашего и ближняго своего, сотвори да ненависти, вражды, обиды, злоимства, клятвенпреступства и прочая, беззаконія прекратятся, истинная же любовь да царствуетъ въ сердцахъ нашихъ; молимтися, Спасителю нашъ, услыши и милостивно помилуй“. — О комъ же тутъ церковь молить Бога? Главнымъ образомъ о своихъ отступникахъ. О чемъ между прочимъ молить? О томъ, да царствуетъ истинная любовь въ сердцахъ нашихъ. — Находимъ мы дальше въ послѣдованіи православія молитву: „прилежно Тя всеблагій Господи молимъ: призри на церковь твою и виждь: яко твое спасительное благовѣстіе, аще и радостно приѣхомъ, но терніе суеты и страстей творить оное въ нѣкихъ малоплодно, въ нѣкихъ же и бесплодно; и по умноженію беззаконій овии ересими, овии расколѣмъ противяся евангельской твоей истинѣ, отступаютъ отъ достоянія твоего, отрѣваютъ твою благодать и повергаютъ себе суду твоего пресвятаго слова. Премилосердый и всеильный, не до конца гнѣвайся Господи! буди милостивъ, молить Тебя твоя церковь, представляя Тебѣ (ходатаемъ) начальника и совершителя спасенія нашего Иисуса Христа, буди милостивъ намъ, укрѣпи насъ въ правотѣрии силою твоею, заблуждающимъ же просвѣти разумныя очи свѣтомъ твоимъ божественнымъ (о комъ молитва? о заблуждающихъ, по взгляду церкви, *отдѣльно отъ насъ* — отъ правотѣрныхъ), да уразумѣютъ твою истину, умягчи ихъ ожесточеніе и отверзи слухи, да познаютъ гласъ твой и обратятся къ Тебѣ Спасителю нашему. Исправи Господи иныхъ развращеніе и жизнь, несогласную

христіанскому благочестію. Сотвори, да вси свято и непорочно поживемъ, и тако спасительная вѣра да укоренится и плодоносна въ сердцахъ нашихъ пребудеть (о комъ. молитва? о насъ: правовѣрныхъ, отступникахъ, беззаконникахъ; во взглядѣ церкви здѣсь уже всѣ соединены). Не отврати лица твоего *отъ насъ* (гдѣ разумѣются и отступники), Господи, воздаждь намъ (гдѣ разумѣются и отступники) радость спасенія твоего; подаждь, Господи, и пастыремъ церкви твоя святую ревность и попеченіе ихъ о спасеніи и обращеніи заблуждающихъ. духомъ евангельскимъ раствори: да тако вси (и заблуждающіе и развращенные и правовѣрные) руководими, достигнемъ, идѣже совершеніе вѣры, исполненіе надежды и истинная любовь“.

Итакъ что же? Молится церковь о заблуждающихъ? Молится, какъ о самой себѣ, не отдѣляя ихъ въ своей молитвѣ отъ себя. Молится, да царствуетъ истинная любовь въ сердцахъ нашихъ; молится, чтобы ревностное попеченіе пастырей церкви о спасеніи и обращеніи заблуждающихъ Господь растворилъ духомъ евангельскимъ; молится, да вси заблуждающіе и не заблуждающіе достигнемъ туда, идѣже царствуетъ полная, безпрепятственная, всеобъемлющая, истинная любовь. Итакъ церковь даетъ больше, чѣмъ мы требовали: видно не намъ еѣ учить, а учиться намъ у нея духу евангельскому, какъ и всегда и всему.—А проклинаеть кого-либо? До сихъ поръ не проклинала; посмотримъ, не будетъ ли проклинать дальше.

Теперь коснемся самой сущности чина православія.—„Якоже убо,—возглашаетъ церковь,—плѣняющихъ разумъ свой въ послушаніе божественному откровенію и подвизавшихся за оное ублажаемъ и восхваляемъ: тако противящихся сей истинѣ, аще ожидавшему ихъ обращенія и раскаянія Господу не покашася, священному Писанію послѣдующе и первенствующія церкви преданій держашеся, отлучаемъ и анаематствуемъ.—Отрицающимъ бытіе Божіе и утверждающимъ, яко міръ сей есть самобытенъ, и вся въ

немъ безъ промысла Божія и по случаю бывають, анаеема. — Отмещущимъ безсмертіе души, кончину вѣка, судъ будущій и воздаяніе вѣчное за добродѣтели на небесѣхъ, а за грѣхи осужденіе, анаеема... и т. д... Анаеема, знаеема, анаеема“!

Развѣ это не проклятіе? Да, у русскаго народа слово анаеема переродилось и навязалось ему значеніе проклятія: „ахъ ты анаеема.. будь ты анаеема“, — значить: ты проклять, будь ты проклять. Но по вѣковому или даже по тысячелѣтнему употребленію слова анаеема въ церкви, оно значить: отлученіе. „Отлучаемъ, — возглашаетъ церковь, — и анаеematствуемъ“, — это одно и то же.

„Отлучаемъ и анаеematствуемъ, священному Писанію послѣдующе и первенствующія церкви преданій держашеся“, но не проклинаемъ.

Нѣтъ въ священномъ Писаніи проклятія, въ смыслѣ зложеланія; говорится въ Писаніи: проклять человѣкъ, но не говорится: будь проклять. Здѣсь есть тонкое и существенное различіе.

Самъ Господь Богъ съ мудрою, если можно такъ выразиться, разборчивостію употребляетъ слово—проклять, — употребляетъ, какъ не хотая погибели и смерти грѣшника. — *Въ онъ же аще дѣнь сътѣте отъ него, древа познанія добра и зла, смертію умрете*, — вѣщаетъ Господь первымъ людямъ; не говоритъ: *умрите вы смертію*, будьте прокляты тогда (Быт. 2, 17), хотя въ этой заповѣди заключается источникъ всѣхъ клятвъ, какимъ послѣ подвергся человекъ. — *Яко послушалъ еси гласа жены твоея и ялъ еси отъ древа, съже азъ заповѣдахъ тебѣ сего единого не ясти, отъ него ялъ еси: проклята земля въ дѣлахъ твоихъ*, — вѣщаетъ Господь подвергшемуся клятвѣ Адаму, не ты проклять, а земля проклята, и проклята земля, а не—будь она проклята (Быт. 3, 17). — Особенно тяжкою силою эта клятва на проклятую землю пала во время потопа; и Господу Богу стало жаль ее: *не приложу къ тому*, — изрекъ Онъ послѣ потопа, — *прокляти землю* — не буду увеличивать клят-

ву на землю *за дѣла человеческія* (Быт. 8, 21),—и эту клятву, которой уже подверглась земля, Господь Богъ въ жалости своей ограничиваетъ.

Нѣчто, похожее на призываніе клятвы на голову человѣка, читаемъ мы только въ грозномъ законѣ Моисеевомъ. Моисей предвѣщаетъ своему народу: *си*—такія-то колѣна—*да станутъ благословляти на горы Гаризимъ... И си*—такія-то колѣна—*да станутъ на клятву на горы Гиваъ... И отъицавши рекуть левити всему Израиллю гласомъ великимъ: проклятъ человекъ, иже сотворитъ изваяніе и сляніе, мерзость Господомъ т. е. кумирь для обожанія... И отъицавши вси люди рекуть: буди. Проклятъ безчестный отца своего или мать свою: и рекуть вси люди: буди. Проклятъ... проклятъ... проклятъ...: и рекуть вси люди: буди.—Проклятъ, иже возметъ дары по разити душу крове невинныя: и рекуть вси люди: буди. Проклятъ всякъ человекъ, иже не пребудеть во всякъ словесахъ закона сего, иже творити я: и рекуть вси люди: буди* (Втор. 27).—Но и здѣсь мы видимъ только нѣчто похожее на призываніе клятвы на голову человѣка, не рѣшительное призываніе. Устами левитовъ законъ изрекаетъ свой окончательный приговоръ: *проклятъ есть*, а не *будь проклятъ человекъ...* Весь Израиль своими устами добровольно относитъ къ себѣ этотъ уже состоявшійся непреложный приговоръ: *буди*, такъ, аминь,—пусть будетъ такъ.

Почему же мы даемъ такое значеніе этому различію: *проклятъ* и *будь проклятъ*? Потому, что тутъ есть разница въ существѣ дѣла. Вообразите вы отца семейства, праотца всего человѣческаго рода Ноя, который съ едва вообразимою для насъ болѣзнію сердца говорить о своемъ родномъ внукѣ и всемъ потомствѣ его: *проклятъ Ханаанъ*, зная, что отецъ его Хамъ—сердце злое, видя, что Ханаанъ есть сѣмя Хамова, провидя, что весь родъ его будетъ отродьемъ Хамовымъ; и вообразите вы тогоже Ноя, еслибъ онъ, оскорбленный своимъ сыномъ Хамомъ, съ злобною сердцемъ сказалъ о

внука своемъ Ханаанѣ: будь ты проклятъ Ханаанъ,— есть ли тутъ разность или нѣтъ? А Господь Богъ находился относительно рода человѣческаго въ положеніи Ноя относительно сына своего Хама и внука Ханаана. Еще въ предвѣчномъ совѣтѣ своемъ, когда Господь только замыслилъ создать человѣчество, Онъ предусмотрѣлъ, что человѣкъ пойдетъ путемъ зла и будетъ проклятъ: но ни тогда, ни послѣ не призывалъ Господь Богъ клятву на главу человѣка, хотя и предопредѣлилъ эту клятву. За чѣмъ-же предопредѣлялъ?... Но этотъ вопросъ равняется вопросу: зачѣмъ Господь создалъ человѣка существомъ разумно-свободнымъ, человѣкомъ, а не скотомъ; не деревомъ, не камнемъ?... *Се дахъ*, — вѣщаетъ Господь израилю чрезъ Моисея (Втор. 30, 15, 19),— *предъ лицемъ твоимъ днесь жизнь и смерть, благо и зло... Засвидѣтельствую вамъ днесь небо и землю: животъ и смерть дахъ предъ лицемъ вашимъ, благословіе и клятву: и избери животъ, да живешь ты и съмя твое, люби Господа Бога твоего, послушати гласа Его и прилепитися къ Нему, яко сіе животъ твой.* Послѣ такого приговора, общаго для всего человѣчества, о всякомъ богоотступникѣ съ пророкомъ Давидомъ можно сказать: *онъ возлюбилъ клятву и придетъ ему; и не восхотѣлъ благословія и удалится отъ него; и облечется въ клятву, яко въ ризу, и вошла она яко вода во утробу его и яко слей въ кости его* (Псал. 108, 17—18).

Въ ветхомъ завѣтѣ и въ предвѣчномъ совѣтѣ своемъ Господь Богъ не призывалъ клятву на главу человѣка потому, что не желаетъ, чтобъ онъ былъ проклятъ и сгибъ, а предопредѣлилъ клятву за грѣхъ между прочимъ и потому, что предвидѣлъ и предопредѣлилъ искушеніе человѣка отъ клятвы въ завѣтѣ новомъ. И вотъ въ новомъ завѣтѣ вѣетъ уже новымъ еще болѣе кроткимъ духомъ: и въ ветхомъ завѣтѣ нѣтъ зложелательнаго призванія клятвы на главу человѣка, рѣшительно говорится только о самовольномъ привлеченіи человѣкомъ клятвы на свою голову; а въ новомъ завѣ-

тѣ уже провозглашается избавленіе отъ клятвы. — Однажды кроткій нашъ Спаситель хотѣлъ пройти чрезъ одну *весь самарянскую*. И не *пріѣхавъ ея тамъ*, потому что Онъ былъ іудей и шель въ Іерусалимъ. *Видѣвши же ученицы Его Іаковъ и Іоаннъ, рече: Господи! хочешь ли речеши, да оень снидетъ съ небеси и погребетъ ихъ, якоже и Ілїя сотвори? Обращая же Господь закричи имъ и рече: не вѣстѣе, когдо духа сете вы: Сынъ бо чловчскій не прїиде души чловчскіи погубити, но спасти. И идоша во ѿну *весь* (Лук. 7, 51—56). — Не правда ли, какъ много здѣсь сказано о духѣ Христоваго, какъ прекрасно очерчена здѣсь безмѣрность Христовой кротости, эта бездна любви божественной, особенно въ сравненіи съ упорствомъ застарѣлыхъ, съ удобовозгараемостію новыхъ ненавистей чловческихъ! Потому-то вѣрный проводникъ Христова духа, апостоль Павелъ провозглашаетъ: *которые подъ закономъ Моисеевымъ, тѣ подъ клятвою суть: писано бо естъ: проклятъ всякъ, иже не пребудетъ во всякъхъ писанныхъ въ книгу законнѣи, яко творити я. А насъ Христосъ искупилъ отъ клятвы законныя, бывъ по насъ клятва*, — самъ ставъ за насъ подъ клятвою (Гал. 3, 10—14). — Этими словами великій апостоль вовсе изгоняетъ употреблявшееся въ извѣстномъ смыслѣ въ ветхомъ заветѣ провозглашеніе клятвы изъ языка ново-заветнаго. Онъ же первый въ замѣнъ слова: проклятіе — произнесъ слово: *анаѳема*. *Аще кто не любитъ Господа Іисуса Христа*, — пишетъ онъ къ коринтянамъ, — *да будетъ анаѳема, маранима* (1 Кор. 16, 22); а одинъ изъ вѣрнѣйшихъ учениковъ великаго апостола, апостоль Климентъ, епископъ римскій, эти слова передаетъ такъ: *да будетъ отлученъ до пришествія Господа нашего*.*

Съ тѣхъ поръ, первенствующія церкви преданій держащіяся, святая церковь испоконъ вѣку провозглашала, и нынѣ провозглашаетъ и до скончанія вѣковъ, конечно, своимъ отступникамъ, которые всегда были, есть и будутъ, провозглашать будетъ: *анаѳема*. Не про-

«ЛЮБАВЪ Я ВАСЪ, — ВОТЪ МЫСЛЬ ЦЕРКВИ, — Я СКОРБЛЮ О ВАСЪ, Я ДАЖЕ ЛЮБЛЮ ВАСЪ, Я МОЛЮСЯ О ВАСЪ, ДА ВРАТУИТЬ ВАСЪ ГОСПОДЬ И СПАСЕТЪ, КАКЪ САМЪ ЗНАЕТЪ; НО ВЫ НЕ ХОЧЕТЕ БЫТЬ МОИМИ ДѢТЬМИ, ВЫ ЧУЖДАЕТЕСЯ МЕНЯ, И Я СЪ БОЛѢЗНЮ МАТЕРИНСКАГО СЕРДЦА СВИДѢТЕЛЬСТВУЮ ПРЕДЪ ЛЮДЬМИ И ГОСПОДОМЪ БОГОМЪ ОБЪ ОТЛУЧЕНІИ ВАСЪ ОТЪ ОБЩЕНІЯ СО МНОЮ: ВЫ АНАЕМА.»

Не думайте однакожь, что церковная анаема послѣ этого не много значить предъ судомъ Божиимъ для спасенія людей. Пусть разувѣритъ васъ въ этомъ евангеліе, которое провозглашается въ священнодѣйствіи православія. *Аще соертынитъ къ тебѣ братъ твой, — въщааетъ кроткій, но и правдолюбивый нашъ Спаситель, — иди и обличи его между тобою, и тыма единьма... Аще ли тебе не послушаетъ: пойми съ собою пакы единого или два, да при устнахъ двою или тріеихъ свидетелей станеть всякъ глаголъ. Аще же не послушаетъ ихъ, повсяждъ церкви. Аще же и церковь преслушаетъ: пусть будетъ оизъ тебѣ, якоже язычникъ и мытарь. Аминь бо глаголю сажъ: елика аще свяжете на земли, будутъ связана на небеси, и елика аще разрѣшите на земли, будутъ разрѣшена на небесахъ.* Церковная анаема нераскаивному отступнику, лишаящая его всеочищающей и освящающей благодати таинствъ при его жизни, отчуждающая отъ него заступничество церкви за него по смерти, надъ его нераскаивностію въ день страшнаго суда изъ устъ самого отвергнутаго имъ нѣкогда Господа прозвучитъ уже отверженіемъ и проклятіемъ вѣчными: *идите отъ мене проклятіи во огнь вѣчный* (Мате. 25, 4).

„Въ такомъ случаѣ однакожь, если церковь не имѣетъ дѣятельнаго желанія подвергнуть проклятію отступниковъ своихъ, зачѣмъ анаематствовать, не лучше ли только молиться? И какой смыслъ можетъ имѣть церковная анаема въ наше время? Кому она нужна, иначе сказать, кого она можетъ утратить теперь?“

Въ наше время анаема не нужна! Ненужна, когда между мыслящими изъ насъ возникаютъ люди, не только



ругающіеся святымъ иконамъ, не только отвергающіе соборы святыхъ отецъ и ихъ преданія божественному откровенію согласная, не только отмещунце вся таинства святая,—не только не вѣрующіе, яко Духъ Святый умудри пророковъ и апостоловъ и чрезъ нихъ возвѣсти намъ путь истинный къ вѣчному спасенію и утверди сіе чудесами,—не только не приемиющіе благодати искупленія, Евангелиемъ проповѣданнаго, яко единственнаго нашего къ оправданію предъ Богомъ средства,—не только безумно глаголющіе, не нужно быти къ спасенію нашему и къ очищенію грѣховъ крещеніе въ мѣръ Сына Божія во плоти, Его вольное страданіе, смерть и воскресеніе,—но отмещунце самое бессмертіе души, судъ будущій и воздаяніе вѣчное за добродѣтели на небесѣхъ, а за грѣхи — осужденіе,—но отрицающіе самое бытіе Божіе и утверждающіе, яко мѣръ сей есть самобытенъ и вся въ немъ безъ промѣсла Божія и по случаю бываютъ..., люди, съ пренебреженіемъ отвергающіе всякій дуализмъ возрѣнія, т. е. кромѣ міра видимаго вещественнаго существованіе міра другаго невидимаго—духовнаго?! Только молятся церкви о людяхъ, которые, родившись ея чадами, не только отстудились отъ нея, но даже находятъ свое удовольствіе въ томъ, чтобъ осыпать ее хуленіями, видятъ свое призваніе въ томъ, чтобы соблазнять и развращать добрыхъ христіанъ—призваніе бѣсовъ, готовы собственною рукою стереть ее съ лица земли?! Не нужна въ наше время анасемія, когда тысячи темныхъ проповѣдниковъ вѣроломнаго мрака въ средѣ не мыслящей толпы оглашаютъ церковь вавилонскою блудницею и слѣбцы сами многихъ слѣбцовъ за собою увлекаютъ въ яму раскола, безцерковности, за тѣмъ безвѣрія и даже безбожія, въ которому идетъ и неизбежно придетъ нашъ расколъ?! Больше, можетъ быть, чѣмъ когда-либо, теперь церкви нужно опредѣлить свое положеніе, и отдѣлится своихъ отъ чужихъ, чтобы хоть сберечь первыхъ, если не спасти послѣднихъ (\*).

(\*) Писано и произнесено въ 1860 г.

Для кого анаема нужна? Да, къ положенію рѣшительныхъ отступниковъ существеннаго ничего она не прибавляетъ. Сами они возлюбили клятву и придетъ она на нихъ, и не восхотѣли благословенія и удалится оно отъ нихъ. Но для нерѣшительныхъ, увлеченнымъ больше потокомъ чужихъ недобрыхъ мыслей, чѣмъ злонамѣренною работою собственнаго смысла, измѣнниковъ вѣрѣ отцевъ, ясная, опредѣленная, во всѣхъ углахъ Россіи провозглашенная, словомъ современныхъ проповѣдниковъ на современныя заблужденія направленная анаема церкви не лишена была бы, конечно, потрясающаго нравственнаго дѣйствія. Для такихъ недоростковъ въ дѣлѣ вѣры, какъ и въ измѣнѣ вѣрѣ отцевъ, — а ихъ больше, чѣмъ самостоятельныхъ вѣроотступниковъ, — для такихъ недоростковъ, для ихъ чувства, церковная анаема можетъ быть спасительнымъ предостереженіемъ и урокомъ.

Но не ихъ главнымъ образомъ, и тѣмъ менѣе — ихъ вожаковъ, имѣетъ въ своихъ благотворныхъ видахъ святая церковь: священнодѣйствіемъ православія она хочетъ предостеречь, тронуть, умилишь, утвердить въ вѣрѣ и преданности Богу добрыхъ чадъ своихъ. Она дѣлаетъ дѣло матери, которая отрекается отъ неразумнаго, дерзкаго, развратнаго сына, отъ безпутной дочери, изгоняетъ ихъ изъ дому, грозитъ лишеніемъ наслѣдства, лишаетъ своего материнскаго благословенія, не переставая однакоже вопіять къ милосердому Богу объ ихъ вразумленіи и исправленіи, съ болью материнскаго сердца и въ тоже время хотя съ дорогою стоющею, съ трудомъ, но твердо принятою рѣшимостію благоразумія, чтобы примѣръ дѣтей безпутныхъ не растлилъ прочихъ дѣтей добрыхъ, чтобы строгостію рѣшенія объ однихъ отнять охоту послѣдовать ихъ примѣру у другихъ, — указывая на достохвалныя примѣры ихъ достоподражаемыхъ отцевъ, вопія къ Господу Богу объ ихъ утвержденіи въ добрѣ и возможномъ счастіи во времени и въ вѣчности.

Въ этихъ-то видахъ въ день православія, провозгласивъ отступникамъ православія анаѳему, св. церковь всѣмъ о православіи подвизавшимся словесами, писаніями, ученіемъ, страданіями и богоугоднымъ житіемъ, яко защитникамъ и пособникамъ православія, ежелѣтнее воспомяваніе творя, возглашаетъ вѣчную память: святому благовѣрному и равноапостольному царю Константину и матери его Еленѣ, православнымъ греческимъ царемъ и царицамъ, благовѣрному и равноапостольному князю Владимиру и бабѣ его Ольгѣ и всѣмъ благовѣрнымъ княземъ и княгинямъ, царямъ и царицамъ россійскимъ, благочестивѣйшимъ императорамъ россійскимъ Петру, Александру, Николаю и прочимъ императорамъ и императрицамъ, патріархамъ, архіереямъ, всѣмъ пострадавшимъ и убиеннымъ за православную вѣру и отечество и всѣмъ православнымъ христіанамъ въ истинной вѣрѣ и благочестіи и въ надеждѣ воскресенія скончавшимся. За тѣмъ, восхваляя подвиги сихъ, иже нынѣ спасительною вѣрою и добродѣтелію, приуговоря себе къ вѣчному блаженству, утверждаютъ православіе, молятъ Господа о здравіи, спасеніи и многихъ лѣтахъ во первыхъ христіанскаго благочестія ревнителю, защитнику и покровителю Христовы церкви, благочестивѣйшему царствующему Государю и всему царствующему Дому, святѣйшему Синоду, патріархамъ, архіереямъ, синклиту, воинству и всѣмъ православнымъ христіанамъ, право содержащимъ спасительную вѣру и повинующимся Христовой церкви.

Итакъ вы видите, что церковь въ день православія никого не прокликаетъ, а напротивъ въ этотъ день, какъ и всегда, молятъ своего Бога о всѣхъ: о своихъ защитникахъ, о своихъ чадахъ, о своихъ даже противникахъ.

Станемъ же и мы, братіе, не учить церковь нашу духу Христову, а учась отъ нея всему, молиться, чтобы Тріединный нашъ Богъ насъ и всѣхъ правовѣрныхъ прославилъ и утвердилъ даже до конца въ правовѣрїи, развратниковъ же и хульниковъ православныя вѣры и

Христовы церкви обратилъ и сотворилъ, да придутъ они въ познаніе вѣчныхъ истины. Помолимся въ этотъ знаменательный день православія и восшествія на прародительскій престолъ благочестивѣйшаго Государя нашего, о Немъ—о нашемъ богодарованномъ Царѣ, чтобы Господь Богъ отцевъ нашихъ утвердилъ и на многая лѣта сохранилъ Его на престолѣ Его благовѣрныхъ отцевъ крѣпкимъ поборникомъ св. праотеческой вѣры.—Аминь.

А. Н.

## О ПРЕПОДАВАНІИ ЗАКОНА БОЖІЯ ВЪ ЕДИНОВѢРЧЕСКОЙ ШКОЛѢ.

Въ періодической литературѣ не разъ заявлялось о недостаточности образованія дѣтей старообрядцевъ въ отношеніи къ изученію закона Божія. Дѣти старообрядцевъ, обучающіяся въ школахъ министерства народнаго просвѣщенія, вслѣдствіе нежеланія ихъ слушать уроки закона Божія отъ православнаго священника, освобождаются отъ такого слушанія. Побужденія для такого освобожденія, безъ сомнѣнія, весьма уважительны, такъ какъ въ противномъ случаѣ православныя училища дѣлались недоступными для дѣтей старообрядцевъ, лишенныхъ такимъ образомъ развивающаго, облагораживающаго и сближающаго съ православнымъ обществомъ вліянія науки. Единовѣрческія школы также мало даютъ для религіозно-догматическаго образованія. Законъ Божій, въ смыслѣ усвоенія основныхъ истинъ православной вѣры, не входитъ тамъ въ программу преподаванія, которая ограничивается большею частію одною грамотностію, соединенною иногда съ механическимъ заучиваніемъ молитвъ и пѣніемъ. Между тѣмъ, если для кого, то для дѣтей старообрядцевъ изученіе догматическихъ истинъ вѣры составляетъ воищую потребность.

Однимъ изъ самыхъ главныхъ основаній печальнаго раздѣленія, 200 лѣтъ существующаго въ нашей цер-

кви служить неясное представленіе существенныхъ и случайныхъ, необходимыхъ и условныхъ выраженій религиозной жизни. Догматъ и обрядъ, смыслъ и буква, каноническое постановленіе и единичный историческій фактъ—вотъ понятія, которыя перепутываются въ головѣ бѣгущаго отъ церкви старообрядца. Распутать это сплетеніе, разграничить и разъяснить всѣ эти понятія, каждому отвести свое мѣсто, опредѣлить важность и значеніе cadaго—вотъ наша задача по отношенію къ старообрядчеству, вотъ вѣрнѣйшій путь къ уясненію важности многихъ появившихся въ разныхъ старообрядческихъ „согласіяхъ“ уклоненій отъ истиннаго древняго православія съ одной стороны, а съ другой къ ослабленію вражды противъ церкви, къ разогнанію тѣхъ призраковъ, какіе старообрядство поставило между собою и церковію, къ разъясненію множества накопившихся недоразумѣній, къ свободному и любовному примиренію. Путь—длинень; задача широкая и трудная и по предмету и по способу выполненія. Ознакомленіе дѣтей старообрядцевъ съ догматическими истинами вѣры, заключенными въ ея символѣ, чтеніе имъ разсказовъ изъ евангельской исторіи — по руководствамъ, уважаемымъ старообрядцами, — составляетъ первый и, по нашему мнѣнію, весьма важный шагъ въ выполненіи этой задачи. Куда, какъ не къ единовѣрческимъ школамъ и приложить на первый разъ такое преподаваніе? Составляющіе едино съ нами по вѣрѣ и церковному единенію, единовѣрцы ближе всего возлагаютъ на насъ нравственный долгъ заботиться объ ихъ религиозномъ образованіи. Мысль эта сознавалась и архипастыремъ нашимъ, преосвященнѣйшимъ Антоніемъ; но немнѣніе систематически образованнымъ учителей въ единовѣрческой средѣ съ одной стороны, и опасеніе насиловать совѣсть единовѣрцевъ введеніемъ въ ихъ школу въ качествѣ учителя челоуѣка посторонняго, и чрезъ то закрыть, быть можетъ, входъ въ нее дѣтямъ недовѣрчивыхъ родителей,—до сихъ поръ останавливало приведеніе въ исполненіе этой мысли.

Въ настоящее время, благодаря сочувствію къ образованію единовѣрческихъ дѣтей учредителя и попечителя единовѣрческой школы при церкви четырехъ евангелистовъ въ г. Казани П. З. Садовскаго, въ означенной школѣ преподается и законъ Божій, въ размѣрахъ возможныхъ для мальчика отъ 7 до 13 лѣтъ. Трудъ преподаванія приняли на себя профессоръ университета И. М. Добротворскій и профессоръ академіи Н. И. Ивановскій, первый—священной истории, послѣдній—догматическаго ученія православной церкви ('). Послѣдній началъ свои уроки съ 22 января объясненіемъ молитвы Господней и другихъ молитвъ болѣе важныхъ и употребительныхъ въ православной церкви, послѣ чего приступитъ и къ объясненію символа вѣры примѣнительно къ возрасту мальчиковъ. Самымъ важнымъ пунктомъ во всемъ катихизическомъ преподаваніи будутъ 9 и 10 члены символа—о церкви и таинствахъ. Молитвы читаются по книгамъ, употребляемымъ въ церквахъ единовѣрческихъ; при объясненіи ихъ имѣется въ виду показать прежде всего значеніе словъ непонятныхъ для мальчиковъ, наприм.—славянскихъ: „иже“, „яко“, „днесь“, „сый“, и проч., или богословскихъ выраженій: „Царь небесный“, „Спасъ“, „Избавитель“, „царствіе Божіе“, „лукавый“, и т. п.—такъ, чтобы мальчикъ могъ отчетливо понимать въ молитвѣ каждое слово; за тѣмъ показывается и разъясняется смыслъ цѣлыхъ фразъ молитвы, дабы молящійся зналъ, чего онъ проситъ у Бога. Всѣхъ мальчиковъ въ школѣ человекъ около 50; болѣе половины ихъ знали уже раньше на память почти всѣ молитвы и потому безъ особеннаго труда усвояютъ предлагаемыя объясненія. Нѣкоторые изъ нихъ отличаются бойкими отвѣтами при повтореніи сказаннаго, обнаруживая острую память и даже вѣ-

---

(') Объ этомъ сообщено было и нѣкоторымъ прихожанамъ единовѣрческой церкви, дѣти которыхъ обучаются въ школѣ, и они съ своей стороны выразили сочувствіе къ вводимому преподаванію закона Божія означенными лицами.

которое соображеніе; по словамъ постояннаго наблюдателя за школою А. М. Конькова, они записываютъ, по окончаніи урока, значенія нѣкоторыхъ выраженій, чтобы не забыть ихъ. Малолѣтніе изъ нихъ, незнающіе еще и грамоты, стараются заучить хоть два-три слова изъ молитвы; самому маленькому послѣ перваго урока велѣно было запомнить только два слова: „Отче нашъ“, и то, что этотъ Отецъ есть *Богъ* потому, что Онъ любить насъ больше отца роднаго, что молиться такъ Богу научилъ Исъ Христосъ; мальчикъ все это запомнилъ и еще, со словъ другихъ, заучилъ слѣдующія три слова; а въ слѣдующій послѣ того урокъ прочиталъ на память почти всю молитву Господню. Вообще, и со стороны дѣтей видна охота и вниманіе, а главное—добріе.

Ощутительная неодинаковость лѣтъ и подготовки побуждаетъ раздѣлить всѣхъ мальчиковъ на два отдѣленія и однимъ объяснять символъ вѣры, другихъ же учить молитвамъ и внушать понятія о самыхъ первичныхъ истинахъ вѣры. Катихизическія объясненія начаты съ великаго поста; руководствами при этомъ будутъ „*Большой и Малый катихизисы*“<sup>(1)</sup>. Помимо преподаванія катихизического ученія и съ началомъ поста открытаго изложенія священной исторіи, постоянные учителя школы заставляютъ мальчиковъ ежедневно пѣть нѣкоторыя молитвы, вслѣдствіе чего дѣти довольно легко и запоминаютъ ихъ; въ общемъ хоръ одинъ незамѣтно учится у другаго.

---

(<sup>1</sup>) Отчасти въ этихъ же видахъ печатается въ Православномъ Собесѣдникѣ, начиная съ настоящей книжки за мартъ мѣсяць, Ученіе о догматахъ вѣры, изложенное на основаніи *Большаго и Малаго катихизисовъ* и другихъ старо-печатныхъ книгъ, исключительно для единовѣрцевъ.



## СЛОВО

ВЪ ДЕНЬ БЛАГОВѢЩЕНІЯ ПРЕСВЯТЫЯ БОГОРОДИЦЫ,  
СКАЗАННОЕ ВЫСОКОПРЕСВЯЩЕННЫМЪ АНТОНИЕМЪ, АРХІЕПИ-  
СКОПОМЪ КАЗАНСКИМЪ И СВЯЖСКИМЪ, ВЪ КАЕДРАЛЬНОМЪ  
БЛАГОВѢЩЕНСКОМЪ СОВОРЪ, ПО СЛУЧАЮ ОБНОВЛЕНІЯ ОНАГО  
ВНУТРИ ИКОНОПИСЬЮ.

*Днесъ спасенія нашего главизна, и еже  
отъ вѣки таинства явленіе: Сынъ Божій  
сынъ Дѣвы бываетъ и Гавріилъ благо-  
дать благовѣствуетъ.*

Такъ воспѣваетъ св. церковь, въ настоящій свѣт-  
лый и всерадостный свой праздникъ! Для насъ, братіе,  
обитатели сего богоспасаемаго града, сей праздникъ осо-  
бенно знаменателенъ, — ибо есть престольный въ семь  
нашемъ соборномъ храмѣ. А нынѣ мы имѣемъ утѣше-  
ніе праздновать его съ особенною радостію. Намъ яв-  
ляется сей храмъ, какъ видите, обновленнымъ внутри,  
благолѣпно украшеннымъ и сіяющимъ повсюду ликами  
святыхъ Божіихъ такъ, какъ будто самъ небесный Іе-  
русалимъ съ своими обитателями сошелъ сюда и при-  
близился къ намъ.

Слава и благодареніе Господу, подвигшему серд-  
ца благочестивыхъ любителей дому Божію къ посиль-  
нымъ жертвамъ на сіе благое дѣло! Благодареніе свя-

тителю Христову Гурію, благословившему, какъ вѣрую я, сіе начинаніе и благопоспѣшившему его совершенію! Да будутъ приняты жертвы боголюбцевъ, принесенныя на сіе дѣло, въ воню благоуханія духовнаго тамъ—въ нерукотворенномъ, небесномъ храмѣ Господа Вседержителя, и да созиждется ихъ собственная внутренняя хранина души *въ жилищѣ Божіе Духомъ*, по слову апостола, здѣсь на землѣ, а тамъ — на небесахъ да уготовится, между многими обителями Отца небеснаго, и имъ хранина нерукотворенна вѣчна и мѣсто въ ликахъ святыхъ Божіихъ.

*Дому Господню подобаетъ святыня*, сказано въ словѣ Божіемъ (Ис. 92, 5). Эта святыня, выражаясь во всемъ устройствѣ храмовъ Господнихъ, во всемъ дѣйствующемъ и совершаемомъ въ нихъ, во всемъ наполняющемъ ихъ, должна, конечно, выразиться и во внѣшнемъ ихъ видѣ. Храмы Господни — это лѣствица утвержденная на землѣ къ небесамъ; это преддверіе къ горнымъ обителямъ небеснымъ. Здѣсь, потому, все и должно отрѣшати душу нашу отъ земли и возносить къ небу, такъ, чтобы мы по-истинѣ, какъ сказано въ одной церковной пѣсни, стоя во храмѣ, мнили стоять на небеси, и въ благолѣпнѣ дому Божію могли созерцати красоту Господню. Вотъ почему еще царь и пророкъ Давидъ, такъ пламенно желавшій быть первымъ храмоздателемъ, не давалъ *сна очемъ своимъ и въждамъ дреманія* (Пс. 131, 4), помышляя о томъ, какъ бы лучше, величественнѣе и благолѣпнѣе создать храмъ Господу, и премудрый сынъ его, удостоившійся благодати привести въ исполненіе благочестивое желаніе и начинаніе отца, не пожалѣлъ для сего несмѣтныхъ сокровищъ и жертвъ, принесенныхъ отъ всего народа израильскаго. Вотъ почему и въ Церкви Христовой, съ самаго времени торжества ея надъ язычествомъ, храмы Господни созидаются и украшаются со всевозможнымъ благолѣпіемъ, дабы въ нихъ яснѣе просіявала во всемъ святыня, подобающая дому Божію, и виднѣе былъ образъ *града святого Іерусалима новаго, сходящаго отъ*

*Бога съ небесе. пришегована яко невеста украшена мужу своему (Апок. 21, 2); и дабы предстоящїе и молящїеся въ нихъ живѣе чувствовали и сознавали, что они, какъ говоритъ апостоль, по-истинѣ приступаютъ къ Сїонстѣй горѣ, и ко граду Бога живаго, Иерусалиму небесному, и тѣмъ ангеловъ, торжеству, и церкви первородныхъ на небесныхъ написанныхъ, и Судии встѣхъ Богу, и духомъ праведникъ совершенихъ, и къ Ходатаю завѣти новаго Иисусу (Евр. 12, 22—24).*

Подобала святыня и еему дому Господню, требовалось достодолжное благолѣшіе и для сего святаго храма, и—требовалось преимущественно предъ другими храмами нашего града. Ибо храмъ сей есть глава и можно сказать—родоначальникъ всѣхъ прочихъ храмовъ въ паствѣ сей. Онъ есть драгоцѣнный для насъ памятникъ покоренїя и просвѣщенїя адѣшняго края св. вѣрою Христовою. Онъ созданъ незабвеннымъ первосвятителемъ адѣшнимъ чудотворцемъ Туріємъ, какъ знаменїе торжества креста Христова надъ зловѣремъ агарянскимъ. Въ немъ молился и служилъ и воздѣвалъ руцѣ свои сей великій святитель, и въ немъ почивали нѣкогда цѣлныя нетлѣнныя мощи его, а нынѣ почиваютъ остатки ихъ, сохранившїеся послѣ разрушительнаго пожара. Храмъ сей посвященъ пресвятой Дѣвѣ Богородицѣ, которая и сама есть храмъ боговѣстимый, есть наилучшее украшенїе и слава рода человеческого, честнѣйшая херувимъ и славнѣйшая безъ сравненїя серафимъ, яко сподобившаяся быти Матерїю Спасителя міра и Господа нашего Иисуса Христа. Храмъ сей, наконецъ, какъ благовѣстникъ и начатокъ въ странѣ сей свѣта Христова, съ особенною знаменательною мислію, созданъ именно въ честь благовѣщенїя пресвятыя Богородицы, которое св. Церковь чтитъ какъ самое богосвѣтлое торжество свое, именуя его главизною нашего спасенїя. *Днесь спасенїя нашего главизна, — воспѣваетъ она, — и еже отъ тѣхъ таинства явленїя: Сыма Божїй сынъ Дьвои бываетъ и Гаврилъ благодитъ блжговѣствуетъ.*

*Днесъ спасенія нашего главизна, и еше отъ вѣки таинства явленіе.* И по-истинѣ, братіе, благовѣстіе архангела о воплощеніи Бога Слова есть главизна, т. е. начальное и во времени первое дѣйствіе, которымъ открылся на землѣ рядъ чудесъ, ознаменовавшихъ великое дѣло спасенія нашего. Ибо на небѣ спасеніе наше еще отъ вѣчности было предопредѣлено въ таинственномъ совѣтѣ божескихъ лицъ — Отца и Сына и Святаго Духа, — почему и воспѣваетъ Церковь: „совѣтъ вѣвѣчный открывая тебѣ, Отроковице, Гавріилъ предста“. Спасеніе наше и на землѣ приготовляемо было въ продолженіе вѣкъ ветхозавѣтныхъ временъ, предвозвѣщаемое въ пророчествахъ, предызображаемое въ прообразахъ, предъказуемое въ законѣ. Но самымъ дѣломъ началось совершеніе на землѣ сего великаго смотрѣнія Божія съ минуты благовѣщенія, когда пресвятая Дѣва Марія изрекла на глаголы архангеловы оное приснопамятное и вѣчно незабвенное слово: *се раба Господня, буди мнѣ по глаголу твою*, — и когда, по слову сему, благодать Духа Святаго осѣнила ее, и началась во утробѣ ея тайна воплощенія Бога Слова.

Итакъ изъ вѣхъ земнородныхъ пресвятая Дѣва Марія является первымъ лицомъ, главною и начальною участницею и посредницею въ дѣлѣ искупленія нашего. Посему-то, и въ семъ смыслѣ св. Церковь именуется ее саму „начальницею спасенія нашего“. Она точно есть начальница спасенія и для всего рода человѣческаго, — потому что въ ея пречистой утробѣ воплотился единородный Сынъ Божій, Господь Іисусъ Христосъ, кромѣ котораго *нѣсть иного имене подъ небесемъ, о немже подобаетъ спастися намъ* (Дѣян. 4, 12). — Пять тысячъ съ половиною лѣтъ грѣшный родъ человѣческой ожидаль сего единственнаго Спасителя своего. Почему такъ долго, между прочимъ? „Удивлятися кто можетъ, — учить святитель Димитрій ростовскій, — яко по преступленіи Адамовомъ не скоро прииде Слово Божіе на землю воплотитися и спасти падшій родъ человѣческой даже до полу шестыя тысячи лѣтъ. Ни единая

на земли обрѣтется таковая Дѣва, яже бы была чиста не точію тѣломъ, но и духомъ. Та единая обрѣтется первая и послѣдняя таковая, яже сугубая ради чистоты своея, тѣлесныя глаголю, и душевныя, сотворися достойна быти церковію и храмомъ Духа Святаго“. Такъ, пресвятая Дѣва Богоматерь есть начальница спасенія для всего рода человѣческаго, но она же есть начальница спасенія и для каждаго изъ насъ, братіе христіане,—потому что есть первая помощница въ дѣлѣ спасенія каждому призывающему имя ея, сильнѣйшая заступница каждаго грѣшника вопіющаго къ ней: „всѣхъ насъ заступи, о Господи Царице и Владычице!“

И — это есть великое и неизреченно утѣшительное для насъ событіе, что дочь земнородная, родная намъ по естеству, содѣлалась превышею небесъ, явившись начальницею спасенія для земнородныхъ, послуживши орудіемъ великой, отъ вѣка сокровенной тайны воплощенія, содѣлавшись Матерію Спасителя нашего. Престоль Господа Саваога окружаютъ безчисленные сонмы ангеловъ, духовъ блаженнѣйшихъ и святыхъ, вторыхъ свѣтовъ послѣ Свѣта несозданнаго — тріипостаснаго Божества: но пресвятая Дѣва Марія содѣлалась вышею ангеловъ, честиѣйшею и славиѣйшею всѣхъ горнихъ силъ, какъ величаетъ ее св. Церковь. Для чего дава Ей такая высота? Надъ кѣмъ ей на небесахъ начальствовать? На небѣ все мирно и тихо; тамъ не спорятъ о начальствѣ и первевствѣ; тамъ первый и начальный тотъ, кому дана большая благодать ходатайствовать о насъ земныхъ странникахъ, помогать намъ земнымъ смертнымъ. Всѣ небесныя силы, всѣ ангелы Божіи и души святыхъ жаждутъ нашего спасенія, всѣ радуются не только о многихъ, но и о единомъ грѣшницѣ кающемся; всѣ молятся и защищаютъ насъ отъ праведнаго гнѣва Божія за грѣхи наши,—но большее дерзновеніе имѣетъ пресвятая Дѣва. Она ближе всѣхъ святыхъ къ Господу,—ибо есть Матерь Богочеловѣка. Она ближе всѣхъ и къ намъ, потому что и сама была нѣкогда землею Дѣвою, хотя и прецрславлена нынѣ

паче всего земнаго. Вѣдая немощь естества нашего, она всегда первая является у престола Сына своего съ моленіемъ о тѣхъ изъ насъ, которые ей усердно молятся и призываютъ на помощь.

*Сынъ Божій сынъ Дѣвы бываетъ.* Спаситель міра благоволилъ родиться не обыкновеннымъ и естественнымъ образомъ, но чудеснымъ и сверхъестественнымъ, отъ единой пречистой Дѣвы, не познавшей мужа. Ибо не подобало имѣть плотскаго отца во времени Тому, кто рожденъ прежде вѣкъ отъ Бога Отца безъ матери. Не подобало Тому, кто имѣлъ быть Искупителемъ міра отъ грѣха, и слѣдовательно самъ долженствовалъ быть непричастнымъ и малѣйшему приращенію грѣха, явиться на землю во плоти такимъ путемъ, которымъ грѣхъ вошелъ отъ первыхъ человѣковъ во все ихъ потомство и переходитъ въ немъ преемственно отъ отцовъ къ дѣтямъ. Но подобно новому Адаму, новому родоначальнику и возстановителю человѣковъ родиться отъ Дѣвы, какъ и ветхій Адамъ первоначально созданъ былъ изъ дѣвственной земли. И это дивное рожденіе отъ Дѣвы Искупителя міра предвозвѣщено было еще въ раю первымъ человѣкамъ, когда сказано было имъ въ утѣшеніе при изгнаніи изъ рая, что *Сымя жены* нѣкогда возвратитъ имъ этотъ рай, сокрушивъ главу лишившаго ихъ оваго змія. Предвозвѣщено было и послѣ пророкомъ Исаіею, указавшимъ какъ величайшее знаменіе спасенія дому Давидову въ томъ, что *Дѣви во чрево зачнетъ, и родитъ Сына, и нарекутъ имя Ему Еммануилъ* (Иса. 7, 14). Но какъ пресвятая Дѣва Марія есть дочь человѣческая, вѣтвь отъ корене Давидова, плодъ праведныхъ Іоакима и Анны, и слѣдовательно родная и единоестественная намъ, плоть отъ плоти, кровь отъ крови общаго всѣмъ намъ родоначальника Адама первозданнаго: то, пріявъ отъ ней единой, безъ мужа, пречистую плоть свою, единородный Сынъ Божій есть тѣмъ не менѣе родной и единоестественный всѣмъ намъ по человѣчеству. Вотъ почему Онъ и *не стыдится*, какъ говоритъ апостоль, бра-

*тию нарицати насъ, глаголя: возвѣщу имя твое брати моеи, и благоволилъ по всему уподобитися намъ, во еже очистити грѣхи людскіи, пострадавъ и искушенъ бывъ по всяческимъ по подобію, кромѣ грѣха* (Евр. 2, 11—18. 4, 15). Посему-то пресвятая Дѣва Марія, будучи Матерію Господа нашего и Спасителя Христа по человѣческому естеству, есть Мать всѣхъ тѣхъ, кои вѣруютъ въ Него и достойно носятъ имя Его, — Мать всѣхъ христіанъ истинныхъ, и всѣ [таковыя христіане—чада ея по усыновленію. — *Жено, се сынъ твой,*— эти слова, сказанныя ей со креста распятымъ на немъ Спасителемъ Христомъ относительно предстоявшаго вмѣстѣ съ нею у подножія креста возлюбленнаго ученика Его Іоанна богослова, относятся и ко всѣмъ тѣмъ христіанамъ, кои, подобно сему ученику, любятъ часто, ежедневно предстоять мыслию и сердцемъ своимъ предъ крестомъ Спасителя и молитвенно приобщаться страstemъ Его, и кои, подобно ему же, *помянутъ ее во свояси*, т. е. съ полною вѣрою и любовію сердца признаютъ ее своєю заступницею, и какъ дѣти къ матери со всѣмъ усердіемъ прибѣгаютъ къ ней въ молитвахъ во всѣхъ дѣлахъ своихъ и обстояніяхъ душевныхъ. Что болѣе всего возжелѣнно ея материнскому сердцу? То, чтобы веселиться о насъ — сынахъ человеческихъ. Въ чемъ состоитъ преимущественно ея радость и веселіе? Не въ томъ, что она царствуетъ въ царствѣ Сына своего, а въ томъ, чтобы разширять предѣлы сего царства умноженіемъ членовъ онаго—вѣрующихъ и благоугождающихъ Богу, чтобы помогать слабымъ и немощнымъ, утѣшать скорбящихъ, приводить днесъ и завтра и во всѣ времена обращающихся съ покаяніемъ къ Сыну ея и Господу, и каждый разъ говорить: *се азъ, и дѣти, яже ми далъ еси.*

Итакъ, братіе, мы не сирѣ на землѣ и не безпомощны. У насъ есть не только помощница, но и Мать, божественнѣ веселящаяся о чадахъ своихъ. Мы можемъ быть далеки отъ ней, когда грѣшимъ нераскаянно,—но мы всегда близки къ ней по ея материн-

скимъ щедротамъ, какъ скоро искренно обращаемся отъ грѣховъ, и вопіемъ къ ней: „подаждь намъ руку помощи! Погибаемъ отъ множества прегрѣшеній! Но сама заступи и помилуй насъ“!

*И Гавріилъ благодать благовѣствуетъ.* Благовѣстный таинникъ, повѣдающій тайны неба землѣ, благовѣствовалъ благодать пресвятой Дѣвѣ. Это великая и неизреченная благодать — благоволеніе къ ней Бога Отца, наитіе Бога Духа Святаго, вселеніе въ ней Бога Сына. Посему она и называется *благодатною*, т. е. преисполненною благодати. Но, будучи сама преизобильно исполнена всѣми дарами божественной благодати, она отъ избытка своего хочетъ излить сѣ дары на тѣхъ, коимъ благопотребны сѣ дары во спасеніе. И поелику *благодать*, какъ говоритъ апостолъ, тамъ *наипаче преизбыточествуетъ, и дѣже умножится грѣхъ*: то и Матерь Божія являетъ благодатную силу свою преимущественно въ спасеніи грѣшниковъ. Она, поистинѣ, есть та дѣтвица, юже патриархъ Іаковъ видѣ, утвержденная на землѣ и досягающая до небесъ. Черезъ нее благодатные дары во спасеніе воѣмъ грѣшникамъ кающимся снизходятъ на землю, и съ помощію ея воѣ они могутъ восходить на небо. Такъ, братіе, пресвятая Дѣва по преимуществу есть Матерь—заступница и руководительница ко спасенію грѣшниковъ. И какое множество ихъ дѣйствительно спасено ею изъ самой бездны погибели, подобно напр. Маріи египетской, которую одинъ взоръ на святую икону ея обратилъ къ покаянію, одинъ сердечный вздохъ предъ нею съ сокрушенною исповѣдію грѣховъ и обѣтомъ впредь не творить ихъ, исхитилъ изъ погибели и привелъ въ пристань спасенія! Спаситель говоритъ о Себѣ: *овцы моя гласа моего слушаютъ*. Онъ—пастырь овецъ. Но кромѣ овецъ—душъ всегда и во всемъ послушныхъ Ему, есть въ стадѣ Его еще козлища—души часто непослушныя и непокорныя Его гласу, хотя не ожесточенныя еще и не отчаянныя и не отчуждившіяся вовсе отъ стада невѣріемъ и нечестіемъ. Кто же пасеть сихъ козлищъ,



чтобы и ихъ сдѣлать овцами? Кому поручены мы—люди грѣшные, и потому недостойные названія овецъ и пастись вмѣстѣ съ ними? „Пречистой и преблагословенной Дѣвѣ Маріи“, — отвѣтствуетъ святитель Димитрій ростовскій. „Слышали, продолжаетъ онъ, что Духъ Святой къ ней въ Пѣснехъ пѣсней вѣщаетъ: *о добрая въ женахъ, изыди ты въ стадъ стадъ, и паси козлица твоя у кущей пастырскихъ* (гл. 1, 7), — сіе есть — грѣшниковъ. Будемъ убо въ добрѣи надеждѣ, о грѣшницы. Имамы добраго пастыря—пречистую Дѣву. Слушаемъ гласа ея, градемъ на званіе ея, на пиръ ея. Вкушаемъ въ сладость пажити ея, и благодареніе ей воздаваемо, усердно повторяемъ пѣніе сіе: радуйся, невѣсто неневѣстная!“—Аминь.

# ЗАЩИТА МОИСЕЕВА ПЯТИКНИЖІЯ

ПРОТИВЪ  
ВОЗРАЖЕНІЙ ОТРИЦАТЕЛЬНОЙ КРИТИКИ.

(продолженіе)

## ОТДѢЛЪ ВТОРОЙ.

**Внѣшнія доказательства подлинности Пятикнижія.**

1. *Содержаніе Пятикнижія было извѣстно еврейскому народу во все времяна.*

Все позднѣйшія книги свящ. Писанія указываютъ на существованіе Пятикнижія.

Книга І. Навина не только написана въ духѣ Пятикнижія, но и приводитъ упоминаемые въ немъ факты, угрозы и обѣтованія<sup>(1)</sup>, называя его *книгою закона Мо-*

---

(<sup>1</sup>) Ср. І. Нав. IV, 12. и Числ. XXXII, 21. 29. — І. Нав. VII, 1. и Втор. XIII, 17. — Ис. Нав. VIII, 30. и Втор. XXVII, 4. — І. Нав. VIII, 31. и Исх. XX, 25. — І. Нав. VIII, 33. и Втор. XI, 29. XXVII, 12. — І. Нав. XI, 14. 15. и Втор. XX, 16. — І. Нав. XIII, 8. и Числ. XXXII, 33. — І. Нав. XX, 2. 6. и Числ. XXXV, 6. 11. 12. — І. Нав. XX, 8. и Втор. IV, 43. — І. Нав. XXI, 2. 41. и Числ. XXXV, 2. 7. — І. Нав. XXII, 7. и Числ. XXXII, 33. и проч.

*сева, книгою закона Божія.* См. I, 7. 8. VIII, 31. 34. XXIV, 26.

Въ книгѣ Судей содержатся тоже частыя указанія на содержаніе Пятикнижія. Ср. Суд. II, 1—17. и Исх. XXIII, 21—33; XXXII, 7. 8; XXXIV, 15; Лев. XXVI, 15—17; Втор. VII, 2—5. 16; XII, 3; XXVIII, 14; Суд. VI, 39. и Быт. XVIII, 32. — Самъ *Берто* <sup>(1)</sup>, принадлежащій къ отрицательной школѣ, въ виду этихъ мѣстъ, долженъ былъ согласиться, что книга Судей будетъ непонятна и будетъ висѣть, такъ оказывать между небомъ и землею, если не будетъ признано, что Пятикнижіе существовало уже раньше ея. Вотъ кромѣ того въ книгѣ Судей другія мѣста, ясно указывающія на то, что во времена Судей, народъ израильскій жилъ подъ закономъ Моисеевымъ. Ср. Суд. VIII, 22. и Втор. XVII, 14; XXXIII, 5; Суд. IV, 4. VI, 8. и Втор. XVIII, 18. и сл.; Суд. XI, 35. 39. и Втор. XXIII, 21; Суд. XIII, 3. и сл. и Числ. VI, 1. и слѣд.

Что касается книги Руфъ, то извѣстно, что законъ уличества, составляющій основу ея содержанія, заимствованъ изъ Второзаконія (XXV, 5—9).

Первыя двѣ книги Царствъ свидѣтельствуютъ также, что, со времени первосвященника Илія до Давида, израильскій народъ управлялся закономъ Моисея. Ср. 1 Цар. VIII—X и Втор. XVII, 14. и сл.; 1 Цар. XII, 14. и Втор. 1, 26. 43; 1 Цар. XIV, 33. и Лев. III, 17.—1 Цар. XV, 2. и Исх. XVII, 8. Умножать подобныя цитаты было бы излишне.

Другія двѣ книги Царствъ тоже часто уназываютъ на содержащіеся въ Пятикнижіи факты. Такъ напр. VIII глава 3 книги Царствъ составляетъ какъ-бы комментарий тѣхъ, произнесенныхъ некогда Моисеемъ, благословеній и проклятій, которыя мы читаемъ въ книгѣ Левитъ (XXVI) и Второзаконія (XXVIII). Съ другой стороны въ двухъ послѣднихъ книгахъ Царствъ одобряется то, что согласно съ Моисеевымъ закономъ, и по-

(1) Das Buch der Richter. Lips. 1845. Prol. §. 4. p. XXIII.

рицается то, что противно ему. См. 3 Цар. II, 3. VI, 12. IX, 4. XI, 33.—4 Цар. X, 31. XXIII, 21.

Точка зрѣнія книгъ Паралипоменонъ — совершенно моусейская, и обѣ эти книги постоянно представляютъ законъ твореніемъ великаго законодателя, такъ что нѣкоторые критики отрицательной школы, для того, чтобы избѣгнуть силы свидѣтельства этихъ книгъ, вынуждены были отвергнуть ихъ подлинность.

Что касается книгъ Ездры и Нееміи, то онѣ самымъ положительнымъ образомъ свидѣлствуютъ о томъ, что во время ихъ написанія іудеи, только лишь вышедшіе изъ Вавилона, признавали Пятикнижіе произведеніемъ Моусея. Относительно этого не можетъ быть никакого сомнѣнія.

Относительно книгъ пророческихъ тоже надобно замѣтить, что писатели ихъ—пророки дѣлаютъ постоянныя увѣщанія израильтянамъ о повиновеніи Моусею закону. Воззываемые Богомъ на свое служеніе въ теченіе длиннаго ряда вѣковъ, родившіеся среди внутреннихъ смутъ и безпорядковъ, будучи свидѣтелями убійственныхъ и постыдныхъ для своего отечества войнъ, пророки всѣ свои усилія и рѣчи направляли къ одной и тойже цѣли, — внушить свосму народу безкорыстную любовь къ вѣрѣ своихъ предковъ, глубокую привязанность къ своимъ національнымъ учрежденіямъ, непоколебимое уваженіе къ закону Моусея — своего перваго и величайшаго пророка. Поэтому нѣтъ, можно сказать, ни одного мѣста въ Пятикнижии, которое бы не служило темою ихъ рѣчей, ихъ поясненій и ихъ напоминаній. Здѣсь особенно замѣчательно то обстоятельство, что тѣ пророки, которые жили послѣ великаго вавилонскаго плѣна, заботясь о возстановленіи прежняго храма, заботятся въ тоже время о возстановленіи испорченнаго отечественнаго языка и приведеніи его къ моусейскому языку, и говорятъ, подобно великому законодателю, вполне правильнымъ еврейскимъ языкомъ. Такъ говорятъ пророки Аггей, Малахія и Захарія (').—

(') Preiswerk, Gram. hébr. p. XXVIII et XXIX.

Согласіе пророческихъ писаній съ Пятикнижіемъ такъ велико и такъ ясно, что мы не считаемъ и нужнымъ доказывать его примѣрами; примѣры и указанія на него всякій кому будетъ угодно, найдетъ у всѣхъ писателей, защищавшихъ подлинность Пятикнижія, и мы ограничиваемся здѣсь только подстрочнымъ указаніемъ на нихъ тѣмъ, кто специально (¹) интересуется этимъ предметомъ. Впрочемъ, мы укажемъ здѣсь на нѣкоторыя аналогіи, примѣчаемыя между писаніями древнѣйшихъ пророковъ и книгами Моисея,—пророковъ, свидѣтельство которыхъ въ настоящемъ случаѣ имѣетъ несомнѣнную важность. Ср. Ос. IX, 10. и Числ. XXV, 3; Ос. XI, 8. и Быт. XIX, 24—25;—Иоил. I, 9. 13. и Лев. II, 1. и сл.; VI, 14. Числ. XV, 4. 5. 7. XXVIII, 7. 14.—Амос. II, 9. и Числ. XXI, 21. 24.—Мих. VI, 5. и Числ. XXII, 21. и сл. XXI, 1. и сл.—Мих. VI, 6. и Лев. IX, 2. 3.—Исаи I, 11—14. и всѣ мѣста Пятикнижія, въ которыхъ говорится о жертвахъ и праздникахъ; Исаи XII, 2. и Исх. XV, 2. и проч.

Агіографы или учительныя книги ветхаго заветъа всецѣло проникнуты духомъ Моисеевыхъ писаній, въ особенности псалмы, составляющіе, по словамъ нѣкоторыхъ, какъ-бы эхо закона. Вотъ почему, какъ замѣчаетъ св. Епифаній, „іудеи и раздѣлили Псалтирь на пять частей, такъ что она сама составляетъ какъ-бы второе Пятикнижіе“ (²). Дѣйствительно, псалмы дѣлаютъ

(¹) Dilitzsch, Caspari, O. u. F. A. Strauss, Drechsler, Reinke, Hävernik, König, Küper, Hengstenberg, и др. См. также Glaire, Introd. t. III. p. 18—22.

(²) «*Υαλτήριον διείλον εἰς πέντε βιβλία οἱ εβραῖοι ὥστε εἶναι καὶ ἀπὸ ἄλλης Πεντάτευχον*» (De ponderibus § V. ed. Petau II. 162). См. также посланіе св. Анааніа къ Маркеллу. Трудно отрицать ту мысль, что это раздѣленіе Псалтири сдѣлано было именно по образцу Пятикнижія. — См. F. Dilitzsch, *Symbola ad Psalmos* p. 31.—Первый отдѣлъ оканчивался псалмомъ XL, второй—LXXI, третій—LXXXVIII, четвертый—CV и пятый—CL.

весьма частыя указанія на содержаніе Пятикнижія <sup>(1)</sup>. Также точно, какъ и Пятикнижіе, и въ его духѣ, они говорятъ о твореніи міра, объ исторіи патриарховъ и народа израильскаго, въ первомъ ея періодѣ, о божественныхъ обѣтованіяхъ и чудесахъ. Псалмы имѣютъ съ Пятикнижіемъ такую же точно связь, какую имѣетъ съ нимъ книга І. Навина. Такъ, псаломъ первый есть ораторское развитіе того, чтѣ читаемъ въ I, 8 книги І. Навина, гдѣ говорится о книгѣ закона. — Чтѣ касается притчей Соломона и книги Іова, то и онѣ тоже запечатлѣны мозаическимъ духомъ и характеромъ.

Новый завѣтъ вноситъ, съ своей стороны, значительную долю свидѣтельствъ, подтверждающихъ происхожденіе Пятикнижія отъ Моисея. — І. Христосъ говоритъ, что Моисей писалъ о Немъ (Іоан. V, 46—47). Потомъ Онъ ссылается на книгу Бытія (Матѣ. XIX, 4. 5) и приписываетъ Моисею книгу Исходъ (Марк. XII, 26), Левитъ (Матѣ. VIII, 4) и Числь (Іоан. III, 14). Чтѣ касается книги Второзаконія, то Онъ приводитъ въ нея мѣста нѣсколько разъ. (См. напр. Матѣ. IV, 7. Втор. VI, 16. Матѣ. IV, 10. Втор. VI, 13. Матѣ. IV, 4. Втор. VIII, 3. Матѣ. V, 31. Втор. XXIV, I. и др.). Присутствіе Моисея въ многозначительномъ событіи преображенія Господа (Матѣ. XVII, 5. Лук. IX, 35), свесненіе словъ Наанаила (Іоан. 1, 45) съ словами Второзаконія (XVIII, 15. 18), тоже подтверждаютъ подлинность Моисеевыхъ книгъ. Кромѣ того, І. Христосъ, въ бесѣдахъ своихъ съ книжниками и фарисеями, постоянно ссылается на авторитетъ и слова Моисея (Матѣ. XIX, 4. 5. XXII, 40), и на его пророчествѣ основываетъ необходимость своей смерти и своего воскресенія (Лук. XXIV, 27. 44). — Апостолы, въ своей проповѣди и въ своихъ писаніяхъ, подражаютъ своему божественному Учителю. Св. Іаковъ, въ кни-

(1) Псалмы LXXVII, CV, CVI и CXXXV содержатъ, можно сказать, сокращеніе всего Пятикнижія.

гѣ апостольскихъ дѣяній (XV, 21) приписываетъ все Пятикнижіе Моусею, св. Петръ приписываетъ ему Второзаконіе (Дѣян. III, 22), св. Стефанъ, въ своей рѣчи предъ синагогою, сокращаетъ повѣствованіе книгъ Бытія и Исходъ (Дѣян. VII, 2—46), св. Павелъ ссылается на книгу Бытія (Рим. IV, 17. 18), Исходъ (—IX, 15), Левитъ (—X, 5), Второзаконіе (—XII, 19). Пославіе къ Евреямъ (XI, 3—31) сокращаетъ различныя главы книги Бытія и Исходъ, буквально цитуетъ мѣста изъ тѣхъ же книгъ (Евр. IV, 4. VIII, 5) и Второзаконія (Евр. X, 30) и комментируетъ, такъ сказать, всю книгу Левитъ. Св. Іаковъ (II, 8. 23.) приводитъ мѣста изъ книги Бытія и Левитъ, св. Петръ (I Петр. 1, 16. II, 9) — изъ книги Левитъ и Исходъ. Кромѣ того, свящ. писатели новозавѣрныхъ книгъ были такъ убѣждены въ происхожденіи Пятикнижія отъ Моусея, что принимаютъ его имя за его писанія, подобно тому, какъ вообще имя писателя принимается въ значеніи его сочиненій. — См. Лук. XVI, 29. Дѣян. XV, 21. 2 Кор. III, 14.

## 2. Пятикнижіе всегда было извѣстно іудеямъ, какъ книга закона Іеговы.

Во времена, непосредственно слѣдовавшія за смертію Моусея, да и во все время существованія израильскаго народа, Пятикнижіе называется *закономъ*, какъ имеемъ, собственно ему принадлежащимъ, или по крайней мѣрѣ именованъ *закономъ Іеговы*. Еще во Второзаконіи, какъ это мы видѣли выше, имя закона употребляется не только въ значеніи различныхъ узаконеній, данныхъ Богомъ израильскому народу чрезъ Моусея, но и вообще въ значеніи божественныхъ обѣтованій и отношеній Божіихъ къ человѣчеству и въ частности къ семейству Авраама. Подъ именемъ же закона Моусей ввѣряетъ свое писаніе народу на память и соблюденіе, отдастъ его на храненіе жрецамъ и старѣйшинамъ Израиля, повелѣвая имъ положить его *св. божу* своего ков-

чего завѣта, для того, чтобы оно навсегда оставалось религиозною, гражданскою и политическою хартіею израильскаго народа. Въ такихъ же точно выраженіяхъ говорить о писаніи Моисея и Иисусъ Навинъ (1, 78); позднѣйшіе свящ. писатели точно также называютъ его *закономъ Иеговы*, и смотрятъ на него, какъ на писаніе, имѣющее божественный авторитетъ (См. Пс. 1, 2. XI, 7. XVIII. 8. 9. XXXII, 4. CXVIII, 1. 18. 19. и др. CIV, 45. сравни также Пс. LXXVII, CIV, CV, GXXXV, и др.). У пророковъ подобныя мѣста безчисленны. Правда, нѣкоторые критики возражаютъ, что въ этихъ различныхъ мѣстахъ слова Пятикнижія приводятся не буквально, и что слѣдов. изъ нихъ ничего нельзя заключать къ тому, будто Пятикнижіе явилось раньше всѣхъ прочихъ свящ. книгъ. Но въ древности не знали ни опредѣленности, ни точности нашихъ новѣйшихъ писателей и обыкновенно приводили мѣста цитруемыхъ книгъ не буквально. Ср. Исх. XXXIV, 6. и Числ. XIV, 18. съ Пс. LXXXV, 15. Сп. 8. Юид. II, 17. Юан. IV, 2. — Числ. XIV, 22. 23. съ Пс. XCIV, 7—11. — Лев. XXVI, 5. съ Амос. IX, 13.

### 3. *Пятикнижіе было известно всегда подъ именемъ закона Моисеева.*

Точно также Пятикнижіе въ позднѣйшихъ свящ. книгахъ обозначается и другимъ именемъ, — именемъ *закона Моисеева*, или *закономъ, даннымъ Богомъ чрезъ Моисея*, такъ что первое названіе — *законъ Иеговы* и названіе — *законъ Моисея* употребляются безразлично одно вмѣсто другаго, и для непроницательнаго даже очевидно, что оба эти названія имѣютъ совершенно одинъ и тотъ же смыслъ, что то и другое изъ нихъ обозначаетъ одинъ и тотъ же законъ.

Подъ именемъ закона Моисеева Пятикнижіе цитруется весьма часто. Начиная съ книги I. Навина мы встрѣчаемъ его подъ этимъ названіемъ въ книгахъ Судей, Царствъ, Паралипоменонъ, Ездры и Нееміи. См. между



прочимъ, Суд. III, 4. 5. 4 Пар. XVIII, 12. XXI, 7. 8. I Пар. XV, 15. 2 Пар. VIII, 13. XXX, 16. XXXIII, 8. Езд. VII, 6. См. также у пророковъ: Исаи LXIII, 11—14. Иер. XV, 1. и проч.

#### 4. *Пятикнижіе было всегда извѣстно, какъ книга Моисея.*

Множество мѣстъ въ книгахъ в. завѣта подтверждаетъ то, что выраженія: „этотъ законъ, законъ Иеговы, законъ Моисея, или законъ, данный Богомъ чрезъ Моисея“, означаютъ не сборникъ устныхъ преданій, или тамъ и здѣсь разсѣянныхъ памятниковъ, передаваемыхъ будтобы израильянами устно отъ отца сыну, но означаютъ именно *книгу, писаніе, свитокъ*.

Такъ, уже въ книгѣ I. Навина преемникъ великаго пророка обязывается поучаться день и ночь *въ книгу закона Моисеева* (I, 7. 8). Далѣе, самъ I. Навинъ (XXIII, 6) побуждаетъ израильскихъ старѣйшинъ къ соблюденію *всего, написаннаго въ книгахъ Моисеева закона*, и говоритъ не только о нравственныхъ правилахъ, но и объ обѣтованіяхъ и угрозахъ, заключающихся въ тѣхъ книгахъ. Въ XXIV главѣ онъ дѣлаетъ общее обзорѣніе важнѣйшихъ фактовъ, содержащихся въ Пятикнижіи, возобновляетъ завѣтъ израильянъ съ Богомъ и записываетъ факты, относящіеся до своего управленія, вслѣдъ за словами *книги закона Божія* (ст. 26), которая очевидно есть та самая книга, о которой упомянуто имъ дважды выше (I, 7. 8. и XXIII, 6), какъ *книгѣ закона Моисеева*, подобно тому, какъ книга, названная въ VIII, 34. *книгою закона*, тремя стихами выше (31) называется также *книгою закона Моисеева*.—Правда, извѣстные критики утверждаютъ, будто простѣйшее изъ этихъ выраженій, т. е. *книга закона* было употребляемо исключительно писателемъ древнихъ мемуаровъ, послужившихъ матеріаломъ къ составленію книги I. Навина, тогда какъ пространнѣйшее выраженіе — *книга закона Моисеева* было употреблено уже позднѣйшимъ редакторомъ этой же са-

мой книги (т. е. I. Навина), и будто это сдѣлано было имъ съ тою преднамѣренною цѣлю, чтобы утвердить подлинность Пятикнижія. Но это мнѣніе есть только совершенно произвольная гипотеза, и мы сейчас увидимъ, что такую же точно перемѣну въ названіи Пятикнижія дѣлали и другіе свящ. писатели.

Давидъ, въ псалмѣ СХVIII, многократно говоритъ, что онъ читаетъ, поучается и сохраняетъ *законъ Господень*, какъ это было заповѣдано во Второзаконіи (XVII, 18—20); въ 1 Парал. XVI, 40. онъ повелѣваетъ приносить жертвы въ Гаваонѣ, сообразно тому, что написано въ *законѣ Моисея*, а предъ самую смертію онъ приписываетъ этотъ законъ, заключающійся, какъ онъ говоритъ въ другомъ мѣстѣ, въ *книжномъ свиткѣ* (Пс. XXXIX, 8), великому законодателю еврейскаго народа (3 Цар. II, 8).

Иосафатъ посылаетъ (2 Пар. XVII, 7—9) священниковъ и левитовъ съ *книгою закона Господня*, по городамъ и селамъ царства Іудина, для наученія народа, а эта книга закона Господня очевидно не другая какал, какъ книга закона Моисеева, о которой говорится у I. Навина (XXIV, 26) и въ 3 Цар. II, 3.

Иодай приказываетъ (2 Пар. XXIII, 18) возносить Господу всесоженія по *написанному въ законѣ Моисеевомъ*, а царь Амасія, повелѣвъ умертвить убійцъ своего отца Іоаса, пощадилъ ихъ дѣтей по *заповѣди закона Господня, написанной въ книгу закона Моисеева* (— XXV, 3. 4. см. Втор. XXIV, 16). Изъ этого очевидно, что *законъ* или *заповѣдь Господня* отождествляется съ *закономъ Моисея*, и что законъ Моисея составлялъ книгу.

При Езекии *писанная книга закона Господня* упоминается не только въ 4 Цар. XVII, 37, но и во 2 Пар. XXX, 16. 18. XXXI, 3. Здѣсь говорится о томъ, что царь Езекиа совершалъ пасху сообразно тому, что написано въ *книгѣ Моисеева закона*, и совершилъ многія другія дѣйствія сообразно тому, что *написано въ кни-*

*тъ закона Иеговы.* Эти выраженія; очевидно, указываютъ на одну и ту же книгу.

*Книга закона,* найденная въ храмѣ въ царствованіе Іосіа (4 Цар. XXII, 8—10), называется въ параллельномъ мѣстѣ 2 Пар. XXXIV, 14. *книгою закона Иеговы, данною (писанною?) рукою Моусея.* Кромѣ того, въ 4 Цар. XXIII, 21. 2 Пар. XXXV, 6. 12. 26. говорится, что царь Іосія праздновалъ пасху по *заповѣди Иеговы*, (данной) *чрезъ Моусея*, согласно *написанному въ книгу завета*, и что онъ отдѣлилъ все, что должно быть принесено Богу, какъ *написано въ книгу Моусея.* Онъ совершилъ многое и другое *по закону Иеговы.* Кромѣ того, о немъ говорится еще (4 Цар. XXIII, 24. 25). что онъ истребилъ мертвоводхвочателей, заклинателей (волшебниковъ) и идоловъ, исполняя этимъ *написанное въ книгу закона*, и възыскалъ Бога *по закону Моусея.*

Во время вавилонскаго плѣна *о книгѣ закона Моусея* упоминается у пр. Даніила (IX, 11. 13), а послѣ плѣна въ 1-й кн. Ездры (III, 2), какъ *книгѣ писанной.* Самъ Ездра называется *весьми искуснымъ писцомъ въ законѣ Моусеевомъ* (1 Ездр. VII, 6). Наконецъ, въ книгѣ Нееміи (XIII, 1) говорится, что *въ книгѣ Моусея написано*, что аммонитяне и моавитяне никогда не должны входить въ церковь Божию; а этимъ указывается на XXIII, 3. Второзаконія.

Изъ этихъ различныхъ цитатъ слѣдуетъ, что выраженія: *законъ, законъ Иеговы, законъ Моусея, законъ, данный Иеговою чрезъ Моусея*, означаютъ одинъ и тотъ же законъ,—именно законъ Моусея, а что выраженія: *книжный свитокъ, книга Моусея закона, книга закона Иеговы, книга завета, книга закона Божія, книга закона, писанный законъ Моусея*, означаютъ одну и ту же книгу,—книгу Моусея.—Но если размыслить, что Пятикнижіе есть единственно извѣстная книга, носящая имя Моусея, что іудеи никогда и вигдѣ не имѣли иныхъ нравовъ и иныхъ обычаевъ, и иныхъ религіоз-

ныхъ, нравственныхъ и политическихъ началъ, кромя тѣхъ, которыя находимъ въ Пятикнижіи, — началъ, за которыя они съ охотою шли на смерть (1); если размыслить, что книги ветхаго и новаго завѣта указываютъ на множество фактовъ, содержащихся въ Пятикнижіи и не приписываютъ Моусею ничего такого, чего не находили бы мы у него и нынѣ; если принять все это во вниманіе, то необходимо надобно будетъ согласиться, что нынѣшнее наше Пятикнижіе есть именно твореніе славнаго еврейскаго законодателя.

Раввины, въ Талмудѣ, единодушно также признаютъ писателемъ Пятикнижія Моусея, и свое благоговѣніе къ этому великому служителю Божию простираютъ до того, что его писанія считаютъ священнѣйшими и святѣйшими изъ всѣхъ прочихъ ветхозавѣтныхъ книгъ. По ихъ мнѣнію, Моусей есть величайшій изъ пророковъ. „Іудеи, говоритъ іудей Филонъ (2), до такой степени благоговѣютъ предъ человекомъ, давшимъ имъ ихъ законы, что все, что находилъ хорошимъ онъ, находятъ такимъ же и они. Говоритъ ли онъ по обыкновеннымъ соображеніямъ разума, или отъ имени Божія, — все, что онъ возвѣщаетъ имъ, они считаютъ словомъ Божиимъ, такъ что по прошествіи многихъ вѣковъ, числа которыхъ я не могу съ точностію опредѣлить, но которое превышаетъ двѣ тысячи лѣтъ, ни одно слово изъ написаннаго имъ не было переименовано, и они въ тысячу разъ лучше согласились бы претерпѣть смерть,

---

(1) «Какія бы ни терпѣли бѣдствія іудеи отъ сосѣднихъ народовъ, говоритъ греческій писатель Гекатей, цитируемый І. Флавіемъ (Contr. Appion. l. I, c. VIII), и особенно отъ персидскихъ царей и ихъ нашествниковъ, они никогда не могли заставить ихъ переимѣнить своихъ убѣжденій. Ни потеря имущества, ни притѣсненія, ни рабы, ни даже смерть не могли принудить ихъ къ отреченію отъ вѣры отцовъ своихъ. Они безстрашно переносили всѣ эти бѣдствія и представили невѣроятныя доказательства постоянства и твердости въ соблюденіи своихъ законовъ».

(2) Apud Euseb. Praep. Evang. l. VIII. c. IV.

нежели учинить поступокъ, запрещаемый данными имъ законами и обычаями“. — „Мы, прибавляетъ іудейскій историкъ Іосифъ (¹), имѣемъ къ этимъ книгамъ такое уваженіе, что среди насъ никогда и никого не было такого дерзновеннаго, кто позволилъ бы себѣ отнять отъ нихъ что-нибудь или измѣнить въ нихъ что-нибудь. Мы считаемъ ихъ за книги божественныя, и называемъ ихъ таковыми, считаемъ свящ. долгомъ хранить ихъ въ неприкосновенности, и, если бы было нужно, съ радостію умереть за ихъ цѣлость“.

Сила этого доказательства поражала еще Паскаля. „Іудейскій народъ, говоритъ онъ, достоинъ удивленія за его искренность. Съ любовію и вѣрностію онъ хранитъ ту книгу, въ которой Моисей называетъ его неблагодарнымъ предъ Богомъ, и предсказываетъ ему, что онъ будетъ еще болѣе неблагодаренъ къ Нему послѣ его смерти; — книгу, въ которой онъ призываетъ въ свидѣтели противъ него небо и землю, въ которой онъ говоритъ, что наконецъ Богъ, въ гнѣвъъ своемъ противъ него, расцѣтетъ его между всѣми народами земли; — въ которой онъ говоритъ, что, подобно тому, какъ народъ раздражилъ Бога тѣмъ, что поклонился богамъ ложнымъ, такъ и Богъ раздражитъ его тѣмъ, что не будетъ больше называть его своимъ народомъ. И не смотря на все это, книгу, которая безчеститъ его во многомъ, онъ свято хранитъ, не пада своей жизни. Такая искренность безпримѣрна въ исторіи и несвойственна человѣческой природѣ. Поэтому, я не имѣю никакого повода сомнѣваться въ истинности подобной книги. Ибо большая разница между книгою, написанною кѣмъ-нибудь и пущенною въ народъ, и книгою, которая сама образуетъ народъ. Нѣтъ сомнѣнія, такая книга столь же древняя, какъ древенъ самъ народъ. Это — книга, современная началу народа“.

---

(¹) Contr. Appion. l. I. c. II.

Б. *Моисей* былъ известенъ языческой древности, какъ писатель и законодатель.

Писатель столь высокій, столь проникательный законодатель, наконецъ человѣкъ столь несомнѣнныхъ личныхъ достоинствъ, какъ Моисей, не могъ пройти незамѣченнымъ въ исторіи. Слѣдъ, оставленный имъ въ ней, былъ слишкомъ глубокъ и слишкомъ широкъ, и не могъ сгладиться. Дѣйствительно, весьма многіе писатели, чуждые іудейскому народу, упоминаютъ о немъ и его дѣяніяхъ. Самый древній изъ нихъ—*Маневонъ* <sup>(1)</sup>, египетскій лѣтописецъ, цитуемый I. Флавіемъ <sup>(2)</sup>; онъ говоритъ, что Моисей есть писатель закона и организаторъ іудейскаго народа. За нимъ слѣдуютъ *Филокоръ*, цитуемый Iустиномъ мученикомъ <sup>(3)</sup>, жившій при египетскомъ царѣ Птоломѣѣ Филопаторѣ; *Полемонъ* <sup>(4)</sup>, цитуемый тоже св. Iустиномъ, современникъ Птолемея Епифана; *Евполемъ* <sup>(5)</sup>, цитуемый Евсевіемъ; *Аполлоній Молонъ* <sup>(6)</sup>, *Касторъ родосскій* <sup>(7)</sup>, египетскій историкъ *Херемонъ* <sup>(8)</sup>, восточный историкъ *Николай Дамасскій* <sup>(9)</sup>, *Птоломей мандезскій* <sup>(10)</sup>, *Артапанъ*—персидскій историкъ <sup>(11)</sup>, трагическій поэтъ *Езикійль* <sup>(12)</sup>, *Димитрій фалерейскій* <sup>(13)</sup>. Всѣ эти писатели жили раньше христіанской эры.

(1) Онъ жилъ за 278 л. до Р. X. ок. времени Птолемея Филадельфа.

(2) Contr. Appion. l. I.

(3) Увѣщаніе къ грекамъ.

(4) Аѳинскій философъ, жившій за 313 л. до Р. X.

(5) Праер. Evang. Euseb. l. IX. с. 26.—Онъ жилъ за 200 л. до Р. X.

(6) Софистъ, цитуемый Iосифомъ: Contr. App. l. II.

(7) Цитуемый Тагіаномъ въ Увѣщаніи къ грекамъ.

(8) Ap. Jos. Contr. App. l. I.

(9) Ibid. Aut. l. I. с. 4.

(10) Cl. Alex. Strom. l. с. 21. Euseb. Praer. Ev. l. X. с. 10.

(11) Euseb. ibid. l. IX. с. 27.

(12) Ibid. l. IX. с. 28.

(13) Ibid. l. IX. с. 29.

Изъ писателей, жившихъ послѣ Р. X., или около этого времени, мы укажемъ на знаменитаго географа *Страбона* (¹), который восхваляетъ Моисея и его учрежденія, на греческаго историка *Дюдора сицилійскаго* (²), который говоритъ, что у іудеевъ былъ нѣкто Моисей, оставившій имъ законы, которые, по его словамъ, онъ получилъ отъ Бога *Ио* (Иеговы), на *Плинія* (³); *Ювенала* (⁴), который говоритъ о томъ благоговѣннѣи, какое имѣли іудеи къ Моисеевымъ книгамъ, объ ихъ ненависти къ чужеземному богочченію, о храненіи ими субботы, обрѣзанія и воздержаніи ихъ отъ свинаго мяса; на *Тацита* (⁵), *Юстина*—сократителя Трога Помпея (⁶), греческаго историка *Діона Кассія* (⁷) и *Лонгина* (⁸). Эти и другіе писатели, поименованные и цитруемые *Гюз* (⁹) и *Гроціемъ* (¹⁰), согласно приписываютъ Моисею писанія, касающіяся еврейскаго законодательства.

Заключимъ же съ *Янсеюмъ* (¹¹), что „если подобное стеченіе свидѣтельствъ можетъ ввести насъ въ заблужденіе, то не можетъ больше быть исторической истины, и мы должны были бы придти къ всеобщему пирронизму относительно всякой исторіи. Если у евреевъ не было Моисея, оставившаго имъ книги закона, то тѣмъ болѣе не должно быть у китайцевъ *Конфуція*, у персовъ *Зороастра*, у индійцевъ *Бенг-Муни-Го-*

(¹) Онъ род. ок. 50 г. до Р. X. Rerum geogr. l. XVI.

(²) Ок. 45 г. до Р. X. Hist. l. I. См. еще Phot. Bibl. cod.

244.

(³) Hist. Nat. l. XXX. c. 1.

(⁴) Sat. XV. v. 95—101.

(⁵) Annal. l. V. c. 5.

(⁶) Hist. l. XXXVI.

(⁷) Hist. l. XXXVII. c. 37.

(⁸) Разсужденіе о высококъ.

(⁹) Demonstr. Evang. propos. IV. c. 2. edit. Lips. 1703.

(¹⁰) De verit. rel. christ.

(¹¹) Jansens, Hérmén. sacrée. t. I. p. 218.

*тamy* и другихъ браминовъ, которымъ они одолжены своими свящ. книгами и законами; совершенно основательно можно было бы тогда сомнѣваться въ существованіи у аравитянъ Магомета; потому что свидѣтельства, подтверждающія существованіе этихъ лицъ, ни по своей многочисленности, ни по своей силѣ, никоимъ образомъ не могутъ быть сравниваемы съ тѣми свидѣтельствами, которыми подтверждается существованіе Моисея и его писаній“.

*(продолженіе будетъ)*

---



## ЦАРЕГРАДСКАЯ ЦЕРКОВЬ СВЯТОЙ СОФІИ — СВИДѢТЕЛЬ- НИЦА ДРЕВЛЕ-ПРАВОСЛАВНАГО ПЕРСТОСЛОЖЕНІЯ.

Въ сочиненіи нашемъ: *о перстосложеніи для крестнаго знаменія и благословенія въ обличеніе неправды мнимыхъ старообрядцевъ* (¹), въ отдѣлѣ III-мъ — *разборъ свидѣтельствъ отъ святыхъ иконъ и другихъ священныхъ изображеній* (²), въ подтвержденіе того, что нынѣшнее православное перстосложеніе для крестнаго знаменія и благословенія, именно троеперстіе и именованіе, употреблялись въ древле-православной греко-восточной церкви отъ VI до XV вѣковъ, отъ времени построенія константинопольскаго Софійскаго храма при императорѣ Юстиніанѣ до взятія Царя-града турками, мы указали на разныя священные изображенія изъ мозаики, сдѣланныя въ разныя времена на стѣнахъ этого храма, замѣтивъ при томъ, что по взятіи Константинополя турками и по обращеніи Софійскаго храма въ мечеть эти изображенія были турками закрасены; но въ самое послѣднее время, при возобновленіи храма Софій, онѣ съ буквальною отчетливостію списаны архитекторомъ, возобновлявшимъ храмъ. Это краткое указаніе сдѣлали мы со словъ знаменитаго русскаго пи-

(¹) Смотр. Правосл. Собесѣд. 1869 г. мѣсяцы май—сентябрь.

(²) Смотр. тамже мѣсяць июнь, стр. 95 и 123, примѣч. 78.

лигрима — *Андрея Николаевича Муравьева* — на основании его „Писемъ съ востока“, изданныхъ въ С.-Петербургѣ въ 1851-мъ году (1); снимковъ этихъ священныхъ изображеній тогда мы не видѣли, а теперь они у насъ подъ руками и подъ глазами. И потому теперь мы рассмотримъ ихъ обстоятельно и подробно, стараясь извлечь изъ нихъ все, что только можно, въ отношеніи къ изслѣдуемому нами вопросу объ истинно-древнемъ православномъ перстосложеніи для крестнаго знаменія и благословенія.

Въ 1854-мъ г. въ Берлинѣ издана (въ большой александрийскій листъ) книга съ слѣдующимъ заглавіемъ: „*Altchristliche Baudenkmale von Constantinopel vom V bis XII Jahrhundert. Auf Befehl seiner Majestät des Königs aufgenommen und historisch erläutert von W. Salzenberg*“ (древле-строительные христіанскіе памятники константинопольскіе отъ V до XII-го столѣтія. По повелѣнію его величества короля (прускаго) собраны и исторически изъяснены *Замценбергомъ*). — Въ этой замѣчательной, художественно-изданной дорогой книгѣ къ 39-ти страницамъ текста съ разными добавленіями и примѣчаніями, къ изображеніямъ плановъ и видовъ при самомъ текстѣ, присоединено XXXIX особыхъ картъ съ изображеніями описываемыхъ памятниковъ. Здѣсь описаны между прочимъ константинопольскія церкви: I) святаго Іоанна — церковь монастыря студитскаго, построенная въ 463-мъ г. по Р. X; II) святаго Сергія — церковь монастыря Ормизды, начавшей строиться въ VI-мъ вѣкѣ, — III) святой Софіи, — строенной отъ 532 до 538 г., IV) — святой Ирины, существующей вѣроятно съ VIII в., V) святой Богородицы — съ конца IX-го вѣка, — VI) Вседержителя — съ первой половины XII-го вѣка, — и проч. Но большую часть книги занимаетъ описаніе замѣчательнѣйшей во всѣхъ отношеніяхъ церкви св. Софіи,

(1) Часть I. стр. 18. письмо 1-е.

которой изъ числа XXXIX снимковъ посвящена также большая часть, именно 27 снимковъ. Изъ этихъ 27-ми снимковъ первые 21 представляютъ планъ и фасадъ цѣлаго зданія, равно какъ изображеніе разныхъ частей и украшеній храма, а въ послѣднихъ, начиная съ XXVII-го, представляются *изображенія священниковъ, которые почти все изображены съ руками поднятыми и съ перстами сложенными для благословенія.*

Чтобы оцѣнить историческое значеніе этихъ изображеній, мы должны дать надлежащія свѣдѣнія объ авторѣ и объ обстоятельствахъ этого изданія. Вотъ что объ обстоятельствахъ этого изданія пишетъ въ краткомъ предисловіи къ нему самъ авторъ: „христіанское строительное искусство стало въ теченіи послѣднихъ пятидесяти лѣтъ предметомъ разнообразныхъ изысканій, потому именно, что тогда какъ строительные памятники среднихъ вѣковъ отъ X-го вѣка и позже въ Англіи, Франціи, Германіи и Италіи разнообразно обследованы, объяснены и описаны, зданія, которыхъ возрастъ восходитъ въ первое тысячелѣтіе, встрѣчаются уже рѣже, а по части развитія христіанскаго искусства въ первой половинѣ этого періода до сихъ поръ представлено очень мало. Въ продолженіе первыхъ трехъ столѣтій, времени борьбы и гоненія, когда Евангеліе было отрадою преимущественно людей низшихъ и угнетенныхъ, едвали слѣдовало ждать возникновенія пышныхъ церковныхъ построекъ, и если бы даже какими-либо отдѣльными богатыми общинами сдѣлано было по этой части больше, чѣмъ указывала нужда, то выдающіяся зданія съ трудомъ могли бы избѣгать послѣдствій эдикта отъ 24-го февраля 303-го года, въ которомъ Діоклитіанъ повелѣвалъ все безъ исключенія христіанскія церкви во всехъ провинціяхъ имперіи сравнять съ землею. Но когда Константинъ, одержавъ свою побѣду подъ знаменемъ креста, овладѣлъ трономъ кесарей безъ совѣтника и самъ обратился въ христіанство, тогда христіанство сдѣлалось также религіею богатыхъ и сильныхъ; а когда оно сдѣлалось религіею

государственной, византийской дворъ сталъ по преимуществу христіанскимъ и Константинополь столицею восточнаго христіанства, какъ теперь представляетъ столицу ислама: церкви, монастыри и молитвенные дома стали воздвигаться въ большомъ числѣ, устраиваться богато, а отправление богослуженія начало окружаться пышностію и блескомъ. Du-Cange приводитъ не менѣе, какъ 430-ть собственно церковныхъ зданій, которыя, по свидѣтельству византийскихъ писателей, распространены были въ Константинополь и его предмѣстьяхъ. Поэтому только въ IV-мъ столѣтіи впервые могли бы мы получить памятники христіанскаго строительнаго искусства; и на востокъ, колыбели христіанства, въ особенности же въ Константинополь, вездѣ слѣдовало бы надѣяться найти остатки, которые могли бы пролить болѣе свѣта на развитіе христіанскаго искусства. То, что до сихъ поръ мы съ ними такъ мало знакомы, зависитъ отъ разнообразныхъ препятствій къ ихъ ближайшему изысканію и собиранію: потому что почти все еще оставшіяся древле-христіанскія церкви обращены въ мечети, которыхъ посѣщеніе правовѣрный мусульманинъ въ высшей степени неохотно дозволяетъ гяуру. Перестройка Софійской церкви въ 1847 и 1848 годахъ, которая позволяла питать надежду на ближайшее обследованіе этой церкви, вызвала повелѣніе его величества короля (прусскаго) во время моего путешествія въ Константинополь. Я нашелъ зданіе полнымъ лѣсовъ до высочайшаго на куполѣ шпица и техническое веденіе возобновительныхъ работъ въ рукахъ осмотрительнаго и весьма услужливаго архитектора *Фоссати*; лѣса, рассчитанные главнымъ образомъ на то, чтобы освободить въ высшей степени интересныя мозаическія работы на сводѣ отъ вѣковой его оштукатурки, облегчили каждое желаемое изслѣдованіе и измѣреніе, и предупредительному дружеству Фоссати, который, съ истымъ художническимъ тактомъ, охотно помогаль всякому художническому изысканію, обязанъ я позволеніемъ, доставившимъ мнѣ возможность исполнить изы-

скатальныя работы безъ значительныхъ препятствій; судьбѣ было угодно, чтобы еще двѣ, въ мечети обращенныя, церкви были въ отдѣлкѣ, къ другимъ работамъ также найденъ былъ доступъ, и такимъ образомъ удалось въ промежутокъ пяти мѣсяцевъ собрать матеріалъ, котораго отдѣлку, добротной исполненную, при помощи управлявшей работами искусной руки моего достопочтеннаго друга, вмѣстѣ съ симъ, по высочайшему повелѣнію, я предаю публикаціи, надѣясь доставить этимъ немаловажный вкладъ въ исторію христіанскаго искусства“. Къ этому считаемъ нужнымъ присовокупить, со словъ же Зальпенберга, что архитекторъ Фоссати возобновляя Софійскую церковь по повелѣнію султана *Абдуль-Меджида* и издалъ по этому случаю въ 1852 году въ Лондонѣ сочиненіе подъ заглавіемъ: *Aya Sofia Constantinople, as recently restored, by order of H. M. sultan Abdul-Medjid*.

По исторіи Софійскаго храма авторъ этого изданія даетъ слѣдующія краткія свѣдѣнія (¹): по повелѣнію императора *Юстиніана великаго* храмъ этотъ заложенъ былъ 23 февраля 532 года по Рождествѣ Христовѣ; выстроенъ въ 5-ть лѣтъ 11-ть мѣсяцевъ и 10 дней, освященъ 26 декабря 537-го года. Первая значительная перестройка его послѣдовала во второй половинѣ IX-го столѣтія при императорѣ *Василіи македонянинѣ*, который дозволилъ переложить западный, очень повредившійся, угрожавшій паденіемъ, сводъ купола, а также *нанести мозаическою работою образа Матери Божіей, равно какъ апостоловъ Петра и Павла*. Въ 987-мъ году при *Василіи болгароктои* вновь обрушилась часть купола вслѣдствіе землетрясенія; однакоже должно быть это поврежденіе не было слишкомъ значительно... Хищностію латинянъ при завоеваніи города въ 1204-мъ году Софійская церковь была лишена большей части своихъ украшеній, и на под-

(¹) См. S. 14—16. *Agia Sofia, Einleitung und Geschichte.*

держку зданія, въ продолженіе чуждаго господства, великая могла быть обращена забота; византійскіе императоры по отвоеваніи Константинополя должны были дѣлать разнообразныя поправки. Посредствомъ новыхъ пристроекъ къ восточному углу храма, которыя *Никифоръ Григорасъ* называетъ пирамидами, *Андроникъ Палеологъ* старшій, въ началѣ XIV столѣтія, имѣлъ въ виду педпереть стѣны, которыя оказывались поврежденными и угрожали паденіемъ; а поврежденіе алтаря, равно какъ и великаго портика, въ слѣдствіе землетрясенія, начала починять Анна, вдова его преемника, около середины тогоже столѣтія; однакоже эти починки шли сперва до императора *Кантакузена*, а потомъ до *Іоанна IV-го Палеолога*, который наложилъ послѣднюю руку и также заботился о возобновленіи мозаическихъ украшеній, 29 мая 1453 года. Наконецъ турки взяли штурмомъ городъ, который такъ часто осаждали тщетно, и всесвѣтно-знаменитая метрополія востока, лишившись своего назначеннаго для христіанскаго культа украшения, посвящена Магометомъ II-мъ служенію ислама. Послѣдствія этой перестановки видимы болѣе во внѣшности Агіа-Софіи, чѣмъ во внутренности; снаряженіе мечети для богослуженія не сложно, какъ вообще богослуженіе муслема, которое состоитъ главнымъ образомъ въ ежедневныхъ молитвахъ. *Миравъ*—ниша для означенія направленія къ Меккѣ, въ которой лежитъ коранъ, *минбергъ*, возвышенное мѣсто, съ котораго въ праздники читается молитва для султана, *мафилъ*, терраса незначительнаго возвышенія для чтецовъ корана, *лампы* для блестящаго освѣщенія въ праздники бейрама и теппиха, по всему полу дома Божія выставленныя, образуютъ окружность *дшамы* или мѣсто собранія вѣрныхъ, которые легко размѣстились въ просторныхъ углубленіяхъ Софійской церкви; да къ этому еще прибавилось огражденное сѣдалище, *максюра*, для султана на сѣверной сторонѣ прежняго алтаря. Удаленіе богатаго снаряженія алтаря, соли и амвона, равно какъ и *обмазка зелено-блестящихъ покрововъ жупо-*

ла съ его мозаическими образами бѣлою известью, по которой въ особыхъ мѣстахъ нанесены были весьма крупныя надписи изъ корана, вотъ важнѣйшія измѣненія въ видѣ внутренности. Извнѣ же напротивъ пристройки минаретовъ, отнятіе или перестановка боковыхъ углубленій, въ особенности же безъ нужды и по неспособности турецкихъ архитекторовъ нагроможденные въ упоръ оградной стѣнѣ подкосы такъ измѣнили видимость зданія, что въ этой путаницѣ едва можно отыскать прежній очеркъ его. Первый минаретъ построилъ уже *Магометъ завоеватель* на южномъ углу, послѣ чего онъ возвелъ также сильную бойницу; *Селимъ II*-й, царствовавшій съ 1566 по 1574-й г., построилъ второй минаретъ на сѣверномъ углу; ему также приписывается возстановленіе землетрясеніемъ поврежденной восточной половины купола; ближайшій преемникъ этого султана *Амуратъ III*-й воздвигъ послѣдніе два минарета на обоихъ еще остававшихся углахъ зданія къ западу. Въ новѣйшее время поддержка всесвѣтно-знаменитаго зданія была въ крайнемъ небреженіи, и нынѣ царствующій великій султанъ *Абдулъ-Меджидъ* рѣшилъ въ 1847-мъ году крайне-необходимую поправку, которая подъ вѣдѣніемъ осмотрительнаго и ревностнаго итальянскаго архитектора *Фоссати* не ограничилась только исправленіемъ вреда и устраниеніемъ выдающихся излишнихъ подпорокъ, но отчасти имѣла въ предметъ и возстановленіе древней пышности. Мраморное убранство было приведено въ порядокъ, къ единству, и блескъ его—возстановленъ. *Злато-блестящіе мозаическіе покровы освобождены отъ закрывающей известковой коры*, недостающія мѣста восполнены позолотою и орнаментомъ на масляной краскѣ и только *коронамъ воспрещенныя фигурныя представленія потянуты снова особымъ покровомъ*, такъ чтобы сохранить ихъ для любознательныхъ потомковъ. Строительные лѣса, которые вслѣдствіе такой объемистой перестройки, были воздвигнуты до высочайшаго пункта купола, доставляли конечно рѣдко повторяющійся случай, чтобъ

это дивное зданіе во всѣхъ его частяхъ и конструкціяхъ точно изслѣдовать и снять на чертежи—представленные на картахъ VI до XXXII, на которыхъ даже второстепенныя детали, такъ широко, какъ только можно было, опредѣлены специальнымъ измѣреніемъ.

Представляется далѣе вопросъ, откуда Зальценбергъ заимствуетъ свои свѣдѣнія. На этотъ вопросъ онъ съ нѣмецкою точностію отвѣчаетъ сообщеніемъ свѣдѣнія объ историческихъ источникахъ (1), которыми онъ пользовался.— „*Agia Sophia*—святая Софія, главная церковь византійскаго патріархата и главная сцена величайшихъ и священнѣйшихъ государственныхъ дѣйствій, коронованій и триумфовъ, браковѣнчаній и открытыхъ крестныхъ ходовъ царей, имѣла для христіанъ востока также, какъ и для исторіи византійскихъ царствованій, высшее значеніе, и цѣлый рядъ писателей древняго и новѣйшаго времени занимался ея описаніемъ и исторіею построенія. Однакоже между византійскими писателями по преимуществу только трое, *Прокотій*, *Павелъ Силенціарій* (2), *Агавій* заслуживаютъ полного довѣрія, какъ знатоки относительно времени Юстиніановой постройки. Первый въ своей реляціи относительно постройки очень коротокъ; описательный разсказъ *Силентіарія* касательно Софійской церкви и ея амбона содержитъ въ себѣ очень много интереснаго, касательно внутренняго, теперь болѣе не существующаго на лицѣ, снаряда для христіанскаго культа. *Агавій* даетъ только нѣкоторыя извѣстія касательно возобновленія Юстиніаномъ провалившагося купола и на счетъ достойныхъ удивленія познаній архитектора *Аноимія траллійскаго*. Позднѣйшіе греческіе писатели вносятъ въ свои очерки для обихода своего времени такія явныя невѣроятности, что ихъ фантастическимъ разска-

(1) Смотр. тамже. S. 16.

(2) Написалъ нѣсколько поэмъ и исторію церкви св. Софіи, современникъ императора Юстиніана I-го, царствовавшего въ 527—565 гг.



замъ, тамъ, гдѣ они не согласуются съ разказами выше-названныхъ писателей, нельзя дать никакой вѣры.— О состояніи Софійской церкви подъ турецкимъ господствомъ повѣствуютъ два путешественника *Гиллей и Грело*, которые перестройку ея въ XVII-мъ столѣтіи видѣли и описали; важнѣйшее же вспомогательное средство для исторіи *Agia Sophia* доставляетъ трудъ ученаго и трудолюбиваго *Du-Cange*, который въ третьей книгѣ своего описанія Константинополя всѣ замѣчательнѣйшія мѣста византійскихъ писателей собралъ и критически освѣтилъ. Въ подлежащихъ очеркахъ я старался всѣ турецкія придѣлки удалять и возстановить первоначальный образъ зданія настолько, сколько это еще было возможно. Въ историческихъ извѣстіяхъ я слѣдовалъ по преимуществу названнымъ источникамъ<sup>2</sup>.

Этими выписками подлинныхъ словъ *Зальценберга* доставляются намъ достаточныя данныя для оцѣнки историческаго значенія представленныхъ въ разсматриваемомъ изданіи снимковъ священныхъ ликовъ, сохранившихся до настоящаго времени въ древнемъ константинопольскомъ храмѣ св. Софіи. Врѣмѣ и предпественникомъ нынѣ царствующаго турецкаго султана *Абдуль-Асица* султаномъ *Абдуль-Меджидомъ* повелѣно было реставрировать этотъ древній храмъ, превращенный въ мечеть. Веденіе работъ поручено было итальянскому архитектору *Фоссати*. Прусскому художнику *Зальценбергу* повелѣно было прусскимъ королемъ отправиться по этому случаю въ Константинополь для изученія древнихъ памятниковъ строительнаго христіанскаго искусства вообще и въ частности для изученія въ артистическомъ отношеніи замѣчательнѣйшаго изъ такихъ памятниковъ—храма св. Софіи. *Фоссати* оказалъ г. *Зальценбергу* всевозможныя услуги для выполненія его назначенія. Перестраиваемое зданіе обставлено было лѣсами до высочайшаго шпица извнѣ и до верхняго пункта купола внутри, такъ что художникъ могъ все, что хотѣлъ, измѣрять съ математическою и срисовать съ фотографическою точностію. Между прочимъ онъ представилъ мас-

штабъ и сеники мозаическихъ ликовъ, сохранившихся въ храмъ св. Софіи до нашихъ дней отъ того времени, когда храмъ былъ еще христіанскимъ. Въ настоящую пору эти изображенія покрыты особымъ покровомъ такъ, что сберегаются на память дальнѣйшему потомству. А до послѣдней перестройки храма они покрыты были простою општукатуркою. *Принадлежность ихъ ко времени завоеванія турками Константинополя къ 1453 году по Р. Х. не можетъ подлежать ни малѣйшему сомнѣнію.* Но происхожденіемъ своимъ они, по мнѣнію Зальценберга, основанному на изслѣдованіи древнихъ памятниковъ, возможно-обширномъ и строго-точномъ, къ какому только способна нѣмецкая точность, по крайней мѣрѣ большая часть изъ нихъ могутъ восходить даже ко времени самаго построенія храма — ко времени императора Юстиніана великаго. Во всякомъ случаѣ эти изображенія служатъ несомнѣннымъ свидѣтельствомъ ученія и практики древней греческой церкви до 1453 года, значить еще до времени и во время святительства на Руси всероссійскаго и московскаго митрополита св. Іоны.

Посмотримъ же теперь, чтò говорятъ намъ эти неподлежащіе сомнѣнію памятники давней христіанской древности по разсматриваемому нами вопросу, какое перстосложеніе въ моленіи употребляла древняя греческая церковь?

Вотъ какъ описываетъ самъ Зальценбергъ снятыя имъ изображенія:

„*Образъ на главныхъ дверяхъ.* Между фигурными изображеніями, которыя присоединены къ мозаическимъ украшеніямъ храма, занимаая значительное мѣсто, хотя и въ умѣренномъ числѣ, является во-первыхъ на полѣ подъ сводомъ надъ царскими или главными вратами нарисованнаго — притвора (карта XXVII) образъ, на которомъ Христосъ на тронѣ встрѣчаетъ входящихъ съ поднятою десницею и словами евангельской книги: *миръ вамъ, Азъ есмь свѣтъ міра* (ΕΙΡΗΝΗ ΤΜΙΝ ΕΓΩ ΕΙΜΙ ΤΟ ΦΩΣ ΤΟΥ ΚΟΣΜΟΥ). Предъ трономъ на землѣ поверженная лежитъ фигура царя, въ діадемѣ и мантіи, въ

положеніи, какое восточный придворный церемоніаль предписываетъ подданному предъ трономъ монарха, — представляющая вѣроятно *Юстиніана*, — тогда какъ съ обѣихъ сторонъ трона въ медальонахъ изображены небесныя явленія, молящаяся *Марія* и архангелъ *Михаилъ*, какъ особенныя святыя защитники царя. — Изображеніе Христа надъ главнымъ входомъ имѣло то значеніе, что Ему, какъ вѣстасной Вожіей Премудрости, посвящено зданіе. Голова какъ будто имѣетъ опредѣленный портретный типъ, особенно круглыя глаза выдѣляются отъ болѣе греческихъ вдоль прорѣзанныхъ глазъ остальныхъ головъ. Сіяніе представлено въ видѣ трехъ лучей, по правиламъ греческой церкви усвоенное только образу Христову; равно какъ и сложеніе перстовъ поднятой руки выражаетъ также правила относительно жеста три благословеніи, означая имя *Иисусъ Христосъ*, именно перстъ указательный означаетъ букву *I*, длинный палецъ пригнутый греческое *C*, а оба такимъ образомъ — начальную и конечную букву слова *Иисусъ*; подобнымъ же образомъ съ большимъ перстомъ перекрещенный безымянный — греческое *X*, а малый палецъ опять *C* въ отношеніи къ слову *Христосъ*. Такое сложеніе перстовъ находится у многихъ фигуръ Софійскаго храма“ — прибавляетъ здѣсь Зальценбергъ.

Но такъ какъ перстосложенія у ликовъ, снятыхъ Зальценбергомъ, представляются съ оттѣнками различія, не важными для ученаго германца — художника, но имѣющими значеніе въ состязаніи православнаго богослова съ русскими старообрядцами: то мы скажемъ точнѣе объ этихъ, съ фотографическою точностію снятыхъ, перстосложеніяхъ, и во-первыхъ о перстосложеніи руки Спасителя на только что описанномъ образѣ. Видимъ, что эта рука сдѣлана съ величайшею художественною тонкостію: персты тонкіе и изящныя, и расположеніе ихъ такое, какое можно видѣть только на аристократически-породистой рукѣ; указательный протертъ; великосредній отстраненъ отъ указательнаго и чуть наклоненъ, такъ что, будучи обращенъ къ зрителю

лю передникъ фасомъ, онъ вѣжеться почти прямо-стоящимъ; безъимянный изящно-изогнутый концемъ своимъ падаетъ съ вѣшней стороны конца большаго перста, едва намѣчая перекрещиванье обоихъ перстовъ; наконецъ мизинецъ явно и несомнѣнно отдѣленъ отъ безъимяннаго въ сторону отъ него и отъ большаго перста, явно и изящно изогнутъ ниже дуги безъимяннаго, но далеко не пригнуть къ ладони.

„Нижнее платье образа Христова“, — продолжаетъ Зальценбергъ, — „устроено изъ шелка, при чемъ просвѣты сдѣланы серебромъ, кромѣ того вѣшаны широкіе золотые куски, какъ было въ обычаѣ при введеніи въ употребленіе шелковыхъ одеждъ при *воздвигшихъ римскихъ цезаряхъ*. Верхняя одежда представляется какъ будто бѣлымъ шерстянымъ штофомъ; бѣлое было у первыхъ христіанъ звѣтомъ, предписаннымъ ихъ строгими учителями, въ противоположность пестрымъ цвѣтнымъ одеждамъ, любимымъ у язычниковъ; почему изображенія *древле-христіанскихъ ликовъ въ Софїи* представлены исключительно въ бѣлыхъ одѣяніяхъ; только Марія (Богоматерь) дѣлаетъ отсюда единственное исключеніе. — Перлами усыпанная діадема, которая украшаетъ голову царя первоначальное царское украшеніе восточныхъ деспотовъ, принята была *Диоклитіаномъ*, равно какъ и цвѣсное восточное одѣяніе вмѣсто римскаго пурпура. Круговое сіяніе около головы царя свѣтится по греческому обычаю не съ тѣмъ, чтобы означать исключительно какого-либо святаго новаго завѣта, какъ въ латинской церкви, но всякую силу изъ обоихъ завѣтовъ, даже діавола и многоглаваго апокалипсическаго дракона. Образы *Юстиніана и Теодора* въ S. Vitale въ Равеннѣ оказываются точно также съ сіяніемъ святыхъ. Красные утыканые перлами сапоги, какіе носитъ царь, были исключительнымъ преимуществомъ *византійскихъ властителей*. Выраженіе лица у архангела строгое, важное, почти гнѣвное; *этою высокою важною*, кажется, *въ византійскомъ искусствѣ небесныя лики облакаются почти всегда*: голова херувима въ углу главнаго купола обнаруживаетъ ее точно также. Трость

въ шуйцѣ архангела означаетъ, вѣроятно, хранители святыни“. Всѣ эти подробныя замѣтки Зальценберга о вещахъ, мало относящихся къ разсматриваемому нами вопросу, мы выписываемъ въ видахъ показать, какъ у археологовъ—знатоковъ древняго искусства, подобныхъ Зальценбергу, всякая мелкая повидимому черта разсматриваемаго памятника, сопоставляемая съ другими однородными и одновременными чертами, служитъ указаніемъ къ приблизительно точному опредѣленію эпохи памятника. Изъ вышеприведенныхъ замѣчаній Зальценберга о цвѣтахъ облаченій описываемаго имъ образа, о дѣлѣмъ, о красныхъ усыпанныхъ перлами сапогахъ кесаря, о господствующемъ характерѣ въ выраженіи лицъ древней византійской иконописи, вытекаетъ общее несомнительное заключеніе о глубокой древности происхождения описываемаго образа,—о современности его построенію самаго храма. Надъ главною дверью храма въ притворѣ великій храмоздатель—императоръ Юстиніанъ повелѣлъ изобразить ликъ вѣстасной Божіей Мудрости, коей храмъ посвященъ,—возсѣдающаго на тронѣ Господа Иисуса Христа, который благословляетъ своею десницею поверженнаго къ стопамъ Его храмоздателя,—а по обѣимъ странамъ возсѣдающаго Господа изобразить пречистую Матерь Его, издревле чтимую православными греками, какъ особую непоборимую заступницу Царя-града, и небснаго хранителя его—архангела.

Какое же перстосложеніе видимъ мы на десницѣ Господа, мозаически изображеннаго еще въ царствованіе Юстиніана великаго? *Самое точное изъяснителіемъ образомъ начертанное именованіе!*

Теперь не замолкнутъ ли уста мнимыхъ ревнителей церковной старины, подобныхъ Аввакуму, обзывающихъ „скверною малаксою“ перстосложеніе благословляющей руки Христа Господа нашего, благоговѣнно чтимое отцами нашими въ продолженіе не вѣковъ, а болѣе тысячелѣтій, со временъ досточтимыхъ блаженныхъ памяти императора Юстиніана великаго, и конечно еще

прежде самого Юстиниана, какъ будетъ видно изъ ниже слѣдующаго изслѣдованія!

*„Образа на западной аркѣ.* — Западная арка, — продолжаетъ Зальценбергъ, — при входѣ въ зданіе тотчасъ открывающаяся, представляетъ *изображеніе Маріи, какъ Матери Божіей (μττηρ θεῶν), Петра и Павла*, — первое грудное изображеніе въ медальонѣ, при высшемъ пунктѣ арки, прочія два — цѣлыя фигуры по сторонамъ, и Петръ справа къ югу. Эти образа весьма повреждены и только отдѣльные остатки ихъ имѣются на лицо (карта XXXII). Высокая строгость и чистая дѣвственность въ высшей степени правильнаго очертанія головы Маріи вполне такія же, какія видятся на всѣхъ позднѣйшихъ (въ отношеніи къ древнѣйшимъ христіанскимъ) изображеніяхъ этого рода византійской школы; краски лица свѣжи, щеки слегка окрашены, глаза каріе. Покрывало—вуаль свѣтло-голубой съ золотымъ (на челѣ четвероконечнымъ) крестомъ и золотымъ кантомъ, точно также голубой цвѣтъ и на одеждѣ. Покровъ головы подъ вуалью состоитъ въ нѣкоторомъ родѣ изъ свертка валикомъ или круглой повязки вокругъ головы, какъ еще теперь въ Константинополѣ носятъ еврейскія женщины.... Головные волосы не видны. Предъ Маріею долженъ былъ находиться Христосъ младенецъ, отъ котораго впрочемъ остался только круглый очеркъ сіянія съ тремя серебряными лучами на золотомъ фонѣ. *Судя по другимъ изображеніямъ*, рука Маріи лежала на плечахъ Христа — младенца, коего правая рука представлена была *съ вышеописаннымъ жестомъ благословенія*, тогда какъ лѣвая держала евангеліе. — Петръ, отъ котораго сохранилась только крѣпкая мужественная голова, имѣетъ свѣжій загорѣлый цвѣтъ лица и темно-русый волосъ головы и бороды; глаза каріе, кругъ сіянія голубой, остатки одѣянія темно-голубые; золотой крестъ (четверо-конечный) на золотомъ держикѣ—трости, прислоненный къ лѣвому плечу, имѣетъ красныя и голубыя края. — *Павелъ Силенціарій* (современникъ императора Юстиниана) описываетъ образъ Петра при вступленіи

въ киворіи точно также съ золотымъ крестомъ и образъ Павла съ святымъ Писаніемъ (*какъ и изображены эти фигуры у Зальценберга, Петръ съ крестомъ, а Павелъ съ книгою св. Писанія*), что здѣсь, — продолжаетъ Зальценбергъ, — должно служить подмогою къ опредѣленію этихъ фигуръ, такъ какъ надписей недостаетъ; а *Константинъ* въ 54-й главѣ біографіи императора *Василія македонянина* прибавляетъ только, что при возобновленіи западной арки образа *Матери Божіей и апостоловъ Петра и Павла были нанесены мозаикою* при этомъ императорѣ. Отъ Павла сохранилась большая часть цѣлаго стана, недостаетъ головы“ (остается только очеркъ — абрисъ головы, волосы короткіе, борода короткая, какъ и у Петра, фигура мощная, сдѣланная художественно, напоминающая древнія греческія статуи)... „Цѣлая фигура имѣетъ 17-ть футовъ высоты; голова Петра два фута“.

Изъ этого описанія явствуетъ, что сіи три образа пречистой Дѣвы Богоматери и апостоловъ Петра и Павла описывалъ въ свое время еще Павелъ Силенціарій — современникъ самаго храмоздателя Юстиніана великаго. Другой писатель свидѣтельствуетъ, что они нанесены мозаикою при императорѣ Василіѣ македонянинѣ въ IX вѣкѣ. Можно заключать отсюда, что сіи образы существовали со временъ императора Юстиніана съ VI по IX в., но въ продолженіе вѣковъ отъ времени повредились, вѣроятно поблекли или пообсыпались, такъ какъ были писаны на оштукатуркѣ свода, и потому для сохраненія древнихъ ликовъ — для увѣковѣченія ихъ, императоръ Василій македонянинъ повелѣлъ снова нанести ихъ. Такимъ образомъ начертаніе сихъ ликовъ въ неизмѣнномъ видѣ сохранилось отъ временъ императора Юстиніана отъ VI вѣка, а далѣе — отъ временъ императора Василія македонянина и до нашихъ дней. Что же мы видимъ на этихъ святыхъ ликахъ для рѣшенія нашего вопроса? Не говоримъ о ликѣ Богомладенца Иисуса, бывшаго, какъ показываютъ мозаическіе остатки, у груди Богоматери съ лицомъ, обращеннымъ къ зрителямъ, при чемъ, сколько можно судить какъ по остаткамъ этого

самого образа, такъ и по другимъ подобнымъ, но елемъ такого знатока церковной археологiи, какъ Зальценбергъ, рука Богоматери лежала на плечахъ божественнаго Сына, а изъ Его собственныхъ рукъ одна лѣвая держала евангелiе, а другая правая поднята была для благословенiя вышеописаннымъ именованнымъ перстосложенiемъ. Не говоримъ объ апостолѣ Петрѣ, который держалъ въ рукахъ своихъ значительной, сравнительно съ ростомъ апостола, величины крестъ четверо-конечный. безъ малѣйшаго намека на осмиконечiе, сдѣлавшееся и въ Греции употребительнымъ только около X-го вѣка. Остановимъ свое вниманiе на образѣ св. Павла. Фигура поставлена лицомъ къ зрителю — въ четверть оборота къ зрителю правымъ плечемъ впередъ; лѣвою рукою апостолъ поддерживаетъ, приближая къ персямъ, большую и толстую книгу св. Писанiя, а правую благословляетъ. Опять замѣтимъ, что рука сдѣлана съ рѣдкими тонкостью и точностью. Къ зрителю рука обращена почти заднимъ фасомъ. Перстосложение точно-слѣдующее: указательный простертъ, великосреднiй мало едва едва отогнутъ отъ указательнаго; безымянный пригнутъ, но такъ, что изъ за ладони и мизинца видится даже часть послѣдняго его сустава; мизинецъ простертъ и едва наклоненъ, а перваго большаго перста за ладонью не видно.

Такъ вотъ какъ благословляли при императорахъ Юстинiанѣ великомъ (въ VI вѣкѣ) и при Василѣ македонянинѣ (въ IX в.)! Точнѣйшимъ именованнымъ, истинно-древнимъ свято-отеческимъ перстосложенiемъ, а не позднѣйшимъ и весьма сомнительнаго, чуть ли не несторiанскаго происхожденiя, старообрядческимъ двуперстiемъ!

*(продолженiе будетъ)*



**УЧЕНІЕ О ДОГМАТЪХЪ ВѢРЫ СВЯТЫЯ СОБОРНІЯ И АПО-  
СТОЛЬСКІЯ ЦЕРКВИ ХРИСТОВЫ, СОБРАННОЕ ИЗЪ ХРИСТОВА  
ЕВАНГЕЛІЯ, АПОСТОЛЬСКИХЪ ПОСЛАШІЙ, СОБОРНЫХЪ  
ПРАВІЛЬ И ПИСАШІЙ СВЯТЫХЪ ОТЕЦЪ.**

(ОПЫТЪ КАТИХИЗИЧЕСКАГО СОБЕСѢДОВАНІЯ ЕДИНОВѢРЧЕСКАГО  
СВЯЩЕННИКА СЪ СВОИМИ ПАСОМЫМИ);

(продолженіе)

**В.** Чесо ради Господь Ісѣ Христосѣ вочеловѣчил-  
ся и спель съ небеси?

**Отв.** Апостоль Павелъ сице глаголетъ: вѣсте бла-  
годать Господа нашего Іса Христа, иже насѣ ради  
обнища богатъ сый, да вы нищетою его обогатитесь, си-  
рѣчь насѣ ради, и нашего ради спасенія онѣ содѣлал-  
ся человѣкомѣ, не преставаая быть Богомѣ, и содѣла сіе  
не единого какого народа и нѣкихъ людей, но всѣхъ  
ради людей, живущихъ во всемѣ мѣрѣ, и во всеѣ вре-  
мена, дабы избавити отъ грѣха, проклятія и смерти.

**В.** Како чтеши четвертый стихъ сѣмвола вѣры?

**Отв.** Распятого за ны при понтійстѣмѣ Пилатѣ,  
страдавша и погребена.

**В.** Какое ученіе вѣры въ семь стихѣ (')?

---

(') 44 обор. по 63 и 77.

*Отв.* Сей стихъ исповѣдуетъ намъ тайну избавленія и спасенія нашего, еже дарова Господь нашъ Ісѣ Христосъ страстію и смертію своею, сирѣчь: 1) Ісѣ Христосъ, претерпѣвши по челоуѣчеству многія и тяжкія страданія, умре и погребенъ бысть. 2) Страданія и смерть претерпѣ онъ не за себе, ибо онъ безгрѣшенъ, а за насъ людей, за наша беззаконія, якоже рече апостоль Павель, зач. 217: имамы избавленіе кровію его, и оставленіе прегрѣшеніемъ, по богатству благодати его. И пророкъ Ісаія, глав. 53 стих. 5: тако глаголетъ: той извенъ бысть за грѣхи наша и мученъ бысть за беззаконія наша, наказаніе мира нашего на немъ, явою его мы исцѣлѣхомъ.

*В.* Ужели мы не примемъ мученій за грѣхи наша, аще Христосъ распяся за ны (¹)?

*Отв.* Не примемъ, аще три вещи соблюдемъ: первое, аще вѣру несомнѣнно правую во Христа имамы; второе, аще тайны Христовы пріимати будемъ, по рекшему: ядый мою плоть и пійя мою кровь имать животъ вѣчный, и азъ воскрешу его въ послѣдній день. Іоанна зач. 23. Кровь Іса Христа очищаетъ насъ отъ всякаго грѣха; и третіе, аще дѣла добрая творити будемъ. О немъ имамы избавленіе кровію Его и оставленіе прегрѣшеній, по богатству благодати его. Зач. 217 (²).

*В.* Како чтеши пятый стихъ сѣмвала вѣры?

*Отв.* И воскресшаго въ третій день по писаніихъ.

*В.* Како подобаеъ разумѣти сей стихъ?

*Отв.* Подобаетъ разумѣти и твердо вѣровать:

1) Яко Ісѣ Христосъ въ третій день по смерти своей воскресе отъ гроба, якоже прорече, и яко писали о томъ пророки. Предахъ бо вамъ, глаголетъ апостоль Павель, зач. 158, исперва, еже и пріяхъ, яко Христосъ умре грѣхъ нашихъ ради, по писаніихъ: и яко погребенъ бысть, и яко воста въ третій день по писаніихъ (³).

(¹) 54.

(²) 104 обор.

(³) 77 по 89.

2) Подобаеть вѣровати, яко и мы имамы воскреснути, по глаголу Господа нашего Иса Христа: грядеть часъ въ онѣже вси сущи во гробѣхъ, услышатъ гласъ Сына Божія, и изыдутъ сотворшии благая въ воскресеніе животу, а сотворшии злая въ воскрешеніе суду. Іоан. зач. 16 (¹).

*В.* Како чтеши шестый стихъ сѹмвола вѣры (²)?

*Отв.* И возшедшаго на небеса, и сѣдящаго одесную Отца.

*В.* Что вѣщаетъ намъ сей стихъ (³)?

*Отв.* Вѣщаетъ, яко Исъ Христось възде на небеса во славу божества своего, съ пречистою и божественною плотію и сѣде одесную Отца, сынъ исполняя всяческая божествомъ. Спедый, той есть, и возшедый превыше всѣхъ небесъ, да исполнитъ всяческая, Ефес. зач. 224. Такова имамы первосвященника, иже сѣде одесную престола величества на небесѣхъ, Евреом. зач. 318, сирѣчь Исъ Христось имѣеть единое могущество и славу съ Богомъ Отцемъ.

*В.* Како чтеши седмый стихъ сѹмвола вѣры (⁴)?

*Отв.* И паки грядущаго со славою судити живымъ и мертвымъ, егоже царствію нѣсть конца.

*В.* Како разумѣши стихъ сей?

*Отв.* Разумѣю и вѣрую:

1) Яко Исъ Христось паки приидеть во славу судити живымъ и мертвымъ, праведнымъ и грѣшнымъ. Сей Исъ вознесыйся отъ васъ на небо, такожде приидеть, имже образомъ видѣсте его идуша на небо. Дѣян. зач. 1.

2) Яко царствію Исъ Христову нѣсть конца, по глаголу архангела Гавріила: воцарится въ дому Іаковли во вѣки, и царствію Его не будетъ конца. Лук. зач. 3 (⁵)

(¹) 82.

(²) 89 по 94.

(³) 90.

(⁴) 94 по 113.

(⁵) 112.

**В.** Скоро ли придетъ Ісѣ Христосѣ судити живымъ и мертвымъ?

**Отв.** Нѣсть сіе разумѣти никомуже. Апостоль Петръ глаголетъ, зач. 68, яко Господь долготерпитъ на насъ, не хотя да кто погибнетъ, но да вси въ покаяніе придуть: придетъ же день Господень, яко тать въ нощи. Евангелистъ Матѣ. зач. 104, глаголетъ: бдите убо, яко не вѣсте ни дне ни часа, въ онъже сынъ чловѣческій придетъ.

**В.** Не вѣси ли знаменій втораго пришествія Іса Христа?

**Отв.** Въ 24 главѣ евангелиста Матѣ. речено, яко знаменія втораго пришествія Іса Христа будутъ сіа: уменьшеніе вѣры и любви между людьми, умноженіе пороковъ и всяческихъ бѣдъ, проповѣданіе евангелія всѣмъ народамъ, и наконецъ пришествіе антихриста.

**В.** Кто есть антихристъ?

**Отв.** Антихристъ слово греческое и порусски значить противникъ Христу, сирѣчь противляйся волѣ, желанію и ученію Христову. Евангелистъ Іоаннъ. въ 1 посланіи зач. 73, рече: и нынѣ, сирѣчь когда Іоаннъ жилъ, антихристъ въ мірѣ есть уже. Но предъ кончиною міра придетъ нѣкій иный антихристъ, не мысленный, а во плоти чловѣчестѣй во единомъ своемъ лицѣ, и будетъ учити не тако, яко учить святая Церковь. Ученіе его будетъ пререкати ученію Іса Христа, ученію апостоловъ и ученію святыхъ отецъ церкви Христовой.

**В.** Колико время царствія антихростова?

**Отв.** Три лѣта съ половиною, по пророчеству святаго пророка Даниада и тайновидца Іоанна богослова. Дан. глав. 7, 12. Апок. глав. 12, 13, 14, 20. Тако толкують словеса пророческая святіи учителя церкви: святый Кириллъ въ катихизисѣ. святый Ипполитъ говоря о кончинѣ міра, великій Меѳодій, Андрей кесарійскій, и вси святіи отцы. Святый Андрей кесарійскій сиче глаголетъ: попирагися святому граду, Апок. глав. 14, или новому Іерусалиму, или каѳоличестѣй церкви

и́болицейъ четьрѣдесѣть и два, отъ языкъ мнѣю, яко знаменуютъ по пришествіи антихристовѣ полъ четверта лѣта вѣрнымъ и искреннимъ попираемымъ быти и гонимымъ.

*В.* Чесо ради три съ половиною лѣта будетъ царствіе антихриста?

*Отв.* Вину сего отцы святіи сію глаголють быти, яко не подобаетъ антихристу множайшимъ временемъ царствовать и проповѣдати паче Христа, иже три лѣта и полъ лѣта проповѣдаше евангеле во спасеніе наше.

*В.* Како чтеши осмый стихъ сѣмвола вѣры?

*Отв.* И въ Духа Святаго Господа истиннаго и животворящаго, иже отъ Отца исходящаго, иже со Отцемъ и Сыномъ споклоняема и ославима, глаголаващаго пророки.

*В.* Како подобаетъ разумѣти сложеніе сіе?

*Отв.* Подобаетъ разумѣти и вѣровати (¹):

1) Яко третіе лице пресвятыя Троицы есть Духъ Святыи, истинный Богъ, якоже Богъ Отець и Богъ Сынъ. Рече апостоль Петръ Анавіи: пѣчто исполни сатана сердце твое, солгати Духу Святому? не челоуѣкоу солгаль вси, но Богу. Дѣян. зач. 19.

2) Яко Духъ Святыи есть животворящъ. Аще кто не родится водою и Духомъ, не можетъ внити въ царствіе Божіе. Іоанна зач. 8.

Духъ Святыи не раждается отъ Бога Отца, а исходитъ отъ Отца, но не отъ Сына, яко рекутъ латинны. Іоан. зач. 52.

3) Духъ Святыи, коему подобаетъ единое со Отцемъ и Сыномъ поклоненіе и прославленіе, есть Духъ премудрости, иже немудріи премудри быша; есть Духъ силы, иже немощнии жертвухъ воскресина, иже пророки и апостоли вѣщали челоуѣкамъ волю Божію и писали священныя книги. Ни бо волею бысть когда челоуѣкамъ пророчество, но отъ Святаго Духа просвѣщаема глаголаша святіи Божіи челоуѣцы. 2 Петр. зач. 66 и 56.

(¹) 113 по 118.

4) Духъ Святой всегда, нынѣ и присно и во вѣки во вѣкомъ дѣйствуетъ во освященіи церкви и во всѣхъ тайнахъ церковныхъ (').

Святая церковь воспѣваетъ сице: Святымъ Духомъ всяка душа живетъ и чистотою возвышается, свѣтлѣется тройческимъ единствомъ священнотайнѣ. Степен. глас. 4.

Егда же благодать и челоуѣколюбіе явися Спаса нашего Бога, не отъ дѣлъ праведныхъ, ихъ же сотворихомъ мы, но по своей его милости, спасе насъ бабею паки бытія, и обновленія Духа Святаго, егоже излія на насъ обильно Ісѣ Христомъ Господемъ нашимъ. Титу зач. 302, глав. 3, 4. 5. 6.

*В.* Колико есть даровъ Духа Святаго?

*Отв.* Седмь, якоже рече пророкъ Ісаія: духъ страха Божія, духъ познанія, духъ силы, духъ совѣта, духъ разумнія, духъ мудрости, духъ благочестія или вдохновенія, глав. 11, 1. 3.

*В.* Како чтеши девятый стихъ символа вѣры?

*Отв.* И во едину святую соборную и апостольскую церковь.

*В.* Что подъ именемъ церкви подобаетъ разумѣти?

*Отв.* 1) Слово церковь, погречески еклісія, значитъ созваніе, собраніе. Святой Іоаннъ златоустый, въ первой толковательной бесѣдѣ на первое посланіе Коринѣ., глаголетъ: церкви имя не раздѣленіи, но соединенія и согласія есть имя.

2) Церковію именуютъ христіане, иже пребываютъ въ согласіи православной вѣры, во ученіи правомъ, въ содержаніи и соблюденіи святыхъ таинъ, и въ почитаніи святителей и презвитеровъ церковныхъ.

3) Церковь по глаголу апостола Павла, зач. 284, есть домъ Божій, столпъ и утвержденіе истины.

4) Церковію нарицается храмъ, куда вѣрніи христіане собираются на молитву, гдѣ совершаются таин-

---

(') 116 обор.

ства и гдѣ вѣрніи приѣмлють пречистое тѣло и честную кровь Господа Бога и Спаса нашего Іса Христа (').

*В.* Како вѣруеши о святѣй церкви Христовой(²)?

*Отв.* Вѣрую, 1) яко истинная церковь Христова есть едина, обаче во единой главѣ Господѣ нашемъ Ісѣ Христѣ, во единомъ дусѣ Ісѣ Христовѣ, во единой вѣрѣ, во единыхъ догматѣхъ и святыхъ тайнахъ, и подъ единымъ чиномъ его и рядомъ, правилъ же апостольскихъ и вселенскихъ седми соборовъ святыхъ богоносныхъ отецъ, пастырей и учителей, сирѣчь святыхъ патриарховъ, митрополитовъ, архіепископовъ, епископовъ и всего священническаго чина.

2) Сія единая церковь Христова есть святая, понеже освящается Христомъ главою своею и Духомъ Святымъ, иже пребывая въ церкви выну, соблюдаетъ ю и во святыни сохраняетъ.

3) Единая церковь есть вселенская, сирѣчь она всѣхъ вѣрныхъ вездѣ, во всемъ мірѣ и въ коемъждо вѣцѣ сущихъ объемлетъ и въ себѣ содержитъ.

4) Единая святая, соборная или каеодическая церковь есть апостольская, понеже ученіе апостольское и преемство даровъ Святаго Духа чрезъ священное рукоположеніе непрерывно и неизмѣнно сохраняетъ. Посему ученія и преданій апостольскихъ подобаетъ твердо держатися каждому христіанину, апостоль зач. 276, а учителей, иже не утверждаются на ученіи и преданіяхъ апостольскихъ, удалятися яко еретиковъ. Сіи все, еже творять—отъ смышленія своего творять.

*В.* Людіе, не имущіе священства и тайнъ, есть ли святая каеодическая и апостольская церковь (³)?

*Отв.* Никакоже. 1) Понеже отпавши отъ единныя святая, соборныя и апостольскія церкви, не пребывають во ученіи правомъ, соборномъ и апостольскомъ, а

(¹) 119 обор. по 132.

(²) 118 обор.

(³) 22 обор.

держатся ученія своихъ новыхъ учителей, ихъ же именами нарицаются, не содержатъ святыхъ таинствъ и не имѣютъ преемственно отъ апостоловъ святителей и презвитеровъ церковныхъ.

2) Понеже они не составляютъ согласія и соединенія, а суть раздѣленіе на многія толки и суть развогласіе между собою и закономъ Божиимъ; а церкви имя не раздѣленія, но соединенія и согласія, рече святой Златоустъ.

*В.* Како отъ святыхъ отецъ нарицаются людие, отпавшіе отъ единыя соборныя и апостольскія церкви?

*Отв.* Апостоль Іюда, зач. 78, тако глаголетъ: иже отдѣляются отъ единости вѣры, сіи суть тѣлесни, Духа Святаго не имуще. Иже не имуть освященныя церкви, святителей и презвитеровъ церковныхъ и святыхъ таинствъ, на нихъ же церковь, аки на горахъ утвердися, нарицаются еретиками, соборищемъ бѣсовскимъ, и вавилономъ бѣсовскимъ (1).

*В.* Почему можно познати еретики? (2)

*Отв.* Познати еретики можно сихъ ради винъ: аще не имѣютъ истиннаго пристанища, рекше святыхъ апостольскія церкви, аще не призываемы входятъ въ чинъ учительства, и учатъ не тако, яко церковь, и аще новое ученіе предлагають, егоже отцы святіи не предаша намъ, аще противно православному вѣрѣ являются, и вѣру отметають и въ смущеніе приводятъ, повелѣвающе послѣдовати ихъ преданіямъ: Имена ихъ отъ ихъ учителей новыхъ.

*В.* А подобаетъ ли, презирая церковь, особѣ собиратися и церковная творити безъ презвитера поставленнаго епископомъ?

*Отв.* Николиже и никомуже не подобаетъ. Слыши, християнинъ, 6 правило гангрскаго собора, бывшаго 340 года по рождествѣ Христовѣ: аще кто кромѣ церкви

(1) 122.

(2) 122 обор. 21 и 22.



особѣ собирается, и не ради о церкви, церковная творити хопеть, не еущу съ нимъ презвитеру по воли епископли, да будетъ проклять. Зри Корич. лист. 23. И правило 5: аще кто учить дожь Божій, рекше святую церковь преобидѣти и верадити о ней, ни еобиратися въ пей на молитву, да будетъ проклять.

*В.* Святіи отцы како глаголють о людѣхъ отпадшихъ отъ святыхъ, соборныхъ и апостольскія церкви?

*Отв.* Святыи Іоаннь златоустъ въ толковательной бесѣдѣ на апостоль зач. 150, на лист. 548 и 549, тако глаголетъ: еретицы ни въ жертву не приносятъ, виже приемятъ тѣло Господне, понеже іереевъ благочиннѣ посланныхъ не имѣють, аще бы и имѣли отъ наст. отбѣгшихъ, единаче тайны безъ единости церкви христіанскія ничесоже сучъ; ибо всѣмъ отлучившимся отъ единенія церковнаго, Богъ пророкомъ рече: послю на вы клятву, и прокляню благословеніе ваше, и оклеваю е, и разорю благословеніе ваше, и не будетъ въ васъ. Малах. глав. 2, стих. 2. Сирѣчь положу клятву на благословеніе ваше, имже тайна совершаема бываетъ; ибо церковь Божія есть, якоже глаголетъ писаніе, веругоградъ заключенъ и источникъ запечатлѣнъ. Пѣсн. пѣсн. глав. 4, стих. 12. И того ради не возможно нигдѣже тайнѣ совершитися, токмо во единости церкви Божія, еяже между сомнищами еретическими нѣсть. Тогда и тайны ни единыя въ нихъ нѣсть, развѣ крещенія, еже тако есть достойно, яко крещаемого отъ нихъ, егда приходитъ къ соединенію церкви, паки крестити не требѣ, аще ли же не приидеть къ церкви, ничтоже ему полезно есть. Кириллова книга, на лист. 22 обор. тако глаголетъ: иже отступили отъ единныя, святыхъ, соборныхъ, каволическыя и апостольскія дѣрже греческыя, тѣхъ еретиками и антихристами разумѣй.

*В.* Есть ли нынѣ на земли святая истинная, соборная и апостольская церковь Христова?

*Отв.* Истинная, святая вселенская, апостольская церковь Христова пребываетъ отъ дней апостольскихъ доднесь и пребудеть до скончанія вѣка, якоже сви-

дѣтельствуеть самъ Господь нашъ Исъ Христосъ: созижду церковь мою и врата адовы не одолѣють ей. Матѣ. зач. 67, и въ другомъ мѣстѣ: се азъ съ вами есмь во вся дни до скончанія вѣка аминь. Матѣ. зач. 116.

Въ 3 зач. Лук., архангелъ Гавріиль благовѣстилъ Богородицѣ: Исъ воцарится въ дому Іаковли во вѣки и царствію его не будетъ конца. Зри Благовѣст. на Лук. лист. 12 обор.

2) Апостолы: апостоль Павелъ глаголетъ: Тому слава въ церкви во Христѣ Исѣ, во вся роды, во вѣки вѣкомъ аминь. Ефес. зач. 223.

Далѣе: Ефес. зач. 219, глаголетъ: Того даде главу выше всѣхъ церкви, еже есть тѣло его. Основанія инаго никтоже можетъ положить, паче лежащаго, еже есть Исъ Христосъ. Кор. зач. 128.

И понеже Исъ Христосъ есть глава церкви, а церковь есть его тѣло, то сія глава сохранила и сохраняетъ тѣло въ чистотѣ и святости. Христосъ возлюбилъ церковь, и себе предаде за ню, да освятитъ ю, очистивъ банею водною въ глаголѣ: да представитъ ю себѣ славному церкви, не имущу скверны, или порока, или нѣчто отъ таковыхъ, но да будетъ свята и непорочна. Ефес. зач. 231. Твердое убо основаніе Божіе стоитъ..... и да отступитъ отъ неправды всякъ именуяй имя Господне. Апостоль зач. 293. (')

3) Церковь поетъ тако:

О божественнаго, о любезнаго, о сладкаго ти гласа, съ нами бо неложно обѣщанъ еси быти до скончанія вѣка Христе: егоче вѣрніи державу и надежду имуще радуемся. Зри въ кан. пасхи Христовой, на 9-й пѣсни 1 стихъ.

4) Въ книгѣ Кирилловой, листъ 93 обор., о вѣчности истинной на земли церкви Христовой, тако сказано: Богъ истинный всегда пребываетъ воистинну, и славится во всемъ мірѣ во православнѣй и истиннѣй

(') 123 по 128.

церкви Христовой, отъ начала дней апостольскихъ даже и доннѣ, и до скончанія вѣка.

И ниже: церковь Христова православная, и вѣра всегда пребываетъ въ соединеніи неизмѣнно по вся дни до скончанія вѣка.

б) Книга о вѣрѣ, глава 1, листъ 10 обор. тако глаголетъ: едина есть святая, кѣолическая, соборная и апостольская церковь, Духомъ Святымъ начата и основана апостолами бѣ, и есть и будетъ. И въ другомъ мѣстѣ, глава 2, лист. 16 обор. и 17, тако глаголетъ: Христось Спасъ отъ языкъ святую церковь созда, о нейже Петрови рече: на семъ камени созижду церковь мою, и врата адовы не одолѣють ей.

В. Суть мнози непокоривы, суесловцы и уможь прельщени, ихже подобаетъ уста заграждати, иже вся домы развращаютъ, учаше, яже не подобаетъ (апостоль зач. 300), иже рекутъ, яко нѣсть нынѣ истинныя православныя, святыя соборныя апостольскія церкви: справедливо ли?

*Отв.* Таковая глаголющіе не вѣрують словесамъ самого Господа Иса Христа, словесамъ архангела Гавриила, апостоловъ и святыхъ Божіихъ, иже глаголаху, яко николиже, никтоже и ничтоже, ни самыи адъ одолѣти церкви не можетъ: созижду церковь мою и врата адовы не одолѣють ей. Матѣ. зач. 67.

Небо и земля мимо идетъ, словеса же моя, или юта едина словесъ моихъ не мимо идетъ, глаголетъ самъ Господь. Матѣ. зач. 101.

Всякъ, иже речеть, яко царство Христово иматъ конецъ, сей еретикъ есть и змій злый (').

В. Могутъ ли грѣхи человѣческіе сквернити церковь?

*Отв.* Грѣхи человѣческіе не могутъ осквернити, церкви Христовой, понеже грѣшники очищаютъ себе покаяніемъ и принятіемъ тѣла и крови Христовой. Нераскаянные грѣшники или видимымъ дѣйствіемъ власти

(') 97.

церковной, или невидимымъ дѣятелемъ суда Божія, яко гнилыя и мертвыя члены отвѣщаются отъ тѣла церкви. Якоже солнце, освѣщая всякую вещь чистую и нечистую, не темнѣетъ и не пріемлетъ скверны въ себе, но пребываетъ чисто и свѣтло, якоже отъ начала: такоже и церковь Христова, имѣя главу Бога Іса Христа, благодатию въ тайнахъ пребывающую вѣчно, очищаетъ и освящаетъ всякаго кающагося грѣшника, но сама отъ нихъ скверниться не можетъ, понеже есть тѣло Бога, иже оскверниться не можетъ.

*В.* Какову силу имутъ гоненія на церковь Христову?

*Отв.* О бесиліи гоненій на церковь Христову слыши святаго Іоанна златоустаго, Маргаритъ, слово 3, листъ 99 обор., иже глаголетъ: колѣки рати на церковь воздвижени быша, и воинства многа приготовлена быша, и оружія изощрена быша, и всякъ видъ мученія и казни умышлены быша, но обаче отъ сихъ ничтоже разруши церковь.

Ниже: листъ 193, удобнѣе есть солнцу угаснути, нежели церкви безъ вѣсти быти, ибо небо ради церкви, а не церковь ради небесе.

Ниже: листъ 525 обор., не удаляйся церкви, ничтоже бо церкви дръзчайше есть, небесе вышши есть, каменія твердѣйши есть, никогдаже старѣетъ, но присно юнѣется.

И еще: кровь Христова окропляетъ церковь..... и Духа Святаго благодать украшаетъ ю, тѣмже не старѣется, ниже скончается. Небесе, и ангель, и всего сотворенія дражайши есть церковь... церкви никтоже преодолѣти можетъ. Зри Торжествен. листъ 342 и 343.

Книга о вѣрѣ, глава 50, листъ 61 обор., тако глаголетъ: церковь аще и борима бываетъ, но побѣждена во вѣки не имать быти. И еще зри глава 2, листъ 19 обор. Стоглавъ, глава 100. Апостоль зач. 231.

*В.* Что изъ всего вышереченнаго явствуетъ?

*Отв.* Явствуетъ, 1) яко истинная православная церковь Христова, отъ основанія ея на землѣ, пребывала, пребываетъ и пребудетъ до скончанія вѣка.

2) Аще есть истинная церковь: то суть въ ней истинные пастыри, поставляемые преемственно и непрерывно отъ апостоловъ и доннѣ, и суть отъ нихъ истинныя тайны.

3) Рекущие же хулу на православную российскую церковь, рекутъ вмѣстѣ съ тѣмъ хулу на Іса Христа и на Духа Святаго. А иже речеть хулу на Духа Святаго, не отпустится ему ни въ сей вѣкъ, ни въ будущій.

4) Иже отменяются отъ церкви и пастырей церковныхъ, таковыя отменяются самого Господа Іса Христа, по глаголу егоже: слушаѣй васъ мене слушаеть, и отменяйся васъ мене отменяется, отменяйся же мене отменяется пославшаго мя. Лук. зач. 51. И сіи суть волцы тяжцы, нещадящія стада, и мужіе глаголющія развращенная, еже отторгати въ слѣдъ себе. Дѣян. зач. 49.

*В.* Можно ли спастися внѣ святыхъ соборныхъ и апостольскихъ церкви Христовой?

*Отв.* Невозможно, зане кромѣ церкви нѣсть спасенія. 1) Якоже бо при потопѣ, вси елицы съ Ноемъ въ ковчегѣ не бяху истопша, тако и въ день судный вси иже нынѣ въ церкви святѣй не будутъ, тіи во езеро огненное ввержени будутъ. Апостоль зач. 60 (').

2) Иже не пребываютъ въ соборнѣй и апостольскѣй церкви, тѣхъ Христосъ не спасетъ и Духа Святаго сіи не имуть, о нихъ же и писано есть: иже отдѣляются отъ единости вѣры, сіи суть тѣлесни, Духа не имущи. Богъ же самъ пребывалъ во церкви своей спасаетъ ю, а насъ освящаетъ святыми тайнами.

3) И еще: пребывая въ ковчезѣ святыхъ апостольскихъ церкви Христовы, мы научаемся истинѣ, и не прещельни будемъ отъ ложныхъ учителей злыхъ ересей, и ниже всеконечнѣ растлится обычаи наши. Таже получимъ оставленіе грѣховъ и освобожденіе мукамъ, всыновленіе Богу небесному познаемъ, и восходъ къ нему

(') 373, 121 обор. и 122.

на небеса обращемъ, и вѣчныхъ благъ причастницы тому явимся, и съ нимъ будемъ во вѣки, аминь. (')

Истинное убо учение о вѣрѣ познати и спасеніе получить можно токмо въ церкви Христовой отъ учителей и презвитеровъ церковныхъ. Не пребывая же въ истиннѣй церкви Христовой не имать сего.

*(продолженіе слѣдуетъ)*

---

(') 250.

# БРАКОБОРЦЫ И БРАЧНИКИ ВЪ СТАРООБРЯДЧЕСКОМЪ РАСКОЛѢ.

ПО ПОВОДУ СОЧИНЕНІЯ:

„СЕМЕЙНАЯ ЖИЗНЬ ВЪ РУССКОМЪ РАСКОЛѢ. ИСТОРИЧЕСКІЙ  
ОЧЕРКЪ РАСКОЛЬНИЧЕСКАГО УЧЕНІЯ О БРАКѢ, ЭКСТРАОРДИ-  
НАРНАГО ПРОФЕССОРА С. ПЕТЕРБУРГСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ  
И. НИЛЬСКАГО“. С. ПЕТЕРБУРГЪ. 1869. ВЫПУСК. I и II.

Озаглавленное сочиненіе встрѣтило сочувственный  
пріемъ въ нашей періодической печати духовной и свѣт-  
ской. Многіе журналы и газеты дали о немъ свои от-  
зывы, всѣ болѣе или менѣе въ благопріятномъ смыслѣ,  
какъ о сочиненіи интересномъ и весьма важномъ. Пос-  
лѣ извѣстнаго изслѣдованія г. Шапова, мы не знаемъ  
сочиненія по расколу, которое удостоилось бы боль-  
шаго вниманія со стороны литературныхъ органовъ. И  
такое вниманіе вполнѣ заслуженное. Предметъ, избран-  
ный почтеннымъ профессоромъ, составляетъ одинъ изъ  
самыхъ животрепещущихъ вопросовъ среди старообряд-  
цевъ безпоповщинскаго согласія. Наряду съ нимъ, по  
современному значенію, можно поставить одинъ только  
вопросъ, относящійся къ поповщинскому согласію, во-  
просъ о такъ называемомъ „окружномъ посланіи“. Глав-  
ное и самое важное для насъ сходство въ этихъ во-

просахъ то, что ни тотъ ни другой изъ нихъ не могутъ быть приведены къ единогласному разрѣшенію на той почвѣ, на которой находятся. Какъ поповцы не могутъ съ точки зрѣнія своихъ основныхъ религіозныхъ убѣжденій, къ пользѣ своего согласія ни принять, не отвергнуть „окружнаго посланія“, потому что первое будетъ обличать ихъ раскольничество, а послѣднее притянетъ къ безпоповщинѣ (1), такъ и безпоповцы, съ своей точки зрѣнія, едвали когда-нибудь въ состояніи придти къ единогласному разрѣшенію, по причинамъ, которыя мы укажемъ въ своемъ мѣстѣ; поэтому тотъ и другой вопросъ могутъ одужить нагляднымъ показаніемъ, что и поповщина и безпоповщина способны поражать такіе вопросы, которые ведутъ къ неекончаемымъ раздорамъ и непримиримой враждѣ и дробленію на частныя секты, что въ существенныхъ началахъ той и другой кроется источникъ саморазложенія, — что само собою свидѣтельствуетъ о шаткости и лживости этихъ началъ.

Но вопросъ о бракѣ имѣетъ преимущество и передъ вопросомъ объ „окружномъ посланіи“. Борьба изъ за послѣдняго ведется не болѣе 8 лѣтъ, тогда какъ борьба изъ за брака доживаетъ уже другое столѣтіе. „Окружное посланіе“ явилось совершенно случайно (безпоповцы стали нападать на такъ называемое австрійское священство, какъ прежде нападали на бѣгло-поповщину, и распространять свои мысли въ средѣ его послѣдователей; одинъ изъ послѣдователей этого священства рѣшился дать отпоръ и выяснить, какъ слѣдуетъ смотрѣть на нѣкоторыя обрядовыя разности съ православною церковію), хотя возможность обнаруженія тѣхъ мыслей, какія заключены въ немъ, и неизбежнаго отсюда раздора, заключалась въ самыхъ коренныхъ основаніяхъ поповщинскаго толка, въ его неопредѣленномъ, колебательномъ положеніи между безпопов-

(1) Подробнѣе объ этомъ «Публичныя лекціи объ австрійскомъ священствѣ». Правос. обзор. 1868 г., май и июнь.



ствомъ и православіемъ; вопросъ о бракѣ былъ выдвигнутъ самую жизнь и требовалъ немедленнаго рѣшенія. Поэтому, борьба изъ за „окружнаго посланія“ вращается чисто въ теоретической сферѣ, не задѣвая простой обыденной жизни поповца; какъ всякая борьба изъ за понятій, она можетъ мало интересовать людей неразвитыхъ, не касаться простодушной массы, а происходить въ кругу людей передовыхъ, вѣсколько развитыхъ и понимающихъ. Дѣйствительно, многіе крестьяне и мѣщане неграмотные или малограмотные и до сихъ поръ ничего не вѣдаютъ ни объ окружникахъ, ни о раздорникахъ, и только *de facto* принадлежать той или другой сторонѣ, смотря по тому, кто ихъ попечитель, или лжеепископъ съ клиромъ. Да наконецъ и въ людяхъ передовыхъ борьба эта — чисто теоретическая — въ состояніи допускать временныя сдѣлки между тою и другою стороною, въ сущности конечно никого не удовлетворяющія, но, по крайней мѣрѣ, на время прекращающія борьбу. Борьба изъ за вопроса о бракѣ имѣетъ ближе всего практическое, жизненное значеніе; отъ такого или инаго рѣшенія его зависитъ то, быть ли безпоповцу всегда одинокимъ, или можно обзавестись семьей; самый необразованный безпоповецъ не можетъ быть равнодушнымъ предъ рѣшеніемъ этого вопроса, и вѣтъ времени, когда бы онъ могъ потерять свое значеніе; забудутъ о немъ старики, отжившіе свое время, но молодое поколѣніе, живущее на ихъ глазахъ, будетъ постоянно напоминать о немъ. Какъ тѣсно связанный съ практическою жизнью, вопросъ о бракѣ имѣетъ весьма важное нравственное значеніе; отъ извѣстнаго его рѣшенія зависитъ извѣстное состояніе нравственной жизни безпоповца, и не только жизни, но и самаго понятія о нравственности. Наконецъ вопросъ о бракѣ затрагиваетъ еще одну область, — область нашихъ отношеній къ расколу. Федосѣевское безбрачіе и поморскій бракъ вызывали правительство на особыя спеціальныя законоположенія; первое по своему значенію социальному, по своимъ послѣдствіямъ безнравственнымъ и пре-

ступнымъ не могло не останавливать особаго вниманія правительства; послѣдній задавалъ нелегкую задачу законодательной власти выработать опредѣленный взглядъ на вновь появившійся бракъ, и, при отрицательномъ взглядѣ, изыскать способы пресѣченія его — не въ видахъ усиленія мнимаго дѣвства, а въ видахъ распространенія брака законнаго.

Вотъ какъ велико значеніе вопроса „о семейной жизни въ расколѣ“! Вотъ сколько весьма интересныхъ сторонъ должно задѣть историческое изслѣдованіе „раскольническаго ученія о бракѣ“! Задача сложная и, при неразработанности у насъ исторіи внутренней жизни раскола и при недостаткѣ даже первичныхъ матеріаловъ, чрезвычайно трудная, представляющая много вопросовъ совершенно новыхъ и не тронутыхъ, задача, ставящая на пути историческаго разрѣшенія едва преодолимая, а не рѣдко и непреодолимая затрудненія, по недостатку опредѣленныхъ свѣдѣній. Въ самомъ дѣлѣ, коснемся нашей литературы;—какъ немного даетъ еще она намъ цѣльныхъ историческихъ изложеній о внутренней жизни старообрядцевъ; какъ мало еще успѣли мы проникнуть внутрь этой жизни, познакомиться съ ея историческими движеніями, уяснить себѣ взаимныя отношенія частныхъ сектъ и даже исторію ихъ образованія, узнать ихъ взаимную полемику, понять и оцѣнить въ цѣломъ нравственный и соціальный характеръ старообрядца того или другаго согласія! Нужно сознаться, что внутренняя жизнь раскола является намъ подъ туманнымъ покровомъ, сквозь который мы замѣчаемъ только какіе-то неясные, отрывочные, безсвязные образы; а между тѣмъ знакомство съ этою жизнію необходимо въ видахъ не только научнаго интереса, но и практической пользы. Да наконецъ, знаемъ ли мы даже надлежащимъ образомъ исторію правительственныхъ мѣръ и законоположеній, касающихся раскола, въ ихъ частностяхъ и практическихъ примѣненіяхъ съ ихъ послѣдствіями? Не очень давно это составляло неприкосновенную административную тайну, которая въ те-

ченіе какихъ-нибудь 10 лѣтъ не успѣла еще быть раскрыта въ ясномъ и отчетливомъ видѣ.

Такимъ образомъ, интересъ и значеніе труда достоважаемаго профессора расширяется и увеличивается болѣе и болѣе. Своимъ серьезнымъ отношеніемъ къ дѣлу, онъ освѣтилъ намъ одну изъ темныхъ сторонъ раскольнической жизни; живыми чертами онъ изобразилъ предъ нами нравственный характеръ бракорбнаго еодосѣвства, поставивъ его въ связь съ ихъ догкою, уяснивъ его причины; за тѣмъ онъ раскрылъ намъ смжль исторической жизни двухъ безпоповщинскихъ согласій, показавъ естественность и необходимость ихъ образованія и борьбы; наконецъ онъ указалъ намъ законоположенія, специально касавшіяся безпоповщинскаго брака и бракорбства. Рѣдкость источниковъ (между прочимъ рукописи Императорской публичной библіотеки, рукописи, принадлежащія библіотекѣ с. петербургской духовной академіи и—покойнаго митрополита Григорія, находящейся въ казанской духовной академіи), которыми онъ пользовался, знакомство со множествомъ пособій прямыхъ и косвенныхъ, строго-ученые приемы изслѣдованія широта плана и значительное количество захваченныхъ побочныхъ вопросовъ дѣлаютъ сочиненіе о раскольническомъ бракѣ богатымъ вкладомъ въ науку о русскомъ расколѣ и побуждаютъ рекомендовать его какъ ученымъ изслѣдователямъ русскаго раскола, такъ и вообще лицамъ интересующимся расколомъ, или, по роду своего служенія, обязаннымъ знать его, а наконецъ и самимъ старообрядцамъ; въ немъ они найдутъ безпристрастный очеркъ своей исторической жизни, которую, не въ осужденіе будь сказано, они знаютъ вообще очень мало.

Имѣя въ виду указанную нами важность и достоинство сочиненія И. Ѳ. Нильскаго, мы не только считаемъ естественнымъ и заслуженнымъ вниманіе, оказанное ему многими литературными органами, и сочувственные ихъ отзывы, но сожалѣемъ, что эти отзывы коротки и общи,—что, можетъ быть, зависѣло отъ того,

что они сдѣланы не специалистами, о чемъ и намекнула, помнится, одна газетная рецензія, — между тѣмъ предметъ стоитъ того, чтобы о немъ поговорить поподробнѣе и остановиться хотя на нѣкоторыхъ болѣе важныхъ спеціальныхъ вопросахъ.

„Семейная жизнь въ рускомъ расколѣ“ — сочиненіе, имѣющее цѣлю „ознакомить читающій миръ съ вопросомъ о бракѣ въ его постепенномъ историческомъ ходѣ и развитіи“ (предисл. стр. 4), состоитъ изъ двухъ выпусковъ, — болѣе, чѣмъ въ 40 печатныхъ листовъ. Въ первомъ выпускѣ историческое развитіе ученія о бракѣ доведено до царствованія императора Николая I-го. Онъ раздѣленъ на шесть главъ, изъ которыхъ первая обнимаетъ періодъ времени отъ начала раскола до Петра I-го, — вторая и третья — вопросъ о бракѣ въ царствованіе Петра I-го и его ближайшихъ преемниковъ до Екатерины II, — четвертая, пятая и шестая — остальное время, т. е. царствованіе Екатерины II и Александра I-го. Второй выпускъ, заключающій въ себѣ исторію о бракѣ въ царствованіе императора Николая I-го, раздѣляется на 5 главъ, въ которыхъ авторъ весьма обстоятельно раскрываетъ причины, содѣйствовавшія или препятствовавшія распространенію въ безпоповщинскихъ общинахъ поморской и еедосѣвской безсвященнословнаго брака. Последняя глава содержитъ исторію такихъ браковъ въ средѣ поповцевъ, — браковъ, появившихся тамъ во второй четверти настоящаго столѣтія, вслѣдствіе оскуднѣнія бѣглаго священства; она имѣетъ значеніе заключительнаго отдѣла и не находится въ органической связи съ изслѣдованіемъ. Ибо, хотя авторъ и озаглавилъ свое сочиненіе „семейная жизнь въ расколѣ“ вообще, но собственно оно заключаетъ въ себѣ историческое изслѣдованіе о бракѣ только въ двухъ безпоповщинскихъ сектахъ — поморской и еедосѣвской. Если же смотрѣть на изслѣдованіе „о бракѣ“ строго съ точки зрѣнія за-

главѣ, и въ силу этого послѣднюю главу относить къ составу самаго изслѣдованія, въ такомъ случаѣ читатель въ правѣ ожидать отъ автора свѣдѣній о взглядѣ на бракъ и отношеніи къ брачникамъ филиповцевъ и странниковъ, послѣдователей Спасова согласія и самосправщиковъ ('). Мы знаемъ, что обслѣдовать эти послѣдніе предметы въ настоящее время еще невозможно по совершенному почти отсутствію источниковъ, и поэтому ничуть не упрекаемъ автора въ этихъ пробѣлахъ, а только склоняемся къ тому, чтобы смотрѣть на его сочиненіе не какъ на изслѣдованіе ученія о бракѣ въ расколѣ вообще, а только — въ двухъ безпоповщинскихъ сектахъ; и это кажется намъ тѣмъ болѣе основательнымъ и естественнымъ, что первоначально оно было писано „по поводу брошюры г. Надеждина о спорахъ -о бракѣ Преображенскаго кладбища и Покровской часовни-“ и потому необходимо и должно было вращаться около двухъ сектъ — поморской и едосѣвской.

Исторію вопроса о бракѣ въ двухъ безпоповщинскихъ сектахъ авторъ излагаетъ въ хронологическомъ порядкѣ, со всевозможными подробностями. Сказавъ о первоначальномъ (отрицательномъ) рѣшеніи вопроса о бракѣ въ безпоповщинѣ, онъ излагаетъ причины, сно-

---

(') Относительно филиповцевъ и странниковъ извѣстно, конечно, вообще, что они отвергаютъ бракъ; но здѣсь на изслѣдователѣ лежала обязанность описать тѣ явленія въ жизни сектантовъ, какія происходятъ отъ безбрачія, а также, насколько возможно, ихъ отношенія къ брачникамъ. Что же касается послѣдователей Спасова согласія и самосправщиковъ, то по отношенію къ нимъ на изслѣдователѣ «семейной жизни въ расколѣ» лежала такая обязанность изслѣдовать ихъ ученіе о бракѣ, такъ какъ тѣ и другіе признаютъ его, и первые болѣею частью обращаются за совершеніемъ брака къ православной церкви, послѣдніе же имѣютъ свой чинъ, о которомъ мы недавно узнали, и съ которымъ, въ непродолжительномъ времени, надѣемся познакомиться нашихъ читателей.

ва выѣвавшія этотъ вопросъ и приведшія къ положительному его рѣшенію, а за тѣмъ постепенное развитіе ученія о бракѣ среди безпоповщины и ту борьбу, какую онъ долженъ былъ вынести въ разныя времена; вмѣстѣ съ этимъ онъ излагаетъ весьма подробно исторію распространенія брака въ средѣ едосѣвцевъ и поморцевъ, указывая разнаго рода обстоятельства, препятствовавшія или содѣйствовавшія этому распространенію въ данное время; слѣдитъ за тѣмъ вліяніемъ, какое допущеніе брака неволью оказывало на самихъ бракоропцевъ въ ихъ отношеніяхъ къ староженамъ и новоженамъ. Если оставить въ сторонѣ внѣшнюю сторону вопроса со всѣми привходящими сюда обстоятельствами и обратить вниманіе лишь на существенное его развитіе, то всю его исторію можно представить въ трехъ слѣдующихъ періодахъ.

1) Оставшись безъ священниковъ, раскольники безпоповцы должны были, въ силу вещей, остаться и безъ брака, такъ какъ таинство брака можетъ совершать только лице священное. Это предчувствовали уже и первые расколуучители. „Аще кто не имать архіереевъ, да живетъ просто“, писалъ еще Аввакумъ. Такъ и явилось ученіе о всеобщемъ дѣвствѣ; оно вытекало необходимо изъ безпоповщинской догмы—неимѣнія священства. Вытекая изъ безпоповщинской доктрины, ученіе о всеобщемъ дѣвствѣ, на первыхъ порахъ, какъ нельзя болѣе отвѣчало внѣшнимъ обстоятельствамъ, въ которыхъ находились раскольники. Сознать, что не можетъ быть болѣе брака, безпоповцы могли очень естественно, когда увидѣли, что и „древне-православные“ священники, находившіеся въ расколѣ, которые одни имѣли право совершать это таинство, перемерли; во заставить всѣхъ, принадлежавшихъ къ безпоповщинской сектѣ, раскольниковъ, а равно и переходившихъ въ расколъ изъ православія, принять безбрачіе за неизмѣнное правило для жизни, не въ состояніи были бы никакіе ревнители дѣвства, если бы самыя обстоятельства, въ которыхъ находился расколъ, не „располага-

ли заблуждающихъ къ такому образу жизни“ (стр. 37).  
 Обстоятельства эти слѣдующія: а) убѣжденіе расколь-  
 никовъ въ наступленіи послѣднихъ временъ и царство-  
 ванія антихриста, при чемъ особенное горе грозитъ *не-  
 правдымъ и долицымъ*; а потому время ли и думать объ  
 удовольствіяхъ плоти, — о радостяхъ семейной жизни?  
 Не лучше ли подумать о богоугожденіи, о спасеніи ду-  
 ши посредствомъ аскетическихъ подвиговъ (46 — 48)?  
 б) — строгое отношеніе власти къ расколу, выразившее-  
 ся особенно въ указѣ царевны Софіи 1684 года. слѣд-  
 ствіемъ котораго было бѣгство раскольниковъ „за ру-  
 бежь“ или въ непроходимыя пустыни, бѣгство, сопря-  
 женное съ разрывомъ семьи, и сопровождавшееся иног-  
 да самосожигательствомъ, вслѣдствіе нападенія розыск-  
 ныхъ командъ или просто возбужденнаго фанатизма.  
 „Болѣе, чѣмъ странно было бы подобнымъ людямъ ду-  
 мать объ удовольствіяхъ семейной жизни“ (63), а на-  
 противъ, весьма естественно проводить жизнь одиноч-  
 ную, „житіе жестокое“, подвижническое (68). Наконецъ—  
 в) въ числѣ расколоучителей весьма видное мѣсто, осо-  
 бенно послѣ соловецкаго разгрома, занимали монахи:  
 „Елифаніи многострадальныя“, „дивныя отцы Савватіа“,  
 „смиренномудрыя и крѣпкія Германъ“ и проч. и проч.  
 Ихъ вліяніе на раскольническую массу было громадно.  
 Понятно, какой образъ жизни завѣщавали они своимъ  
 послѣдователямъ; они учили ихъ, кромѣ соблюденія „дре-  
 ве-благочестивыхъ законовъ“, т. е. извѣстныхъ обрядо-  
 выхъ особенностей, „житію спасительному“ и устроили  
 раскольническія общежитія по образцу „обители соло-  
 вецкія“, т. е. монастырскому (73 и 74). Всѣ эти об-  
 стоятельства, вмѣстѣ взятая, дѣлали весьма естествен-  
 нымъ ученіе о всеобщемъ дѣвствѣ.

2) Насколько имѣли вліянія эти историческія об-  
 стоятельства, можно видѣть изъ того, что коды скоро  
 обстоятельства эти перемѣнились, догма о безбрачїи не  
 могла уже остаться нетронутою. Когда, въ царствова-  
 ніе Петра I-го, положеніе раскольниковъ сдѣлалось  
 правильнѣе, когда и фанатизмъ раскольническій сталъ

проявляться нѣсколько рѣже, когда радости и удовольствія жизни сдѣлались болѣе доступными, всеобщее безбрачіе, безусловное отрицаніе семейной жизни стало не подь силу большинству и протестъ противъ него не замедлилъ явиться прежде всего въ практикѣ, т. е. въ несоблюденіи дѣвства на дѣлѣ, въ уклоненіи отъ жизни *цѣломудренной, въ появленіи разврата*. Души честныя не могли выносить этого безобразнаго, вопіющаго противорѣчія между теоріею и практикою, между ученіемъ и жизнью, и, видя невозможность противиться требованіямъ жизни, уничтожить еуществующій фактъ, рѣшили ослабить силу теоріи, т. е. ввести возможность брака. Таковъ былъ, съ одной стороны, Иванъ Алексѣевъ (стародубскій) съ своимъ протестомъ противъ всеобщаго безбрачія, а съ другой, поморецъ Вышатиный, поддерживаемый, сколько можно думать, самимъ Андреемъ Денисовымъ, чело-вѣкомъ „двуличнымъ“, умѣвшимъ приспособляться въ обстоятельствамъ (98 и 99). И Алексѣевъ и Вышатиный поражали „пагубное бракорство“, оба стремились къ одной цѣли — къ введенію брака, но разными путями; послѣдній путемъ исканія православнаго священства (1), первый измѣненіемъ понятія о самомъ бракѣ и его необходимыхъ условіяхъ. Вышатиный не достигъ своей цѣли; Алексѣевъ создалъ *новую теорію о бракѣ*, встрѣтившую сочувствіе со стороны многихъ, но не принятую всѣми безпоповцами и нашедшую себѣ непримиримыхъ и сильныхъ враговъ въ ихъ средѣ. На сторону Алексѣева стало молодое поколѣніе, въ половинѣ 18-го столѣтія сгруппировавшееся въ отдѣльное обще-

---

(1) Авторъ впервые раскрылъ значеніе передаваемого во многихъ сочиненіяхъ факта, что и безпоповцы поморскаго согласія, наравнѣ съ поповцами, были нечужды исканія архіерея. Фактъ этотъ до сихъ поръ не былъ выясненъ и представлялся явленіемъ непонятнымъ съ точки зрѣнія безпоповщины, или наводилъ на произвольныя предположенія, что сами безпоповцы чувствовали несостоятельность своихъ *основныхъ положеній*. Дѣло, какъ оказывается, было проще.



ство, называемое противниками его „новожевами“ (149. 160), хотя не образовавшее еще отдѣльнаго въ расколѣ толка. Во главѣ противниковъ новому учению стали „старики“ безпоповщинскіе, „украшенные съдиною, яко плѣснью“ (131. 132).

3) Коль скоро выяснилось положеніе двухъ противоположныхъ направленій, необходимо завязалась полемика между брачниками и бракоборцами. Она началась вскорѣ послѣ Петра I-го и особенно развилась при Екатеринѣ II и Александрѣ I-мъ (сочиненіе Алексѣева „о тайнѣ брака“ написано въ 1762-мъ году, но оно, какъ видно, представляетъ результатъ прежде бывшей словесной полемики) въ Москвѣ, когда то и другое направленіе воплотилось здѣсь въ особые организованныхъ общинахъ. Брачники являются теперь въ видѣ отдѣльнаго, самостоятельнаго согласія, извѣстнаго подъ именемъ новопоморства или „послѣдователей Покровской часовни“. Бракоборство сосредоточивается на Преображенскомъ кладбищѣ. Вмѣстѣ съ тѣмъ происходитъ развитіе въ самомъ существѣ дѣла. Алексѣевъ, для заключенія браковъ, требовалъ непремѣнно вѣнчанія въ церкви православной (по его понятію еретической), хотя и не считалъ его существенно необходимымъ для брака (128). Такое вѣнчаніе въ церкви еретической, по ученію Алексѣева, не вмѣнялось „въ отступленіе вѣры“, если вѣнчавшійся не обзывался „еретическими обѣты“ (151), хотя впоследствии за таковое вѣнчаніе онъ сталъ подвергаться нѣкоторыхъ ещитиміямъ (160). Теперь, нѣсколько неудобноисполнимое, соблазнительное и тяжелое (189) для многихъ требованіе вѣнчанія въ православной церкви (186) измѣнилось на болѣе удобное для выполненія съ точки зрѣнія раскольнической. Еще во времена Алексѣева, нѣкоторые изъ безпоповцевъ—новоженовъ вступали въ сожителство безъ всякаго вѣнчанія, по одному взаимному согласію, иногда даже безъ прямаго участія родителей (185). Алексѣевъ возставалъ противъ такихъ браковъ, называлъ ихъ „мордовскими понятіями“, не имѣющими никакой „крѣпости“

(191. 192). Василий Емельяновъ и Скачковъ и узаконили это самое начало понятія, только придавъ ему гласность, возможную прочность и торжественность. Они устранили необходимость вѣнчанія въ православной церкви, замѣнивъ ее своею Покровскою часовнею, для чего составили даже особый чинъ вѣнчанія. — Такимъ образомъ и образовались безсвященнословные браки, заключаемые по взаимному согласію жениха и невесты, съ благословенія родителей и скрѣпляемые взаимными обѣтами, торжественно произносимыми, — и семейная жизнь въ расколѣ пріобрѣла прочныя, ни отъ чего посторонняго не зависящія основанія. Браки вписывались въ книгу, нарочито заведенную при Покровской часовнѣ. Съ другой стороны, противники брака, тѣснимые сильными возраженіями со стороны поморцевъ, приводившихъ несомнѣнные и безобразные факты мнимаго еедосѣвскаго дѣвства, договорились до признанія разврата въ принципѣ, узаконили, такъ сказать, свободу ложа.

Вотъ существенное развитіе главнаго вопроса, какъ оно представлено у автора, и какъ происходило на самомъ дѣлѣ. Каждый шагъ въ этомъ развитіи разъясненъ побочными историческими обстоятельствами, представляющими богатую канву, на которой авторъ рисуетъ свои картины, и обставленъ рѣшеніемъ сопряженныхъ вопросовъ, естественно возникающихъ въ головѣ читателя. Все это излагается въ первомъ выпускѣ. За тѣмъ дальнѣйшій интересъ сочиненія заключается во внѣшней исторіи распространенія безсвященнословныхъ браковъ среди еедосѣвскихъ и поморскихъ общинъ въ Москвѣ, Петербургѣ, Ригѣ, чему по преимуществу посвященъ II выпускъ. Послѣ того, какъ во второй половинѣ 18 вѣка ученіе о бракѣ выработалось окончательно, а съ другой стороны, и рѣзко обозначились взгляды бракоборцевъ на сохраненіе цѣломудрія, — развитіе предмета впередъ уже не подвигалось, бракоборческія же воззрѣнія весьма часто даже прикрывались вслѣдствіе внѣшнихъ причинъ. Въ полемикѣ, правда, прибавились, особенно со стороны еедосѣвцевъ,

новыя доказательства, но сущность и цѣль ея нисколько не измѣнились.

Въ представленномъ нами внутреннемъ развитіи вопроса о безпоповщинскомъ бракѣ заключаются три главныхъ понятія: I) понятіе о всеобщемъ безбрачій, II)—безпоповщинскомъ бракѣ и III)—о взаимной полемикѣ брачниковъ и бракоборцевъ. На опредѣленіи и раскрытіи этихъ понятій—самыхъ существенныхъ, по нашему мнѣнію, во всемъ сочиненіи—мы и думаемъ остановиться.

## I.

Вопросъ о безпоповщинскомъ безбрачій тѣсно связывается съ вопросомъ о развратѣ, какой замѣчался и замѣчается въ безпоповщинскихъ бракоборныхъ сектахъ. Наука должна выяснить точнымъ образомъ отношеніе этихъ двухъ явленій и поставить ихъ въ надлежащую связь. Подобное выясненіе сообщить правильный взглядъ на нравственный характеръ отвергающихъ бракъ безпоповцевъ. Большая нравственная разница между человѣкомъ, который, *ради развратѣ*, не хочетъ вступать въ законныя супружескія отношенія, и между человѣкомъ, не хранящимъ цѣломудрія вслѣдствіе не возможности вести брачную жизнь. Далѣе, иное дѣло — смотрѣть на нарушеніе цѣломудрія какъ на нравственное уклоненіе, какъ на великій проступокъ, и смотрѣть на него какъ на явленіе нормальное въ жизни, т. е. признавать его въ принципѣ.

Почти всѣ писатели, имѣвшіе дѣло съ изложеніемъ нравственной жизни раскольниковъ, замѣчали о существованіи въ расколѣ разврата, но большинство изъ нихъ не останавливалось надъ разясненіемъ этого явленія, хотя иные и ставили его въ связь съ ученіемъ о безбрачій и въ зависимость отъ него. Такъ поступали нѣкоторые писатели 18 столѣтія. Въ наше время на этотъ вопросъ взглянули серьезнѣе, но не всегда правильно рѣшали его.

Авторъ изслѣдованія „о причинахъ происхожденія и распространенія раскола“ говоритъ, что расколъ освя-

тить мрачный недостатокъ чистоты, склонность къ грубому разврату, какая была свойственна большей части нашего народа въ XVII вѣкѣ. Необразованный русскій человѣкъ... чаще всего предавался грубому разврату и отъ него доходилъ до раскола (¹). Поэтому-то съ другой стороны, и понятно, „почему въ скитахъ и монастыряхъ раскольническихъ такъ сильно былъ развитъ развратъ и такъ приманчивъ былъ для многихъ русскихъ людей“ (²). Раскольническіе скиты, пустыни, монастыри и слободы льстили свободой въ мірской жизни, давали полный просторъ чувственности и грубому разврату“ (³). Потому-то, наконецъ, „безпоповщина въ главнѣйшихъ своихъ толкахъ расторгаетъ и запрещаетъ бракъ и позволяетъ блудное сожитіе“ (⁴). Такимъ образомъ выходитъ, во 1-хъ, что расколъ уже на первыхъ порахъ допустилъ, или какъ выражается г. Шаповъ, *освятить* блудное сожитіе и тѣмъ приобрѣлъ себѣ многихъ послѣдователей, а во 2-хъ, и самое отверженіе раскольниками брака, или, какъ онъ выражается, „нравственное отрицаніе необходимости высшаго церковнаго освященія союза мужчины и женщины“ (⁵), явилось вслѣдствіе этого допущенія, какъ необходимо вытекающее заключеніе. Т. е. безбрачіе является *средствомъ* для разврата, а послѣдній — освященный, узаконенный является *цѣлю*, въ видахъ привлеченія грубой массы. Отсюда, развратъ становится характеристическимъ явленіемъ во всемъ расколѣ, необходимо связаннымъ съ самымъ понятіемъ о немъ. Но этотъ взглядъ, прежде всего, шель въ разрѣзъ съ внѣшнимъ положеніемъ и нравственными свойствами заблуждающихся, особенно замѣтными на первыхъ порахъ. Въ самомъ дѣлѣ, положимъ—что расколоучители отрицаніемъ

(¹) Русскій расколъ старообрядства, Шапова. стр. 177.

(²) Тамже, стр. 183.

(³) Тамже, стр. 275—276.

(⁴) Тамже, стр. 184.

(⁵) Тамже, стр. 183.

брака хотѣли узаконить развратъ, и тѣмъ привлечь на свою сторону массу грубаго народа; но въ такомъ случаѣ, чего же ради они учили этотъ народъ аскетизму, упорному и фанатическому терпѣнію, учили не только словомъ, но и дѣломъ вели эту толпу въ лѣса, заставляли переносить тысячу невзгодъ и лишеній? Какъ же все это гармонировало съ ученіемъ о развратѣ? Да и самая эта грубая толпа почему не оставляла своихъ вожаковъ, когда убѣждалась на дѣлѣ, что ей приходится не наслаждаться удовольствіями плоти, но терпѣть непріятности и преслѣдованія? Ужели только для того, чтобы нѣсколько времени пожить въ угоду грубой чувственности, раскольники становились въ такое положеніе, которое изгоняло ихъ изъ жилищъ въ пустыни и за границу, вело въ застѣнокъ и на костеръ? Но развѣ и безъ этого мало могло быть случаевъ удовлетворять своимъ плотскимъ похотямъ? На основаніи этихъ общихъ соображеній, выведенныхъ изъ внѣшняго положенія и внутренняго характера первоначальной раскольнической общины, не трудно видѣть уже несообразность означеннаго взгляда на раскольническій развратъ; но вопросъ объ этомъ все-таки въ точности изслѣдованъ не былъ. Въ разсматриваемомъ сочиненіи о бракѣ мы находимъ серьезное и обстоятельное разслѣдованіе этого предмета. На основаніи первичныхъ старобрядческихъ источниковъ авторъ прослѣдилъ всю исторію безпоповщинскаго безбрачія и разврата. Мысль, что ученіе о безбрачіи явилось въ безпоповщинѣ „въ видахъ поблажки ничѣмъ не стѣсняемому разврату“, авторъ считаетъ положительно несправедливою и утверждаетъ, что безпоповцы проповѣдывали безбрачіе по искреннему убѣжденію въ невозможности вступать въ бракъ по причинамъ, нами уже показаннымъ. Взглядъ свой авторъ доказываетъ, съ одной стороны, свидѣтельствами раскольническихъ писателей, а съ другой, постановленіями о дѣвственной жизни и тѣми мѣрами, какія принимались въ виду сохраненія дѣвственности въ замѣчательныхъ безпоповщинскихъ общинахъ. Въ

первомъ отношеніи—онъ указываетъ на свидѣтельства раскольническаго собора 1694 года, на свидѣтельства поморскихъ наставниковъ—Даніила Матвѣева и Тимоѣя Андреева. Но чтобы свидѣтельствъ этихъ не заподозрили въ лицемеріи, хотя подобное подозрѣніе было бы неосновательно, такъ какъ всѣ они писались не для православныхъ, предъ которыми раскольники могли бы представлять дѣло въ иномъ свѣтѣ, чѣмъ оно есть, но тоже для раскольниковъ, лицемерить предъ которыми несравненно труднѣе,—авторъ подробно останавливается на жизни выговскихъ поморцевъ, изъ которой выводитъ то заключеніе, что безбрачіе служило не поводомъ къ разврату, а что напротивъ жизнь дѣйственная была цѣлю, къ которой направлены были заботы безпоповщинскихъ заправителей (хотя эта цѣль и мало достигалась). Раскрытіе этой мысли мы находимъ настолько интереснымъ и важнымъ въ рѣшеніи вопроса, что считаемъ нужнымъ привести буквальную выписку.

„Не ограничиваясь постоянными внушеніями—жить цѣломудренно, настоятели и наставники скита употребляли и другія, болѣе практическія, средства къ тому, чтобы подчиненные ихъ не впадали въ искушенія. Съ этою цѣлю, какъ извѣстно, мужчинамъ и женщинамъ не только запрещалось жить вмѣстѣ въ одной кельѣ, но даже во время молитвенныхъ собраній женщины отдѣлялись отъ мужчинъ особою завѣсою. Такъ было при началѣ основанія выговскаго скита, когда число жителей его было незначительно. А потомъ, когда монастырь приобрѣлъ средства къ болѣе безбѣдному существованію его обитателей, когда притомъ въ него стали стекаться цѣлыя сотни раскольниковъ, когда слѣдовательно надзоръ за ними становился болѣе затруднительнымъ, настоятели выговскаго скита, въ видахъ огражденія нравственности своихъ подчиненныхъ, раздѣлили весь монастырь на двѣ половины, изъ которыхъ на одной помѣстили мужчинъ, а на другой—женщинъ, отдѣливъ кельи первыхъ отъ помѣщеній послѣднихъ большою де-

ревяною стѣною. Переходить съ одной половины на другую строго запрещалось всѣмъ, кромѣ „духовнаго отца, настоятелей и келаря“ и только для свиданій родственниковъ и другихъ необходимыхъ нуждъ сдѣлано было въ стѣнѣ окно; но и тутъ, для надзора за свиданіями, помѣщалась въ особой небольшой кельѣ „духовная старица сама друга“. Мало этого: для наблюденія за поведеніемъ какъ мужчинъ, такъ и женщинъ, назначено было нѣсколько особыхъ надзирателей и надзирательницъ, которые обязаны были слѣдить за подчиненными имъ обитателями скита не только въ кельяхъ, но и на работахъ, которыя притомъ должны были производиться мужчинами отдѣльно отъ женщинъ. Наконецъ, когда выговская пустынь, вслѣдствіе торговыхъ оборотовъ, приобрѣла значительныя денежныя средства, настоятели ея рѣшили, что, для избѣжанія всевозможныхъ искушеній, всего лучше устроить для женщинъ отдѣльный скитъ на значительномъ разстояніи отъ монастыря мужскаго. И дѣйствительно, въ 1706 году устроена была на рѣкѣ Лексѣ, на разстояніи 20-ти верстъ отъ мужскаго монастыря, женская обитель, настоятельницею которой была сдѣлана родная сестра Денисовыхъ—Соломонія, а надзоръ за обитательницами былъ порученъ „надсмотрщицѣ, казначеѣ“ и другимъ „духовнымъ старикамъ“. Но такъ какъ для многихъ работъ въ женской обители требовались руки болѣе крѣпкія, чѣмъ какими владѣли ея насельницы, то назначены были изъ братіи мужскаго монастыря „служители для пашни и всякихъ трудовъ монастырскихъ“, надсмотрщикомъ надъ которыми поставленъ былъ особенный „мужъ благъ“, который „вельми чистоту тѣлесную хранише, все житіе свое препроводи безъ порока, до старости жестокимъ житіемъ живяше“. Эти служители жили въ своихъ отдѣльныхъ кельяхъ—на горѣ и могли видѣться съ обитательницами скита только въ рѣдкихъ случаяхъ, и то при посредствѣ „старика“, который приводилъ ихъ въ лексинскую обитель и отво-

диль обратно; со стороны же самой обители наблюдали за подобными свиданіями привратницы, жившія въ кельѣ, поставленной при воротахъ. Однимъ словомъ, всѣ распоряженія настоятелей выговской пустыни клонились къ тому, чтобы обитатели обоихъ монастырей жили „особъ въ своихъ предѣлахъ и оградъхъ, такожде и хожденіе было бы на труды особъ, не вмѣстѣ, дабы другъ съ другомъ не сходилися нигдѣ никогда“, и это дѣлалось единственно въ видахъ внушенія всѣмъ и каждому: „всякое храненіе о цѣломудріи имѣти“. Строгость поморцевъ простиралась въ этомъ случаѣ до того, что не только въ обыкновенное время всѣмъ и каждому, подъ великимъ запрещеніемъ, „не позволялось въ другія предѣлы ходити“, но даже при такихъ печальныхъ обстоятельствахъ, каково напр. погребеніе настоятелей монастыря, употреблялись выговцами средства къ тому, чтобы мужчины и женщины, участвовавшіе въ этой церемоніи, не смотрѣли другъ на друга. „И принесоша, читаемъ въ исторіи выговской пустыни о погребеніи тѣла Андрея Денисова, на уготованное мѣсто и ту поставиша тѣло... и собрася голико народу, елико не вмѣчатися на горку; тѣмъ же овы за оградю стояху, мужской полъ на сѣверной сторонѣ, а женскій на полуденной, а посредѣ ихъ стѣна сдѣлана бяше изъ парусовъ, съ припоновъ и съ рогожъ, и приставлены надсмотрщики о стѣну, чтобы другъ друга не видѣти, а пѣніе бы слышати“. Тѣже предосторожности были употреблены и при погребеніи Даниїла Викулина. Наконецъ, по уложенію Денисовыхъ, даже во время исповѣди двери часовни должны были быть „отверсты“, когда мнимые духовники исповѣдывали женскій полъ, чтобъ каждая постница исповѣдывалась на виду у всѣхъ, только бы рѣчей духовника и исповѣдывавшейся не было слышно; отъ этой предосторожности освобожденъ былъ одинъ только „Викуличъ Даниїль, за престарѣлое лѣтами, немощное и дряхлое естество“ (24—27).



Туже безбрачную, строго дѣвственную жизнь настоятели выговскаго скита внушали и тѣмъ безпоповцамъ, которые жили въ окрестности выговскаго скита. Андрей Денисовъ „часто ѣздяше по суземку, учаще зазорное житіе отсѣкати“, поставляя „выборныхъ духовныхъ надсмотрщиковъ“, которыхъ уполномочивалъ „не хранящихъ цѣломудрія наказывати, кто чего стоитъ, оныхъ поклонами и постомъ, оныхъ отъ церкви отлучати“ (29). „Нужно ли говорить, заключаетъ авторъ, что люди, обречшіе себя на безбрачіе не съ цѣлію чистоту душевную и тѣлесную хранить, а съ цѣлію предаваться ничѣмъ не стѣсняемому разврату, не стали бы слѣдить за каждымъ своимъ шагомъ и употреблять такія средства къ охраненію своего цѣломудрія“ (27)?

То, что сказано нами о происхожденіи безпоповщинскаго безбрачія, представляетъ одну сторону дѣла; но есть въ этомъ предметѣ и другая не менѣ важная въ научномъ отношеніи, и болѣе важная—въ практическомъ. Въ „Московскихъ вѣдомостяхъ“ за 1866 годъ № 206 нѣкто М. И. С. призрѣнецъ еедосѣвскаго Преображенскаго кладбища возстаетъ противъ одного православнаго писателя, обвинявшаго еедосѣвцевъ въ развратѣ и дѣтоубійствѣ, и защищаетъ цѣломудріе еедосѣвцевъ, свидѣтельствуя, что они не проповѣдуютъ разврата. „Ни въ себѣ, ни въ наставникахъ, ни своихъ общественникахъ никогда не видалъ, пишетъ М. И. С. и никогда не замѣчалъ того, въ чемъ хотятъ увѣрить публику“. На эту „отповѣдь еедосѣвца“ были отвѣты, но довольно короткіе, мѣстами голословные и нѣкоторые не вполне на предметъ. Въ книгѣ г. Нильскаго мы находимъ подробное изложеніе происхожденія разврата въ бракоборной безпоповщинѣ и развитіе его между послѣдователями еедосѣвскаго согласія. Авторъ собралъ множество свидѣтельствъ, относящихся къ этому предмету, изъ книгъ и рукописей и, на основаніи ихъ, изложилъ цѣлую исторію безпоповщинскаго разврата.— Правда, что безпоповщинское безбрачіе было явленіемъ, имѣющимъ серьезныя для раскольника-безпоповца при-

чины; несомнѣнно, что идеаломъ безпоповца было строгое дѣвство; къ нему направлены были стремленія заправителей безпоповства, его даже и осуществляли нѣкоторые; но, нужно сказать, очень немногіе. Требованіе было не по силамъ большинству и на дѣлѣ приводило къ инымъ результатамъ, — къ нарушенію дѣвства и цѣломудрія. Такъ было еще въ началѣ 18 столѣтія. Появленіе — вслѣдствіе безбрачія — разврата среди безпоповцевъ доказано авторомъ неопровержимо; доказательства разсѣяны въ нѣсколькихъ мѣстахъ книги и, сгруппированныя вмѣстѣ, представляютъ слѣдующую картину: на рязинной мызѣ — въ извѣстномъ поселеніи еедосѣвцевъ „поселившіеся жили житіемъ многозасорнымъ, пѣанственныя и всякихъ безчинствъ умножились сонмы и всякая возрасте нечистота“. Поручикъ Зиновьевъ, посланный въ 1721 году для сыска и переписи раскольниковъ, жившихъ въ ямбургскомъ, копорскомъ, дерптскомъ и другихъ уѣздахъ, нашелъ, что почти всѣ еедосѣвцы, находившіеся здѣсь, жили съ работницами или женами не вѣнчанными (108 и 109). „Въ польской еедосѣвщинѣ“ развратъ развился еще больше и дошелъ до самыхъ безобразныхъ предѣловъ. Не только юноши и дѣвы, лишенные возможности вступать въ бракъ, а между тѣмъ одолѣваемые страстію похоти, собирались въ темныя ночи или по гумнамъ, или по лѣсамъ или по сводническимъ домамъ, по посидѣлкамъ нечистымъ и здѣсь предавались разврату, при чемъ нерѣдко вступали въ любовныя связи лица самаго близкаго родства между собою, но даже сами руководители еедосѣвскаго безбрачнаго общества — наставники держали у себя женщинъ подъ видомъ стряпухъ и жили съ этими „рабами Христовыми“ блудно. Мало того, „наставники еедосѣвскіе, какъ саранча, разлетались по всѣмъ мѣстамъ Россіи, проникали въ села и города, въ дома честныхъ людей, и, своимъ обязательнымъ требованіемъ дѣвства, всюду поселяли развратъ“ (111 и 112). Не лучше почти шли дѣла и въ поморской безпоповщинѣ, не смотря на строгія прави-

ла, усиленные мѣры, предостерегавшія отъ соблазна; всеобщее дѣвство оказалось идеаломъ неосуществимымъ. „Сначала“, по свидѣтельству одного знакомаго съ исторією раскола писателя, „многіе поморскаго монастыря послушники по ревности своей отходили молиться въ лѣсъ, гдѣ и подѣлали для себя уединенныя кельи, но со временемъ уединеніе сіе такъ имъ наскучило, что они безъ келейницъ больше быть не могли. Послушницы на первый разъ приносили подвижникамъ симъ одно только нужное, а потомъ начали приносить имъ и отъ чрева своего пустынные плоды“ (102 и 103). Самъ Иванъ Филиповъ жалуется на умноженіе въ выговской пустынѣ грѣховъ, беззаконій и всякихъ неправдъ, ихже писати не возмогаю, говоритъ онъ, срама ради.....Идѣже прежде церковныя законы почитахуся, тамо тогда бѣсовскія пѣсни воспѣвахуся..; вмѣсто поста и воздержанія вино и мясо утучневашеся, презорство во вся нравы водворяшеся...; цѣломудріе уадаше, а скверное житіе цвѣташе“ (182).

Приведенныя нами мѣста принадлежатъ разнаго рода писателямъ—и поморцамъ и еедосѣвцамъ, и раскольникамъ и православнымъ, и встрѣчаются и въ литературныхъ сочиненіяхъ и въ официальныхъ документахъ, — и всѣ они говорятъ одно и то же. Всѣ эти уклоненія вызывали горькія жалобы и запрещенія; противъ нихъ принимались извѣстныя мѣры. Но сила „похоти“ была столь велика, обязательность дѣвства такъ невыносима, что всѣ эти мѣры не вели ни къ чему, жизнь шла въ полный разрѣзъ съ ученіемъ. И вотъ, когда одни изъ поповцевъ стали вводить бракъ, другіе рѣшались высказаться прямѣе и рѣшительнѣе, на счетъ прискорбныхъ уклоненій отъ храненія дѣвства, когда одни старались измѣненіемъ ученія о всеобщемъ безбрачїи измѣнить ходъ жизни, исправить нравы, другіе, желая, во что бы то ни стало, отстоять это ученіе, грустныя явленія разврата возвели въ отвратительную теорїю; изъ того, что невозможно жениться, стали учить, что лучше жить блудно, чѣмъ жениться, что

не возбраняется утолять похоть, да не обуреваются человекъ злыми помыслами, тѣмъ болѣе, что безъ грѣха нѣтъ покаянія, а безъ покаянія нѣтъ спасенія. — Въ этомъ видно дѣйствительное узаконеніе разврата, попраніе нравственнаго закона, даже извращеніе закона естественнаго (подавленіе страстей посредствомъ разврата). Подобное начало положено было въ основу нравственной жизни еедосѣвства со времени учрежденія въ Москвѣ Преображенскаго кладбища, управляемаго знатнымъ бракорборцемъ Ильею Алексѣевымъ Ковылинымъ. Для насъ въ настоящемъ случаѣ неваженъ вопросъ о личности Ковылина, и его заднихъ мысляхъ и преслѣдуемыхъ имъ цѣляхъ, — а важны правила, сдѣлавшіяся ходячими въ еедосѣвствѣ, составляющими духъ секты. Правила эти съ ихъ послѣдствіями, т. е. описанія нравственной жизни московскихъ еедосѣвцевъ, являются въ литературѣ не въ первый разъ; ихъ можно находить въ нѣсколькихъ печатныхъ сочиненіяхъ; нѣкоторыя фразы изъ еедосѣвскихъ правилъ сдѣлались ходячими, но нигдѣ они не изложены съ такою ясностію и послѣдовательностію и вмѣстѣ краткостію, какъ въ сочиненіи проф. Нильскаго. На двухъ-трехъ страницахъ онъ излагаетъ въ весьма выпуклыхъ чертахъ мрачную исторію мнимаго еедосѣвскаго дѣвства. „Какъ человекъ, по замѣчанію Любопытнаго, даровитый и на самомъ дѣлѣ весьма умный, Ковылинъ не могъ не созавать, что, при роскошной обстановкѣ жизни большей части прихожанъ Преображенскаго кладбища, требовать отъ нихъ безбрачія и строгаго цѣломудрія — дѣло немислимое... Прежніе еедосѣвскіе наставники, въ случаѣ явнаго соблазна, наказывали виновныхъ разнаго рода епитиміями; тѣхъ же, кой открыто сожительствовали по взаимному согласію, разводили по разнымъ деревнямъ. Ковылинъ, какъ „любителъ пышной жизни и другой, по выраженію Любопытнаго, не нравственности по предмету удовлетворенія тѣла“, поступилъ въ этомъ случаѣ иначе. Самъ имѣя у себя любовницъ и живя съ ними завѣдомо для всѣхъ, онъ и ученикамъ своимъ торжественно разрѣшилъ пре-

даваться „нравственности по предмету удовлетворенія тѣла“. А чтобы не слишкомъ оскорбить подобнымъ разрѣшеніемъ „немощныя совѣсти“, онъ придумалъ въ оправданіе разрѣшеннаго имъ разврата, слѣдующее „дьявольское“, по выраженію одного поморца, разсужденіе: „мы въ крайней нуждѣ находимся, нужда же всѣхъ средствъ, какія ведутъ къ точному исполненію всего въ законѣ, хранить и исполнять не обязана, но свободна. Поэтому дѣлайте, что хотите, только не сообщайтесь съ еретиками — никоніанами. Не согрѣшивши, не покаешься; не покаившись, не спасешься. Безъ грѣха нѣтъ покаянія, безъ покаянія нѣтъ спасенія. Въ раю много будетъ грѣшниковъ, только тамъ не будетъ ни одного еретика. Нынѣ брака нѣтъ, и брачущіеся въ никоніанскихъ храмахъ — прелюбодѣи, еретики. Живя какъ-бы по закону, они не чувствуютъ угрызений совѣсти за свой грѣхъ и не каются, тогда какъ падшій по немощи естества необходимо сознаетъ свою вину и приноситъ въ ней раскаяніе. Поэтому не возбраняется утолять похоть, да не обуреваются челоуѣкъ нечистыми помыслами. Тайно содѣянное тайно и судится“. Не трудно представить себѣ, что было слѣдствіемъ такихъ безнравственныхъ внушеній. Прихожане кладбища, жившіе въ своихъ домахъ, еще вели себя по возможности благоприлично. Имѣя средства обзавестись „покойщицами“, они развратничали болѣе или менѣе негласно, держа у себя любовницъ подъ именемъ разнаго рода прислужницъ. Не то было на Преображенскомъ кладбищѣ, гдѣ въ отдѣльныхъ половинахъ помѣщались мужчины и женщины разныхъ возрастовъ и званій. Здѣсь происходили мерзости, о которыхъ сравнительно и глаголати. Не говоримъ уже о появленіи на кладбищѣ, такъ называемыхъ, воспитанниковъ Ильи Алексѣевича, состоявшихъ изъ незаконнорожденныхъ дѣтей мнимыхъ дѣвственниковъ; по словамъ одного современника Ковылина, развратъ на Преображенскомъ кладбищѣ наконецъ усилился до того, что „многажды случалось брать съ сестрою, кумъ съ кумою, многажды при

молитвенныхъ домахъ, во время службы великихъ праздниковъ, не точію прихожане токмо, но и сами тіи служащіи ту сквернодѣяніе творили“. Развращенность не только тѣла, но и души доходила до того, что мнимые дѣвственники и дѣвственницы не могли взглянуть другъ на друга безъ нечистыхъ помысловъ. Въ концѣ концовъ дѣло дошло до того, что ученики Ковылина стали какъ-бы хвастаться своимъ развратомъ предъ другими безпоповцами. Когда, въ 1785 году, одному изъ послѣдователей Ковылина начали говорить поморцы о необходимости брачной жизни, онъ не обинуясь отвѣчалъ цѣлому собранію: „лучше нынѣ имѣть сто блудницъ, нежели брачиться“. Поморцы описали этотъ случай Ковылину, жаловались на такую безнравственность его учениковъ и свое письмо отослали къ нему съ тѣмъ же еодосѣвцемъ, который такъ глубоко оскорбилъ ихъ нравственное чувство. И что же? Ковылинъ, „за ужасномъ прочитавши письмо про себя, изодралъ его, а онаго посланника за такія его разстѣпныя слова ничѣмъ не наказалъ, ни словомъ, ни дѣломъ, и на прощаніе не приводилъ, — молчаніемъ прикрылъ“. Другой случай былъ еще омерзительнѣе: собрались однажды поморцы къ Ковылину для разсужденій о бракѣ; послѣ многихъ споровъ, нѣкоторые изъ еодосѣвскихъ наставниковъ, въ отвѣтъ на замѣчаніе попорцевъ, что, по апостолу, бракъ честенъ и ложе нескверно, сказали: „лучше со ста животными смѣситися, нежели законнымъ бракомъ одну жену имѣть“. И къ удивленію поморцевъ, такимъ „пастухамъ буцефаламъ“ Ковылинъ не сдѣлалъ даже замѣчанія за ихъ отвратительныя вырженія, не только не наказалъ чѣмъ-либо“.

Жаль одного, что авторъ не сдѣлалъ замѣчанія относительно достовѣрности тѣхъ источниковъ, изъ которыхъ заимствованы свѣдѣнія о нравственныхъ принципахъ московской еодосѣвщины. „Призрѣнецъ Преображенскаго кладбища“ увѣряетъ, что всѣ обвиненія еодосѣвцевъ въ развратѣ основаны на показаніяхъ ихъ враговъ и потому не могутъ заслуживать вѣроятія. Дѣй-

ствительно, означенныя свѣдѣнія заимствованы изъ сочиненій „брачниковъ“, которые вели горячіе споры съ преображенцами; но тѣмъ не менѣе свидѣтельства эти имѣютъ полную достовѣрность, такъ какъ въ нѣкоторыхъ изъ нихъ передаются факты изъ жизни и дѣйствій Ковылина, — факты несомнѣнно извѣстные той и другой сторонѣ, а иные, если и носятъ характеръ обличеній, то обличеній вполне вѣрныхъ, такъ какъ мы не знаемъ ни одного возраженія, сдѣланнаго противъ нихъ въ свое время; да и по содержанию своему они имѣютъ всѣ признаки достовѣрности.

И по смерти Ковылина, его ученіе о дѣвствѣ и развратѣ не осталось безъ проповѣдниковъ. Нѣкто Глушинъ, бѣглый крестьянинъ съ желѣзно - правильныхъ заводовъ, сдѣлавшійся наставникомъ Преображенскаго кладбища и пользовавшійся необыкновеннымъ уваженіемъ еедосѣвцевъ не только московскихъ, но и иногородныхъ (357), запрещая брачную жизнь самымъ рѣшительнымъ образомъ, вотъ что говорилъ относительно молодыхъ еедосѣвцевъ, которые цѣломудренную жизнь находили невыносимою: „Если пожелаешь быть наставникомъ всего согласія“, научалъ онъ одного изъ наставниковъ Преображенскаго кладбища, навѣстившаго его въ соловецкомъ заточеніи, „то помни, что оно сосредоточено въ московской общинѣ. Но общину составляютъ люди, а владѣтъ ими — надо имъ не противиться. Потворствуй, не тронь молодыхъ, противящихся старикамъ. Чѣмъ чаще будешь отпускать имъ прегрѣшенія, тѣмъ сильнѣе они будутъ привержены согласію и не пойдутъ въ церковь; что имъ тамъ дѣлать, гдѣ даютъ одну жену, да и ту не смѣй кинуть? Отверзай входеніе и исходеніе на ложе мужское жепщинамъ и дѣвкамъ. и тебя почтутъ мужи, и ты вознесишься“ (364). Это было не ранѣе 1823 года (377); и достойный своего учителя ученикъ, по прибытіи въ Москву, не замедлилъ приложить къ дѣлу наставленіе соловецкаго заключенника; съ горячею проповѣдію въ пользу дѣвства, онъ разрѣшалъ „любитися, какъ кому

вадумается—только безъ брака“ (1). Благодаря такимъ наставленіямъ и явились въ средѣ едосѣвства разныя формы сожитія, представляющія изъ себя, по замѣчанію наблюдательнаго Адріана Сергѣева, „седмиглавое общество“: явились дѣвственники (т. е. предававшіеся любострастію вслѣдствіе своего безсилія къ чистотѣ, въ надеждѣ на покаяніе и разрѣшеніе), старожены, половинки, новожены, дѣвкожены, тайножены, многожены“ (2); дочери богатыхъ московскихъ купцовъ побѣждали на Преображенское, ставшее какимъ-то притонномъ разврата (364). Тамъ ходила тетрадь, представлявшая, такъ сказать, исповѣданіе вѣры послѣдователей Ковылина и, по свидѣтельству Павла прусскаго, составленная „въ разныя времена на разныхъ едосѣвскихъ сходбищахъ“, въ которой между прочимъ значилось, что въ *едосѣвскихъ сожитіяхъ родства тѣлеснаго не признавать*, вслѣдствіе чего ничто уже не мѣшало,—будемъ говорить словами достопочтеннаго автора разсматриваемаго сочиненія,—„пожилому едосѣвцу утолить похоть свою съ красивой молодой дѣвицей, родившейся отъ женщины, бывшей когда-то его стряпухой и вмѣстѣ подругой, или, по игривому выраженію бракорборцевъ, днемъ кухаркой, а ночью сударкой“ (3); а съ другой стороны, „невѣжественные и грубые до животности мастеровые и рабочіе, трудившіеся изъ за куска хлѣба на фабрикахъ богатыхъ московскихъ едосѣвцевъ, „призрѣнцы“ богадѣленные, жившіе подаяніемъ кладбища, съ восторгомъ слушали проповѣдь, что въ случаѣ безсилія къ чистотѣ „можно дозволить себѣ паденіе даже хотъ съ сестрой, если нѣтъ средствъ для приобрѣтенія ласкъ посторонней женщины“ (4).

Такимъ образомъ, едосѣвцы Преображенскаго кладбища проповѣдывали уже самый наглый развратъ, и

(1) Семейн. жизнь въ расколѣ, выпуск. II, стр. 83.

(2) Тамже, стр. 90 и далъ.

(3) Тамже, стр. 95—97.

(4) Тамже, стр. 97—98.



проповѣдывали столь ясно, что отпереться отъ этой проповѣди рѣшительно нѣтъ никакой возможности. и „призрѣнецъ“ преображенскаго богадѣленнаго дома напрасно защищаетъ свое согласіе отъ нареканій въ безнравственности; нареканія эти имѣютъ за собою всѣ историческія основанія. И эта проповѣдь не была явленіемъ случайнымъ и исключительнымъ; она составляла характеристическія особенности всей секты, проникала въ другія едосѣвскія общины, принося плоды по роду своему. Замѣтимъ наконецъ, что наглый развратъ едосѣвцевъ приводилъ и къ другому болѣе ужасному пороку — дѣтубійству, противъ обвиненія въ которомъ точно также напрасно возстаетъ „призрѣнецъ“ преображенскаго богадѣленнаго дома“. Фактъ этотъ засвидѣтельствованъ многими официальными дознаніями, происходившими въ Москвѣ (1), Петербургѣ (2), въ романо-борисоглѣбскомъ уѣздѣ ярославской губерніи, гдѣ въ нѣкоторыхъ приходяхъ изъ 50-ти беременныхъ дѣвокъ рождали живыхъ младенцевъ не болѣе 5-ти; вслѣдствіе чего владѣльцы нѣкоторыхъ имѣній рѣшили назначать награды тѣмъ изъ дѣвственницъ, которыя рождали живыхъ дѣтей и оставляли ихъ у себя на воспитаніи (3). Чѣмъ ближе къ нашему времени, тѣмъ менѣе послѣдователи едосѣвства говорятъ о развратѣ съ такою циническою откровенностію; но это молчаніе или, можетъ быть, даже простое невѣдѣніе того, что происходитъ за нашими глазами и бдительно охраняется, не можетъ говорить въ пользу измѣненія едосѣвской теоріи о дѣвствѣ и развратѣ; требованіе всеобщаго безбрачія и теперь, по отзыву людей компетентныхъ, пораждаетъ прискорбныя явленія потворствуемаго разврата. Инокъ Павелъ Прусскій въ своихъ воспоминаніяхъ свидѣтельствуетъ, что едосѣвцы, строіе къ новоженамъ до того, что запреща-

(1) Семейная жизнь въ расколѣ, вып. I, стр. 390; вып. II стр. 93 и 97.

(2) Тамже, вып. II, стр. 114.

(3) Тамже, вып. II, стр. 164; и Сборн. Кельс. вып. 4, стр. 164

ють новорожденнаго младенца кормить материнскою грудью, весьма снисходительны къ разврату мнимыхъ еедосѣвскихъ дѣвственницъ. „Родящія дѣвицы, какъ не имѣющія при себѣ явныхъ сожителей, тѣ всѣ отъ такого притязанія освобождаются и кормить грудью безъ зазрѣнія могутъ; ибо онѣ покаялись, а тайные грѣхи Богъ судить“ (¹). Тоже и относительно исповѣди. „Женатыя, доколѣ пребываютъ въ брачномъ состояніи, не могутъ быть допущены къ исповѣди. Холостые, если и падаютъ, удобны къ покаянію, могутъ, хотя и лицемерно, сказать предъ отцемъ духовнымъ, что оставляють грѣхи“ (²). А какъ вообще живутъ эти безбрачные, преимущественно же духовные члены, о томъ „да не возглаголютъ уста моя“.., замѣчаетъ о. Павелъ. Призрѣнецъ Преображенскаго кладбища старается подорвать достовѣрность этого свидѣтеля, на основаніи-де измѣнчивости его религіозныхъ убѣжденій, намекая на его обращеніе къ православію; но вѣдь о. Павелъ рассказываетъ факты, а противникъ его высказываетъ свои подозрѣнія совершенно голословно; сколько намъ извѣстно, о. Павла никто еще не упрекалъ въ искаженіи фактовъ, а напротивъ, лица, близко знающія его, свидѣтельствуютъ объ его высокой честности и правдивости его показаній. Слова о. Павла о еедосѣвскомъ дѣвствѣ подтверждаются кромѣ того свидѣтельствами лицъ официальныхъ, изучавшихъ расколъ, по порученію правительства. Вотъ что писалъ о еедосѣвскомъ безбрачїи чиновникъ министерства внутреннихъ дѣлъ, командированный въ Москву въ 1854 году: „когда малолѣтній начнетъ приходить въ возрастъ, старухи знакомятъ его съ своими же молодыми дѣвицами, только бы отелонить отъ женитьбы и отъ связей съ православными женщинами, а чтобы не допускать браковъ и между своими, представляютъ юношамъ и дѣвицамъ всѣ

(¹) Воспомн. и бесѣд. Павла. Москва. 1868. л. 406.

(²) Тамже, л. 7 и 8.

случаи къ любовнымъ интригамъ и связямъ, полагаю въ основаніе такой порочной жизни, что не женившись, не печется о Господѣ, а женившись — како угодити жонѣ, что неженатый и незамужня, всегда могутъ покаяться въ своемъ грѣхѣ, а брачавшеся, не захотятъ до смерти оставить своего сожителства и плотскаго грѣха“, присовокупляя къ тому писаніе основателя Преображенскаго дома Ильи Ковылина, гдѣ сказано: „эта предестъ дестра-дестра, зане сатанина сестра“. При переходѣ же въ расколъ православныхъ, прискиваютъ для молодого мужчины молодую и хорошей наружности крестную мать, а молодымъ дѣвицамъ — нестарыхъ и зажиточныхъ крестныхъ отцовъ, дабы пригодились другъ другу въ любовныхъ интригахъ“ (1). Тоже было и у петербургскихъ еедосѣвцевъ (2). Конечно, еедосѣвцы могутъ заподозрить и эти официальныя свидѣтельства, какъ свидѣтельства „блѣвниихъ“ и признать ихъ несправедливыми; но чтобы подобныя голословныя отрицанія могли имѣть хоть какое-либо значеніе и убѣдительность въ дѣлѣ оправданія еедосѣвства противъ нареканій въ потворствіи разврату и въ слишкомъ легкомъ взглядѣ на него, — для этого современнымъ еедосѣвцамъ необходимо, по крайней мѣрѣ, отказаться отъ всякой связи и солидарности съ своими бывшими наставниками — Козьминными, Гнусинными, Таровитыми, — которыхъ старики еедосѣвскіе должны еще помнить, — произнести осужленіе на ихъ ученіе и особенно на ученіе того, кто положилъ начало Преображенскому кладбищу, кто, по выраженію составленной въ честь его „надгробной стихиры“, для еедосѣвства былъ „милосерднымъ отцемъ, возжѣвленною радостію, надеждою по Богѣ, благонадежнымъ пристанищемъ, неоцѣненнымъ сокровищемъ“ (стр. 347 въ примѣч.) и проч. и проч. Но такъ какъ ничего похожего на подобныя осужденія нѣтъ

(1) Семейная жизнь въ расколѣ, вып. II, стр. 111—112.

(2) Сборн Кельс., вып. 4, стр. 235. Семейная жизнь въ расколѣ, вып. II, стр. 114.

и не было; то мы остаемся въ правѣ думать и говорить, что нравственное направленіе бракорборнаго еелосѣвства и теперь остается тоже, какое было при Ковылинѣ и его ближайшихъ преемникахъ, т. е. что возведенная въ принципъ безнравственность „по предмету удовлетворенія тѣла“ и теперь продолжаетъ существовать, хотя и не высказывается столь открыто, какъ прежде, и даже усиленно прикрывается по причинамъ, прекрасно и подробно изложеннымъ въ самоѣ сочиненіи достоуважаемаго профессора.

*Н. Ивановскій.*

*(продолженіе будетъ )*

## ЛѢТОПИСЬ.

Засѣданія членовъ совѣта миссіонерскаго общества. Открытіе издательскаго комитета миссіонерскаго общества. Высочайшее утвержденіе присутствія по дѣламъ православнаго духовенства. Комиссія для пересмотра духовной цензуры. Комиссія, учрежденная для равнодѣльной раскладки на всѣ епархіи доставляемыхъ ей на содержаніе духовно-учебныхъ заведеній свѣтскихъ денегъ. Епархіальные съезды духовенства. Участіе православныхъ монастырей въ образованіи дѣтей и въ дѣлахъ благотворительности. Воскресныя собесѣдованія при церквахъ. Извѣстія изъ среды раскольниковъ. Болгарскій церковный вопросъ. Румынскій церковный вопросъ. Выборъ преемника покойному александрійскому патриарху Никанору. Предпріятіе Гаверлея. Ватиканскій соборъ. Вѣщанія въ средѣ константинопольскихъ армянокатоликовъ. Біерринга и его писаніе святѣйшему всероссійскому Синоду.

3 февраля было первое засѣданіе членовъ совѣта миссіонерскаго общества. Согласно уставу, высокопреосвященный Иннокентій, митроп. московскій, въ этотъ разъ къ прежде избраннымъ имъ лицамъ назначилъ еще новаго члена—московскаго губернскаго предводителя дворянства, князя А. В. Мещерскаго. Въ этомъ собраніи разсуждали вообще объ устройствѣ канцелярской и бухгалтерской части въ обществѣ. 13 февраля было второе собраніе членовъ совѣта. Помощникъ предсѣдателя, преосвященный Леонидъ, пользуясь пребываніемъ въ Москвѣ начальника алтайской миссіи архимандрита Владимира, пригласилъ къ себѣ членовъ совѣта для ближайшаго сово-

комленія съ положеніемъ миссіонерскаго дѣла изъ живой бесѣды свѣдущаго и опытнаго миссіонера. Въ продолжительной и оживленной рѣчи о. Владиміръ предложилъ собранію очеркъ миссіонерскаго дѣла въ Россіи и съ особенною подробностію описалъ состояніе алтайской миссіи. Собраніе слушало съ величайшимъ вниманіемъ живой разсказъ о. Владиміра и выразило единодушное желаніе—не ограничиваясь официальными отчетами, на будущее время собирать возможно живыя и подробныя свѣдѣнія о состояніи миссіонерскаго дѣла. — Дѣла миссіонерскаго общества вообще идутъ успешно, какъ замѣчается въ „Православномъ обозрѣніи“, откуда мы заимствовали всѣ эти свѣдѣнія. Къ концу общаго собранія 2-го февраля дѣйствительныхъ членовъ считалось въ Москвѣ уже до 2500 человекъ; пожертвованій состояло, какъ слышно, болѣе 38,000 руб. Но и послѣ того записъ членовъ не прекращалась. А пожертвованія идутъ непрерывно съ разныхъ сторонъ, отъ иныхъ ревнителей православія, говорятъ, дѣльми тысячами рублей.

Началось открытіе и епархіальныхъ комитетовъ общества. Если не ошибаемся, первый епархіальный комитетъ открытъ въ Калугѣ. Открытіе комитета произошло 19 февраля. Въ этотъ день сперва совершена была божественная литургія въ кафедральномъ соборѣ и потомъ положенное молебствіе Господу Богу. По окончаніи церковной службы, желавшіе принять участіе въ актѣ открытія комитета собрались въ архіерейскій домъ. По прочтеніи предварительной молитвы и приличнаго торжеству концерта, преосвященный Григорій, архіепископъ калужскій, произнесъ рѣчь, въ которой, показавъ цѣль православнаго миссіонерскаго общества и важность этой цѣли, приглашалъ жителей Калуги къ сильному участію въ дѣлахъ общества. За тѣмъ послѣдовала подписка лицъ, 1) изъявившихъ желаніе быть членами общества и 2) одновременныхъ жертвователей. Первыхъ оказалось 37 и послѣднихъ 4. Открытъ еще комитетъ миссіонерскаго общества въ Витебскѣ.

Въ члены комитета записалось 65 лицъ съ ежегоднымъ взносомъ въ 241 р. Кроме того, единовременныхъ пожертвованій собрано 40 р. Первое собраніе, въ которомъ избраны члены комитета, происходило 15 марта.

Высочайше утвержденное присутствіе по дѣламъ православнаго духовенства изыскало новую мѣру для обезпеченія его. Предоставлено епархіальнымъ начальствамъ давать разрѣшеніе на обращеніе части доходовъ съ принадлежащихъ церквамъ оброчныхъ статей, за удовлетвореніемъ потребностей церкви, на улучшеніе содержанія причта, а также на употребленіе сихъ доходовъ и другихъ церковныхъ суммъ, равно какъ свѣчныхъ вкладовъ въ пользу причтовъ, на устройство церковныхъ домовъ и на покупку въ собственность церкви другихъ недвижимыхъ имуществъ, для постояннаго изъ доходовъ съ нихъ обезпеченія содержанія священно-церковнослужителей, съ тѣмъ однако, чтобы не были отклоняемы отъ своего назначенія: а) свѣчные и другіе доходы, которыми дано правительствомъ определенное назначеніе, и б) имущества и капиталы, предназначенные жертвователями на какое-либо особое по церкви или приходу употребленіе.

О комиссіи, назначенной для пересмотра духовной цензуры, мы находимъ свѣдѣнія въ „Виржевыхъ вѣдомостяхъ“. По извѣстіямъ этой газеты, комиссія еще не пришла къ послѣднему выводу. Рѣшеніе колеблется между двумя мнѣніями: или оставить небольшую часть произведеній духовной литературы на попеченіи духовной цензуры, а все прочее подвести подъ общіе законы о печати, или ввести одну цензуру наблюдательную, сосредоточивъ ее исключительно въ духовномъ вѣдомствѣ. Въ случаѣ нарушенія законовъ о духовной печати, предполагается, по духу церкви, принимать сперва мѣры вразумленія, внушенія и исправленія, и только при неэффективности этихъ нравственныхъ средствъ, предавать преступившаго законъ суду свѣтскому. Важность этого вопроса и его общее церковно-историческое значеніе привели комиссію къ убѣжденію, что не-

обходимо прослѣдить исторію дѣятельности церкви въ тѣхъ случаяхъ, когда она считала нужнымъ высказать положительное сужденіе о какомъ-нибудь религіозномъ мѣстѣ или словесномъ произведеніи.

Недавно учреждена, какъ пишутъ въ „С. Петербургскихъ вѣдомостяхъ“, новая коммиссія, но по вопросу совершенно другаго рода — матеріальному обезпеченію духовно-учебныхъ заведеній. Мы разумѣемъ коммиссію, которой поручено произвести равномерную раскладку на всѣ епархіи доставляемыхъ ими на содержаніе учебныхъ заведеній свѣчныхъ денегъ, которыя представлялись доселѣ въ количествѣ, не соответствовавшимъ дѣйствительной цифрѣ свѣчнаго дохода епархій. Коммиссія, какъ слышно, предполагаетъ соединить имѣющіяся при церквяхъ суммы: свѣчную, кошелевную и кружечную въ одну сумму и изъ всей суммы церковнаго годоваго дохода назначить 20% на содержаніе духовно-учебныхъ заведеній.

Такимъ же вопросомъ заняты большою частію и епархіальные съѣзды духовенства, явившіеся у насъ послѣдствіе новыхъ постановленій о духовно-учебныхъ заведеніяхъ. Духовенство нынѣ, какъ извѣстно, на свои епархіальные средства должно содержать училища, кромѣ одного только личнаго состава, и потому оно теперь занято вопросомъ объ увеличеніи этихъ средствъ, и въ особенности свѣчныхъ доходовъ. Для сего напримѣръ черниговскій съездъ постановилъ просить епархіальное начальство о прекращеніи раздробительной продажи восковыхъ свѣчъ изъ торговыхъ лавокъ и развоза ихъ по селеніямъ частными лицами. Нельзя не замѣтить при этомъ предлагаемый черниговскимъ съездомъ проектъ увеличенія продажи свѣчъ въ церквахъ. Во многихъ мѣстахъ епархіи, говорится въ постановленіи съѣзда, при разныхъ христіанскихъ требованіяхъ, а иногда даже и при совершеніи таинствъ или вовсе не употребляютъ свѣчи, или же употребляютъ въ самомъ незначительномъ количествѣ. Съѣздъ объявляетъ благочинническіе совѣты, съ пастырскою кро-



тостью, внушать прихожанамъ чрезъ мѣстныхъ священниковъ, что, по уставу св. православной церкви, совершеніе таинствъ и другія требоисправленія (наприм. отпѣваніе тѣлъ усопшихъ, отправление вселенскихъ панихидъ) должны быть при возженныхъ свѣчахъ, и что свѣщи эти прилично имѣть въ рукахъ не однимъ только священнослужителямъ, но и присутствующимъ. Съѣздъ надѣется, что возстановленіе этого православнаго обычая будетъ и прихожанамъ пріятно, и значительно увеличить расходъ церковныхъ свѣчъ. — Другіе же съѣзды полагаютъ для обезпеченія своихъ училищъ и вообще духовно-учебныхъ заведеній взимать извѣстный процентъ со всѣхъ церковныхъ доходовъ, кошелековыхъ, кружечныхъ, арендныхъ и др.

Немало озабочиваетъ духовенство и судьба дѣтей, могущихъ не попасть въ штатное число воспитанниковъ семинаріи, также — не приготовленныхъ къ поступленію въ училище или даже недаровитыхъ, неспособныхъ къ духовному званію. Чтобы въ случаѣ непоступленія въ семинарію, за ограниченностію ихъ штата, дѣти духовенства не лишены были достаточнаго образованія, нѣкоторые епархіальныя съѣзды предполагаютъ расширить образованіе въ училищахъ. Такъ каменецъ-подольскій епархіальный съѣздъ постановилъ просить мѣстнаго архіерея ходатайствовать предъ высшимъ начальствомъ о томъ, чтобы позволено было при тульчинскомъ училищѣ, на средства епархіальныя, открыть подъ завѣдываніемъ духовнаго начальства вмѣсто параллельныхъ классовъ, по классической программѣ духовныхъ училищъ, 4 класса по программѣ классическихъ прогимназій, въ той мысли, что такое заведеніе доставитъ возможность дѣтямъ священно-церковнослужительскимъ или для окончанія образованія поступить въ свѣтскія учебныя заведенія, или же находить занятія въ жизни соответственно своему роду познаній. Виленскій епархіальный съѣздъ тоже предполагаетъ преобразовать духовныя училища по программѣ прогимназій, какъ явно теперь не соответствующія, по его мнѣнію, никакой цѣли. О томъ

же явлено было на киевскомъ и харьковскомъ епархіальныхъ съездахъ. Для не приготовленныхъ къ поступленію въ первый классъ училища, по новому уставу, духовенство открываетъ приготовительные классы, а для неларовитыхъ и неспособныхъ къ духовному званію—классы по особенной программѣ. Калужскій епархіальный съездъ положилъ наприм. открыть при училищѣ для такихъ дѣтей классы безъ классическихъ языковъ, но съ мастерствами. Не остаются чуждыми для блага духовенства въ дѣлѣ образованія его дѣтей и наши монастыри. Изъ многихъ фактовъ такого рода упомянемъ о слѣдующемъ. Въ „Вологодскихъ епархіальныхъ вѣдомостяхъ“ сообщается, что при Спасоприлуцкомъ монастырѣ, управляемомъ мѣстнымъ преосвященнымъ, открытъ на помѣи монастырскаго иждивенія пріютъ для приготовленія сиротъ духовенства къ поступленію въ духовныя училища. Преосвященный находитъ, что мужскіе монастыри вологодской губерніи (ихъ въ ней 16) сослужили бы службу, пріятную Богу и людямъ, ели бы каждый изъ нихъ, сообразно съ своими средствами, давалъ у себя пріютъ известному числу сиротствующимъ дѣтей, въ возрастѣ отъ 7 до 10 лѣтъ (когда они уже могутъ обходиться безъ женскаго присмотра), и въ это время приготовлялъ ихъ къ поступленію въ духовное училище. Въ „Голосѣ“ сообщаютъ, что и женскіе монастыри не безъ участія относятся къ общественному дѣлу образованія и благотворительности. Въ январѣ нынѣшняго года разославъ по епархіямъ циркулярный указъ св. Синода *объ учрежденіи при женскихъ православныхъ монастыряхъ воспитательныхъ и благошворительныхъ заведеній*. Вопросъ объ этомъ возникъ еще въ 1867 г. Изъ свѣдѣній, затребованныхъ св. Синодомъ въ 1868 году, видно, что при 36 монастыряхъ и 5 общинахъ учреждено 38 училищъ, 5 богадѣлень и 2 больницы. Обращаясь къ дѣятельности духовенства по отношенію къ просвѣщенію народа, мы считаемъ справедливымъ указать въ этомъ случаѣ на самарскую епархію. Въ Бузулукѣ, въ ново-

Костычевскомъ приходѣ, въ селѣ Спасскомъ и другихъ мѣстахъ самарской епархіи учреждены при церквяхъ воскресныя собесѣдованія. Прихожане повсюду относятся къ нимъ весьма сочувственно. Нирода бываетъ на нихъ отъ 15 до 500 человекъ. Предметомъ собесѣдованій воскресныхъ служатъ: объясненія воскресныхъ евангелій и апостоловъ, символа вѣры, молитвы Господней, заповѣдей, праздниковъ и службъ церковныхъ, и чтенія изъ свиденной исторіи и житій святыхъ. Въ тойже епархіи, въ городѣ Новоузенскѣ: по предложенію мѣтнаго протоіерея, приходское попечительство для производимія пропаганды раскольниковъ и молканъ положило съ дозволенія епархіальнаго начальства открыть публичное собесѣдованіе съ сектантами ('). Подобныя же собесѣдованія съ раскольни-

(') Считаемо нелишнимъ сообщить при этомъ проектъ предлагаемыхъ въ Новоузенскѣ собесѣдованій: 1) собесѣдованія должны происходить въ придѣльномъ тепломъ храмѣ св. великомученицы Екатерины, подъ руководствомъ и отвѣтственностію настоятеля собора протоіерея Петра Унгвицкаго, при постоянномъ участіи мѣщанина Павла Сергина, какъ уже опытнаго въ собесѣдованіяхъ съ сектантами. 2) Собесѣдованія должны быть предначинаемы молитвою — «Молитвами святыхъ отецъ нашихъ» и проч. и оканчиваемы — «Достойно есть». Молитвы сіи должны быть читаны по старопечатной слѣдованной псалтири, имѣющейся при соборѣ. 3) Собесѣдованія должны происходить по воскреснымъ днямъ, съ 3-хъ часовъ по полудни, и продолжаться до двухъ и болѣе часовъ, смотря по важности предложенныхъ на обсужденіе вопросовъ. 4) Давать вопросы и начинать собесѣдованія долженъ непременно настоятель собора, а помощникъ его Сергинъ будетъ вступать въ пренія не иначе, какъ по приглашенію перваго, и продолжать бесѣду не мѣшая другъ другу и не прерывая речи собесѣдующихъ обсужденіемъ постороннихъ вопросовъ, — чего требовать и отъ сектантовъ. 5) Никому постороннему мѣшкаться въ собесѣдованія не должно быть дозволяемо, въ избѣжаніе шума и безпорядка, а потому всѣ присутствующіе изъ православныхъ должны быть на собесѣдованіяхъ посторонними слушателями. 9) Источниками и руководствами для собесѣдованій, согласно желанію сектантовъ, должны быть только св. Пи-

ками, какъ извѣстно, ведутся въ Москвѣ, въ Хвалыцкѣ и друг. мѣстахъ.

Что касается внутренней жизни у старообрядцевъ, то г. Субботинъ въ „Современной лѣтописи“ (№ 8) сообщаетъ весьма важное извѣстіе относительно рѣшенія спора между окружниками и неокружниками, по

саміе и творенія св. отцевъ, уважаемыя самими раскольниками, во выпискамъ изъ старопечатныхъ книгъ, изданныхъ въ 1862 году московскимъ купцомъ Адрианомъ Озерскимъ. за тѣмъ Корячая, Стоглавъ, Дѣянія соборовъ, творенія св. Ефрема сирина, св. Ипполита, Аввы Дороея, Камень вѣры, толкованіе на Евангеліе Матфея Теофилакта и на посланія къ коринѳянамъ Іоанна Златоустаго, творенія Іоанна Дамаскина, катихизисъ Петра Могилы, книга Павла Пруссаго и «Самарскія епархіальныя вѣдомости» настоящаго и прошлыхъ лѣтъ. 7) Порядокъ собесѣдованій о предметахъ вѣры и обрядности церковной имѣеть быть расположенъ по руководству Озерскаго, именно: а) о томъ, что вѣтъ церкви вѣтъ спасенія, вѣтъ даровъ Св. Духа и проч.; б) о власти епископской и о трехъ степеняхъ священства—епископа, пресвитера, и діакона, и о томъ, что безъ епископа церковь существовать не можетъ; в) о таинствахъ, ихъ необходимости и правильномъ совершеніи; г) о томъ, что причины, по которымъ раскольники удаляются отъ церкви, не уважительны; д) о томъ, что кто не соблюдаетъ церковныхъ правилъ, тотъ нехристіанинъ, хуже невѣрнаго подлежитъ проклятiю; е) о послѣднихъ событіяхъ міра; ж) о несправности и о исправленіи старопечатныхъ книгъ московскихъ; з) объ употребленіи въ древнихъ священныхъ и богослужебныхъ книгахъ нѣкоторыхъ словъ, отвергаемыхъ раскольниками; и) о четвероконечномъ крестѣ и восьмиконечномъ; і) о совершеніи таинства крещенія; к) о сложеніи перстовъ при благословленіи и молитвѣ и о поклонахъ; л) о просфорахъ и печати на просфорахъ и о нѣкоторыхъ обрядахъ при погребеніи. 8) Въ каждое собраніе обсуждать не болѣе одного вопроса, много два, и то по желанію сектантовъ, а важнѣйшіе вопросы должны быть обсуждаемы въ теченіи нѣсколькихъ собраній, пока они не будутъ окончательно разрѣшены. 9) Собесѣдованіямъ вести краткій журналъ и изъ онаго составлять отчетъ и представлять Его Преосвященству по истеченіи двухъ или трехъ мѣсяцевъ, исключая экстренныхъ случаевъ.

поводу предположеннаго послѣдними выбора новыхъ попечителей на Рогожское кладбище. Дѣло было доведено до высшаго гражданскаго начальства. Окружники предложили его на разсмотрѣніе г. министру внутреннихъ дѣлъ, который по сему случаю призналъ нужнымъ поручить особенной комиссіи составленіе постоянныхъ правилъ для руководства московскимъ старообрядцамъ поповскаго согласія при выборѣ попечителей на Рогожское кладбище. 15 октября прошлаго года министръ утвердилъ составленныя по его распоряженію правила, которыя замѣтнымъ образомъ благопріятствуютъ сторонникамъ окружнаго посланія. Самымъ важнымъ въ этихъ правилахъ было то, что выборъ попечителей предоставляется исключительно тридцати предварительно избраннымъ членамъ московскаго старообрядскаго общества и что отсель права попечителей должны ограничиваться экономическими распоряженіями, которыя притомъ подлежатъ контролю тѣхъ же тридцати выборныхъ. Выборы тридцати депутатовъ происходили 28 декабря 1869 г. Большинство на сторонѣ окружниковъ оказалось огромное; только двое изъ членовъ раздорнической партіи, и притомъ весьма незначительные, попали въ это привилегированное число тридцати. Попечителями же по баллотировкѣ выбранными оказались московскіе купцы Мартыновъ и Назаровъ. Обстоятельство это имѣетъ особенное значеніе въ томъ отношеніи, что теперь касса Рогожскаго кладбища, бывшая главнымъ источникомъ доходовъ для Кирилла и всѣхъ пребывающихъ въ Бѣлой Крилицѣ, должна получить другое назначеніе. — Настоящая побѣда окружниковъ надъ неокружниками усилила еще болѣе вражду послѣднихъ. Недавно нужно было повѣнчать одного неокружника на окружницѣ. Обратились къ попу Василію, великому ревнителю раздорническихъ лжеучевій. Попъ Василій соглашался приступить къ совершенію брака не иначе, какъ подвергнувъ невѣсту предварительному чинопріятію по образу еретиковъ третьяго чина. Поискали другаго болѣе снисходительнаго: на-

шелся о. Максимъ, который обвинялъ свадьбу, не подвергая невѣсты никакимъ чинопріятіямъ. Раздорники пришли по сему случаю въ крайнее негодованіе, и 21 января составили соборъ подъ предсѣдательствомъ Антонія гуслицкаго для суда надъ попомъ Максимомъ. Послѣ неудачной попытки къ примиренію, предложенной однимъ членомъ собора, они рѣшили совершенно отдѣлиться отъ окружниковъ, не сообщаться съ ними ни въ молитвѣ, ни въ яденіи, о чемъ окружники и были извѣщены особою грамотою.— Но и помимо этихъ столкновеній, пишетъ г. Субботинъ, въ средѣ раскольниковъ мира мало. Недавно Пафнутій казанскій составилъ новое сочиненіе, въ которомъ сильно обличаетъ Антонія московскаго въ такъ называемой галилейской ереси, т. е. въ отверженіи имъ. моленія за царей. А нужно замѣтить, что Антоній и Пафнутій—самые главные, можно сказать, единственные въ настоящее время представители высшей старообрядческой іерархіи въ Россіи—единственные потому, что Іова кавказскаго, по отдаленности его жительства и по совершенной его ничтожности, считать не стоитъ, а о какомъ-нибудь Антоніи гуслицкомъ и Софроніи, нѣсколько разъ изверженномъ изъ сана и служащемъ позоромъ для старообрядства, и говорить нечего. Говоря объ оскуднѣніи раскольническаго архіерейства, нельзя не упомянуть еще объ имѣющемъ скоро послѣдовать присоединенію къ православнои церкви *Геннадія*, бывшаго епископа пермскаго, и мануиловскаго архимандрита *Варсонодія* (').

(') Вотъ, по сообщенію г. Субботина, полный списокъ главныхъ старообрядческихъ лицъ, присоединившихъ и желающихъ присоединиться къ православнои церкви: епископы: 1) Онуфрій бранловскій, замѣстникъ блжкриницкой митрополита, 2) Пафнутій коломенскій, 3) Іустинъ тувчинскій, 4) Сергій тудскій, 5) Геннадій пермскій; архимандриты: 6) Геронтій, надѣльный сотрудникъ Павла и Алимпія въ учрежденіи блжкриницкой іерархіи, 7) Викентій, 8) Варсонодій мануиловскій; священно-инокіи: 9) Іосифъ, 10) Козма, 11) Іліа, 12) Пафнутій (находится въ

Нашихъ восточныхъ единовѣрныхъ братьевъ занимаютъ главнымъ образомъ дѣла іерархическія. — Константинопольскій корреспондентъ „Московскихъ вѣдомостей“ отъ 10 марта настоящаго года сообщаетъ, что болгарскій вопросъ приходитъ къ концу. Давно ожидаемый султанскій фирманъ переданъ болгарамъ 28 февраля. Нельзя однако съ увѣренностію сказать, передаетъ тотъ же корреспондентъ, что съ обнаруживаніемъ этого фирмана положенъ конецъ всякому недоразумѣнію между греками и болгарами. Поводовъ къ недоразумѣніямъ найдется много. До сихъ поръ неизвѣстно еще, какъ отзовется по поводу сего фирмана вселенскій патриархъ, который, по случаю тяжелой, но, къ счастью, не безнадежной болѣзни, не могъ пока выразить окончательнаго мнѣнія своего по сему предмету. Серьезныя же затрудненія встрѣтятся въ примѣненіи къ дѣлу того параграфа фирмана, который говоритъ, что епархіи, включающія въ себя дѣль трети болгарскаго населенія, имѣютъ право требовать приединенія своего къ экзархіи“. За неимѣніемъ не только вѣрныхъ, но даже и статистическихъ данныхъ, придется, какъ надо полагать, учредить особая смѣшанныя коммисіи для изслѣдованія вопроса, что и можетъ подать поводъ къ новымъ столкновеніямъ, такъ какъ греки и болгары, въ виду своихъ исключительныхъ интересовъ, будутъ — каждый съ своей стороны стараться скрыть отъ коммисіи истинную цифру тѣхъ или другихъ обитателей. Надо однако надѣяться, что сѣмя раздора, не безъ умысла брошенное турецкимъ правительствомъ, не принесетъ ожидаемыхъ плодовъ, и что греки и болгары уразумеютъ наконецъ необходимость тѣснаго и искренняго между собою сближенія. Болгары рассчитываютъ

казанской епархіи); 13) *селищенноіерей* Іоаннъ (псковской епархіи); 14) *архидіаконъ* Бѣлокриницкой митрополіи Филаретъ; *іеродіаконъ*: 15) Мельхиседекъ, 16) Ипполитъ, 17) Арсеній, 18) Архелай, 19) Геннадій, 20) Пахомій, 21) *протодіаконъ* Кирилль Семеновъ, 22) *чтець* Макарій.

между тѣмъ воспользоваться симъ параграфомъ, чтобы присоединить къ себѣ нѣкоторыя, не включенныя въ фирманъ, македонскія епархіи, особенно охридскую. Будущее мѣстопробываніе экзарха еще неизвѣстно, но полагаютъ, что оно будетъ въ Терновѣ, какъ древней столицѣ болгарскаго царства. Депутаты изъ внутреннихъ провинцій приглашены явиться въ Константинополь для выбора экзарха и разработки устава церковнаго управленія. Болгарскій синодъ уже образовался и имѣетъ временное свое пребываніе въ Ортаксѣ, селеніи расположенномъ недалеко отъ Царьграда, въ босфорскомъ проливѣ. Подъ предсѣдательствомъ преосвященнаго Иларія, митрополита ловчанскаго, онъ состоитъ изъ Анеима виддинскаго, Иларіона макріупольскаго, Панарета филиппопольскаго, Цароенія нишскаго и Паисія, бывшаго также митрополитомъ филиппопольскимъ. Двое изъ нихъ, а именно: Цароеній и Анеимъ — бывшіе воспитанники троицко-сергіевской духовной академіи (1).

(1) Вотъ извлеченіе изъ султанскаго фирмана, даннаго болгарамъ 28 февраля 1870 года, сообщаемое константинопольскимъ корреспондентомъ «Московскихъ вѣдомостей»: 1) образуется отдѣльное духовное управленіе подъ официальнымъ наименованіемъ болгарской экзархіи. 2) Болгарскій митрополитъ носитъ титулъ экзарха и предсѣдаетъ въ болгарскомъ синодѣ. 3) Вселенскій патріархъ не принимаетъ участія во внутреннемъ управленіи экзарха, равно устраненъ отъ выбора экзарха и болгарскихъ епископовъ. Экзархъ избирается болгарскимъ синодомъ, но утверждается вселенскимъ патріархомъ, который впрочемъ не имѣетъ права противиться состоявшемуся выбору. 4) Окончательное утвержденіе экзарха признается официально лишь по вымочѣ ему принадлежащаго со стороны Порты берата. Одинъ только экзархъ поминаетъ при служеніи имя патріарха. Епископы же поминаютъ своего экзарха. 5) По дѣламъ политическимъ, экзархъ непосредственно сносится съ мѣстными властями или съ Портой. Бераты на признаніе епископовъ выдаются Портой прямо экзарху, по его представленію. 6) По дѣламъ чисто церковнымъ, экзархъ и болгарскій синодъ сносится съ вселенскимъ патріархомъ. 7) Греческая церковь снабжаетъ болгарскую священнымъ миромъ. 8) Гре-



Промъ болгарскаго вопроса теперь занимаетъ константинопольскаго патриарха, еще *вопросъ румынскій*, такого же характера. Извѣстно, что бывший князь румынскій Куза прервалъ всякія связи румынскаго духовенства съ патриархомъ. Нынѣ поднятъ вопросъ о восстановленіи прерванной связи. Посредникомъ въ этомъ вопросѣ, по порученію князя Карла, служитъ Стурдза, по предложенію котораго, сказано въ кельнской газетѣ; по сообщенію Голоса (№ 57), константинопольскій патриархъ, съ помощью синода, составилъ проектъ соглашенія. По этому проекту патриархъ предоставляетъ себѣ право утвержденія митрополитовъ, выбранныхъ въ Румыніи духовенствомъ, палатою представителей и се-

ческіе епископы; могутъ свободно посѣщать болгарскія епархіи, и наоборотъ; но и другіе не должны служить въ чужой епархіи безъ разрѣшенія мѣстнаго духовнаго начальства. 9) Сущестующія нынѣ въ Константинополѣ болгарскія церковь и дворы (мечети) остаются въ завѣдываніи экзарха, который можетъ посѣщать столицу и временно тамъ проживать, на тѣхъ же правахъ, какъ патриархъ александрійскій, антиохійскій и іерусалимскій. 10) Экзархія состоитъ изъ епархій: рущукской, силистрійской, преславской (шумлянскій), терновской, софійской, врачанской, юзичанской, владиской, нишской, пиратской (шаркей), кюстендильской, башковской, велеской и сливенскаго округа. Города Варна, Ахтіолю—Вургоо, Месемврия, Сизополь и двадцать селъ, прилегающихъ къ черному морю, если села эти окажутся греческими, остаются въ вѣдѣніи вселенскаго патриарха. Городъ Филиппополю подраздѣляется на двѣ части: одна изъ нихъ, равно и близлежащіе села Станимадо, Куклено, Водино, Армауткей, Панагія, Нормо село, Аѣсково, Ахляне, Бѣдащица и Бачково съ монастыремъ св. Георгія остаются за греками. Часть города Филиппополя, называемая панагіей, и всѣ остальные округа сей епархіи предоставляются болгарамъ. Прочія, не поименованныя здѣсь, епархіи, если только по тщательному изслѣдованію окажутся въ нихъ двѣ трети болгарскаго населенія, имѣютъ право требовать присоединенія къ епархіи. 11) Старообрядительные монастыри (какъ напр. рыльскія обители) будутъ по прежнему зависѣть отъ вселенскаго патриарха.

натомъ, а также утверждение епископовъ по указанію митрополитовъ, и доставленіе румынской церкви священнаго мѣра, и за тѣмъ отрѣшеніе отъ должности епископовъ, назначенныхъ княземъ Кузою вопреки установленному порядку и не признанныхъ патриархомъ. Въ настоящемъ мѣсяцѣ, по сообщенію „Вечерней газеты“ (№ 60), предложенъ княземъ Карломъ конкордатъ съ константинопольскимъ патриархомъ. Но важно то, что этотъ конкордатъ не вполне согласенъ съ видами и проектомъ патриарха. Патриархъ писалъ недавно къ князю Карлу по этому поводу письмо, въ которомъ, выразивъ ему признательность за восстановление въ Румыніи порядка, уничтоженнаго Кузою, предлагаетъ нѣкоторые измѣненія въ конкордатѣ, въ духѣ упомянутаго нами проекта, именно: 1) каждый митрополитъ, выбранный въ Румыніи, долженъ быть утвержденъ константинопольскимъ вселенскимъ патриархомъ; 2) румынскіе митрополиты должны въ своихъ молитвахъ поминать патриарха, какъ главу (?) православной церкви; 3) посвященіе священнослужителей должно совершаться съ разрѣшенія патриарха. Далѣе патриархъ не признаетъ никакого вмѣшательства румынскихъ министровъ, какъ людей свѣтскихъ, въ дѣла сѣнода. Въ заключеніе онъ спрашиваетъ, какъ понимать слова: „утверженіе князя“?— значать ли они, что рѣшеніе сѣнода имѣетъ обязательную силу для гражданъ Румыніи только по утвержденіи княземъ, или что князь имѣетъ право не утверждать рѣшеній сѣнода? На это послѣднее патриархъ не согласенъ и проситъ князя обстоятельно разъяснить этотъ пунктъ. Письмо патриарха произвело въ Бухарестѣ весьма непріятное впечатлѣніе. Оно показало, что независимости румынской православной церкви грозитъ серьезная опасность.— Въ александрийской церкви, по сообщенію корреспондента московскихъ вѣдомостей (№ 49), были выборы пресвикура покойному патриарху Никанору, которые къ сожалѣнію ни къ чему не привели. Православные жители Египта, принадлежащіе къ египетскому подданству, выбрали Нила, котораго еще при

жизни Никаноръ назначалъ было себя преемникомъ. Православные греческаго подданства, которые въ Александріи составляютъ большинство, выразились въ пользу преосвященнаго Неофита, митрополита державскаго т. е. верхняго босфора. Несмотря на это, египетское правительство, поддерживающее Нила, объявило выборы не состоявшимися, подъ предлогомъ, что иностранные подданные не должны имѣть голоса въ дѣлахъ, касающихся православной мѣстной общины. Отъ 3 марта константинопольскій корреспондентъ „Московскихъ вѣдомостей“ сообщаетъ предположеніе, что вице-король египетскій обратится къ патриархамъ вселенскому, іерусалимскому и антиохійскому съ просьбою войти въ соглашеніе между собою касательно назначенія преемника покойному александрійскому патриарху Никанору.

По дѣлу новообразующейся православной общины въ Англіи въ настоящее время мы можемъ сообщить только о предпріятіи извѣстнаго англичанина Гаверлея устроить православный храмъ въ одномъ изъ промышленныхъ округовъ Англіи. Дѣломъ прошлаго года Гаверлей пріѣзжалъ въ Россію, чтобы получить утвержденіе св. синода и содѣйствіе ревнителей православія для предположеннаго устройства православнаго храма. Святѣйшій синодъ благословилъ это предпріятіе и вручилъ Гаверлею грамоту на устройство храма. Вотъ текстъ этой грамоты, по сообщенію „Современныхъ извѣстій“: „Святѣйшій правительствующій всероссійскій синодъ, во вниманіе къ благому тщанію вице-консула его величества короля эдлинговъ въ Бирмингамѣ Автонія Клардоса, великобританскаго подданнаго бакалавра музыки Стефана Гаверлея и съ нимъ 17-ти жителей Вульвергамптона, Кингс-динна и Козея принести посильныя труды свои на устройство православнаго храма въ Вульвергамптонѣ, преподымающимъ и добродѣющимъ въ семь дѣлъ лицамъ свое благословеніе ко утвержденію и благоосуществленію совершенію святаго ихъ начинанія. (Подписали: первоприсутствуя

иный членъ свѣтѣйшаго синода Исидоръ, митрополитъ Новгородскій и С. Петербургскій)“.

Дѣла на римскомъ соборѣ идутъ медленно. Доселѣ состоялось всего два засѣданія и четыре генеральныя конгрегации. Для ускоренія дѣла, а главное для подавленія оппозиціи, издавъ новый уставъ порядка преній на соборѣ, Послѣ раздачи охезы отцамъ собора, кардиналы, президенты конгрегаций, назначаютъ срокъ, по истеченіи котораго отцы должны представить свои замѣчанія письменно. Мнѣнія прелатовъ за ихъ подписью передаются соответственнымъ комитетамъ. Послѣ обсуждения предмета въ комитетѣ, отцамъ раздается новая схема въ исправленномъ видѣ съ краткими отчетомъ о предложенныхъ измѣненіяхъ. Затѣмъ кардиналы назначаютъ день для открытія преній въ общей конгрегаціи по тому же вопросу. Желаящіе высказать свои мнѣнія предварительно сообщаютъ президенту, о чемъ именно они намерены говорить. Каждый прелатъ, съ дозволенія президента, можетъ дѣлать возраженія ораторамъ въ тотъ же или на другой день. Если пренія будутъ продолжаться и послѣ всесторонняго разсмотрѣнія вопроса, президенты, по просьбѣ не менѣе 10 лицъ, могутъ предложить закрытіе засѣданія, что и рѣшается открытою баллотировкою. Послѣ каждаго пункта президенты собираютъ голоса. Большинство рѣшаетъ вопросъ. Въ заключеніе производится изустная подача голосовъ словами: *placet* и *non placet*; желающіе дать условное согласіе или несогласіе подаютъ свой голосъ письменно. Вслѣдствіе несогласія нѣкоторыхъ членовъ собора на абсолютное большинство сначала было постановлено, что пресѣченіе преній можетъ последовать только подачею двухъ третей голосовъ, но рѣшеніе это было потомъ отмѣнено. Затѣмъ члены оппозиціи заявляли, чтобы къ параграфу о закрытіи засѣданія, по требованію десяти, присовокуплено было такого рода ограниченіе, по которому бы пренія не могли быть закрываемы, если пятьдесятъ епископовъ воспротивятся этому. Возставали также и вообще противъ принци-

на баллотировки и заявили, что члены ввѣры не могутъ быть опредѣляемы безъ правотвеннаго согласія всѣхъ епископовъ. При этомъ между прочимъ указывали на неравнобѣрность представительства на соборѣ известными членами его, именно, что нѣкоторые члены представляютъ собою болѣе, чѣмъ десятки другихъ членовъ (\*). Но эти заявленія были отвергнуты.

О вопросахъ, обсуждаемыхъ на засѣданіяхъ, мало извѣстій. Возбужденъ былъ вопросъ о схемѣ *de vita et honestate clericorum*, которая раздражила не мало число епископовъ, такъ какъ тутъ дѣло идетъ о введеніи нѣкоторыхъ измѣненій въ бытъ патеровъ и прелатовъ, особенно когда португальскій богословъ Донъ Бартоломей возгласилъ среди озадаченнаго собранія: *eminentissimi cardinales eminentissima reformatione indigent*. Говорилось также на засѣданіяхъ о схемѣ, направленной противъ обрядовъ восточной церкви, дисциплинарно-іерархическихъ мѣрахъ этихъ церквей и льготъ, также о церковныхъ обрядахъ католической церкви, — между прочимъ о требникѣ. Въ засѣданіи 22 (10) февраля нѣкоторые члены собора позволили себѣ легкія критическія замѣчанія на требникъ, на что епископъ намурскій объявилъ, что всякій критикующій требникъ — дурной христіанинъ. Тогда архіепископъ Гайнальдъ заявилъ, что предшественниками его и другихъ въ критикѣ требника были отцы собора тридентскаго и сами папы и за тѣмъ сказалъ, что считаетъ виновниками раздоровъ церкви вводителѣй новыхъ догматовъ. Волненіе дошло по этому поводу до того, что

(\*) Въ газетахъ дается любопытная статистическая свѣдѣнія касательно этого вопроса; вычислено, что свѣрхная Германія представляется на соборѣ въ такой пропорціи, что одинъ голосъ приходится на 810,000 католиковъ, тогда какъ отцы церковной области среднимъ числомъ представляютъ каждый не болѣе 12,000 душъ; такимъ образомъ на соборѣ одинъ католикъ папской области имѣетъ вѣсу болѣе, чѣмъ 60 католиковъ нѣмецкихъ.

засѣданіе было закрыто. Но особенно было шумно засѣданіе, 22 (10) марта, въ которомъ извѣстный членъ оппозиціи Штрессмайеръ затронулъ вопросъ о томъ пунктѣ программы пренія, въ которомъ всѣ духовныя явы: пантеизмъ, матеріализмъ, рационализмъ и индифферентизмъ приписываются протестантской церкви. По мнѣнію епископа, утверждать это значитъ глубоко оскорблять протестантовъ и въ тоже время грѣшить противъ истины и христіанской любви. Эти послѣднія слова возмутили членовъ противной партіи. Они принялись топтать ногами, стараясь заглушить голосъ оратора. Штрессмайеръ напомнилъ о Лейбницѣ и другихъ писателяхъ, которыхъ произведенія проникнуты горячею любовію ко Христу. Предсѣдатель Анджелисъ пытался остановить епископа, но словъ его не было слышно за страшнымъ шумомъ, и онъ поручилъ говорить помощнику своему Капальти. Штрессмайеръ выразилъ готовность вступить въ пренія съ Капальти, но приверженцы противной партіи отвѣчали ему яростными криками: „дойдой съ трибуны, воспрещаемъ говорить“. Потомъ Штрессмайеръ послѣ разныхъ неприличныхъ выходокъ членовъ собора указалъ имъ на протестанта Гизо и посоветывалъ имъ прочесть его сочиненія. Тогда поднялось такое смятеніе, что невозможно описать, никто не слушалъ другъ друга. Предсѣдатель закричалъ оратору: „прочь съ трибуны! Вы уже достаточно говорили“. Штрессмайеръ, полный негодованія, кричалъ ему: „я протестую! Это не соборъ!“ „*Damnatus eum, damnatus istum*“, загремѣло ему въ отвѣтъ со всѣхъ концовъ залы. Предсѣдатель поспѣшилъ закрыть засѣданіе, а епископъ оставилъ кафедру и залу. — Внѣшняя човпа, слыша страшный шумъ въ залѣ, думала, что дѣло идетъ о непогрѣшимости.

Но все вниманіе членовъ собора теперь занимаетъ вопросъ о непогрѣшимости. Схема о непогрѣшимости уже раздана отцамъ собора. Вотъ циркуляръ сопровождающій эту схему: „такъ какъ значительное большинство епископовъ обратилось къ нашему святѣй-

ному, владыкъ съ просьбою о предложеніи собору схемы о непогрѣшимости римскаго первосвященника, такъ какъ святѣйшій отецъ, по совѣщаніи съ спеціальною конгрегаціею, назначаемою для принятія и разсмотрѣнія предложеній отцевъ собора, соизволилъ дать свое согласіе на вышеозначенную просьбу: вѣдѣтвіе всего этого, разсылается при семь формул новой схемы, чтобы преподобные отцы собора могли обсудить оную. Означенная схема, входящая въ составъ догматической конституціи церкви Христовой, помѣщается вслѣдъ за XI главою. — Въ то же время преподобные прелаты симъ извѣщаются, что тѣ, которые найдутъ возможными какія либо замѣчанія относительно XI главы и выше прилагаемой схемы, также какъ на каноны 14, 15, и 16-й (1), должны представить свои замѣчанія

(1) Считаемо не безполезнамъ помѣстить эти *canones de Ecclesia*, такъ какъ намъ часто доведется ссылаться на нихъ: «Канонъ I. Да будетъ проклятъ всякій, кто утверждаетъ, что христіанская религія сохраняется, и ученіе ея выражается не въ обществѣ, основанномъ самимъ Христомъ, но что она можетъ быть исповѣдуема, по своему усмотрѣнію, каждымъ отдѣльнымъ человѣкомъ, безъ всякаго отношенія къ какому либо обществу, образующему дѣйствительную церковь. Канонъ II. Да будетъ проклятъ всякій, кто утверждаетъ, что церкви не дано самимъ Иисусомъ Христомъ окончательнаго и неизмѣннаго устройства, но, подобно всѣмъ религіознымъ обществамъ, основаннымъ людьми, они могутъ претерпѣвать измѣненія и преобразования, указываемыя требованіями времени. Канонъ III. Да будетъ проклятъ всякій, кто утверждаетъ, будто церковь Христова составляетъ не видимое, наружное общество, но общество внутреннее и невидимое. Канонъ IV. Да будетъ проклятъ всякій, кто утверждаетъ, что истинная церковь не представляетъ цѣльнаго, корпоративнаго характера, но что она слагается изъ различныхъ обществъ, исповѣдующихъ различнымъ образомъ христіанскую религію, и составляющихъ, какъ отдѣльныя части ея или вѣтви, всемірную церковь Христову. Канонъ V. Да будетъ проклятъ всякій, кто утверждаетъ, что человѣкъ, исповѣдующій какую бы то ни было иную религію, можетъ обрѣсти вѣчное спасеніе. Канонъ VI. Да будетъ проклятъ всякій, кто утверждаетъ, что нетерпимость, съ какою католическая церковь преслѣдуетъ и осуждаетъ всѣ, отдѣлившіяся отъ нея

письменно въ канцелярію собора въ теченіи десяти дней, считал со дня полученія настоящаго декрета, т. е. съ 8 по 17 марта включительно, согласно декрету отъ 20 февраля“. За этимъ циркуляромъ послѣ-

орсон, не предписана ей божественнымъ ученіемъ, а также вса-  
кій, кто утверждаетъ, что ничто не можетъ быть безусловно  
устроено въ истинахъ той или другой религіи, и потому всѣ ре-  
лигіозныя секты должны быть терпимы церковію. Канонъ VII.  
Да будетъ проклятъ всякій, кто утверждаетъ, что церковъ Хри-  
стова можетъ быть омрачаема невѣжествомъ и страдать отъ да-  
кого либо зла, способнаго совратить ее со спасительнаго пути вѣ-  
ры и нравственности, что она можетъ подвергнуться развраще-  
нію и порчѣ и даже разрушиться. Канонъ VIII. Да будетъ прок-  
лятъ всякій, кто утверждаетъ, что нынѣшняя церковъ не состав-  
ляетъ верховнаго учрежденія въ дѣлѣ спасенія, но что слѣдуетъ  
ожидать другаго — новаго и болѣе благодатнаго сошествія Св.  
Духа. Канонъ IX. Да будетъ проклятъ всякій, кто утверждаетъ,  
что непогрѣшимость церкви ограничивается лишь тѣмъ, что вы-  
сказано въ божественномъ откровеніи, не касаясь никакихъ дру-  
гихъ истинъ, необходимыхъ для сохраненія неприкосновенной  
благодати откровенія. Канонъ X. Да будетъ проклятъ всякій,  
кто утверждаетъ, что въ отношеніяхъ своихъ къ гражданско-  
му обществу церковъ можетъ быть подчинена свѣтской власти. Ка-  
нонъ XI. Да будетъ проклятъ всякій, кто утверждаетъ, что церковъ,  
основанная Всевышнимъ, составляетъ собраніе лицъ равнопра-  
вныхъ: что епископы, хотя имъ и предоставлено извѣстное почет-  
ное положеніе, не имѣютъ права рѣшать собственною властію цер-  
ковныхъ вопросовъ и приводить въ исполненіе свои рѣшенія. Ка-  
нонъ XII. Да будетъ проклятъ всякій, кто утверждаетъ, что Гос-  
подь и искупитель нашъ Іисусъ Христосъ предоставилъ церкви  
власть дѣйствовать на совѣсть людей лишь посредствомъ со-  
вѣтовъ и убѣжденій, но не посредствомъ законовъ, воспретивъ  
прибѣгать къ спасительнымъ наказаніямъ для возвращенія за-  
блудшихъ на путь истины. Канонъ XIII. Да будетъ проклятъ  
всякій, кто утверждаетъ, что святая католическая и апосто-  
лическая римская церковъ не есть истинная церковъ Христо-  
ва, въ которой одной только возможно обрѣсти вѣчное спасе-  
ніе. Канонъ XIV. Да будетъ проклятъ всякій, кто утверждаетъ,  
что св. апостолъ Петръ не былъ поставленъ Господомъ нашимъ  
Іисусомъ Христомъ видимымъ главою всѣхъ епископовъ и всей  
христіанской церкви. Канонъ XV. Да будетъ проклятъ всякій,



добавляемая добавочная глава къ декрету о непогрѣшимости: „святая римская церковь пользуется надъ всемирною католическою церковію полнымъ и высшимъ главенствомъ, равно какъ и верховною властію, которую она съ истиннымъ смиреніемъ приобрѣла въ полной мѣрѣ отъ Господа Бога, чрезъ посредство главы апостоловъ, святого Петра, предмѣстника римскаго папы. И точно также, какъ она обязана отстаивать передъ другими истинную вѣру, вопросы, какіе могутъ возникнуть въ дѣлахъ вѣры, должны быть разрешаемы ею, такъ какъ не должно забывать словъ Господа Иисуса Христа: „ты еси Петръ.“ и пр. Оказанное выше

кѣ утверждаетъ, что римскій папа не является законнымъ преемникомъ св. Петра, которому самъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ предоставилъ верховную власть надъ всею христіанскою церковію съ тѣмъ, чтобы власть эта преемственно переходила къ его наслѣдникамъ. Канонъ XVI. Да будетъ проклятъ всякій, кто утверждаетъ, что въ лицѣ папы не сосредоточивается высшая церковная власть. Канонъ XVII. Да будетъ проклятъ всякій, кто утверждаетъ, что независимая власть, предоставляемая католической церкви Иисусомъ Христомъ, не можетъ существовать рядомъ съ независимой верховной гражданскою властію, безъ того, чтобы они взаимно не достигали одна изъ другую. Канонъ XVIII. Да будетъ проклятъ всѣхъ, кто утверждаетъ, что всякая власть духовная и гражданская не исходитъ отъ Бога, или, что Всевышній не пожелаетъ людямъ подчиняться всякой власти, или же наконецъ, что такое подчиненіе противно естественной свободѣ человека. Канонъ XIX. Да будетъ проклятъ всякій, кто утверждаетъ, что всѣ законы, управляющіе людьми, исходятъ отъ одного только государства, и что надъ властью, установленною государствомъ, не можетъ существовать никакой другой власти. Канонъ XX. Да будетъ проклятъ всякій, кто утверждаетъ, что зацѣпы церкви и ея членовъ не могутъ имѣть никакого значенія въ чисто гражданской области и что законы для всякаго гражданского общества служатъ исключительно праву общественнаго совѣсть. Канонъ XXI. Да будетъ проклятъ всякій, кто утверждаетъ, что каноническіе законы несутъ нѣтъ обязательную силу только въ случаѣ признанія ихъ государствомъ, или же, что государство имѣетъ право постановлять свои рѣшенія въ религиозныхъ вопросахъ».

подтверждается действительными фактами, потому что въ апостольской резиденціи католическая вѣра неизмѣнно была сохраняема въ незапятнанной ея чистотѣ и католическое ученіе всегда было прославляемо. Вслѣдствіе этого, мы, съ одобренія священнаго синода, представляемъ и опредѣляемъ, какъ догматъ вѣры, что римскій первосвященникъ, къ которому въ лицѣ св. Петра примѣняются также слова Господа нашего Иисуса Христа: „Я молился за тебя“ и проч. — не можетъ, при помощи Божіей, заблуждаться, когда дѣйствуя въ качествѣ высшаго духовнаго главы всѣхъ христіанъ, онъ опредѣляетъ собственною властію, что должно быть допущено всемірною церковію въ дѣлахъ вѣры и нравственности, и что, сверхъ того, привиллегія не заблуждаться, или не погрѣшать, принадлежащая римскому первосвященнику, распространяется на тѣ же предметы, какіе обнимаетъ непогрѣшимость церкви. Если однако — чего Боже сохрани — кто вибудь рѣшится въ гордый своей противорѣчить настоящему, нашему опредѣленію, то да признаетъ онъ себя измѣнникомъ противъ истинной вѣры“.

Партія ультрамонтанъ употребляетъ всѣ усилія провести новый догматъ. По силѣ регламента, всякое предложеніе отцевъ тогда только подлежитъ разсмотрѣнію собора, когда между прочимъ основывается на ясной указаніи св. Писанія и на законномъ вѣрованіи или преданіи церкви. На эти-то условія указала оппозиція, справедливо признавая въ данномъ вопросѣ совершенное ихъ отсутствіе. Въ сочиненіяхъ Дюпанлу, Маре, и въ особенности аббата Гратри, Деллингера и другихъ либеральныхъ католиковъ указывалось, что ниодно слово св. Писанія не оправдываетъ предлагаемаго догмата, и что преданія не только не говорятъ въ его пользу, но напротивъ исторія церкви доказываетъ, что биліи папы, которые сами въ дѣлахъ вѣры впадали въ заблужденія. Трудно, казалось бы, спорить противъ подобныхъ аргументовъ? Но ультрамонтаны не отступили. Кромя множества писателей, записавшихъ непогрѣ-

инность какъ до созванія, такъ и довлѣ открытія собора, въ настоящее время выступилъ въ ея пользу Дешианъ, архіепископъ мехельскій. Въ они находятъ, что непогрѣшимость папъ установлена самимъ Исусомъ Христомъ въ словахъ его Петру: „Я молился о тебѣ, чтобы не оскудѣла вѣра твоя; и ты нѣкогда обратившись утверди братьевъ твоихъ“. Хотя эти слова относятся къ паденію Петрову и къ его раскаянію, однако они не етѣсняются этимъ и смѣло признають въ нихъ указаніе на непогрѣшимость „князя апостоловъ“ и его преемниковъ. Еще безцеремоннѣе обращаются они съ преданіемъ и даже съ исторіею своей церкви. Несмотря на то, что моноедитская ересь Гонорія I признана исторіею и что самъ онъ постановленіемъ VI вселенскаго собора подвергнутъ отлученію, усердые защитники непогрѣшимости папъ указываютъ теперь, что Гонорій былъ вполне провозглашенъ и что соборъ, предавая его анафемѣ, ошибался (\*). Въ усердіи къ папѣ епископы даже доходятъ до крайностей. Епископъ авиньонскій, монсиньоръ Дюбрелль смѣлостію дово-

(\*) Въ газетахъ помѣщена слѣдующая исторія папъ: со времени Петра до Пія IX папъ всего было 297, въ томъ числѣ 24 антипапы и одна папесса; 19 папъ выѣхали изъ Рима и 35 царствовали въ чужихъ краяхъ; 8 папъ царствовали по одному мѣсяцу, 40 по году, 22 по два года, 54 по пяти лѣтъ, 51 по пятнадцати лѣтъ, 18 по двадцати и только девять далѣе этого послѣдняго срока. Изъ 297 папъ тридцать одинъ были провозглашены узурпаторами и еретиками; изъ 266 законныхъ папъ 64 умерли насильственною смертію, въ томъ числѣ восемнадцать отравлены и 4 задушены. Независимо отъ авиньонскихъ папъ, 26 свергнуты съ престола и изгнаны изъ Рима, а 28 могли держаться только съ помощію чужеземнаго правительства. Изъ общаго числа папъ, 158, т. е. болѣе половины, оказались недостойными, а шестеро вопреки обѣтамъ имѣли дѣтей; Левъ IV былъ, говорятъ, женщиною и умеръ въ родяхъ (pergit parvula parilla). Урбанъ V сознался въ своей виновности и подвергся осужденію со стороны собора, двое другихъ папъ, Викторъ III и Адрианъ VI публично признались, что погрѣшили и. т. д.

довъ относительно папской непогрѣшимости превзошли въ проповѣдяхъ всѣхъ. Онъ говорилъ: „Богъ воплотился три раза: во Христѣ, въ Евхаристіи и въ Ватиканѣ—въ образѣ самого Пія IX“.

Оппозиція собора начинаетъ ослабѣвать, члены ея то и дѣло переходятъ на сторону противную, такъ что, предполагая, при окончательной подачѣ голосовъ, можетъ быть только 20 епископовъ выскажутъ свое *non placet*. Недавно измѣнили венгерскіе епископы, вслѣдъ за своимъ примасомъ. Большая часть членовъ оппозиціи уже спорятъ не противъ принципа непогрѣшимости, а противъ несвоевременности догмата. Даже Дюпанлу и Гайнальдъ, кажется, соглашаются. Одни только Деллингеръ, Гратри и Маре твердо и рѣшительно заявили, что провозглашеніе новаго догмата будетъ всегда несвоевременно, какъ провозглашеніе лжи. Опроверженіе новому догмату находятъ даже въ требникѣ, съ незапамятныхъ временъ вошедшемъ въ употребленіе въ римско-католической церкви. Въ одинъ изъ аканѣистовъ включенъ слѣдующій пунктъ: „*ut dominum apostolicum et omnes ecclesiasticos ordines in sancta religione conservare digneris*“. При этомъ справедливо замѣчаютъ, что если молятся о томъ, чтобы папа (*dominus apostolicus*) былъ укрѣпленъ Богомъ во св. вѣрѣ, это свидѣтельствуетъ о возможности для него уклониться отъ этой вѣры и ея догматовъ. Такая молитва, существующая въ римской церкви уже нѣсколько вѣковъ, не служитъ ли безусловнымъ отрицаніемъ непогрѣшимости папъ? Но оппозиція ничего не значить. Всѣ думаютъ, что догматъ будетъ провозглашенъ и притомъ не въ продолжительномъ времени. Большая часть указываетъ на паску.

Мы видѣли, что соборъ еще не пришелъ къ какимъ-нибудь опредѣленнымъ рѣшеніямъ, но онъ уже возбудилъ противъ себя многихъ дотоле вѣрныхъ папъ и католицизму. Особенно возстаютъ противъ собора свѣтскія правительства. Предметомъ негодованія служатъ не столько догматъ непогрѣшимости, сколько приведен-

ные нами выше каноны церкви, особенно тѣ изъ нихъ, которые направлены противъ всякаго участія свѣтскаго правительства въ дѣлахъ вѣры и противъ современныхъ государственныхъ и общественныхъ учреждений въ Европѣ, какъ напр. свободы религіи, печати, гражданскаго брака, подеудимости духовенства уголовныхъ законамъ и др. Первые возстали правительства Франціи и Австріи и заявили свое мѣніе о соборѣ въ депешахъ римскому двору, на которыя уже, говорятъ, послѣдовали отвѣты, въ коихъ Автонелли въ деликатныхъ формахъ заявляетъ, что напрасно свѣтскія правительства вмѣшиваются не въ свое дѣло, что каноны, подтверждающіе предположенія силлабуса, не имѣютъ приписываемаго имъ значенія, что римскій дворъ не выйдетъ изъ своей религіозной области въ рѣшеніяхъ собора и не нарушитъ конкордатовъ. Пруссія занимала до сихъ поръ въ отношеніи къ собору равнодушное положеніе. Догматы непогрѣшимости вывели однако прусскихъ министровъ изъ того спокойствія, въ какихъ они выжидаютъ событія. Органъ ихъ „сѣверо-германская всеобщая газета“ объясняетъ, что въ Пруссіи съ глубокимъ сожалѣніемъ взираютъ на эти споры о живомъ догматѣ, доказывающемъ, до какихъ неспособностей можетъ доходить человѣческій умъ. Испанское правительство рѣшило признавать рѣшенія собора въ такомъ только случаѣ, если они будутъ согласны съ законами государства и готово вступить по этому вопросу въ соглашеніе съ другими правительствами. Итальянское правительство не вмѣшивается въ дѣла собора, предоставляя ему полную свободу. По послѣднимъ извѣстіямъ видно, что и Франція съ Австріей рѣшили не вмѣшиваться въ дѣла собора, отложили предположенія объ отсылкѣ своихъ представителей на соборъ и намѣрены дѣйствовать на основаніи существующихъ законовъ, дабы заставить уважать гражданскія права въ случаѣ какой либо имъ угрозы.

Кромѣ свѣтской власти, каноны коснулись и нѣкоторыхъ церквей, подчиненныхъ Риму, но сохраняю-

цдхъ еще нѣкоторыя свои права, законы напр. восточныя. Епископы этихъ церквей рѣшились было защищать свои права, но подѣ угрозами папы измѣнили своимъ церквамъ. Такъ халдейскій католическій патріархъ, защищая права своей церкви, въ одной генеральной конгрегации епископовъ объявилъ, что, отправляясь на соборъ въ Римъ, онъ далъ клятву сохранить неприкосновенными права восточной латинской церкви и заключилъ свою рѣчь словами: „Вы, наши преосвященства, дѣлайте, какъ знаете; а мы представители востока сохранимъ свои права, утвержденныя за нами флорентійскимъ соборомъ“. Но патріархъ не устоялъ въ клятвенномъ обѣтѣ сохранить права латинской церкви на востокѣ. Въ тотъ же вечеръ, по требованію папы, онъ принужденъ былъ подписать отреченіе отъ своихъ словъ, произнесенныхъ имъ на соборѣ, и отъ всѣхъ особенныхъ правъ и преимуществъ, присвоенныхъ латинской церкви на востокѣ. Незавѣстно еще, чѣмъ отзовется этотъ поступокъ на его паствѣ. Но за то подобныя притязанія Рима въ армяно-католической уніатской церкви, въ Константинополѣ, произвели совершенный расколъ. Дѣло началось такимъ образомъ. Патріархъ армяно-католиковъ Хасеунъ въ продолженіи тридцати лѣтъ старался всѣми силами одативить армяно-католиковъ; но его посягательства на льготы и привилегіи паствы никакъ не удавались. Утѣшая въ Римъ на соборъ, онъ зналъ очень хорошо духъ и настроеніе армяно-католиковъ, увѣряющихъ, что они католики и хотятъ остаться католиками, но только при полной свободѣ своей національной восточной церкви, въ которой не допустятъ измѣненій обрядовъ, священныхъ вѣками и признанныхъ самими папами. Недавно изъ Рима получена папская булла, редижированная Хасеуномъ, въ которой говорится, что „такая забота паствы армяно-католической ни болѣе ни менѣе, какъ ересь, что всякій католикъ, подѣ страхомъ отлученія отъ церкви, долженъ безъ разсужденій принимать все, что угодно будетъ папѣ приказать, не только въ дѣ-

закъ: нѣры; но въ дѣлахъ: церковныхъ, и что всѣ про-  
должающіе дѣйствовать, и говорить не согласно со смы-  
словъ и бумого папской буллы, должны считать себя  
отлученными отъ церкви“. По прочтении этой буллы, въ  
церкви произошли шумъ; армяне не хотѣли призна-  
вать, ни ея, ни монсеньора Аракедона, викарія, не по-  
волили поминать имя Хассуна, громко распѣвая хоромъ  
псалмы в духовныя пѣсни, чтобы заглушить голосъ слу-  
жащаго: обидно викарія. Потомъ, послѣ явныхъ зна-  
ковъ недоброжелательства со стороны приверженцевъ  
Хассуна, армяне, созвавъ собраніе, поручили просить  
выборнымъ отъ себя лицамъ у верховнаго визиря со-  
зволенія на отдѣленіе отъ армянъ католиковъ-хассу-  
нитовъ, для составленія особой общины, подъ именемъ  
восточныхъ армянъ католиковъ. 25 января они отпра-  
вили трехъ членовъ своей общины въ Римъ для под-  
писанія пяти ненокоррѣбнаго прошенія общины на  
право отдѣлиться отъ Хассуна и имѣть своего архи-  
епископа. Отъ насъ получено грозное поп-розсужде-  
но всѣмъ вопросамъ, а для защиты правъ патріарха  
и разъясненія дѣла определено послать монсеньора Пдѣ-  
ма. По поводу этого назначенія армяно-католики одѣ-  
лали собраніе и на немъ единогласно постановили: „вос-  
точныя армяно-католики, собравшись на совѣщаніе  
въдѣтліе депеша, полученной отъ 18 февраля отъ мон-  
сеньора Хассуна и извѣщающей, что римская курія  
рѣшилась дѣйствовать „безопасно“ противъ нихъ, —  
объявляютъ, что они не могутъ и не желаютъ ни въ  
какомъ случаѣ уступить что либо изъ декларации 25  
января 1870 г., которая заключаетъ въ себя окон-  
чательное рѣшеніе почти всей общины; это рѣшеніе од-  
но, только можетъ примирить два предмета, равно до-  
роги армяно-католикамъ: сохраненіе привилегій своей  
церкви и соблюденіе своихъ гражданскихъ обязанно-  
стей, какъ вѣрныхъ подданныхъ высокой Порты“. Папа  
грозитъ отлученіемъ и уже отлучилъ нѣсколько священ-  
никовъ, участвовавшихъ въ волненіи, но это отлуче-  
ніе армянами отвергнуто. Временный намѣстникъ пат-

рѣрка Хасоуна издаде декретъ, въ которомъ предписывалъ всему константинопольскому духовенству явиться въ патриархатъ для подписанія слѣдующей формулы: „Я нижеподписавшійся объявляю, 1) что я порицаю и отвергаю изложеніе вѣры, начинающееся словами: во имя св. Троицы и т. д. и редактированное въ соборѣ армяно-католиковъ 6 февраля (25 января); 2) что я повѣдую полную, истинную шогорость повелѣній, исходящихъ отъ свѣтѣйшаго римскаго папы, также какъ и повиновеніе законной власти монсеньюра патриарха Антонія—Петра IX“. Для исполненія этой формальности назначенъ былъ, трехдневный срокъ. До полудня третьяго дня явилось въ патриархатъ 43 духовныхъ лица. Такъ какъ воѣхъ ихъ насчитываютъ 85, то значить, что половина духовенства отложилась отъ Хасоуна. Папскій легатъ Шлемъ обращался было къ великому визирю за содѣйствіемъ къ возстановленію порядка, но Али-паша объявилъ ему, что турецкое правительство едва ли будетъ способствовать возстановленію власти, законность которой ишь не была признана и теперь отвергнута по крайней мѣрѣ во всей часты. По послѣднимъ извѣстіямъ видно, что Шлемъ возвращается обратно въ Римъ, убѣдившись въ невозможности примиренія съ диссидентами. — Диссиденты говорятъ, что они готовы скорѣе присоединиться къ грегоріанцамъ чѣмъ сдѣлать когн малѣйшую уступку Риму.

Крайности и несообразности послѣднихъ предпріятій римской куріи возмущали противъ нея и много отдѣльныхъ ревнителей истины. Изъ числа ихъ мы укажемъ на бывшаго профессора римско-католической семинаріи въ Вальтигортъ Бьерринга гдѣмъ болѣе, что онъ по всестороннему изслѣдованіи и вѣроповѣданій остановился на православной церкви и въ ней одной нашелъ истинное пристанище своей встревоженной души (\*). Бьеррингъ уже

(\* Письмо Бьерринга къ папѣ, въ которомъ онъ высказываетъ свой взглядъ на католичество, напечатано въ «Извѣстіяхъ по вѣданію епархіи, 1870 г. № 7».



подавъ прошеніе въ святѣйшій всероссійскій Синодъ о принятіи его въ нѣдра православной греко-русской церкви. Вотъ текстъ этого прошенія:

„Принадлежа доселѣ къ римской церкви, я одушевленъ желаніемъ принять католическую апостольскую православно-восточную вѣру. Основанія моего обращенія изложены въ прилагаемомъ при семъ письмѣ къ его святѣйшеству Пію IX, епископу римскому. Путемъ молитвы и изученія дойдя до убѣжденія, что православно-восточная церковь одна сохранила чистоту евангельскаго ученія, я признавалъ бы за счастье проповѣдывать о ея достоинствахъ на обширномъ американскомъ материкѣ, гдѣ человѣческій духъ столь искренно ищетъ религіозныхъ истинъ.

„Чтобы совершать это съ авторитетомъ, необходимо быть облечену въ священнослужительскій санъ, и вотъ причина, почему я осмѣливаюсь искать чести быть принятымъ въ составъ православнаго клира. Моя жена и мои дѣти вмѣстѣ со мною отрекаются отъ заблужденій латинства и желаютъ войти въ лоно вашей святой церкви. Благоволи, святѣйшій синодъ, отворить двери своего двора для овецъ возвращающихся послѣ блужданія, и не откажи въ своемъ благословеніи тому, который называетъ себя твоимъ низайшимъ и покорнѣйшимъ слугою и неофитомъ. Біеррингъ“ (1).

*В. М.*

---

(1) Ж. М. Н. Пр. февраль, 1870 г.



# ОГЛАВЛЕНІЕ

*первой части*

## ПРАВОСЛАВНАГО СОБЕСѢДНИКА

НА 1870 ГОДЪ.

	<i>страниц.</i>
Присоединеніе къ православной церкви бывшаго въ расколѣ священноинокъ Павла. . . . .	3.
Воззваніе къ православнымъ. <i>В. Геттэ.</i> . . . .	8.
Къ вопросу о людяхъ Божіихъ. <i>И. Добротворскаго.</i> . . . .	15.
Православная противомусульманская миссія въ казанскомъ краѣ въ связи съ исторіею муульманства въ первой половинѣ XIX вѣка ( <i>продолженіе</i> ). <i>Свящ. Е. Малова.</i> . . . .	31 и 115.
Вопросъ о перестосложеніи для крестнаго знаменія и благословенія по нѣкоторымъ новоизслѣдованнымъ источникамъ. <i>Архимандрита Никанора.</i> . . . .	49, 130 и 220.
Къ первому дню новаго года. <i>А. Н.</i> . . . .	66.
Слово въ день срѣтенія Господня, сказанное преосвященнѣйшимъ <i>Антоніемъ</i> , архіепископомъ казанскимъ и свіяжскимъ, 2 февраля 1869 года. . . . .	97.
Слово въ недѣлю сыропустную, сказанное преосвященнѣйшимъ <i>Антоніемъ</i> , архіепископомъ казанскимъ и свіяжскимъ, 11 февраля 1868 года. . . . .	150.
Слово по поводу зараждавшагося нигилизма. <i>Е. В.—на.</i> . . . .	153.
Лѣтопись. <i>А. Г.</i> . . . .	80 и 165

Слово въ недѣлю крестопоклонную, сказанное преосвященнѣйшимъ *Антоніемъ*, архіепископомъ казанскимъ и свіажскимъ, 3 марта 1862 года. . . . . 183.

Защита Мовсеева Пятикнижіа противъ возраженій отрицательной критики. *Переводъ прот. А. В.* . . . . . 191 и 276.

Ученіе о догматѣхъ вѣры святаго соборнаго и апостольскаго церкви Христовы. (Опытъ катихизическаго собесѣдованія единовѣрческаго священника съ своими пасомыми). *Протоіерей В. Волкова.* . . . . . 242 и 307.

Слово въ день православія и восшествія на престолъ Благочестивѣйшаго Государя Императора Александра Николаевича. *А. Н.* . . . . . 250.

О преподаваніи закона Божія въ единовѣрческой школѣ. . . . . 263.

Слово въ день благовѣщенія пресвятыя Богородицы, сказанное преосвященнѣйшимъ *Антоніемъ*, архіепископомъ казанскимъ и свіажскимъ, въ кафедральномъ Благовѣщенскомъ соборѣ, по случаю обновленія онаго внутри иконописью. . . . . 267.

Цареградская церковь святой Софіи—свидѣтельница древле-православнаго перстосложенія. *Архимандрита Никанора.* . . . . . 291.

Бракоборцы и брачники въ старообрядческомъ расколѣ. По поводу сочиненія: „Семейная жизнь въ русскомъ расколѣ. *И. Нильскаго.* *Н. Ивановскаго.* . . . . . 321.

Лѣтопись. *В. М.* . . . . . 351.

Отъ правленія казанской духовной академіи (о вакантныхъ киеддрахъ). . . . . 96 и 182.

# ПРАВОСЛАВНЫЙ

СОБЕСѢДНИКЪ,

ИЗДАВАЕМЫЙ

ПРИ

КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

---

1870.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

---

КАЗАНЬ.

ВЪ УНИВЕРСИТЕТСКОЙ ТИПОГРАФИИ.

Отъ казанскаго комитета духовной цензуры печатать  
дозволяется. 5 мая 1870 года.

Цензоръ, профессоръ академіи, *Н. Соколовъ.*

# СЛОВО

ВЪ ДЕНЬ СВЯТЫЯ МУЧЕНИЦЫ ЦАРИЦЫ АЛЕКСАНДРЫ,

СКАЗАННОЕ ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННЫМЪ АНТОНІЕМЪ, АРХІЕПІ-  
ОКОПОМЪ КАЗАНСКИМЪ И СВІЯЖСКИМЪ, ВЪ КАЗАНКОМЪ РОДИО-  
НОВСКОМЪ ИНСТИТУТѢ БЛАГОРОДНЫХЪ ДѢВИЦЪ, 23 апрѣля  
1870 года.

*Уподобися царствіе небесное десятизмъ дѣ-  
вамъ, яже пріяша свѣтильники своя, и  
изыдоша въ срѣтеніе жениху (Матѣ. 25, 1).*

Притча о дѣвахъ, которая читана была нынѣ изъ евангелія, и читается вообще въ дни св. мученицъ, за-ключаетъ въ себѣ весьма важныя и назидательныя уроки не только для васъ, юныя дѣвы, но и для всѣхъ насъ. Эту притчу Господь изрекъ въ одной изъ послѣднихъ бесѣдъ своихъ съ учениками на горѣ Елеонской, не задолго предъ страданіями своими, когда, смотря съ высоты Елеона на величественныя зданія Іерусалима, возвышавшіяся на противоположной горѣ, предсказалъ послѣднюю, плачевную, скоро имѣвшую настать судьбу его, и потомъ перешелъ къ предска-занію о судьбахъ своей церкви и цѣлаго міра, до са-мага втораго пришествія своего и кончины вѣка.

Образы въ сей притчѣ взяты Спасителемъ съ древняго, впрочемъ и доселѣ еще продолжающагося, обычая на востокѣ—совершать брачныя торжества среди глубокой ночи, для чего невѣста, приготовившись къ браку, а вмѣстѣ съ нею и подружки ея—дѣвы, должны были со свѣтильниками въ рукахъ бодрствовать цѣлую ночь и ждать прихода жениха, дабы потомъ торжественно, съ зажженными свѣтильниками, идти всѣмъ вмѣстѣ на брачное торжество.

Что значать въ сей притчѣ дѣвы? Это—всѣ души христіанскія, которыя всѣ предназначены для царства небеснаго, куплены для сего кровію Христовою и украсены отъ самой купели крещенія чистотою и непорочною, омытыя въ водахъ его отъ всякой скверны грѣховной и запечатлѣныя печатію Духа Святаго, и потому обязаны хранить сію чистоту и непорочность паче зѣницы ока—такъ, какъ дѣвы хранятъ свое дѣвство и цѣломудріе отъ всего, что можетъ оскорбить и растлѣть его. *Обручихъ вы, яко дѣву чисту* (2 Кор. 11, 2), пишетъ апостоль своимъ ученикамъ и внушаетъ: *очистимъ убо себе отъ всякия скверны плоти и духа, творяще святыню въ страхъ Божіи* (2 Кор. 7, 1).

Кто это женихъ, упоминаемый въ притчѣ? Это—Господь нашъ Іисусъ Христъ. Онъ есть Женихъ душъ христіанскихъ, поелику онѣ предназначены къ ближайшему блаженному общенію и соединенію съ Нимъ и здѣсь еще на землѣ, въ царствѣ благодати, такъ чтобы Онъ былъ жизнію нашею, Имъ жила душа наша, какъ говоритъ о себѣ апостоль: *живу некому азъ, но живетъ во мнѣ Христъ* (Гал. 2, 20). Къ этому дается намъ и залогъ драгоцѣнный, или, какъ говоритъ апостоль, *обрученіе Духа*, т. е. какъ-бы обручальный перстень, въ святыхъ таинствахъ церкви, Наипаче же въ таинствѣ евхаристіи, въ коемъ, питаея самую плотію и кровію Христа Спасителя, мы, по обѣтованію Его, *въ Немъ пребываемъ и Онъ въ насъ*. но здѣсь, въ царствѣ благодати, только еще обручаются христіанскія души Христу: *обручихъ вы единому*



*мужу двю чисту представи Христови*, говоритъ апостолъ; а самый бракъ, *бракъ Дичій* (Апок. 19, 9), по выраженію Апокалипсиса, т. е. совершенное, блаженное и вѣчное единеніе со Христомъ ожидаетъ ихъ тамъ—за предѣлами времени, въ царствѣ славы, которое начнется тогда, когда преидетъ образъ міра сего и кончится настоящее царство благодати.

Что значать въ притчѣ свѣтильники? Это—все существо наше, плѣный составъ и совокупность всѣхъ силъ и способностей какъ духовныхъ, такъ и тѣлесныхъ, которыя всѣ въ христіанинѣ должны быть сосудомъ благодати Божіей, орудіемъ служенія Богу, всѣ должны свѣтиться и пламенѣть какъ жертва Богу. И умъ въ христіанинѣ: долженъ быть *пльненъ въ послушаніе Христово* (2 Кор. 10, 5), какъ говоритъ апостолъ, и сердце должно быть отдано Христу, какъ сказано: *сыне, даждь мнѣ сердце твое*, и воля должна быть покорена подъ благое и легкое иго Христово, и самое тѣло уготовано въ орудіе на служеніе Богу. *Прославите Бога*, заповѣдано христіанамъ, *въ душихъ вашихъ и тѣлехъ вашихъ, яже суть Божія*.

Что такое елей въ свѣтильникахъ? Это—дѣятельность, которою долженъ христіанинъ обогащать себя, чтобы быть достойнымъ своего высокаго назначенія, старансь совершать всѣми силами существа своего то, что угодно Богу, что дѣлало бы его *свѣтомъ о Господѣ*, по выраженію апостола, творило душу его горящею и пламенющею для Бога. Это—вѣра Христова, познаніе и усвоеніе себѣ истинъ, возвѣщенныхъ намъ въ Евангеліи,—вѣра, коею единственно просвѣщается нашъ умъ, и безъ коей онъ есть тьма, хотя бы преисполненъ былъ всею мудростію міра сего и извѣдалъ всѣ науки человѣческія. Это—любовь къ Богу и всѣ тѣ чувства святыхъ, которыя проистекають изъ сей любви, чувства сыновняго страха и благоговѣнія, благодарности и хваленія, смиренія и сокрушенія, преданности и упованія. Это—дѣла благія, на-

иначе же дѣла любви къ ближнимъ, дѣла служенія благу общему, дѣла милосердія и благотворенія бѣдствующимъ и страждущимъ.

Кто это мудрыя и кто юродивыя дѣвы? Мудрыя дѣвы, ожидающія жениха съ готовыми свѣтильниками, запасшіяся благовременно и обильно елеемъ, это—тѣ христіане, которые заблаговременно, съ юныхъ лѣтъ и постоянно, непрерывно обогащаютъ себя болѣе и болѣе дѣятельностію благою; тѣ, которые тщательно просвѣщаютъ умъ свой свѣтомъ вѣры Христовой, утверждаютъ себя въ ней болѣе и болѣе и растутъ въ познаніи спасительныхъ истинъ Евангелія—чтеніемъ и слушаніемъ слова Божія и усвоеніемъ себѣ ученія церкви, прилежно учатся и всему другому—доброму и полезному какъ для временной, такъ особенно для вѣчной жизни, какъ напр. вы, юныя дѣвы, которыя со всею ревностію усвоите себѣ все преподаваемыя вамъ полезныя науки и наставленія. Это—тѣ, которые въ сердцѣ своемъ, тоже съ юныхъ лѣтъ, со дня на день возжигаютъ большую и большую любовь къ Богу и воспитываютъ благоговѣйныя чувства къ Нему усердною молитвою къ Нему ежедневною, прилежнымъ участіемъ въ божественныхъ службахъ церковныхъ и общеніемъ въ св. таинствахъ церкви. Это—тѣ, которые не губятъ даромъ времени, но спѣшатъ приобрести себѣ добрый запасъ благихъ дѣлъ въ служеніи ближнимъ, благотвореніемъ имъ, милосердіемъ, долготерпѣніемъ, готовностію все и самую душу положить для блага общаго. Это—тѣ, которые, каждый день такимъ образомъ приумножая въ себѣ сокровище свѣта, тщательно блюдутъ себя отъ дѣлъ темныхъ, грѣховныхъ, оскверняющихъ совѣсть; а если и случится когда погрѣшить въ чемъ-либо по немощи естества, стараются немедленно очищать и исправлять себя слезами и дѣлами покаянія. Вотъ что значать мудрыя дѣвы! А юродивыя, т. е. глупыя, безразсудныя дѣвы, ждущія, повидимому, жениха, но не запасшіяся благовременно достаточно елеемъ въ свѣтильникахъ

своихъ, это — тѣ жалкіе христіане, которые хотя знаютъ о своемъ высокомъ назначеніи быть святыми, непорочными и угодными во всемъ предъ Богомъ и Спасителемъ Христомъ, но не заботятся благовременно, постоянно, отъ всей души о томъ, чтобы добродѣтельностію соответствовать сему назначенію. Это — тѣ, которые легкомысленно проводятъ всю жизнь въ праздности, разсѣянности, суетѣ, забавахъ и удовольствіяхъ мірскихъ, а о томъ, что у нихъ въ душѣ, есть ли добрый запасъ вѣры и умножается ли день отъ дня, есть ли запасъ любви къ Богу и благочестивыхъ чувствъ къ Нему и возрастаетъ ли постоянно, есть ли запасъ добрыхъ привычекъ и богоугодныхъ дѣлъ и увеличивается ли время отъ времени, — объ этомъ и не помышляютъ. А между тѣмъ, въ душѣ ихъ, вмѣсто вѣры свѣтлосной, водворяется мракъ невѣрія, сомнѣній, вольнодумства, вмѣсто любви къ Богу — холодность, равнодушіе, вмѣсто добрыхъ привычекъ и дѣлъ богоугодныхъ — порочныя привычки, нечистыя страсти, грѣхи и беззаконія, коихъ они не заботятся очищать скорѣе слезами раскаянія и исправлять дѣлами покаянія. И вотъ свѣтильники ихъ не горятъ и гаснутъ въ то самое время, когда наиболее необходимо въ нихъ надобность, когда нужно съ ними явиться на встрѣчу Жениху душъ нашихъ.

Что значитъ сонъ, которымъ воздремали и заснули въ ожиданіи жениха всѣ дѣвы, не только юродивыя, но и мудрыя? Въ юродивыхъ дѣвахъ — это совершенная безпечность, въ которой многія проводятъ всю свою жизнь, совсѣмъ забывая о концѣ ея, о смерти, о судѣ Божіемъ, о царствѣ небесномъ, о вѣчныхъ мучкахъ, и предаются всецѣло тѣмъ дѣламъ, которыя апостолъ называетъ дѣлами тмы и ночи, въ противоположность дѣламъ свѣта и дня. Въ мудрыхъ же дѣвахъ — дремота и сонъ означаютъ свойственный по временамъ самымъ святымъ и богоугоднымъ душамъ изнеможеніе, ослабленіе духовной и тѣлесной ихъ бодрости и трезвенія, упадокъ силъ по немощи естества, который, впро-

часъ, по присущей имъ благодати Божіей, не бываютъ уѣнхъ продолжительны и глубоки, но подобны самому тонкому сну и дремотѣ, въ которыхъ человекъ не лишается совершенно самочувствія и ощущенія того, что около него, и отъ которыхъ онъ тотчасъ пробуждается, какъ скоро малѣйшій шорохъ произойдетъ близъ него. Это — сонъ; въ которомъ сердце остается бодрствующимъ, какъ и говоритъ о себѣ одна изъ душъ, удостоившихъ себя Богомъ: *азъ сплю, но сердце мое бдитъ* (Пѣс. пѣсн. 5, 2). Въ примѣненіи къ цѣлому міру, сонъ, упоминаемый въ притчѣ, означаетъ то крайнее состояніе глубокой безпечности, невѣрія, развращенія всеобщаго, въ которое придетъ человечество въ послѣднее время, предъ кончиною міра и вторымъ пришествіемъ Христовымъ, — состояніе, подобное, по слову Спасителя, тому, въ какомъ находились люди предъ всемирнымъ потопомъ, и въ какомъ были жители Содома и Гоморры предъ страшною гибелью сихъ нечестивыхъ городовъ.

Что такое эта полночь, въ которую пришелъ женихъ, и голосъ, воззавшій къ срътенію его? Это — для каждаго человека — часъ смертный, страшный, грозный часъ, неизбежный и большею частию неожиданный, нежеланный, а нерѣдко и внезапный, какъ тать въ ноши, — часъ, въ который ангелъ смерти позоветъ и возьметъ душу изъ тѣла, чтобы представить ее жениху — Христу на судъ Его праведный. А въ примѣненіи къ цѣлому міру, это — второе пришествіе Господа въ послѣдній день міра для страшнаго суда всеобщаго, которое постигнетъ міръ тоже неожиданно, внезапно, противъ всѣхъ чаяній и расчетовъ людскихъ, тогда какъ люди *рекутъ миръ и утвержденіе*, какъ говоритъ апостоль, и къ которому ангелы трубныя гласомъ воззовутъ и соберутъ со всѣхъ концевъ земли не только живыхъ, но и мертвыхъ, воскресшихъ изъ гробовъ своихъ.

Какой смыслъ того, что юродивыя дѣвы въ то время, какъ пришелъ уже женихъ, стали искать елѣя для уѣсающихъ своихъ свѣтильниковъ, просили его у муд-

рыхъ, дѣвъ, но не получили, нешли купить, но сподарили встрѣтить жениха и войти съ нимъ въ брачный чертогъ? Это—образъ тѣхъ, которые, проводя всю жизнь безвечно, въ лѣности, въ разсѣянности, въ суетѣ, въ грѣховномъ усыпленіи, отлагаютъ покаяніе и исправленіе со дня на день, думаютъ, что успѣютъ еще покаяться и начать жизнь болѣе порядочную, успѣютъ еще обогатить себя добрыми дѣлами въ старости, когда ближе будутъ къ смерти, или и передъ самою смертію, и увѣряютъ самихъ себя, что и этого довольно, дабы угодить Богу и заслужить царство небесное, что тогда у нихъ сама собою вдругъ ни отсюда ни отсюда явится и вѣра живая, и любовь пламенная, и чувства горячія, и упованіе непоколебимое, и совѣсть чистая и спокойная. Но увы! жалкое это самообольщеніе! Часто видимъ мы, что люди, жившіе безопасно и нераскаянно, безъ живой вѣры и любви къ Богу, съ совѣстью, чуждою добрыхъ дѣлъ и оскверненною многими грѣхами, предъ самою смертію, дѣйствительно, приходятъ въ себя, раскаяваются и жалуются о погибшемъ времени жизни и пустотѣ своей души, вьются туда и сюда, ища опоры для слабой своей вѣры, огня для холоднаго своего сердца, подкрѣпленія для колеблющейся своей надежды, отрады и покоя для своей обремененной грѣхами совѣсти. По неизреченному милосердію Господа, случается, что и нещетно бываетъ иногда такое позднее раскаяніе и обращеніе для самыхъ великихъ грѣшниковъ; но когда это бываетъ? Только тогда, когда въ основѣ души ихъ глубоко лежало, хотя и заглушенное, подавленное и не дававшее плода, сѣмя добра. Большею же частію все вьются тогда души грѣшниковъ, потому что не къ чему бываетъ привиться въ нихъ благимъ чувствамъ и расположеніямъ; все хотѣли бы они засвѣтить въ себѣ свѣтильникъ вѣры, которой не имѣли доселѣ ни искры; все желали бы согрѣться любовію къ Богу, которой не было въ нихъ и самой малой доли; все хотѣли бы сбросить съ себя бремя грѣховъ, которые приросли,

такъ сказать, къ самому существу души, проникли ее насквозь, во всѣхъ ея составахъ и изгибахъ; веце хотѣли бы сдѣлать хоть что-либо доброе — подать милостыню, сходить въ церковь, примириться съ врагомъ, вознаградить обиженнаго: минуты ихъ уже сочтены, и они восхищаются изъ среды живыхъ такими, какъ жили! Въ примѣненіи къ цѣлому роду человѣческому, это мѣсто притчи значитъ то, что и при второмъ пришествіи Христовомъ тоже многіе изъ невѣрующихъ и жившихъ въ нечестіи и беззаконіяхъ нераскаянно и безпечно, вострепунутся, образумятся величіемъ событій, познаютъ свои заблужденія, раскаются, но будетъ уже поздно. *Тогда восплачутся вся колѣна земная* (Мат. 24, 30), говорится въ словѣ Вожіемъ; *и начнутъ глаголати горама: надите на ны, и холмама: покрыйте ны* (Апок. 6, 16).

Все остальное въ притчѣ само собою понятно. Введеніе въ брачный чертогъ мудрыхъ дѣвъ и оставленіе внѣ его юродивыхъ означаетъ оправданіе на судѣ Вожіемъ по смерти и введеніе въ блаженныя обители праведныхъ душъ тѣхъ умершихъ, кои встрѣтятъ смерть съ надлежащею готовностію, и — осужденіе на вѣгдашнее удаленіе отъ Бога и святыхъ Его — душъ, неуспѣвшихъ приготовиться къ смертному часу какъ должно. Въ примѣненіи же къ цѣлому міру это есть рѣшеніе участи всѣхъ людей послѣ страшнаго суда Христова, и осужденіе грѣшниковъ на вѣчныя муки въ адѣ. Дверь чертога, затворенная предъ юродивыми дѣвами, и гласъ: *не възмъ васъ*, есть неизмѣнность приговора Божія и невозможность покаянія послѣ смерти и страшнаго суда Христова.

Вотъ смыслъ евангельской притчи о дѣвахъ! Для чего, спросите, эта притча читается обыкновенно въ день святыхъ мученицы Александры? Для того, что мученицы въ особенности представляютъ въ себѣ прекрасный олицетворенный образъ истинно мудрыхъ дѣвъ, которыя, увѣстивши себя Христу, возжегши въ себѣ свѣтъ вѣры, наполнивши сосудъ свой елеемъ любви Божіей и богоугодныхъ дѣлъ, неуспѣшно бодрствовали

въ храненіи и приумноженіи въ себѣ сего сокровища, и—*ничто*, по апостолу, *ни скорбь, ни тѣснота, ни юнота, ни гладъ, ни нагота, ни бѣда, ни мечь, ни животъ, ни смерть* (Рим. 8, 35—38) не могли лишить ихъ сего сокровища и разлучить ихъ отъ любви Божіей, но все сіе сладцѣ терпѣли онѣ за возлюбленнаго Жениха своего и съ радостію великою шли на воѣ муки и самую страшную смерть, зная, что за ними Онъ—сладчайшій—ждетъ ихъ къ Себѣ, чтобы ввести ихъ въ небесный чертогъ на брачное торжество съ Собою, для вѣчнаго блаженства.

Будемъ, братіе, имѣть свѣтлый образъ сихъ мудрыхъ дѣвъ всегда передъ собою для возбужденія и укрѣпленія въ себѣ чувствъ вѣры и благочестія, такъ часто въ насъ ослабѣвающихъ и оскудѣвающихъ. Будемъ хорошо помнить и всѣ назидательные уроки, преподаваемые намъ въ притчѣ о дѣвахъ. Утвердите сіи спасительные уроки въ своей памяти особенно вы, юныя дѣвы, готовящіяся скоро оставить сей благодѣтельный воспитательный кровъ вашъ, чтобы начать внѣ его жизнь болѣе самостоятельную, по руководству уже наиболѣе своего ума и своей воли. Знаю я, что здѣсь и умы ваши хорошо просвѣщены свѣтомъ Христовой вѣры и познаніемъ евангельской истины, и сердца ваши надежно воспитаны въ добрыхъ религіозныхъ и нравственныхъ чувствахъ и расположеніяхъ и слѣдовательно съ горящими свѣтильниками исходите вы отсюда. Но *міръ*, въ который вы вступите, *весь во злѣ лежитъ*, какъ говоритъ апостоль, и полонъ искушеній и соблазновъ, очень опасныхъ и для вѣрующихъ умовъ и для благочестивыхъ сердецъ. Потщитесь, возлюбленная, всѣми силами сохранить свои свѣтильники всегда горящими, такъ чтобы и свѣта ихъ не погасилъ какъ-нибудь вѣющій въ мірѣ духъ невѣрія, сомнѣнія, вольнодумства, превозношенія ума человѣческаго паче разума Божія и мудрованія людскихъ паче истины Христовой, и елей ихъ—чувство нравственной любви къ Богу и стремленіе ко всему истинно доброму, прекрасному и

богоугодному, не изсякъ въ васъ, или не загнилъ отъ увлеченія тлетворными обычаями и правилами вѣка сего, противными чистой евангельской нравственности, дабы явиться вамъ въ свое время, въ день и часъ, егоже не вѣсте, не юродивыми, а мудрыми дѣвами, достойными святѣйшаго Жениха душъ нашихъ Господа Иисуса и готовыми войти въ небесный чертогъ Его. Аминь.

---



# ЗАЩИТА МОИСЕЕВА ПЯТИКНИЖІЯ

ПРОТИВЪ  
ВОЗРАЖЕНІЙ ОТРИЦАТЕЛЬНОЙ КРИТИКИ.

(продолженіе)

## БОСВЕННАЯ ЗАЩИТА ПОДЛИННОСТИ ПЯТИ- КНИЖІЯ ИЛИ ОПРОВЕРЖЕНІЕ ВОЗРАЖЕНІЙ.

*Краткая исторія вопроса о подлинности Пятикнижія.*

I. Немногимъ неизвѣстнымъ еретикамъ первыхъ вѣковъ христіанства принадлежитъ жалкая честь — быть первыми оспаривателями всеобщаго преданія синагоги и церкви, усвояющаго написаніе Пятикнижія Моисею.

Такъ, гностикъ *Птоломей* (1), жившій во 2 вѣкѣ, дѣлаетъ слѣдующую сортировку въ содержаніи Пятикнижія, — именно одну его часть приписываетъ божественному вдохновенію, другую — самому Моисею, и третью — старѣйшинамъ народа.

Гораздо смѣлѣе была въ этомъ отношеніи секта *назареевъ* (2). Она уважала патріарховъ, но отвергала

(1) Eriph. Haeres. 33, 3.

(2) Eriph. Haer. 18. — J. Damasc. de haeres. XIX.

Моисея. По ея словамъ, Моисей получилъ свои законы отъ Бога, но это не тѣ законы, которые содержатся въ Пятикнижїи. Эта книга, по ея словамъ, была выдумана послѣ, и будто ложно говорится въ ней о томъ, что патриархи приносили въ жертву Богу животныхъ и ѣли ихъ мясо.

По сказанію *Клементинъ* (III, 47), Моисей имѣлъ будтобы намѣреніе заключить истинную религію въ одномъ только устномъ преданїи. Законъ, въ которомъ она содержалась; **былъ** будтобы **вырѣвъ** Моисеемъ устно семидесяти старѣйпинамъ, которые, по смерти **Моисея** и вопреки его намѣренію, изложили его письменно. Съ теченіемъ времени Пятикнижіе, нѣсколько разъ будтобы терявшееся, было составляемо снова и каждый разъ съ новыми прибавленіями.

Противники Пятикнижїи стараются также подкрѣпить себя авторитетомъ бл. Иеронима (1), который выражается о немъ слѣдующимъ образомъ: „я не противорѣчу тому, назоветъ ли кто писателемъ Пятикнижїи Моисей, или **возстановителемъ** его **Ездру**“. Но эти слова, какъ увидимъ это дальше, означаютъ только то, что во время бл. Иеронима нѣкоторые думали, будто **Ездра** **возстановилъ** Пятикнижіе въ его первоначальной чистотѣ, частью по божественному вдохновенію, частью на память, и что онъ (бл. Иеронимъ) не придавалъ этому мнѣнію особенной важности, что разумѣется само собою, потому что, если Богъ внушалъ **Ездру** то, что написано было прежде въ затерянныхъ книгахъ Моисея, то очевидно божественное достоинство этихъ книгъ становилось тѣмъ яснѣе.

Въ XII в. *богомилы* (2), отвергая весь ветхій заветъ, не признавали въ частности и книгъ Моисея.

Въ средніе вѣка были два раввина, которые возбудили сомнѣніе касательно написанія Моисеемъ Пяти-

(1) Sive Mosen dicere volueris auctorem Pentateuchi, sive Esram ejusdem instauratorem operis, non recuso (Adv. Heluid).

(2) Euthym. Zigab. Panopl. (Biblioth. magna patrum).

книжія въ полномъ его составѣ. Это были *Исаакъ бенъ-Язозъ* и *Абенъ-Езра*. Первый, малоизвѣстный, жилъ въ XI в. Абенъ-Езра ссылается на него въ объясненіи XXXVI, 31 Бытія, завѣряя, будто онъ полагалъ, что этотъ стихъ написанъ при Иосафатѣ. Абенъ-Езра оспариваетъ справедливость этого мнѣнія, хотя самъ и высказываетъ подобное ему относительно Быт. XII, 6. XXII, 14. Втор. I, 1. III, 11. XXXIV, вѣдя въ нихъ позднѣйшія подправки, но не отрицая однако написанія Пятикнижія Моисеемъ вообще. Впрочемъ, онъ такъ остороженъ и такъ неясенъ, что трудно понять его настоящую мысль касательно этого предмета. Касательно того, какъ понимать его, ученые до сихъ поръ несогласны между собою.

Во время реформаціи *Карлштадтъ* утверждалъ, что можно отрицать происхожденіе Пятикнижія отъ Моисея (').

Во второй половинѣ XVI в. знаменитый бельгійскій ориенталистъ *Андрей Мазіусъ*, католикъ, высказался гораздо точнѣе. Въ своемъ замѣчательномъ комментаріѣ на книгу I. Навина (') онъ утверждаетъ, что Пятикнижіе, въ его настоящемъ видѣ, принадлежитъ не Моисею, но Ездрѣ, или другому вдохновенному мужу, который, между прочимъ, замѣнилъ прежнія названія (различныхъ мѣстностей) новыми, принятыми въ его время.

Это мнѣніе снова пущено было въ ходъ во второй половинѣ XVII в. и было еще съ большею силою защищено англійскимъ философомъ *Гобсомъ*, преадамитомъ *Исаакомъ Перейрою*, *Спинозою*, *Ричардомъ Симономъ* и *Леклеркомъ*.

Гобсъ полагалъ, что „Пятикнижіе, повидимому, написано скорѣе о Моисеѣ, чѣмъ самимъ Моисеемъ“ (').

(') De canonicis Scripturis: «defendi potest, Mosen non fuisse scriptorem quinque librorum».

(') Изд. въ Антверпенѣ въ 1574 г.

(') Leviathan, с. 33. «Videtur Pentateuchus potius de Mose, quam a Mose scriptus». — Левіаѳанъ явился сначала на языкѣ

такъ какъ слѣдующія мѣста Втор. XXXIV, 6. Быт. XII, 6. Числ. XXI, 14. указываютъ, по его мнѣнью, на позднѣйшую эпоху. Онъ впрочемъ полагаетъ, что Моисей дѣйствительно могъ написать тѣ рѣчи и повѣствованія, которыя приписываются ему формальнымъ образомъ.

Перейра, мыслитель странный, перешедшій изъ протестантизма въ римскую церковь, въ своемъ вслѣдствіи извѣстномъ сочиненіи о преадамитахъ<sup>(1)</sup>, усиливается доказать ту мысль, будто Моисей не могъ написать Пятикнижія, опираясь въ этомъ случаѣ на различныя его мѣста, обнаруживающія, по его мнѣнью, позднѣйшую Моисея эпоху, на беспорядочность и безсвязность его изложенія, на повторенія и неправдоподобныя исторіи, содержащіяся въ немъ. По его мнѣнью, Моисей написалъ только мемуары объ исходѣ израильтянъ изъ Египта, о пребываніи ихъ въ пустынѣ, о дарованіи имъ Богомъ закона и о временахъ, предшествовавшихъ Адаму, котораго онъ считаетъ, какъ извѣстно, родоначальникомъ евреевъ. Эти записи были будтобы затеряны, и настоящее Пятикнижіе было написано, будтобы, уже въ позднѣйшее время писателемъ, которому тѣ записи были, будтобы, неизвѣстны. Сочиненіе Перейры было опровергнуто извѣстнымъ библейскимъ критикомъ *Мабиллономъ*, подъ псевдонимомъ Евсеція римлянина<sup>(2)</sup>.

Спиноза, въ своемъ *богословско-политическомъ трактатѣ*<sup>(3)</sup>, выводя снова на критическую сцену догматы

---

ингліійскомъ (1651), потомъ на латинскомъ (1668). Въ этомъ сочиненіи наданы копию Перейры.

<sup>(1)</sup> Явившемся въ 1655 г.

<sup>(2)</sup> Animadversiones in librum Praeadamitarum, in quibus confutatur nuperus scriptor, et primum omnium hominum fuisse Adamum defenditur. Paris. 1656. 8°.

<sup>(3)</sup> Oeuvres de Spinoza, trad. par E. Saisset. t. I. p. 188. et sequi Трактатъ явился въ Амстердамѣ, въ 1670 г.

не своего единовѣрца Абенъ-Эары, усиливается при-  
дать его робкимъ мнѣнiямъ значенiе достовѣрности, и  
приводитъ новыя мѣста Пятикнижiя, которыя, на его  
взглядъ, позднѣе времени Моисея, и нѣкоторыя особен-  
ности, обнаруживающiя будтобы въ писателѣ Пя-  
тикнижiя челоуѣка, жившаго позже времени Моисея.  
Между прочимъ онъ указываетъ на то обстоятельство,  
что писатель говоритъ о Моисеѣ постоянно въ треть-  
емъ лицѣ, напр. *Моисей сказалъ, Моисей сдѣлалъ*. Онъ  
думаетъ, что Пятикнижiе, равно какъ и другiя историче-  
скiя книги ветхаго заветъа, изданы были Ездрую. Этотъ  
искусный писецъ написалъ будтобы сначала Второ-  
законiе, за тѣмъ другiя четыре книги Пятикнижiя, ко-  
торыя постарался согласовать съ первою. Пропуски и  
другiе недостатки въ цѣломъ изъясняются тѣмъ обсто-  
ятельствомъ, будто Ездра, востигнутый смертiю, не могъ  
вачисто отдѣлать своего труда. Послѣ него Пятикнижiе  
претерпѣвало будтобы новыя передѣлки. — Самое луч-  
шее опроверженiе Спинозы принадлежитъ Фр. Куперу<sup>(\*)</sup>.

Черезъ нѣсколько лѣтъ послѣ Спинозы, въ 1678 г.;  
Ричардъ Симонъ издалъ въ свѣтъ свою знаменитую  
*Критическую исторiю ветхаго заветъа*, въ которой онъ  
приписываетъ Моисею изданiе однихъ законовъ, изда-  
но же историческихъ повѣствованiй, согласно господ-  
ствовавшему будтобы въ Египтѣ обычаю, обществен-  
нымъ анналистамъ. По его мнѣнiю, теперешнее наше  
Пятикнижiе составлено изъ отрывковъ различнаго про-  
исхожденiя, и примѣчаемый въ немъ недостатокъ по-  
рядка объясняется тѣмъ, что анналисты вели свои за-  
писи отдѣльно другъ отъ друга и не сообщая ихъ  
одинъ другому. — Что касается книги Бытiя, то Мо-  
исей заимствовалъ будтобы содержащiяся въ ней ро-  
дословныя записи и другiе рассказы изъ древнихъ  
письменныхъ источниковъ, или изъ устнаго преданiя. —

(\*) *Arcana atheismi revelata*. Rotterdam, 1676.

Спеціальное опроверженіе мнѣній Ричарда Симова принадлежитъ *Гейдеггеру* (\*).

Жанъ Леклеркъ, въ небольшомъ своемъ сочиненіи, изданномъ по поводу книги Ричарда Симова, идетъ еще дальше (\*). Прежде всего онъ усиливается доказать ту мысль, будто Пятикнижіе написано гораздо позднѣе Моисея. Эту мысль онъ старается подтвердить слѣдующими мѣстами книги Бытія XXII, 14. XII, 6. XIV, 14. XXXV, 20. XXXVI, 31. XXXVII, 14. XI, 15. и географією (II, 12. X), которая будтобы несогласна съ древними событіями, о которыхъ повѣствуется въ этой книгѣ. Также точно смотритъ онъ и на другія книги Пятикнижія, историческая часть котораго извлечена, по его мнѣнію, изъ книги *браней Господнихъ*, упоминаемой въ XXI, 14 Числъ. Редакція цѣлаго сборника принадлежитъ, по его словамъ, израильскому священнику, который, послѣ разрушенія израильскаго царства, присланъ былъ сюда изъ Вавилона царемъ ассирійскимъ для наученія новыхъ, языческихъ, поселенцевъ служенію Іеговъ (см. 4 Цар. XVII, 24—28). Леклеркъ связываетъ этотъ фактъ съ тѣмъ, что разсказывается въ 4 Цар. XXII, 8. объ открытіи Хелкією въ іерусалимскомъ храмѣ книги закона.—Послѣ основательнаго опроверженія этихъ мнѣній, сдѣланнаго *Германомъ Витзіемъ* (\*), Леклеркъ оставилъ ихъ. Въ *Комментаріи на Пятикнижіе*, явившемся въ 1693 году (\*), онъ старается уже доказать, что Моисей былъ писателемъ всего Пятикнижія, за исключеніемъ только немногихъ мѣстъ, исправленныхъ въ позднѣйшее время съ цѣлю — сдѣлать ихъ удобопонятнѣйшими. Кромѣ того онъ полагаетъ, что Моисей, при написаніи Пя-

(\*) Exercitationes biblicae. Zurich, 1699. t. I. p. 246 et sequ.

(\*) Sentiments de quelques theologiens de Hollande. Amst. 1685.

(\*) Miscellanea sacra. Utrecht. 1692. t. I. p. 103 et squ.

(\*) Prolegom. Dissert. tertia: de scriptore Pentateuchi Mose.

тенижія, пользовался древними документами, относящимися къ эпохѣ патриарховъ и писанными будто бы ихъ рукою.

Анабаптистъ или меннонитъ *А. Фанг-Дале* закончилъ рядъ возраженій, которыя въ XVII в. направлены были противъ подлинности Пятикнижія, изданіемъ критическаго трактата объ идолопоклонствѣ<sup>(1)</sup>. Въ этомъ сочиненіи онъ высказываетъ ту мысль, будто Пятикнижіе написано было Ездрую, который имѣлъ у себя подъ рукою кодексъ закона, писанный рукою самаго Моисея и другіе документы, вышедшіе изъ подъ пера пророковъ.

II. Впрочемъ, ученыхъ, которые сомнѣвались и оспаривали происхожденіе Пятикнижія отъ Моисея, въ XVII в. было немного. Ихъ мнѣнія не успѣли приобрѣсти значенія въ христіанскомъ мірѣ, въ особенности въ Германіи, гдѣ почти все держались тогда традиціоннаго мнѣнія, особенно со времени *Картзова*, который, въ своемъ введеніи въ каноническія книги ветхаго заветъа<sup>(2)</sup>, старался опровергнуть бывшія тогда въ ходу возраженія, противныя этому мнѣнію<sup>(3)</sup>. Но въ 1774 и 1777 г. нанесенъ былъ ему сильный ударъ появленіемъ извѣстныхъ *Вольфенбюттельскихъ фрагментовъ*<sup>(4)</sup>, которые надѣлали такъ много шума въ ученномъ мірѣ и авторомъ которыхъ призналъ себя на смертномъ ложѣ ученый филологъ Германъ Самуиль Реймарусъ. Въ этихъ фрагментахъ Моисей обвиняется въ обманѣ и Пятикнижіе объявлено недостойнымъ занимать мѣсто въ священномъ канонѣ.

(1) De origine et progressu idololatriae. 1692.—Epistola ad Stephanum Morinum.—Стефанъ Моринъ былъ настоятелемъ и профессоромъ восточныхъ языковъ въ Амстердамѣ.

(2) Introductio ad libros canonicos bibliorum V. T. omnes. Leipz. 1721., второе 1741.

(3) F. Bleck, Einleit. in das A. T. Berlin, 1860. S. 170.

(4) Mémoires histor. et litter. tirés des trésors de la Bibliothèque ducal de Wolfenbüttel, №№ 3 et 4. Années 1774 et 1777.—

Спустя нѣсколько лѣтъ послѣ изданія Вольфен-бюттельскихъ фрагментовъ явились ученые издешія въ книги свящ. Писанія *Михаелиса* <sup>(1)</sup> и *Ейхгорна* <sup>(2)</sup>, написанныя въ духѣ противоположномъ сочиненію Реймаруса. Названные сейчасъ ученые доказывали подлинность Моисеевыхъ книгъ. Тѣмъ не менѣе, очень скоро появились противъ этихъ книгъ новыя возраженія.

*Гассе* <sup>(3)</sup> полагаетъ, что Пятикнижіе было составлено во время вавилонскаго плѣна, на основаніи древнихъ, отчасти моисеевскихъ документовъ, но значительно дополненныхъ. Позже <sup>(4)</sup> онъ измѣнилъ нѣсколько прежде свое мнѣніе,—именно считалъ Пятикнижіе, въ цѣломъ его составѣ, произведеніемъ Моисея, но полагалъ, что въ немъ сдѣланы были, съ теченіемъ времени, нѣкоторыя поясненія рукою чуждою.

*Фульда* <sup>(5)</sup> приписываетъ Моисею древнѣйшіе законы, наибольшее количество пѣсней, содержащихся въ послѣднихъ четырехъ книгахъ, перечень израильскихъ становъ (Числ. XXXIII), и проч. По его мнѣнію, эти различные документы, въ теченіе многихъ лѣтъ, составляли изъ себя отдѣльные отрывки, и разработка ихъ начата была при Давидѣ; изъ этой разработки и вышло, уже во время вавилонскаго плѣна, теперешнее наше Пятикнижіе, редакція котораго сдѣлана неизвѣстно кѣмъ. Въ другомъ сочиненіи <sup>(6)</sup> Фульда держится

<sup>(1)</sup> Einleitung in die göttl. Schriften des A. V. Hambourg, 1787.

<sup>(2)</sup> Einleitung in das A. T. Leipz. 1780—1783.—Позже Ейхгорнъ перешелъ на сторону новаторовъ. См. послѣднее изданіе его сочиненія, 1820—1824 г.

<sup>(3)</sup> Aussichten zu künftigen Aufklärungen über das A. T. in Briefen. Jena, 1785.

<sup>(4)</sup> Entdeckungen im Felde der ältesten Erd- und Menschen-geschichte... Halle u. Leipz. 1801 u. 1805. S. 196—301.

<sup>(5)</sup> Neues theol. журналъ Аммона, Гезельна и Павлуса, vol. III.

<sup>(6)</sup> Memorabilien Павлуса, 7-я тетрадь. Leipz. 1796.



той мысли, будто отрывки, содержащіе въ себѣ законы и исторію, не были приведены въ одинъ общій составъ даже во время Еадры.

По мнѣнію *Г. Корроди* <sup>(1)</sup>, Пятикнижіе есть сборникъ отрывковъ, изъ которыхъ одни принадлежатъ времени Моисея, другіе относятся къ временамъ позднѣйшимъ; однакожъ, ни одинъ изъ нихъ не позднѣе того времени, въ которое написаны псалмы Давидовы.

*Нахтигаль* <sup>(2)</sup> представляется гораздо радикальнѣе, и чѣмъ дальше идетъ въ своемъ сочиненіи, состоящемъ изъ нѣсколькихъ отдѣловъ, тѣмъ больше проникается духомъ отрицанія. Такъ, въ послѣднемъ отдѣлѣ его онъ приписываетъ Моисею только десятеловіе, рассказъ о нѣкоторыхъ переходахъ израильтянъ въ пустынь и нѣсколько родословныхъ таблицъ. Многіе изъ этихъ документовъ были написаны, по его мнѣнію, іероглифами или вырѣзаны на камнѣ. Извѣстное число Моисеевыхъ законовъ сохранялось устно и только со времени Самуила занялись ихъ записью. — Послѣднимъ редакторомъ Пятикнижія былъ Іеремія, въ эпоху вавилонскаго плѣна. — Къ этому мнѣнію пристаеъ *Д. Бауеръ* <sup>(3)</sup>, но оно очень хорошо было опровергнуто *Ямомъ* <sup>(4)</sup>.

Ученый трудъ *С. Фатери* <sup>(5)</sup> отличается ультраотрицательнымъ направлеиіемъ. Авторъ старается доказать, что Пятикнижіе не только не могло быть написано Моисеемъ, но что оно не могло даже и явиться

(1) Versuch einer Beleuchtung der Geschichte des jüdisch- und christl. Bibelkanons. Halle, 1792.

(2) Въ Magaz. für Religionaphilos., Exeg. und Kirchengesch. Genuе, Helmstadt, 1794.

(3) Entwurf einer hist. krit. Einl. in die Schrift. des A. B. Nuremberg, 1794., послѣднее изд. 1806.

(4) Einleitung in das göttl. Buch des A. B. Wien, 1792. gweite Aufl. 1802.

(5) Comment. über den Pentat. Halle, 1802—1805. III. S. 393—728.

въ его время; а образовалось мало помалу. Отрывковъ, которые могли бы быть отнесены ко времени Моисея, очень немного, и кромѣ того они испорчены. Значительная часть Второзаконія была написана, по мнѣнію Фатера, въ эпоху Давида или Соломона, другія же части его написаны были еще позже и неодновременно. Въ настоящемъ своемъ видѣ Пятикнижіе явилось уже во время вавилонскаго плѣна.— В. Августин (\*) вполне раздѣляетъ это мнѣніе.

Почти одновременно съ сочиненіемъ Фатера явились сочиненія извѣстнаго *Де-Ветте* (\*). По его мнѣнію, самымъ древнимъ срокомъ появленія Пятикнижія можно назначить вѣкъ Давида. Отрывки независимаго и различнаго происхожденія, изъ которыхъ оно состоитъ, собраны были въ одно цѣлое позже времени Давида и разными издателями. Книга Левитъ новѣе книги Исходъ. Книга Числъ составляетъ продолженіе этихъ двухъ сборниковъ, а Второзаконіе было написано послѣ ихъ всѣхъ, при царѣ Іосіи, то есть, незадолго до плѣна (\*\*). Что касается цѣлаго сборника, то онъ относится тоже ко времени плѣна.— Въ послѣднихъ изданіяхъ своего введенія (см. изд. 5-е 1840 и 6-е), Де-Ветте, подобно всѣмъ критикамъ, стоящимъ въ своихъ изслѣдованіяхъ не на твердой почвѣ, измѣняетъ свои воззрѣнія. Онъ отказывается отъ прежней своей системы, на основаніи которой приписывалъ составленіе Пятикнижія разнымъ

(\*) Grundriss einer krit. Einleit. in's A. T. Leipz. 1806; 2-е Aufl. 1827.

(\*\*) Dissertatio, qua Deuteron. a prior. Pentat. libris diversum, alius cujusd. recent. auctor. opus esse demonstratur. Jenae, 1815.— Beiträge zur Einleit. in das A. T. 2 vol. Halle, 1806.— Krit. der israel. Gesch. Halle, 1807.— Lehrb. der krit. Einl. in die Bibel, A u. N. T. Berlin, 2 vol. 1817 и 1826.

(\*) Эта мысль была высказана уже Гезеніусомъ въ Gesch. der hebr. Sprache. Leipz. 1813. S. 19. См. также его диссертацию de Pentat. Samarit. Halle, 1818. p. 7.

и неодновременнымъ редакторамъ, и вѣсто этого допускаетъ три главныя, преемственныя редакціи, называя ихъ редакціею элогистическою, редакціею іеговистическою и девтеронимистическою. Къ этой послѣдней онъ относитъ книгу І. Навина. Редакцію девтеронимистическую онъ относитъ ко времени Іосіа, т. е. незадолго до плѣна, а редакцію іеговистическую къ началу эпохи царей. По его мнѣнію, въ моузейскихъ законахъ есть подлинная и дѣйствительная основа, но онъ не допускаетъ того, что бы такую основу былъ какой-нибудь письменный памятникъ.—Мнѣнія Фатера и Де-Ветте опровергали *Келле* (1), *Фритцише* (2), *Розенмюллеръ* (3), *Сакъ* (4), *Мейеръ* (5) и многіе другіе.

Нѣкоторые критики, ставши на консервативную и положительную точку зрѣнія и высказывая то мнѣніе, что форма и слогу значительнѣйшихъ частей Пятикнижія указываютъ на моузейское происхожденіе ихъ, не приписываютъ однакоже этого происхожденія другимъ частямъ Пятикнижія. Къ числу такихъ принадлежатъ *Гербетъ* (6), по мнѣнію котораго Пятикнижіе составлено на основаніи документовъ, писанныхъ самимъ Моусеемъ, и другихъ мемуаровъ, явившихся въ

---

(1) Vorurtheilsfreie Würdigung der mosaïschen Schriften, als Prüfung der De-Wette'schen krit. mos. Gesch. Freiberg, 1811.

(2) Prüfung der Gründe mit welchen neuerlich die Aechtheit der Bücher Moses bestritten worden ist. Leipzig, 1814.

(3) Scholia in V. T. in compendium redacta Vol. I. Pentat. Leipz. 1828.

(4) Christl. Apolog., Versuch eines Handbuchs. Hamburg 1829.

(5) Apologie der geschichtl. Auffassung der hist. Büch. des A. T., besonders des Pentat.... Sultzbach, 1811.

(6) Observationes quaedam de Pentat. quat. libr. post. auctore et editore.... 1817.—Betrachtungen über die mos. Gesetzbücher mit Hinsicht auf die neuest. Einwendungen. Theologische Quartalschrift. Tübing. 1822. P. III. S. 203.—Hist. krit. Einl. in die Schriften des A. T. Carlsruhe, 1840.

царствованіе Давида, и *Бертольдъ* (1), который крайнимъ предѣломъ его составленія считаетъ начало царствованія Саула и конецъ царствованія Соломона.

Къ этому же періоду времени относятся возраженія противъ Пятикнижія *Вольнея* (2). По мнѣнію этого легкомысленнаго критика, „книги Моисея составлены были первосвященникомъ Хелкіею (4 Цар. XXII, 8) съ цѣлю—пробудить въ іудеяхъ національное чувство въ то время, когда ихъ отчизнѣ угрожали съ двухъ сторонъ войска Египта и Халдеи“. Вольней признаетъ, впрочемъ, что содержаніе Пятикнижія не все было вымышлено самимъ Хелкіею, что у іудеевъ хранились еще памятники, принадлежащіе Моисею, именно его обрядовыя учрежденія и законы, и что іудейскій первосвященникъ внесъ ихъ въ свою компіляцію.—Въ недавнее время опровергъ Вольнея *Трипаръ* (3).

Идя по стопамъ Де-Ветте, видѣвшаго въ чудесныхъ разсказахъ Пятикнижія только легенды или миѣы, вышнѣтые на древне-историческомъ фонѣ позднѣйшими редакторами, *Ф. Гартманъ* (4) утверждаетъ, что искусство писанія одѣлалось извѣстнымъ евреямъ только во время Судей, и что ихъ литература начинается только со времени Самуила. Такимъ образомъ Пятикнижіе, по его мнѣнію, не можетъ принадлежать Моисею. Оно, по его мнѣнію, составлялось постепенно, начиная со времени Соломона. Гартманъ думаетъ, что различныя части, или книги, составляющія Пятикнижіе, существовали уже, за исключеніемъ нѣкоторыхъ позднѣйшихъ прибавокъ, во время Іереми и Іезекіиля; только онѣ не были приведены еще тогда въ порядокъ и получили настоящую

(1) Hist. krit. Einleit. in sämmtl. kanon. und apokr. Schrift. des A. und N. T. Erlangen, 1812—1819.

(2) Recherches nouvelles sur l'histoire ancienne. 1814.

(3) Moise, etc. t. III. p. 433—457.

(4) Hist. krit. Forschungen über die Bildung, das Zeitalter und den Plan der fünf Büchern Mos., Rostock и Güstrow, 1831.

евою форму уже во время плѣна. Въ это именно время прибавлены были къ книгѣ Второзаконія главы XXVIII—XXXIV.

Ни одинъ, впрочемъ, критикъ не высказывался еще такъ враждебно противъ Моисея и его творенія, какъ *Фанъ-Боленъ* ('). По его мнѣнью, Второзаконіе, наидревнѣйшая книга Пятикнижія, относится ко времени Іосіа; другія же книги были составлены не задолго до плѣна.—Боленъ специально былъ опровергнутъ *Ф. Блакомъ* ('), хотя, какъ увидимъ дальше, самъ Блакъ смотритъ на Пятикнижіе несовсѣмъ съ консервативной точки зрѣнія.

Къ такому же отрицательному результату относительно Пятикнижія, къ какому пришелъ Боленъ, приходятъ *Ватке* (') и *Жоржъ* ('). Оба они смотрятъ на него, какъ на сборникъ мифовъ. По ихъ мнѣнью, какъ и по мнѣнью Болена, Второзаконіе принадлежитъ тоже времени Іосіа, а прочія книги Пятикнижія—еще позднѣйшему времени.

Сколько учеными, столько же искусными противниками Де-Ветте, Гартмана, Фанъ-Болена и Ватке были *Ратке* ('), *Гензтенбергъ* ('), *Дрезслеръ* ('); *Гвэр-*

(') Die Genesis übers. mit Anmerk. Leipz. 1835.

(') De libri Geneseos origine atque indole historica... Bonn, 1836.

(') Die bibl. Theol. wissenschaftl. dargestellt. Berlin, 1835.

(') Die älteren jüdischen Feste mit einer Kritik der Gesetzgebung des Pentat. dargestellt. Berlin, 1835.

(') Untersuch. über den Pent. aus dem Gebiete der höhern Kritik. Erlangen, 1840. 2 vol.

(') Beiträge zur Einleit. ins A. T. Vol. II и III. Untersuch. über die Authentie des Pentat. Berlin, 1836. 1839.

(') Die Unwissenschaftlichkeit im Gebiete der alttestam. Krit... Leipz. 1837.—Die Einheit und Aechtheit der Genesis... Hamburg, 1838.

ники<sup>(1)</sup>, *Кемль*<sup>(2)</sup>, *Вельте*<sup>(3)</sup>, *Кенниг*<sup>(4)</sup>, *Гларз*<sup>(5)</sup> и другіе.

Не довольствуясь гипотезами предшествовавших критиковъ, *К. Берто*<sup>(6)</sup> думаетъ, что въ трехъ среднихъ книгахъ Пятикнижія—Исходъ, Левитъ и Числь, находится основа моусейская, состоящая изъ семи группъ законовъ, каждая группа изъ семи отдѣловъ, и каждый отдѣлъ изъ десяти заповѣдей. Всѣ другіе законы суть позднѣйшая прибавка, равно какъ и историческія повѣствованія; эти послѣднія новѣе всѣхъ прибавокъ.

Ш. Новѣйшія возраженія противъ моусейскаго происхожденія Пятикнижія, въ настоящемъ его видѣ, принадлежатъ *Штелину*, *Эвальду*, *Де-Лемерке*, *Блэку*, *М. Николъ*, епископу *Колнзо* и *Ренану*.

Штелинь<sup>(7)</sup> думаетъ, что Пятикнижіе, книга *И. Навина* и *Судей*, за исключеніемъ прибавленія (книги *Руфь*) и письменнаго источника 1-й книги *Царствъ*, были написаны при *Саулѣ*, вѣроятно, пророкомъ *Самуиломъ*, или однимъ изъ его учениковъ. Что касается въ частности Пятикнижія, то онъ принимаетъ предшествовавшій ему письменный памятникъ, содержащій въ себѣ большую часть книги *Бытія*, *Исходъ*, *Левитъ* и *Числь* и географію книги *И. Навина*. Этотъ документъ написанъ былъ послѣ завоеванія *Ханаана* въ первыя времена періода *Судей*. *Моусею* принадлежитъ въ его написаніи самая незначительная доля.

(1) Handbuch der hist. krit. Einleit. in das A. T. Erlangen, 1836.

(2) Lehrbuche der hist. krit. Einleit. in das A. T. Erlangen, 1853. 2 Aufl. 1859.

(3) Nachmosaisches im Pentat. beleuchtet. Carlsruhe, 1840.

(4) Alttestam. Studien. Meurs, 2 P. 1836. 1839.

(5) Вышеуказанное введеніе его въ книгу В. и Н. Завѣта.

(6) Die Sieben Gruppen mosaischer Gesetze in den drei mittleren Büch. des Pentat. Göttingen, 1840.

(7) Krit. Unters. über den Pentat.; die Büch. Jos., Richt., Sam., und der Könige. Berlin 1813.

А. Эвальдъ (¹) соглашается съ тѣмъ, что во время Моисея искусство письма уже было въ употребленіи, и что вообще семитическимъ народамъ оно было извѣстно еще задолго до Моисея, и что сами израильтяне пользовались уже имъ въ Египтѣ. Тѣмъ не менѣе, онъ приписываетъ Моисею изъ всего Пятикнижія только скрижали закона, нѣсколько изреченій и нѣсколько гимновъ. Съ другой стороны, онъ признаетъ глубокую древность извѣстныхъ отдѣловъ Пятикнижія, не приписывая ихъ, однакоже, перу великаго еврейскаго законодателя. Таковы, по его мнѣнію, перечень израильскихъ становъ въ пустыни, народныя переписи, помѣщенные въ книгѣ Числь (I и XXXIII гл.), и разсказъ, находящійся въ XIV гл. Бытія. Теперь вотъ какъ Эвальдъ разлагаетъ, или лучше разрываетъ Пятикнижіе. Онъ допускаетъ пять различныхъ и преемственныхъ его редакцій.—Первая редакція относится, по его мнѣнію, къ вѣку Сампсона и обнимаетъ собою исторію Авраама, вавилонскаго столпотворенія, отрывки изъ книги Исхода (между прочимъ собраніе законовъ, находящихся въ гл. XXI и XXIII, 20), книгу I. Навина и Судей. Это—книга завѣта. Вторая редакція принадлежитъ времени Соломона и заключаетъ въ себѣ исторію міротворенія и вообще исторію евреевъ со включеніемъ разсказа о построеніи храма. Это—алогистическая книга началъ.—Третья редакція современна пророкамъ Іліи или Іоилію. Она содержитъ въ себѣ нѣсколько отрывковъ изъ книгъ Бытія, Исходъ и Числь.—Четвертая редакція принадлежитъ времени царя Озіи или Іоасама. Она обнимаетъ книги Бытія и Исходъ, конецъ книги Второзаконія и книгу I. Навина, къ которой относится сказаніе о смерти Моисея.—Наконецъ пятая редакція, въ которую вошли:

---

(¹) *Geschichte des Volkes Israel bis Christus*. Göttingen, 1843. (1 vol.), 1845 (2 vol.). Изданіе второе вышло въ 1851 и въ 1853 годахъ.

мѣсто изъ книги Левитъ XXVI, 3—45, написанное потомкомъ израильтянъ, отведенныхъ въ плѣнъ, въ концѣ осьмаго или въ началѣ седмаго вѣка до Р. Х., Второзаконіе (I, 1. XXXII, 47. XXXIV, 10—12), написанное во второй половинѣ царствованія Манассіи однимъ изъ его подданныхъ, жившимъ въ Египтѣ и приведшимъ въ окончательный видъ книгу I. Навина; наконецъ, благословеніе Моисея (XXXIII), составленное, вѣроятно, въ царствованіе Іосіа. Изъ этихъ-то различныхъ передѣлокъ и вышло, по мнѣнію Эвальда, теперешнее наше Пятикнижіе.

Во второмъ изданіи своего сочиненія Эвальдъ уже измѣнилъ нѣсколько свои воззрѣнія. Къ первой редакціи онъ относитъ еще книгу „браней Господнихъ“ (Числ. XXI, 14), содержащую гимнъ, помѣщенный въ XV, 1—19 книги Исходъ, перечень израильскихъ становъ (Числ. XXXIII) и отрывокъ изъ книги I. Навина (XVII, 14—18), жизнь Моисея, составленную вѣкомъ позже его, но слѣды которой легко можно примѣтить (Исх. IV, 18. XVIII). За тѣмъ Эвальдъ измѣняетъ порядокъ редакцій, ставя напр. четвертую редакцію на мѣсто пятой. Четвертая редакція заключала, по его словамъ, въ себѣ XXXII—XXXIV книги Исходъ и нѣкоторыя отрывки изъ книги Бытія. Писатель занимался будто бы главнымъ образомъ сопоставленіемъ древнихъ документовъ, дѣлая впрочемъ извѣстныя чуждыя имъ прибавки, какъ напр. II, 5—III; VI, 1—4, XI, 1—19. книги Бытія.—Наконецъ, Эвальдъ думаетъ, что писатель Второзаконія издалъ значительно большую книгу, заключавшую въ себѣ всю исторію Моисеева законодательства, но что пятый редакторъ сократилъ ее и далъ ей настоящій видъ, присоединивъ ее при этомъ къ остальнымъ частямъ сборника.

*Де-Ленгерке* (<sup>1</sup>), въ своемъ сочиненіи, примыкаетъ къ трудамъ Штелина, Эвальда и Де-Ветте. Онъ допу-

(<sup>1</sup>) Kenaan, Volks-und-Religionsgeschichte Israels bis zum Tode des Josua. Regensb. 1844.



окажетъ три редакціи первоначальной исторіи израильскаго народа: редакцію первоначальную (элогистическую), обвиняющую исторію израильскаго народа до раздѣленія обѣтованной земли включительно, и составленную при Соломонѣ; редакцію іеговистическую, значительно пополнившую первую и заключающую книги Бытія, Исходъ, Левитъ, Числь, Второзаконія XXXI, 12—23. и исторію завоеванія обѣтованной земли; эта редакція составлена, по его мнѣнію, въ царствованіе Езекии; наконецъ, редакцію девтеронимистическую, заключающую I—XXXI, 13, 23—30, XXXII, XXXIV, 10—12 Второзаконія и книгу I. Навина. XXXIII глава книги Второзаконія есть уже позднѣйшая прибавка къ этой книгѣ. Эта послѣдняя редакція, или передѣлка, относится ко времени царя Іосіи. Де-Ленгерке допускаетъ, однакоже, что израильтяне рано узнали искусство письма, и что Пятикнижіе заключаетъ въ себѣ весьма древніе письменные памятники; только онъ не допускаетъ того, что бы Моисей написалъ что-нибудь самъ, — не допускаетъ даже того, что бы имъ могли быть написаны даже законы.

*Дейкс* (¹) представляется не столь радикальнымъ, какъ Эвальдъ. По его мнѣнію, Пятикнижіе содержитъ въ себѣ извѣстные моисейскіе документы, каковы въ особенности законы и пѣсни; но онъ положительно отвергаетъ подлинность Второзаконія. Сборникъ Пятикнижія, по его мнѣнію, не разъ подвергался передѣлкѣ въ царствованіе Давида, и авторъ Второзаконія привелъ его уже въ настоящій его видъ, присовокупивъ къ нему книгу I. Навина, которая одолжена также его перу.

*Мишель Николъ* (²), распространившій во Франціи возраженія нѣмецкой отрицательной критики, но не указавшій на многочисленныя и ученныя опроверженія

(¹) *Einleitung in das A. T.* Berlin, 1860.

(²) *Etudes critiques sur la Bible.—Ancien Test.* Paris, 1862.

этихъ возраженій, думаетъ также, что Пятикнижіе со-держитъ въ себѣ отрывки отдаленнаго времени, изъ коихъ нѣкоторые должны быть приписаны самому Моусею, или тѣмъ мужамъ, которые были ему помощниками въ его дѣлѣ; но онъ думаетъ, что время написанія Второзаконія не восходитъ далѣе царствованія Іосіа, или, по большей мѣрѣ, царствованія Езекии, и что нынѣшнее наше Пятикнижіе получило окончательный свой видъ уже по возвращеніи іудеевъ изъ вавилонскаго плѣна, при Ездрѣ.

Англійскій епископъ Колензо (\*), книга котораго надѣлала въ недавнее время такъ много шума въ Англіи, основываясь на нѣкоторыхъ числовыхъ выкладкахъ, представляемыхъ текстомъ Пятикнижія, — выкладкахъ, которыя представляются ему невозможными, отрицаетъ всякую достовѣрность этой книги, а вмѣстѣ съ тѣмъ и ея происхожденіе отъ Моусея. Подобно германскимъ критикамъ, духомъ отрицанія которыхъ проникся Колензо, онъ принимаетъ двѣ главныя редакціи Пятикнижія: первоначальную — элогистическую, содержащую въ себѣ половину книги Бытія, небольшую часть книги Исходъ и Числъ и нѣсколько отрывковъ изъ книги Второзаконія и книги І. Навина. Эта редакція, по мнѣнію Колензо, сдѣлана была Самуиломъ. Вторая — іеговистическая редакція, присоединенная впоследствии къ первой, относится ко времени царствованія Давида. Позже, въ царствованіе Іосіа, Іеремія сынъ Хелкіи, снова взялся за пересмотръ труда своихъ предшественниковъ, и прибавилъ къ нему новыя отрывки и почти цѣлую книгу Второзаконія. Само же Второзаконіе есть та самая книга, которая была найдена іудейскимъ первосвященникомъ въ храмѣ, и была написана въ концѣ царствованія Манассіи, или въ началѣ царствованія Іосіа.

Извѣстный Ренанъ (\*\*), находясь, подобно Колензо, тоже подъ вліяніемъ сочиненій разрушительной гер-

(\*) *The Pentateuque and book of Josuah critically examined.* London. 1862—1863.

(\*\*) *Hist. génér. et comp. des langues sémit.* p. 116—120.

жанской критики, полагаетъ, что „окончательная редакція книгъ, содержащихъ древнѣйшую исторію Израиля, не восходитъ, *вѣроятно*, далѣе 750 г. до Р. Х. Книга Второзаконія представляетъ намъ эту исторію въ послѣднемъ ея періодѣ,—исторію, передѣланную съ ораторскою цѣлю,—съ цѣлю не просто рассказывать, а назидать. Четыре предыдущія книги сами собою обнаруживаютъ, по мнѣнію Ренана, вставки древнѣйшихъ отрывковъ, соединенныхъ, но не приведенныхъ въ одинъ цѣльный и связный составъ.

Наконецъ, Мункъ (¹), сочиненіе котораго явилось двадцать пять лѣтъ тому назадъ, приписываетъ Моисею книгу Бытія, за исключеніемъ небольшихъ вставокъ, или такъ называемыхъ интерполяцій, и всю законодательную часть прочихъ книгъ. Что касается до современной великому законодателю исторіи, то Мункъ смотритъ на нее, какъ на мнѣческую, и слѣдов. явившуюся спустя нѣсколько вѣковъ послѣ Моисея. Наконецъ, по его мнѣнію, Пятикнижіе, въ полномъ своемъ составѣ, могло явиться лишь незадолго до плѣна и было закончено въ эпоху царя Іосіа.

Чтобы соблюсти порядокъ въ отвѣтѣ на изчисленные нами возраженія противъ подлинности Пятикнижія, мы сдѣлаемъ прежде прямое опроверженіе ихъ, за тѣмъ рассмотримъ тѣ различныя системы, которыя были придуманы критиками для объясненія образованія Пятикнижія, въ настоящемъ его видѣ, помимо личнаго участія со стороны Моисея въ его написаніи. Эти системы, какъ это очевидно, суть косвенныя нападенія на подлинность Пятикнижія.

• (продолженіе будетъ)

---

(¹) Palestine, Descript. géogr., hist. et archéol. Paris, 1843. p. 139 et 142.

# БРАБОБОРЦЫ И БРАЧНИКИ ВЪ СТАРООБРЯДЧЕСКОМЪ РАСКОЛѢ.

ПО ПОВОДУ СОЧИНЕНІЯ:

„СЕМЕЙНАЯ ЖИЗНЬ ВЪ РУССКОМЪ РАСКОЛѢ. ИСТОРИЧЕСКІЙ  
ОЧЕРКЪ РАСКОЛЬНИЧЕСКАГО УЧЕНІЯ О БРАКѢ, ЭКСТРАОРДИ-  
НАРНАГО ПРОФЕССОРА С. ПЕТЕРБУРГСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ  
И. ВИЛЬСКАГО“. С. ПЕТЕРБУРГЪ. 1869. ВЫПУСК. I и II.

(продолженіе)

## II.

Уклоненія отъ требованій дѣвства вызвали среди непоповцевъ новое ученіе о бракѢ. Чтѣ же такое въ своей сущности непоповщійскій бракъ?— „Бракъ, по мысли Алексѣева, говоритъ авторъ, есть тайна, но не въ смыслѣ таинства, въ которомъ чрезъ пресвитерское вѣнчаніе и благословеніе сообщается брачущимся особенная благодать Св. Духа, а въ смыслѣ таинственнаго значенія супружеской любви, какъ образа любви Христа къ церкви“ (стр. 121).

Разъясняя это несовсѣмъ ясное и точное опредѣленіе, авторъ говоритъ, что Алексѣевъ смотритъ на бракъ съ естественной, а не съ христіанской точки зрѣнія, разумѣетъ бракъ собственно, такъ называемый, гражданскій, что онъ заговорилъ о бракѢ подобно „современнымъ намъ ревнителямъ женской эмансипаціи“ (122. 123). За тѣмъ и послѣдователей Покровской ча-

совни авторъ называетъ людьми, „допустившими бракъ не какъ таинство, а какъ гражданскій союзъ“ (260). Такимъ образомъ, по мнѣнію автора, безпоповцы, оставшіе на защиту брака, стали смотрѣть на него, какъ на дѣло гражданское. Мысль эту раздѣляетъ библиографъ „Отечественныхъ записокъ“, сдѣлавшій отзывъ объ извѣстномъ сочиненіи г. Надеждина. „Покровская часовня, говоритъ онъ, узаконила у себя бракъ гражданскій“ (1); равно какъ и авторъ библиографической замѣтки на книгу г. Нильскаго, помѣщенной въ „Вѣстникъ Европы“ (2). Что съ точки зрѣнія православной церкви безпоповщинскіе безсвященнословные браки не могутъ имѣть церковнаго, таинственнаго значенія, объ этомъ не можетъ быть и рѣчи; но чтобы сами брачники — безпоповцы смотрѣли на свои брачныя сопряженія, какъ на дѣйствіе чисто гражданское,—въ этомъ мы позволяемъ себѣ усумниться.

Въ самой книгѣ достопочтеннаго профессора и въ нѣкоторыхъ изъ тѣхъ источниковъ, которыми онъ пользовался, можно найти немало мѣстъ, свидѣтельствующихъ, по нашему мнѣнію, объ иномъ взглядѣ на бракъ Ивана Алексѣева и впослѣдствіи представителей новопоморскаго согласія.

Съ понятіемъ о гражданскомъ бракѣ соединяется тотъ способъ сожитія, когда мужчина и женщина, сходясь по доброй волѣ, скрѣпляютъ свой союзъ извѣстными условіями, излагаемыми въ контрактѣ и утверждаемыми общественною властію. Подобнаго рода бракъ существуетъ въ нѣкоторыхъ государствахъ. У насъ гражданскаго брака, въ строгомъ смыслѣ, нѣтъ, но этимъ именованіемъ неправильно, большею частію изъ деликатности, называютъ союзъ мужчины съ женщиною, вскрѣпленный никакими формальными обязательствами и не имѣющій значенія законнаго брака.

(1) Отечеств. записки. 1866 г. мартъ. кн. 2. стр. 72.

(2) Вѣстн. Европы. 1869 г. августъ. стр. 912.

Съ такимъ понятіемъ о гражданскомъ бракѣ не мирятся нѣкоторыя условія, которыя брачники-безпоповцы считали для брака необходимыми, а за тѣмъ и вообще ихъ взглядъ на свой бракъ. Иванъ Алексѣевъ, возставшій противъ всеобщаго безбрачія, поставилъ необходимымъ условіемъ брака *вѣнчаніе* въ православной церкви (по его словамъ — еретической). Положимъ, что это вѣнчаніе, по его мнѣнію, относилось не къ существу брака, но все же оно было *необходимымъ условіемъ*; это обычай, но обычай такого рода, что безъ него бракъ не бракъ, а, по выраженію Алексѣева, „бездѣльничество, мордовское поятіе, бредни (195), достойныя и церковныя и гражданскія казни“ (189). Что же это значить? Авторъ, примѣнительно къ своему взгляду, отвѣчаетъ, что „вѣнчаніе необходимо для того, чтобы имъ отличить *законное* сопряженіе брачующихся лицъ отъ блуднаго сожитія (122),— что оно даетъ браку крѣпость и честь, впрочемъ чисто формальную, такъ сказать, гражданскую“ (130). Мнѣніе это, вполне раздѣляемое и самимъ Алексѣевымъ (125—130), дѣйствительно даетъ значительное основаніе заключать о томъ, что онъ смотрѣлъ на бракъ, какъ на дѣйствіе *гражданское*. Но при этомъ возникаютъ опять слѣдующія сомнѣнія. Что значить, что Алексѣевъ требовалъ вѣнчанія непременно въ православной церкви и притомъ „по прежнимъ свѣтымъ уставамъ“ (187)? Почему онъ осуждалъ тѣхъ, которые, въ предупрежденіе измѣны, покупали у польскихъ ксендзовъ фальшивыя свидѣтельства, якобы вѣнчаны въ костелѣ (194)? Формальная „крѣпость“ брака достигалась не только при вѣнчаніи по новымъ требникамъ, но и при покупкѣ означенныхъ свидѣтельствъ, если имѣть въ виду „крѣпость“, такъ сказать, государственную. Что же касается „честь“, то какая честь безпоповцу идти вѣнчаться въ православную церковь? И во всякомъ случаѣ необходимость вѣнчанія несогласна съ обыкновенными понятіями о граж-

данскомъ бракѣ и тѣмъ болѣе— съ тѣмъ способомъ сожитія, какой допускается нѣкоторыми у насъ подъ именемъ гражданскаго брака,— людьми, нежелающими или немогущими скрѣпить его церковнымъ вѣнчаніемъ. Видно, что Алексѣевъ, находясь подъ разными влияніями, колебался въ своихъ требованіяхъ и не составилъ себѣ яснаго понятія о сущности вводимого имъ брака; только въ томъ случаѣ его бракъ можно было бы назвать строго гражданскимъ, если бы онъ устранилъ необходимость вѣнчанія въ православной церкви. Самъ авторъ въ одномъ мѣстѣ своей книги не рѣшается еще прямо сказать, что Алексѣевъ признавалъ бракъ дѣйствіемъ гражданскимъ, такъ какъ требовалъ вѣнчанія, и что этотъ взглядъ высказанъ рѣшительно послѣдователями Покровской часовни (248). Дѣйствительно, послѣдователи Покровской часовни отстранили вѣнчаніе въ православной церкви, какъ необходимое условіе, высказались яснѣе и опредѣленнѣе; но едва ли въ пользу брака, какъ акта чисто гражданскаго. По мнѣнію Емельянова, пресвитерское вѣнчаніе есть только „благолѣпное украшеніе, случайно устроенное“,— и потому онъ позволялъ заключать браки и помимо вѣнчанія въ православной церкви; въ этомъ его отличіе отъ Ивана Алексѣева. Но одно „благолѣпное украшеніе“ у Емельянова, а за нимъ и Скачкова замѣнено было другимъ, которое опять считалось необходимымъ для законнаго брака:—вѣнчаніе *пресвитерское*— вѣнчаніемъ мірянина, чинъ издревле существовавшій— чиномъ новымъ. Сначала Емельяновъ замѣнилъ пресвитерское вѣнчаніе „пѣніемъ молебна Спасителю и Богоматери“, а потомъ Скачковъ составилъ „особаго рода канонъ Господу Богу на обрядъ бракосовершенія верукоположенными мужами поморской церкви, а наконецъ введено было чтеніе апостола и евангелія“ (218. 219). Насколько, по мнѣнію новопоморцевъ, важны были всѣ эти чины, въ дѣлѣ заключенія брачныхъ союзовъ, видно изъ того, что они, по словамъ автора, доказывали Федосѣвцамъ, „что брать себѣ для сожитія

тія жєвицину безъ *молитвословія* значить приводить въ домъ не жену, а любовницу“ (375); что строго безсвященнословный бракъ есть блудъ (217). О самомъ отсутствіи пресвитерскаго вѣнчанія они выражаются, что „оно только прошенія достойно, что безъ него можно обойтись только въ случаѣ нужды“ (394), и не отрицали, что болѣе правильная форма заключенія брака—это та, когда онъ совершается „съ благословеніемъ священника“ (330 снес. 394). При этомъ они называли даже незаконными браки тѣхъ, которые „по презрѣнію отбѣгаютъ православныхъ іереевъ“ (1), чего никакъ не сказалъ бы почитатель собственно гражданскаго брака. Наконецъ, когда Павелъ Любопытный сталъ доказывать, что „вѣнчаніе есть не болѣе, какъ блестящій церемоніаль, изъ политики установленный для великолѣпной пышности, а не ради оформиrowанія брачнаго существа, что поэтому указывать на необходимость брачнаго вѣнчанія значить проповѣдывать предрасудокъ, буйство, суевѣріе“, то съ одной стороны еодосѣвцы огласили его еретикомъ... новымъ Манихеемъ и Лютеромъ, (дѣйствительно отвергавшими бракъ, какъ таинство), тогда какъ другихъ брачниковъ они не называли Лютерами, а съ другой стороны, и нѣкоторые изъ поморцевъ стали недовѣрчиво относиться къ новому учителю (394 и 395). Отсюда можно видѣть, что Любопытный дошелъ до крайности и на его мнѣнія слѣдуетъ смотрѣть не болѣе, какъ на мнѣнія частнаго человѣка, не имѣвша такой компетентности, какъ мнѣнія Алексѣева, Емельянова, Скачкова и Заяцевскаго — начальниковъ Покровской часовни. Самъ авторъ замѣчаетъ, что „многочисленные сочиненія Любопытнаго о бракѣ не приносили надлежащихъ плодовъ“, хотя, кромѣ крайности мнѣній, онъ находитъ, вполне справедливо, и другія причины (395—397). Такъ смотрѣли на Любопытнаго

---

(1) См. Правос. обзор. 1864 г. октябрь, стр. 158: «Споры безъпоповцевъ о бракѣ».



современники. Но необходимо замѣтить, что и у него всѣ рѣзкія выраженія, касающіяся вѣнчанія, относятся опять же къ вѣнчанію собственно *церковному, пресвитерскому*, а не къ вѣнчанію вообще. По крайней мѣрѣ, известно, что онъ не отрицалъ нужды въ брачномъ обрядѣ и писалъ „ясное и живаго чувства исполненное воззваніе отъ лица московской церкви (?) всему благочестивому христіанству поморской церкви о приглашеніи ихъ въ Москву къ совершенію обряда брачнаго таинства“<sup>(1)</sup>; и самъ сочинялъ чины обрученія и вѣнчанія<sup>(2)</sup>. Что чинамъ этимъ онъ придавалъ значеніе не „блестящаго только церемоніала, изъ политики установленнаго“, а гораздо большее, — видно изъ того, что въ 1820 году онъ сочинилъ „отвѣтъ философу о времени сошествія *Св. Духа на чету во время совершенія священнаго ея обряда*“<sup>(3)</sup>. А что вѣнчаніе, совершаемое въ православной церкви Любопытный и всѣ вообще брачники не считали таинствомъ, а признавали „за гражданскій актъ, необходимый для законности правъ дѣтей“ (вып. II, стр. 73), — такъ это, съ точки зрѣнія на православную церковь безпоповца, не признающаго даже совершаемаго въ ней крещенія, иначе и быть не могло.

Изъ сказаннаго нами слѣдуетъ то заключеніе, что брачникамъ-безпоповцамъ былъ чуждъ взглядъ на бракъ, какъ на дѣйствіе чисто гражданское. Взглядъ этотъ скорѣе подходилъ къ способу сожитія еодосѣвцевъ — „новоженовъ“<sup>(4)</sup>, которые сходились безъ всякихъ торжественныхъ обязательствъ и даже безъ благословенія родителей; это послѣднее, т. е. именно благословеніе, а не просто позволеніе родителей, даже и въ бракъ юридически гражданскомъ не имѣетъ такого значенія, тогда какъ, по понятію брачниковъ - безпо-

(1) Катаг. Павла Любопытнаго: въ сборн. Попова. стр. 160.

(2) Тамже, стр. 161.

(3) Семейн. жизнь въ расколѣ: вып. II. стр. 29.

(4) Сборн. библ. пр. Григорія № 154. л. 267.

повцевъ, оно составляетъ одно изъ существенныхъ условий для заключенія брака. Напротивъ, мы не будемъ, кажется, поспѣшны въ выводъ, если скажемъ, что, по понятію брачниковъ, бракъ есть дѣйствіе не гражданское, а *религіозно-церковное* (¹). Въ „сборникѣ о бракахъ разныхъ равностныхъ мужей“, въ сочиненіи извѣстнаго Адриана Сергѣева есть одно мѣсто, въ которомъ почтенный защитникъ семейной жизни въ безпоповщинѣ, стараясь подвести свой бракъ подъ государственные законы, между прочимъ говоритъ: „тѣми законами предписано, чтобы супружескіе союзы не расторгать даже и тѣхъ *исповѣдній, въ коихъ браки принимаются за гражданскій только актъ*“ (²). Такой способъ выраженія показываетъ, что Адрианъ Сергѣевъ считалъ бракъ не гражданскимъ только актомъ.

Мысль, что бракъ, по понятію брачниковъ — безпоповцевъ, есть дѣйствіе не гражданское, а религіозно-церковное, станетъ еще яснѣе, если мы обратимъ вниманіе на то, какъ раскрываютъ они свой взглядъ на бракъ, и какія требованія высказываютъ по отношенію къ брачующимся. Брачники-безпоповцы безсвященнословный бракъ называютъ *священно-отправляемымъ* (³), доказываютъ, что бракъ въ Христовой церкви можетъ *священно* производиться и кромѣ священства (⁴), и потому самыя супружества называютъ *священными* (⁵);

---

(¹) Съ этимъ нашимъ мнѣніемъ согласны и авторъ брошюры: «Споры о бракѣ безпоповцевъ Преображ. кладбища и Покровской часовни» и авторъ статьи: «О брачникахъ и бракорбодцахъ», помѣщенной въ Невскомъ сборникѣ т. 1, 1867 г. «Безпоповщинскій бракъ, говоритъ послѣдній, никакъ нельзя назвать гражданскимъ» (стр. 113).

(²) Л. 80. Семейная жизнь въ расколѣ, вып. II, стр. 21.

(³) Рук. пр. Григорія № 91. «Истиннаго христіанина часто: сердечное исповѣданіе о законномъ бракѣ», сочиненное П. I. Въ этомъ же сочиненіи Павла Любопытнаго изложено и его взгляды на вѣчаніе, о которомъ мы говорили выше.

(⁴) Сборн. сочиненій о бракахъ. ч. 1. л. 121.

(⁵) Тамже, л. 125 обор.

онъ, говорятъ они, установленъ Богомъ, утвержденъ отъ Христа<sup>(1)</sup>; во время совершенія его сходитъ на брачующуюся чету Духъ Святый<sup>(2)</sup>. Господь Богъ установилъ бракъ, Онъ и сочетаваетъ брачующихся (339); бракъ представляетъ собою образъ союза Христа съ церковію, посему ему опредѣлено быть тайною во Христа и во церковь<sup>(3)</sup>. Поэтому-то одинъ брачникъ въ своихъ вопросахъ еедосѣвцу вотъ какъ говоритъ о заключеніи своихъ браковъ: „за небытіемъ священныхъ лицъ, бракъ у насъ бываетъ благословеніемъ родителей и между собою, *предъ Богомъ и святымъ союзомъ*“<sup>(4)</sup>. Съ священствомъ вельми бракъ добръ, говорятъ брачники, полезенъ и великолѣпенъ... нѣтъ у насъ священника, но есть архіерей великій, невидимо присутствующій при совершеніи брака<sup>(5)</sup>. Вслѣдствіе такого взгляда на бракъ, брачники-безпоповцы учили о нерасторжимости брака и требовали отъ брачующихся обѣтовъ вѣчнаго сожитія. „Еже Богъ сочетаетъ, человекъ да не разлучаетъ, читали они въ своемъ клятвенномъ обѣщаніи, и мы Н. Н. вступаемъ въ вѣчное, нерасторжимое совершенное спружество“ (340); тѣ браки, которые содѣваются не въ вѣчно нерасторжимое житіе, они прямо называютъ незаконными<sup>(6)</sup>. Нерасторжимости этой брачники придавали религіозно-тайнственное значеніе,—значеніе неразлучнаго пребыванія Христа съ церковію (246). Все это—и эти сужденія о бракѣ, и эти требованія и эти знаменованія слишкомъ мало напоминаютъ о гражданскомъ бракѣ,

(1) «Истиннаго христіанна исповѣданіе о бракѣ». рук. № 91. л. 10 об.

(2) Павелъ Любопытный; см. Сем. жизнь въ раск. вып. II. стр. 29.

(3) Эта мысль подробно раскрыта Скачковымъ, Сборн. сочиненій о бракахъ л. 18 и дал.

(4) Рукоп. библ. пр. Григорія № 200. л. 1.

(5) См. Невс. сборн. т. 1. 1867 г. стр. 104.

(6) Тамже.

и ревнители послѣдняго не говорятъ ничего подобнаго. Одна изъ существенныхъ цѣлей учрежденія гражданскаго брака заключается въ его удоборасторжимости.

Итакъ, что же такое безпоповщинскій бракъ? Бракъ есть тайна, говорятъ всѣ брачники, начиная отъ Алексѣева и кончая новѣйшими послѣдователями согласія брачниковъ,—тайна, совершаемая по взаимному согласію жениха и невѣсты, по благословенію Божию, въ знакъ союза Христа съ церковію, для рожденія дѣтей въ царство Христово<sup>(1)</sup>. Дѣйственный сея тайны первое самъ Господь Богъ<sup>(2)</sup>.... Намъ не должно смущать то обстоятельство, что выраженіе „тайнство“ замѣнено здѣсь другимъ выраженіемъ „тайна“<sup>(3)</sup>. Выраженіе это, да и все опредѣленіе брака, взято изъ большаго катихизиса, который, безъ всякаго сомнѣнія, не разумѣлъ подъ нимъ какого-либо другаго значенія, кромѣ значенія „тайнства“ въ тѣсномъ церковномъ смыслѣ. Иногда, впрочемъ, они называли бракъ и прямо тайнствомъ<sup>(4)</sup>. Частнѣе и точнѣе брачники называли бракъ именно шестою тайною и приравнивали его къ тайнствамъ крещенія и покаянія<sup>(5)</sup>, которыя всѣ безпопов-

(1) Споры безпоп. см. Прав. обозр. 1864 г. окт. стр. 148.

(2) Тамже.

(3) Авторъ прежде всего вышелъ въ своемъ опредѣленіи, кажется, изъ этой разности въ выраженіи. «Бракъ, говоритъ онъ, по мысли Алексѣева, есть тайна, но не въ смыслѣ тайнства». По ходу рѣчи видно, что слову «тайна» онъ приписалъ болѣе общее значеніе, въ сравненіи съ словомъ тайнство.

(4) Сем. жизнь въ расколѣ, т. 1. стр. 342. Слова Павла Любопытнаго; см. въ сборникѣ Попова, стр. 153, 156, 158.

(5) Тамже у Павла Любопытнаго и въ Сборникѣ сочиненій о бракахъ разныхъ ревностныхъ мужей, ч. 1, листъ 126 на обор. Павелъ Любопытный писалъ «отвѣтъ внѣшнимъ, что церковь Христова (?) исключительно можетъ быть навсегда съ тремя тайнствами: крещеніемъ, покаяніемъ и бракомъ, кромѣ прочихъ церковныхъ тайнствъ» (стр. 156), а за тѣмъ другой «отвѣтъ о вѣчномъ бытіи этихъ трехъ тайнствъ» (стр. 158).

цы, бесспорно, считают таинствами въ точномъ церковномъ смыслѣ, таинствами „потребно нужными во спасеніе“. Поэтому-то они и настаиваютъ, что за нимѣншемъ православнаго священника, при совершеніи ихъ брака, присутствуетъ архіерей великій, который самъ сію тайну дѣйствуетъ; поэтому-то и сознаются, что съ священникомъ, котораго одного считают, по „обдержнымъ“ правиламъ, тайносовершителемъ, бракъ весьма добръ и полезенъ, а что ихъ безсвященнословный бракъ только прощенія достоинъ. Отсюда, намъ кажется, что сущность вопроса между брачниками и бракоборцами не въ томъ заключается, что такое бракъ по своему значенію, а въ томъ, кто можетъ совершить таинство брака. Изъ такого или инаго рѣшенія этого вопроса вытекаютъ тѣ слѣдствія, какихъ добивались и та и другая сторона, т. е. и брачники и бракоборцы: если бракъ непременно должны совершать священники, коихъ въ безпоповщинѣ не имѣется, то ясно, что его и быть не можетъ; если же его могутъ совершать и міряне, то заключеніе будетъ противнаго рода. Вопросъ о сущности брака не былъ вопросомъ спорнымъ, доказательствомъ чему можетъ уже служить то одно, что бракоборцы, въ своей полемикѣ, ни разу не высказались прямо противъ опредѣленія брака, брачниками составленнаго, а напротивъ, совершенно сходились съ ними въ этомъ опредѣленіи (1).

Подобная постановка вопроса, — относящагося не до сущности и значенія брака, а до лицъ, могущихъ совершать оный, постановка на первый разъ странная,

---

(1) Сборникъ № 154, л. 8 и раньше. Во 1-хъ, тѣ и другіе признавали 7 церковныхъ таинствъ; за тѣмъ, Фадосѣвцы, въ своей полемикѣ, замѣчали между прочимъ: «чтобы браку быть въ православныхъ христіанахъ по закону церковному, *сз гдѣ тайны церковной*, до пришествія Христова, о семъ надлежитъ учинить разсужденіе» и проч. и проч. Стало быть, они полагали, что брачники доказываютъ бытіе брака, именно, какъ тайны церковной.

съ точки зрѣнія православнаго христіанина, для котораго съ самымъ понятіемъ о таинствахъ соединена уже и мысль о совершителѣ, — совершенно естественна и понятна съ безпоповщинской точки зрѣнія. Безпоповцы, какъ извѣстно, не отвергли и не отвергаютъ ни одного таинства, признають седмичное ихъ число, но въ то же время, за неизмѣнимъ священства, нѣкоторыхъ не имѣють, другія же предоставляютъ совершать мірянамъ. Весь вопросъ у нихъ въ томъ, какія таинства можно отнести къ послѣднему роду, и какихъ нельзя. Съ самаго начала своего образования и до послѣдняго времени вся безпоповщина предоставляетъ право мірянамъ совершать крещеніе и покаяніе, нimalo не измѣняя понятія о нихъ, какъ о таинствахъ. Бракъ первоначально относился безпоповцами къ числу остальныхъ пяти таинствъ, совершать которыя безъ священника невозможно. „Отъ седми двѣ церковныя тайны, писалъ одинъ вліятельный безпопoveцъ поморскаго согласія, сирѣчь крещеніе и покаяніе, по нуждѣ и не отъ священныхъ людей совершаемы быть могутъ, о чемъ премножайшія доказательства во святомъ Писаніи обрѣтаемы (?). А прочіи пять, какъ то: муропомазаніе, причастіе, рукоположеніе, маслоосвященіе и *бракъ*, по закону церковному, отъ священныхъ лицъ непреимѣнно должны суть совершаться, а простолюдиномъ оныхъ дѣйствъ отнюдь не позволено касаться“<sup>(1)</sup>. Теперь, когда одни изъ безпоповцевъ столь рѣшительно высказывались на счетъ невозможности совершать пять таинствъ, а въ числѣ ихъ и бракъ, лицамъ не посвященнымъ, вслѣдствіе чего и должны были необходимо дойти до ученія о безусловномъ дѣвствѣ, другимъ стоило только ослабить силу такого рѣшительнаго запрещенія, сдѣлать изъ него исключеніе для брака, приравнявъ его къ первымъ двумъ таинствамъ, и вопросъ о возможности брачной жизни рѣшался для безпоповца. Поэто-

(1) Рукопись «о еирьгити свящ. пастырей»: мы заимствовали это свидѣтельство изъ самаго сочиненія о бракѣ. т. 1. стр. 18.

му-то Скачковъ одно изъ важнѣйшихъ своихъ сочиненій и озаглавилъ: „бракъ въ Христовой церкви можетъ священно-производиться и кромѣ священства“ (1). Поставивъ цѣлю доказать ту же самую мысль, т. е. возможность совершенія брака миряниномъ, нѣкто Любушинъ, авторъ „бесѣды о бракѣ“, помѣщенной въ сборн. библиот. митрополита Григорія за № 154, въ своихъ разсужденіяхъ выходитъ изъ основнаго безпоповщинскаго положенія: „должно смотрѣть правила временъ нужныхъ и правила временъ свободныхъ, и положить границы между тѣми и другими: во времена свободныя не заимствоваться отъ правилъ нужныхъ, и наоборотъ: разсматривая правила временъ нужныхъ, не должны заимствоваться мы отъ правилъ временъ свободныхъ. Чтобы пояснить сію статью, укажемъ нѣсколько примѣровъ. Исповѣдь, наприм., по правиламъ можетъ совершать только епископъ или священникъ; мало того, по кормчей безъ воли епископа своего пресвитеры и всѣ діаконы да не творятъ ничтоже, тому бо суть поручени людие Божіи. И однакожь, продолжалъ Любушинъ, мы службы совершаемъ, кутью ставимъ на аналой, крестимъ младенцевъ и проч. не только безъ воли епископа, но даже и безъ священника, и считаемъ такой порядокъ правильнымъ. Также нужно разсуждать и о бракѣ“ (2). Такое направленіе-мыслей, такое же сопоставленіе между бракомъ и крещеніемъ встрѣчаемъ даже у такихъ писателей, какъ Павелъ Любопытный, болѣе другихъ рѣзко нападавшій на пресвитерское вѣнчаніе, Бракъ (безсвященнословный), по его словамъ, „въ такой же порфирѣ царствуетъ истины, безпорочности и совершенства, какъ и божественное крещеніе, отправляемое по нѣкоторой нуждѣ нецосвященными, но вѣруемое всѣми каеодиками за истинное, правильное и

(1) Сборникъ сочин. о бракѣ ревностныхъ мужей. л. 121.

(2) Рукон. № 154; бесѣда о бракѣ л. 14 и дал.; Семейная жизнь въ расколѣ. выш. II. стр. 27.

святое“ (¹). И тотъ и другое онъ называетъ совершенно одинаково тайнами (²). Такимъ образомъ, источникъ для ученія о безсвященнословномъ бракѣ лежалъ въ самыхъ началахъ безпоповщинской догматики; путь для его введенія былъ намѣченъ рѣшеніемъ коренныхъ вопросовъ безпоповщины. А отсюда путемъ простой логической послѣдовательности можно уже дойти до опредѣленія и сущности вопроса о безпоповщинскомъ бракѣ, заключающейся, какъ мы сказали, въ томъ, можетъ ли мірянинъ совершить его, и самаго понятія о немъ, какъ о таинствѣ, поставленномъ наряду съ крещеніемъ и исповѣдію.

Мы не безъ цѣли довольно долго остановились на опредѣленіи сущности безпоповщинскаго брака. Нѣкоторые рецензенты г. Нильскаго не оставили безъ вниманія его взглядъ на этотъ бракъ, какъ на бракъ гражданскій; это дало основаніе съ вопросомъ о безпоповщинскомъ бракѣ отождествить вопросъ о бракѣ гражданскомъ, а за тѣмъ высказать тенденціозный упрекъ г. Нильскому, что онъ не сочувствуетъ гражданскому браку. — „Лучшіе представители безпоповщины, говорятъ одинъ изъ нихъ, совершенно удовлетворительно разработали вопросъ о гражданскомъ бракѣ съ догматической стороны, и въ этомъ отношеніи предупредили многихъ европейцевъ“ (³). Но такъ какъ „безсвященнословный“ бракъ безпоповцевъ совсѣмъ не то, что бракъ гражданскій, то ясно, что вопроса о гражданскомъ бракѣ они и не могли разработать; они разрабатывали не понятіе о бракѣ, а вопросъ о его совершителѣ, и мы думаемъ, что ни приверженцы гражданскаго брака не приняли бы брака, безпоповцами разработаннаго, — ни послѣдніе, въ свою очередь, не оказали бы

(¹) Истинн. христіанина чистосердечное исповѣданіе о законномъ бракѣ, Павла Любопытнаго; рукоп. библиот. прессы. Горагія. № 91. л. 7—8.

(²) Тамже, л. 17 оборот. въ прилѣч.

(³) Вѣсти. Европ. 1869 года, августъ, стр. 912.



большаго сочувствія къ ученію о бракѣ гражданскомъ, къ отверженію брака—какъ таинства. И вообще нужно сказать, что наши старообрядческія теоріи и стремленія хотя въ нѣкоторыхъ частныхъ оттънкахъ и представляются схожими съ теоріями и стремленіями, вырабатываемыми на протестанской или рациональной почвѣ, но въ сущности тутъ нѣтъ ничего общаго; у старообрядцевъ свои особыя цѣли и свои задачи, подобныхъ которымъ мы не знаемъ. Ясно отсюда и то, какое значеніе имѣютъ порицанія, сдѣланныя почтенному профессору за несочувствіе къ гражданскому браку (точнѣе—за нѣсколько совершенно общихъ фразъ, свидѣтельствующихъ, что онъ держится строго церковной точки зрѣнія,— см. стр. 254. 259—260, вып. I). Конечно, на тенденціозный упрекъ, голословно высказанный, не слѣдуетъ обращать большаго вниманія; но здѣсь дѣло въ томъ, что поводъ къ нему данъ самимъ авторомъ, какъ намъ кажется, совершенно безъ нужды; сочувствіе или несочувствіе гражданскому браку для изслѣдователя о бракѣ безпоповщинскомъ, по нашему мнѣнію, дѣло совершенно постороннее. Что же касается собственно *удовлетворительности* разработки вопроса о бракѣ, какъ замѣчаетъ рецензентъ, то и это понятіе, по всей вѣроятности, выведено имъ изъ самаго же сочиненія о безпоповщинскомъ бракѣ; такъ какъ изложенныя въ первомъ выпускѣ (по поводу котораго собственно и сдѣлана означенная рецензія) основанія брачниковъ оставлены безъ критической оцѣнки и на первый взглядъ представляютъ сильную махинацію не только для еедосѣвца, но пожалуй и „для православно-богословствующаго ума“. Опредѣленіе сущности безпоповщинскаго брака, какъ таинства, поможетъ намъ и въ томъ, чтобы дать правильную оцѣнку основаніямъ брачниковъ, оно послужитъ исходною точкою при опредѣленіи и сужденіи относительно полемики между брачниками и бракоборцами, къ которой и переходимъ.

(окончаніе будетъ)

## ЦАРЕГРАДСКАЯ ЦЕРКОВЬ СВЯТОЙ СОФІИ — СВИДѢТЕЛЬ- ЛИЦА ДРЕВЛЕ-ПРАВОСЛАВНАГО ПЕРСТОСЛОЖЕНІЯ.

(продолженіе)

*Образы на оконныхъ стѣнахъ зданія.* — „Когда вступали въ зданіе глубже“, — продолжаетъ Зальценбергъ, — „то здѣсь поражала блескомъ на оконныхъ стѣнахъ подъ южною и сѣвренною арками свода богатѣйшая выставка фигуръ. Семь изъ нихъ, на семь дюймовъ углубленныя въ ниши, на каждой сторонѣ подъ первою линіею оконъ, содержали мучениковъ и епископовъ перваго столѣтія въ ихъ священнослужебномъ одѣяніи; поверхъ этого на простѣнкахъ были представлены пророки, на каждой сторонѣ шесть малыхъ и два великихъ, послѣдніе въ началѣ и въ заключеніи каждаго ряда, изображенные и по величинѣ выше прочихъ. Затѣмъ слѣдовали на высотѣ вторыхъ линій оконъ вѣроятно фигуры ангеловъ, отъ которыхъ однакоже сохранились только кое гдѣ ноги. — Большая часть этихъ фигуръ однакоже не слишкомъ явственны; а которыя соблюлись, суть слѣдующія: на южной сторонѣ во второй нишѣ, начиная отъ востока, *Аноимъ, епископъ никоидійскій*, который мученически пострадалъ при Максиминѣ въ 311 году; въ третьей нишѣ *Василій, епископъ кесарійскій въ Каппадокіи*, родившійся въ 329, 370 года сдѣланъ епископомъ и 379 ековчался. Эти обѣ фигуры находятся на картѣ XXVIII... Въ четвертой нишѣ слѣдуетъ *Григорій, патріархъ константинопольскій*; онъ родился въ Аріанзѣ, въ

одномъ селеніи въ Каппадокіи, недалеко отъ Назіанза, гдѣ его отецъ Григорій позже былъ епископомъ, и т. д. Пятая ниша представляетъ *Діонисія Ареопагита*; аѳинянинъ родомъ и сенаторъ въ своемъ отечествѣ, онъ былъ обращенъ Павломъ апостоломъ и по церковному преданію поставленъ первымъ или вторымъ епископомъ аѳинскимъ въ 50-мъ году; мученически скончался—должно быть—въ 96-мъ году.—Шестая ниша заключаетъ въ себѣ отчасти поврежденный образъ *Николая, епископа миръ-ликійскаго*; онъ жилъ при Константинѣ великомъ, былъ однимъ изъ 318 святыхъ отцевъ перваго вселенскаго собора въ Никее въ 325 г. и умеръ въ 330-мъ.—Въ седьмой нишѣ представленъ *Григорій арменскій, епископъ великой Арменіи*; онъ происходилъ изъ царствовавшаго въ Арменіи парянакаго царскаго рода Арсакидовъ; родился въ 240 г., учился въ Кесаріи каппадокійской, нареченъ въ епископа Леонтиемъ архіепископомъ кесарійскимъ, обратился къ вѣрѣ многихъ армянъ, даже Тиридата царя армянскаго, и умеръ 325 г. Эти четыре послѣднія фигуры представлены вмѣстѣ на картѣ XXIX... Изъ *фигуръ пророковъ* этой южной стѣны сохранились только фигуры *Исаи* предъ первымъ восточнымъ окномъ, которая однакоже, при моемъ прибытіи въ Константинополь, уже опять покрыта была штукатуркою... На стѣврной оконной стѣнѣ я не видѣлъ ничего сохранившимся изъ фигуръ нижнихъ нишъ, напротивъ болѣе сохранилось отъ пророческаго ряда на высотѣ первыхъ оконъ. Рядъ открываетъ, считая отъ востока предъ первымъ окномъ, стоящій *Иеремія*, фигура 1; карта XXX...: мощный ставъ съ длинными распростирающимися волосами бороды и головы свѣтлорусаго цвѣта и открытымъ величественнымъ обликомъ... *Правая рука поднята съ выше-описаннымъ жестомъ* (благословеніемъ), лѣвая держитъ раскрытый пергаменный свитокъ... Сряду же подлѣ на простѣнкѣ между первымъ и вторымъ окномъ слѣдуетъ вѣроятно *Иона*, фиг. 2, карта XXX, такъ какъ обѣ литеры А С на лѣ-

вой сторонѣ головы еще сохранились, а правая сторона давала мѣсто не болѣе, какъ для трехъ буквъ (I O M)... Отъ третьяго въ ряду пророковъ сохранилась только юношеская голова безъ бороды, часть груди и праваго плеча съ *поднятою рукою*, какъ фигура 3-я карты XXX представляетъ, и эта фигура, судя по надписи, есть безъ сомнѣнія *Авакумъ*. Остальныя фигуры этой стѣны уничтожены“.

Разсмотримъ теперь перстосложенія этихъ святыхъ ликовъ.

*Святитель Аноимъ епископъ никоидійскій* лѣвою рукою подѣ фелонью поддерживаетъ книгу сваш. Писанія, а правою благословляетъ. Рука отодвинута отъ корпуса святителя и обращенная къ зрителю переднимъ фасомъ въ  $\frac{1}{2}$  оборота имѣетъ *наимѣнѣе именованное перстосложеніе*: именно первый большой перстъ идетъ накрестъ поверхъ втораго сѣста перста четвертаго безъимяннаго, преклоненнаго такъ, что конецъ его всѣмъ первымъ сѣставомъ, отдѣленнымъ отъ ладони, выставляется наружу изъ подѣ перваго перста; равно какъ и конецъ перваго перста почти всѣмъ первымъ сѣставомъ идетъ выше толщи перста четвертаго, образуя явственнае Х; второй, третій и пятый простерты и мало преклонены, третій наклоняется болѣе втораго и ясно отдѣляется отъ него.

*Святитель Василій великій* лѣвою рукою подѣ фелонью поддерживаетъ св. евангеліе снизу, а правою обнаженною придерживаетъ сверху; онъ одинъ только представленъ безъ благословляющаго перстосложенія.

*Святитель Григорій богословъ* лѣвою подѣ фелонью рукою поддерживаетъ св. евангеліе, а правою благословляетъ. Рука эта въ отношеніи къ корпусу святителя и къ зрителю имѣетъ такое же положеніе, какъ и рука святителя Аноима; а перстосложеніе имѣетъ слѣдующее: второй и третій персты простерты и мало преклонены, третій перстъ явно отдѣляется отъ втораго и преклоненъ болѣе его; первый перстъ,

подобно тому, какъ и у св. Анѳима, концы своимъ прикасаются ко второму суставу четвертаго, который, равно какъ и пятый, оба рядомъ преклонены, но не пригнуты къ ладони такъ, что концы обоихъ, явно отдѣленные отъ ладони, висятъ въ пространствѣ.

*Святитель Діонисій ареопагитъ* лѣвою рукою подѣлонью поддерживаетъ евангеліе, а правую благословляетъ; рука лежитъ у персей святителя, а къ зрителю обращена больше заднимъ фасомъ; перстосложеніе точно слѣдующее: мизинецъ простертъ и едва едва преклоненъ, безымянный перстъ вогнутъ внутрь кисти, великосредній явно отдѣленъ отъ указательнаго и мало преклоненъ, указательный простертъ и прекло-венъ настолько, насколько преклоняется обыкновенно при естественномъ ненапряженномъ простертіи.

Благословляющая десница *святителя Николая* имѣетъ почти фотографическое сходство съ десницею *святителя Діонисія ареопагита*, какъ по положенію своему, такъ и по расположенію перстовъ.

Благословляющая десница *святителя Григорія арменскаго* имѣетъ наиточнѣйшее сходство съ вышеописанною десницею *святителя никомидійскаго Анѳима*, представляя наиточнѣйшее именованіе.

*Святый пророкъ Іона* опущенною внизъ лѣвою рукою держитъ свернутый свитокъ, а правую, поднятою почти до высоты праваго плеча, благословляетъ. Перстосложеніе этой руки такое же, какое у святителя *Григорія богослова*, но вслѣдствіе отличнаго положенія руки представляетъ точно слѣдующій видъ: рука св. пророка Іоны имѣетъ боковое положеніе, обращена къ корпусу пророка внутреннимъ бокомъ, а къ лицу зрителя внешнимъ бокомъ; указательный перстъ, преломленный въ главномъ у ладони сгибѣ, совершенно простертъ; великосредній явно отдѣленъ отъ указательнаго, простертъ и мало изогнутъ; безымянный и мизинецъ преломлены въ главномъ сгибѣ перпендикулярно къ ладони, мизинецъ обозначаетъ легкую дугу; большій перстъ пересѣкаетъ безымянный

по второму суставу такъ, что и конецъ большого перста явно видѣнь изъ за втораго сустава перста безъимяннаго, равно какъ концы безъимяннаго и мизинца, нимало не пригибаемые къ ладони, явно идутъ далѣе толщи большаго перста.

*Святый пророкъ Іеремія* лѣвою рукою держитъ полуразвернутый свитокъ, а правую благословляетъ. Рука остановлена противъ персей на половинѣ продольной линіи, при начертаніи благословляющею рукою знаменія креста, и выставляется зрителю наклоняемыми къ нему концами сложенныхъ на благословеніе перстовъ. Сложеніе это точно слѣдующее: указательный, какъ и у пророка Іоны, преломленъ въ главномъ сгибѣ у ладони и простертъ; великосредній отдѣленъ отъ указательнаго, простертъ и мало преклоненъ; безъимянный приведенъ въ положеніе перпендикулярной къ линіи ладони и доведенъ концемъ до приближенія къ первому персту, который концемъ своимъ выходитъ за конецъ безъимяннаго; наконецъ мизинецъ явно отдѣленъ отъ безъимяннаго, преломленъ въ главномъ сгибѣ у ладони и за тѣмъ простертъ, или едва едва замѣтно изогнутъ, явно и далеко отходя концемъ своимъ отъ конца перваго большаго перста, равно какъ и безъимяннаго.

*Святый пророкъ Аввакумъ* представленъ стоящимъ къ зрителю въ  $\frac{1}{4}$  оборота правымъ плечомъ впередъ; направленная впередъ по направленію всего корпуса, обращенная къ зрителю заднимъ фасомъ, благословляющая десница пророка имѣетъ точно слѣдующее перстосложеніе: второй и третій персты, между собою явно раздѣленные, оба простерты и оба же мало пригнуты; точно также какъ и мизинецъ простертъ и мало пригнутъ; а безъимянный четвертый перстъ, преломленный на второмъ суставѣ, вогнутъ внутрь кисти; перваго же большаго перста отъ положенія руки вовсе не видно.

*Образа на восточной аркѣ.* — „Образное украшеніе на восточной аркѣ я могъ описать, — продолжаетъ

Зальценбергъ,— только послѣ краткаго обзорѣнія ихъ предъ ихъ покрытіемъ опять.— Въ высшей точкѣ арки находится медальонъ подобный тому, какъ на западной аркѣ, только съ бѣлымъ грунтомъ. На немъ было представлено: низкій золотой столикъ, на которомъ лежали одна на другой двѣ зеленыя подушки, сверху которыхъ, спускаясь внизъ спереди, распростиралось съ бѣлою каймою голубое покрывало, и поверхъ его лежала золотая книга съ краснымъ переплетомъ. На книгѣ стоялъ золотой крестъ *съ тремя перекладинами*, изъ которыхъ средняя была длиннѣе двухъ другихъ“ (*замѣтимъ, крестъ осьмиконечный*)... „Съ правой стороны къ югу находилась фигура *Іоанна крестителя* съ поднятою правою рукою, въ лѣвой держа на держикѣ—трости крестъ съ тремя перекладинами“ (*опять осьмиконечный*), „подобный вышеописанному... Вообще это была фигура весьма подвижной какъ-бы тавцующей постановки, весьма отличная отъ описываемыхъ до сихъ поръ строго очерченныхъ образовъ, и худшаго выполненія.—Слѣва отъ медальона, противъ Іоанна, находилась *Марія Матерь Божія* (*μητέρα Θεῶν*), по греческому обычаю молящаяся съ распростертыми поднятыми плечами и руками.... Эта фигура также имѣла много движенія и лишена была строгаго очертанія. Подъ этою фигурою Маріи былъ набросанъ портретъ *императора Іоанна Палеолога*, который, какъ уже раньше замѣчено, *въ половинѣ XIV столѣтія наложилъ послѣднюю руку на возобновленіе Свѣтійскаго храма и нѣкоторыя также мозаики возстановлялъ. Поэтому весьма вѣроятно, что всѣ фигуры этой арки ведутъ происхожденіе отъ его времени, что безъ сомнѣнія подтверждаютъ эти подвижныя, менѣе строго очерченныя, постановки, равно какъ плохое выполненіе и характеръ надписей, которыя уже не носятъ монументальнаго стиля древнихъ надписей, но скорѣе имѣютъ видъ текущей скорописи. Также точно кресты съ тремя перекладинами“ (осьмиконечные!) „не представляются на остальныхъ мозаикахъ Свѣтій“....*

Въ дальнѣйшихъ замѣчаніяхъ Зальценберга о всѣхъ остаткахъ священныхъ изображеній въ Софійскомъ храмѣ для нашей цѣли важно только замѣчаніе объ *образахъ женскихъ хоровъ*: „куполы хора для женщинъ — гинекея, — пишетъ Зальценбергъ (стр. 32), — содержали, кажется, изображенія изъ новаго завѣта, но остатки соблюлись только отъ одного изъ нихъ, отъ изліанія Св. Духа на двѣнадцать апостоловъ, какъ снято на картѣ XXXI, фигур. 1. Фигуры отъ 2 до 5-й представляютъ остатки апостоловъ“. — Для нашей цѣли здѣсь важно то, что апостолы на этомъ изображеніи, насколько сохранились, представлены съ подвѣтыми вверхъ десницами, вѣроятно для благословенія; по крайней мѣрѣ апостоль только что названной фигуры 2-й, болѣе другихъ сохранившейся, явно поднялъ свою десницу для благословенія и осѣнляетъ перстосложеніемъ точно именованнымъ, именно: второй и третій персты явно отдѣлены одинъ отъ другаго, оба простерты и оба же мало преклонены; мизинецъ точно также простертъ и мало преклоненъ; безъимянный вогнутъ внутрь ладони, обращенной къ груди апостола, а большаго перста за ладонью не видно. Безъ сомнѣнія и прочихъ апостоловъ благословляющія десницы имѣли такое же точно именованное перстосложеніе.

„Въ моемъ изложеніи, — въ заключеніи описанія священныхъ изображеній св. Софіи пишетъ Зальценбергъ, — представлены всѣ въ совокупности фигурныя изображенія, какія дошли до моего свѣдѣнія; *большая часть изъ нихъ, за исключеніемъ западной и восточной арки, могла бы принадлежать времени Юстиніана*, хотя Павелъ Силенціарій, который впрочемъ очень кратко, въ ближайшее описаніе ихъ не входитъ“.

Итакъ, по весьма уважительному мнѣнію Зальценберга, 1) ко времени *самого храмоздателя императора Юстиніана великаго* (VI в.) относятся по происхожденію своему образа: а) Христа Спасителя надъ глав-



ною входною дверію въ притворѣ, — б) святителей и пророковъ на оконныхъ стѣнахъ южной и сѣверной и в) на хорахъ гинекея; 2) ко времени *императора Василія македонянина* (IX в.), наложившаго мозаику на нѣкоторыя изображенія временъ Юстиніана, какъ изветшавшія, относятся. и то не происхожденіемъ своимъ, несомнѣнно восходящимъ ко времени построенія храма, а только возобновленіемъ мозаики. изображенія пречистой Дѣвы и верховныхъ апостоловъ Петра и Павла, находящіяся на западной аркѣ; 3) наконецъ къ XIV вѣку — ко времени *Іоанна Палеолога* относятся изображенія на аркѣ восточной: а) книги писаній, б) осьмиконечнаго креста и в) весьма подвижныя нестрогаго очертанія фигуры пречистой Дѣвы и Іоанна крестителя. Но и объ этихъ послѣднихъ должно замѣтить, что онѣ конечно только поправлены при Іоаннѣ Палеологѣ, впрочемъ съ совершеннымъ измѣненіемъ характера въ менѣе строгой постановкѣ фигуръ и въ перемѣнѣ древней четвероконечной формы креста на позднѣйшую осьмиконечную. Въ главномъ же содержаніи своемъ эти изображенія, безъ сомнѣнія, существовали со временъ Юстиніана, т. е. съ его времени на переднемъ фронтонѣ, ближайшемъ къ алтарю, изображены были книга евангелія на престолѣ и надъ нею крестъ, олицетворявшій собою вѣстасную Мудрость — Господа нашего Іисуса Христа, святѣйшему имени коего посвященъ сей знаменитѣйшій храмъ, а по странамъ Господа — пречистая Матерь Его и Предтеча, что въ совокупности, по испоконъ принятому знаменательному представленію восточной православной церкви, было образомъ Софіи — Премудрости Божіей, образомъ, который и донынѣ въ древнихъ православныхъ храмахъ видимъ всегда или надъ царскими вратами или на горнемъ мѣстѣ. Іоаннъ Палеологъ, сохраняя главное содержаніе древнихъ Юстиніанова времени изображеній, согрѣшилъ только тѣмъ, что не имѣлъ къ нимъ настолько благоговѣйнаго почтенія, чтобы, возстановляя ихъ въ главномъ содержаніи, соблюсти ихъ для своего времени и для даднѣй-

шихъ вѣковъ во всѣхъ ихъ подробностяхъ и въ господствующемъ характерѣ, наоборотъ подчинился слабости предосудительнаго тщеславія настолько, что присоединилъ къ нимъ свою собственную фигуру, въ древнѣйшемъ христіанскомъ святилищѣ, надъ алтаремъ! Самъ—историческая незначительность! Во всякомъ же случаѣ ни малѣйшему спору не подлежитъ то, что *все священныя изображенія Софійскаго храма принадлежатъ древней православной греческой церкви до взятія турками Константинополя.*

У Зальценберга описаны и сняты на карты всѣ сколько-либо сохранившіеся отъ того времени лики. Въ этихъ снимкахъ мы видимъ 11-ть благословляющихъ рукъ 1) Христа Спасителя, — 2) пророка Іереміи, — 3) пророка Іоны, — 4) пророка Аввакума, — 5) апостола въ образѣ сошествія Св. Духа, — 6) святителей: Діонісія ареопагита, — 7) Анеима никоидійскаго, — 8) Григорія арменскаго, — 9) Николая миръ-ликійскаго, — 10) Григорія богослова, — всѣ отъ времени *Юстиніана великаго* (VI в.) и 11) одну руку отъ времени (IX в.) *императора Василія македонянина*, именно благословляющую руку апостола Павла.

*Какое же перстосложеніе представляютъ эти руки?*

Говоря о каждой рукѣ порознь, мы точно описывали ея перстосложеніе. Но въ настоящую минуту остановимся на этомъ предметѣ еще разъ, по высокой важности и почти безпримѣрной въ отношеніи къ разсматриваемому вопросу о перстосложеніи древности описываемыхъ изображеній. Говоримъ — *по безпримѣрной древности* — на томъ основаніи, что до сихъ поръ въ опроверженіи старообрядческаго ученія о древности двухъ перстія православные богословы указывали только на одинъ памятникъ, относящійся къ этому дальнему времени, именно на относящійся къ VII-му вѣку, хранящійся въ московской патріаршей ризницѣ *отъ мѣтъ 6-го вселенскаго собора омофоръ древній*, на немже швеннымъ художествомъ, воображеніе Христа Спасителя содѣлано, еже есть вознесенія Христова на небеса;

на семь памятникъ VII-го вѣка „божественныхъ дла-  
ній персты воображены такожде, яко и нынѣ, по опре-  
дѣленію святыхъ церкви, святители и іереи благослов-  
ляютъ“ (1). Единичность этого памятника заставляла  
задумываться на счетъ подлинности его, на счетъ про-  
исхожденія его изъ такой далекой древности, и поэто-  
му ослабляла силу его свидѣтельства. Но вотъ мы имѣ-  
емъ цѣлый рядъ памятниковъ, относящихся уже не къ  
VII-му, а къ VI вѣку, цѣлый пантеонъ священныхъ  
изображеній одного изъ самыхъ древнихъ и знамени-  
тыхъ храмовъ древней католической восточной церкви—  
цареградскаго храма святой Софіи—храма, въ которомъ  
совершались величайшія христіанскія торжества греко-  
восточной церкви отъ Юстиніана великаго до послѣд-  
няго византійскаго императора Константина Палеоло-  
га! Того—конечно—храма, въ которомъ совершились  
два знаменательнѣйшія торжества, имѣвшія корен-  
ное вліяніе на бытіе церкви російской: въ которомъ,  
какъ надо полагать, приняла святое крещеніе святая  
благовѣрная великая княгиня Ольга; въ которомъ,  
что почти несомнѣнно, видѣли величіе христіанскаго  
богослуженія послы тогда еще язычника, а впослѣд-  
ствіи святаго благовѣрнаго великаго князя Влади-  
мира равноапостольнаго, видѣли и, возвратившись въ  
Кіевъ, сказали: „не знаемъ, гдѣ мы были, на землѣ  
или на небѣ“... Этотъ храмъ былъ первообразомъ  
первопрестольныхъ храмовъ—Софіи премудрости Бо-  
жіей стараго Кіева—храма созданнаго великимъ кня-  
земъ Ярославомъ 1-мъ, и стараго Нова-города. Безъ  
сомнѣнія въ этомъ первопрестольномъ храмѣ получали  
священную хиротонію первосвятители земли русскія  
митрополиты сперва кіевскіе, потомъ владимірскіе и  
наконецъ первые московскіе. Устройство цѣлаго свя-

---

(1) См. Правосл. Собес. 1869 г. архим. Никанора, О пер-  
стосложеніи... примѣч. 77.—Превосв. Питирима, Пращица, отвѣт.  
100, л. 188, по изд. Моск. 1726 г. Митрополита Филарета, Бе-  
сѣды къ глагол. старообразцу, л. 219, по 3-му изд. 1844 г.

тилища и частей его, священнодѣйствія, пѣніе, святныя изображенія этого храма были прообразомъ всего подобнаго у насъ на Руси при первоначальномъ введеніи христіанства и за тѣмъ въ продолженіи нѣсколькихъ послѣдующихъ вѣковъ. Поэтому мы должны всмотрѣться съ особымъ вниманіемъ во всѣ отѣнки въ изображеніи перстосложенія благословляющихъ рукъ въ цареградскомъ Софійскомъ храмѣ: такъ какъ — безъ сомнѣнія — эти отѣнки, при введеніи христіанства въ русскую землѣ, повторились при росписаніи кievскаго соборнаго храма святныя Софіи, а за тѣмъ по закону развитія какъ самого искусства, такъ и уклоненій его отъ первоначальной идеи, съ теченіемъ времени утрировались, искажались, уклонялись отъ первоначальнаго образца сначала въ начертаніи, а потомъ и въ смыслѣ, сначала по невѣжеству плохихъ иконописцевъ, не умѣвшихъ передать тонкости высоко-совершеннаго греческаго иконописанія, а потомъ съ теченіемъ времени и намѣренно по принятому, хотя и не понимаемому въ знаменованіи, обычаю, которому только уже въ послѣдствіи дано толкованіе совершенно отличное отъ исконочнаго ученія церкви относительно знаменованія именословнаго благословляющаго перстосложенія, — толкованіе, въ которомъ вичего не было устоявагося даже до временъ всероссійскаго патріарха Іосифа.

Есть ли между 11-ю благословляющими руками, срисованными Зальценбергомъ въ Софійскомъ храмѣ, хотя одно *точно-старообрядческое двуперстіе*? Ни одного! Точное старообрядческое перстосложеніе требуетъ, *чтобы три персты, большій, безымянный и мизинецъ были равны вкупѣ, чтобы указательный и великосредній были простерты, и великосредній при семъ и мало наклоненъ*. Такого перстосложенія нѣтъ ни одного.

Разсмотримъ на каждой изъ этихъ 11-ти рукъ положеніе каждаго изъ пяти перстовъ.

*Второй — указательный перстъ* на всѣхъ 11-ти рукахъ простертъ, замѣтнѣе простертъ у Христа Спасителя, у св. Діонисія ареопагита и апостола Павла;

на нѣкоторыхъ рукахъ явно преломленъ въ главномъ суставѣ у самой ладони, замѣтнѣе—у ап. Павла, у апостола въ сошествіи Св. Духа, у пророковъ Іереміи, Іоны, Аввакума, у святителей Діонисія, Николая, Григорія арменскаго, Григорія богослова, да и у св. Анѣима; менѣе замѣтно на рукѣ Христа Спасителя, чтѣ здѣсь произошло безъ сомнѣнія только отъ совершенно прямого положенія руки Спасителя переднимъ фасомъ, при чемъ преломленіе указательнаго перста въ главномъ составѣ у ладони изобразить крайне трудно, почти невозможно. На нѣкоторыхъ рукахъ указательный явно нѣсколько закругленъ—приклоненъ, явственнѣе на рукахъ святителей Анѣима, Діонисія, Николая, обоихъ Григоріевъ, апостола на сошествіи Св. Духа, и особенно явственно у пророка Аввакума; явственнѣе же простертіе указательнаго—у Христа Спасителя, апостола Павла и святителя Діонисія. Это закругленіе указательнаго происходило, какъ и всегда обыкновенно на дѣлѣ при перстосложеніи для благословенія происходитъ, отъ того, что указательный простираемый свободно безъ напряженія, при нарочитомъ разнообразномъ сложеніи другихъ перстовъ, натурально дѣлаетъ съ линією ладони одну закругленную линію, но вовсе не въ отягчу усвояемаго сему персту знаменованія, что въ именованномъ перстосложеніи онъ знаменуетъ греческую букву І.

*Третій великосредній перстъ* на всѣхъ 11-ти рукахъ явно отдѣленъ отъ указательнаго; на всѣхъ простертъ и мало преклоненъ—закругленъ, менѣе явственно на рукѣ Христа Спасителя, чтѣ произошло только отъ совершенно прямого положенія переднимъ фасомъ къ зрителю руки.

*Четвертый безымянный* ни на одной рукѣ не пригнутъ къ ладони, напротивъ только преломленъ или во второмъ своемъ суставѣ или въ главномъ суставѣ у ладони почти перпендикулярно къ ладони, чтѣ особенно явственно видится на рукахъ Христа Спасителя, св. Анѣима, св. Іоны и обоихъ Григоріевъ. На двухъ рукахъ

Христа Спасителя и пророка Іереміи конецъ безымяннаго видится какъ будто *равенъ вкупѣ*—съ концомъ перваго большаго перста; но всматриваясь, усматриваемъ и здѣсь, что у иконописца не было намѣренія представить концы этихъ перстовъ равными вкупѣ, напротивъ было намѣреніе перекрестить ихъ. Такъ на первой рукѣ—Христа Спасителя безымянный легко и изящно донесенъ до встрѣчи съ концомъ большаго перста, но не положенъ на конецъ его, а остановленъ у этого конца отъ внѣшней стороны его; то же—таже легкая игра совершенно свободнаго въ выполненіи тончайшихъ тонкостей иконописнаго искусства видится и на рукѣ пророка Іереміи,—рука остановлена на половинѣ проходимой при благословеніи продольной линіи и смотреть къ зрителю больше концами перстовъ, изъ коихъ безымянный доведенъ концомъ своимъ чуть чуть ниже и остановленъ отъ внѣшней стороны конца большаго перста, такъ что этотъ конецъ явственно и вполне видѣнъ изъ за конца четвертаго безымяннаго перста. На рукахъ апостола Павла, апостола на сошествіи Св. Духа, пророка Аввакума и святителей Діонисія и Николая, конецъ безымяннаго перста не видѣнъ отъ положенія благословляющей руки за ладонью къ зрителю. Но на рукахъ пророка Іоны и святителей Анеима, Григорія арменскаго и Григорія богослова безымянный явно перекрещенъ съ первымъ большимъ перстомъ, такъ что концомъ своимъ несомнѣнно и далеко выдвигается изъ за конца и толщи перваго перста.

Тутъ же *о первомъ большомъ перстѣ* замѣтить должно, что на рукахъ апостола Павла, апостола на сошествіи Св. Духа, пророка Аввакума, св. Діонисія и Николая онъ не видѣнъ изъ за ладони; на рукахъ Христа Спасителя и пророка Іереміи слегка выдвигается концомъ своимъ изъ за конца четвертаго—безымяннаго перста; на рукѣ св. Григорія богослова слегка упирается во второй суставъ безымяннаго; на рукахъ же святителей Анеима и Григорія арменскаго

и пророка Ионы явно пересѣкаетъ второй суставъ безъимянного, дѣлая съ нимъ явный крестъ.

Наконецъ самый характерный въ вопросѣ объ именованіи или двуперстіи *персть пятый — мизинецъ* ни на одной изъ 11-ти рукъ не изображенъ такъ, чтобы конецъ его былъ *равенъ вкупѣ* съ концомъ перваго перста, нигдѣ не пригнута къ ладони, напротивъ даже на рукахъ Христа Спасителя, пророка Ионы и св. Григорія богослова, на которыхъ наклоненъ наиболѣе, онъ явно отдѣленъ отъ ладони, почти на разстояніи прямого угла, что особенно явственно на рукахъ Спасителя и пророка Ионы. На двухъ рукахъ—пророка Ионы и св. Григорія богослова — согбенъ наряду съ четвертымъ безъимяннымъ перстомъ, — отъ чего это могло произойти? Утверждаемъ рѣшительно, отъ того, что эти руки святителя и пророка сложены въ перстахъ безъ сомнѣнія такъ, какъ сложена рука *Спасителя*; но поставленныя въ боковое положеніе, въ какое поставлены,—одна изъ нихъ (*у пророка*) внѣшнимъ боковымъ фасомъ къ зрителю, а другая (*у святителя*) внутреннимъ,—въ положеніе отличное отъ совершенно прямого переднимъ фасомъ положенія руки Спасителя, эти двѣ руки должны были являть персты четвертый и пятый расположенными рядомъ, пятый персть подъ четвертымъ. Это соображеніе подтверждается тѣмъ, что *у пророка Ионы* пятый персть концомъ своимъ явно отходитъ отъ конца четвертаго; особенно же подтверждается это совершенно точнымъ, отчетливо до малѣйшихъ подробностей явственнымъ аналогичнымъ перстосложеніемъ благословляющей *руки Спасителя*: здѣсь мизинецъ поставленъ къ линіи ладони въ положеніе перпендикуляра, къ линіи четвертаго перста положенъ ниже и наискрѣнно отъ него отдѣленъ, точно также какъ указательный отдѣленъ отъ великосредняго, точно также, какъ тотъ и другой отдѣлены отъ перваго и четвертаго между собою скрещенныхъ, чѣмъ явно дается разумѣть, что *второй отдѣленный отъ всѣхъ перствъ значитъ одно—литеру*

*I*, третий отъединенный отъ всѣхъ прочихъ значитъ другую литеру *C*, первый перекрещенный съ четвертымъ значитъ третье—литеру *X*, а послѣдній пятый, отъединенный отъ всѣхъ прочихъ, имѣетъ особое четвертое значеніе—литеры *C*. На прочихъ же 8-ми рукахъ, пророковъ Іереміи и Аввакума, двухъ апостоловъ и святителей Діонисія ареопагита, Анѳима, Николая миръ-дикійскаго, Григорія арменскаго мизинецъ явно и несомнѣнно простерты, и развѣ мало преклонены и закруглены.

Такимъ образомъ изъ описанныхъ 11-ти рукъ на двухъ, именно на рукахъ святителей Анѳима никоидійскаго и Григорія арменскаго мы имѣемъ столь точное во всѣхъ тонкостяхъ именованное перстосложеніе, что и въ настоящее время въ православныхъ храмахъ не вдругъ отыщешь такое; на 5-ти рукахъ, именно на рукахъ пророка Аввакума, апостола Павла, апостола на сошествіи Св. Духа, святителей Діонисія ареопагита и Николая миръ-дикійскаго, какъ рукахъ, обращенныхъ къ зрителю заднимъ фасомъ, почему на нихъ большаго перваго перста не видно, видимъ именованное перстосложеніе съ мизинцемъ явно простертымъ; на рукѣ пророка Іереміи, обращенной къ зрителю больше концами перстовъ, перстосложеніе тоже именованное съ мизинцемъ простертымъ и большимъ перстомъ слегка перекрещивающимъ безымянный перстъ; на рукѣ Христа Спасителя видимъ именованное же перстосложеніе съ мизинцемъ, хотя и сильно наклоненнымъ, но явно отъединеннымъ отъ безымяннаго и значитъ предназначеннымъ къ особому знаменованію литеры—*C*; наконецъ на двухъ рукахъ пророка Іоны и св. Григорія богослова видимъ также именованное перстосложеніе, именно большій перстъ, перекрещенный съ безымяннымъ, а мизинецъ концомъ своимъ падающій ниже конца перста безымяннаго. Эти два перстосложенія, именно пророка Іоны и св. Григорія богослова, должны быть объясняемы перстосложеніемъ руки Христа Спасителя, а далѣе персто-



сложеніями пророковъ *Гереміи и Авакума*, *обоихъ апостоловъ* и святителей *Діонисія и Николая* и наконецъ перстосложеніемъ *св.: Анеима никомидійскаго и Григорія просвѣтителя Арменій*. Вотъ она истинная неподдѣльная непререкаемая церковная, католическая свято - отеческая, апостольская древность! Вотъ какъ слагали персты на благословеніе греческіе святители отъ временъ послѣдняго греческаго императора Константина Палеолога и выше до Юстиніана великаго! Вотъ какъ греческіе святители учили слагать персты на благословеніе хиротонисуемыхъ ими въ храмѣ св. Софіи первосвятителей всероссійскихъ отъ временъ великаго князя Василія Васильевича Темнаго и выше до равноапостольнаго Владиміра! Вотъ какъ греко-восточная церковь временъ Юстиніана великаго представляла слагавшими на благословеніе свои святыя персты величайшихъ святитѣлей разныхъ востока и древнѣйшихъ вѣковъ христіанства до I-го вѣка включительно, именно святителей Григорія богослова, патріарха константинопольскаго IV-го вѣка, Николая мирь-ликійскаго, Григорія арменскаго, Анеима никомидійскаго IV-го и конца III-го вѣковъ, наконецъ *Діонисія ареопагита, афинскаго святителя* I-го христіанскаго апостольскаго вѣка; и не только древнихъ святителей представляла древняя греческая церковь такъ слагавшими свои персты на благословеніе, *но и пророковъ и апостоловъ и самого Господа нашего Иисуса Христа*.

Какую же мысль дѣйствительно имѣла въ виду выразить древняя греческая церковь, усвоивъ симъ священнымъ лицамъ и святыихъ святѣйшему Господу Иисусу перстосложеніе именованное, выражавшее собою древнюю христіанскую монограмму спасительнаго имени ІС ХС? Ужели то хотѣла она выразить, что такъ благословляли не только святители церкви, но и апостолы и пророки и самъ Господь?—Отвѣтимъ—*да*, съ нѣкоторымъ ограниченіемъ.

Ясно, что греческіе святители время XIV и VI вѣковъ слагали персты на благословіе во имя ІС ХС и такимъ перстосложениемъ благословляли — назnamenовали на другихъ вѣрныхъ крестъ, какъ дѣлаютъ это православные святители и до настоящихъ дней. Ясно, что греческая церковь время Юстиніана хотѣла выразить, что такъ благословляли святые святители и старѣйшихъ вѣковъ христіанства IV и I-го, именно слагали персты во имя ІС ХС, и такимъ перстосложениемъ назnamenовали на другихъ вѣрныхъ крестъ. Но имѣла ли въ виду древняя греческая церковь сказать тоже самое о св. апостолахъ, именно что они, какъ послѣдовавшіе за ними ученики ихъ, епископы основанныхъ ими церквей, ихъ преемники, каковъ наприм. святитель аѳинскій Діонисій ареопагитъ, назnamenовали на другихъ вѣрныхъ знаменіе креста, благословляли движениемъ руки и именно знаменіемъ креста, и слагали при этомъ персты руки именно во имя ІС ХС? Вопросъ этотъ подвергнемъ подробному и обстоятельному разсмотрѣнію.

Да, древняя вселенская церковь могла сказать, что св. апостолы благословляли также, какъ послѣ нихъ благословляли ихъ ученики и преемники, пастыри основанныхъ ими церквей. Къ этому ведутъ многія соображенія. — Вотъ важнѣйшія изъ нихъ.

Святые апостолы начинали и оканчивали свои посланія, *известными* съ того времени подъ именемъ *апостольскихъ, формулами благословія*. Посланіе апостольскаго іерусалимскаго собора къ мало утвержденнымъ еще въ истинѣ Христовой христіанамъ изъ язычниковъ начинается и оканчивается древнею общеупотребительною, сколько еврейскою, столько же и языческою формулою привѣтствія; начинается именно такъ: *апостолы и старцы (пресвитеры) и братія сущимъ въ Антіохіи и Сиріи и Киликіи братіямъ, иже отъ языкъ, о Господи радоватися*; а оканчивается словами: *радуйтися* (Дѣян. 15, 23 — 29). — Подобнымъ же образомъ начинается свое посланіе и св. апостолъ Іаковъ: *Іаковъ, Богу и*

*Господу Иисусу Христу рабъ, объма-надесѣте колѣнома, иже въ разсѣяніи, радоватися* (Іак. 1, 1). Но соборное св. апостола Петра посланіе первое начинается уже принятою установившеюся апостольскою формулою привѣтствія: *Петръ, апостолъ Иисусъ Христовъ, избраннымъ пришельцемъ разсѣянія Понта и Галатїи, Каппадокіи, Асїи и Вифинїи, по прозрѣнію Бога Отца, во святыхи Духа, въ послушаніе и кропленіе крове Иисусъ Христовы, благодать вамъ и миръ* (1 Петр. 1, 1—2); а оканчивается: *миръ вамъ всѣмъ о Христе Иисусе. Аминь* (1 Петр. 5, 14). Соборное св. апостола Петра посланіе второе начинается: *Симонъ Петръ, рабъ и посланникъ Иисусъ Христовъ, равночестную съ нами получившимъ вѣру въ правду Бога нашего и Спаса Иисуса Христа,—благодать вамъ и миръ да умножится въ познанїи Бога и Христа Иисуса Господа нашего* (2 Петр. 1, 1—2); а оканчивается: *да растете во благодати и разумѣ Господа нашего и Спаса Иисуса Христа* (2 Петр. 3, 18). Второе Іоанново посланіе начинается: *Старецъ избранный господь и чадомя ея... Да будетъ съ вами благодать и милость, миръ, отъ Бога Отца и отъ Господа Иисуса Христа Сына Отца*. Соборное посланіе Іоанново третіе начинается формулою привѣтствія общепрнятою: *Старецъ Гаїеви возлюбленному... благоспѣятися тебѣ и здравствоватьи*, а оканчивается формулою апостольскою: *миръ тебѣ*. Соборное посланіе Іудино начинается: *Иуда, Иисуса Христа рабъ, сущимъ о Бозѣ Отцѣ освященнымъ, Иисусъ Христомъ соблюденнымъ званымъ,—милость вамъ и миръ и любви (отъ Бога) да умножится*. Посланіе апостола Павла къ римлянамъ начинается: *Павелъ рабъ Иисусъ Христовъ, званъ апостолъ, избранъ во благовѣстїе Бога... о нареченнымъ Сыномъ Божїемъ въ силу по Духу святыхи,—благодать вамъ и миръ отъ Бога Отца нашего и Господа Иисуса Христа*; а оканчивается двукратнымъ возгласенїемъ: *благодать Господа нашего Иисуса Христа со всѣми вами. Аминь* (Рим. 16, 20. 24). Тоже апостоль-

екое привѣтствіе: *благодать вамъ и миръ отъ Бога Отца нашего и Господа Иисуса Христа*, читаемъ въ началѣ посланій св. апостола Павла — первомъ къ коринѳянамъ (1, 3), — второмъ къ коринѳянамъ (1, 2), — къ галатамъ (1, 3), — къ ефесеямъ (1, 2), — къ филипписеямъ (1, 2), — къ колоссяямъ (1, 3), — къ солуняномъ первомъ (1, 2) и второмъ (1, 2) и къ Филимону (ст. 3); въ посланіяхъ же къ Тимоѳею первомъ (1, 2) и второмъ (1, 2) и къ Титу (1, 4) тоже апостольское привѣтствіе дополняется такъ: *Тимоѳею присноному чаду въ вѣрѣ...*, *Титу присноному чаду по общей вѣрѣ, благодать, милость, миръ отъ Бога Отца и Господа Иисуса Христа Спасителя нашего...* Тоже, что читаемъ въ заключеніи посланія къ римлянамъ, апостольское привѣтствіе: *благодать Господа нашего Иисуса Христа со всеми вами. Аминь*, — читаемъ въ заключеніи посланій св. апостола Павла въ первомъ къ коринѳянамъ (16, 23), — къ галатамъ (6, 18), — къ филипписеямъ (4, 12) и къ солунянамъ въ первомъ (5, 2) и во второмъ (3, 18). Тоже привѣтствіе, только безъ указанія на лице Господа Иисуса Христа, читаемъ въ концѣ посланій къ колоссяямъ: *благодать со всеми вами* (4, 18), — перваго къ Тимоѳею: *благодать съ тобою* (6, 21), къ Титу (3, 15) и къ евреямъ: *благодать со всеми вами. Аминь* (Евр. 13, 25). Что апостоль Павелъ эту нѣсколько болѣе общую формулу: *благодать со всеми вами*, не отличалъ по смыслу отъ предыдущей: *благодать Господа нашего Иисуса Христа со всеми вами*, это видно изъ заключительнаго привѣтствія въ концѣ втораго посланія къ Тимоѳею: *Господь Иисусъ Христосъ со духомъ твоимъ. Благодать съ вами. Аминь* (2 Тимоѳ. 4, 22). — особенно въ сопоставленіи этого послѣдняго привѣтствія съ привѣтствіемъ въ заключеніи посланій къ Филимону: *благодать Господа нашего Иисуса Христа со духомъ твоимъ. Аминь* (стих. 25), и къ галатамъ (6, 18, тоже самое). Въ концѣ посланія въ ефесеямъ апостоль желаетъ даровъ благодати не только отъ Иисуса Христа, но и отъ Бога

Отца, какъ и въ началѣ своихъ посланій: *миръ братьямъ и любовь съ вѣрою отъ Бога Отца и Господа Иисуса Христа. Благодать со всеми любящими Господа нашего Иисуса Христа въ истиннѣи. Аминь* (Ефес. 6, 23—24). А въ заключеніи втораго посланія къ коринтянамъ св. апостоль Павелъ благословляетъ ихъ полною апостольскою формулою благословенія, призывая на нихъ благодатные дары отъ всѣхъ трехъ лицъ Св. Троицы: *благодать Господа нашего Иисуса Христа, и любви Бога и Отца, и общеніе (причастіе) Святаго Духа со всеми. Аминь* (2 Кор. 13, 13).

Что св. апостолы вышеприведенными апостольскими формулами привѣтствія или благословенія, призыванія даровъ благодати, именно *благословляли вѣрныхъ*, это не требуетъ ни доказательствъ ни разъясненія. Это и разъясняется и подтверждается тѣмъ общеизвѣстнымъ фактомъ, что всѣ вышеприведенныя апостольскія формулы благословенія съ разными отгѣнками: *благодать Господа нашего Иисуса Христа и любви Бога Отца и причастіе Святаго Духа буди со всеми вами,— благодать со всеми вами,—и со духомъ твоимъ,—миръ всемъ, миръ вамъ, миръ ти, и духови твоему*,—вошли, именно какъ формулы благословенія, несомнѣнно съ апостольскаго вѣка во всѣ, сколько извѣстно, литургіи какъ восточныя такъ и западныя, въ литургіи не только Василія великаго и Іоанна златоустаго, но и александрійскую евангелиста Марка и іерусалимскую апостола Іакова и древнюю западную постановленій апостольскихъ и т. п.

На томъ же снованіи можно утверждать, что сами св. апостолы, произнося къ лицу вѣрныхъ вышеизложенныя формулы благословенія, *сопровождали ихъ благословляющимъ движеніемъ руки*. Такое заключеніе можно дѣлать отчасти уже на основаніи словъ св. апостола Павла. Свои посланія не всѣ сполна переписывалъ онъ собственною рукою. Ясно видно, что посланіе къ римлянамъ кончилось 20-мъ стихомъ: *благодать Господа нашего Иисуса Христа съ вами. Аминь*. Можно

думать, что посланіе это переписывалъ вѣкто Тертіи, сдѣлавшій (въ 22-мъ стихѣ) приписку отъ своего собственнаго лица, а въ самомъ концѣ посланія св. Павелъ собственноручно начерталъ опять: *благодать Господа нашего Иисуса Христа со всеми вами. Аминь* (ст. 24),—какъ имѣлъ обычай, что и выразилъ яснѣе въ другихъ посланіяхъ. Вотъ послѣдняя собственно-ручная приписка св. апостола въ первомъ посланіи къ коринтянамъ: *цѣлованіе (привѣтствіе—благословеніе) моею рукою Павлею. Аще кто не любитъ Господа Иисуса Христа, да будетъ анагема—маранава. Благодать Господа нашего Иисуса Христа съ вами. И любви моя со всеми вами. Аминь* (1 Кор. 16, 21—24). Такая же приписка въ посланіи къ колоссямъ: *цѣлованіе моею рукою Павлею. Поминайте моя узы. Благодать со всеми вами. Аминь* (Колос. 4, 18). Еще болѣе ясна собственноручная приписка апостола во второмъ посланіи къ солунянамъ: *цѣлованіе моею рукою Павлею, еже есть знаменіе во всякомъ посланіи, сице пишу: благодать Господа нашего Иисуса Христа со всеми вами. Аминь* (2 Сол. 3, 17—18). Здѣсь св. апостоль не только объясняетъ, что онъ въ заключеніи всякаго своего посланія дѣлаетъ собственноручную приписку, во и указываетъ, что именно во всякомъ посланіи собственною рукою онъ приписывалъ,—заключительное апостольское благословеніе: *благодать Господа нашего Иисуса Христа со всеми вами. Аминь.... Цѣлованіе—благословеніе моею рукою Павлею.* Это апостольское благословеніе св. апостоль препосылаетъ вѣрнымъ даже въ посланіи на хартіи не иначе, какъ начертывая его собственною рукою: *цѣлованіе—благословеніе моею рукою Павлею.* Отсюда отчасти можно заключить, что такою обычай св. апостоль перенесъ на начертаніе благословенія и въ посланіяхъ съ обычая начертывать его собственною рукою на дѣлѣ, когда св. апостоль ставилъ лицомъ къ лицу съ вѣрными и собственноручно осѣнялъ ихъ знаменіемъ благословенія. Но эта догадка дѣлается достовѣрностію, когда возьмемъ во внима-

не общеизвѣстный фактъ, что католическая церковь всѣхъ странъ, какъ восточныхъ, такъ и западныхъ, именно съ апостольскихъ временъ ведетъ обычай, чтобы словесное произнесеніе апостольскими преемниками—*пастырями церкви апостольскихъ формулъ благословенія сопровождалось извѣстнымъ благословляющимъ жестомъ руки*. Эта достовѣрность дѣлается несомнѣнною, когда мы читаемъ въ 91-мъ каноническомъ правилѣ святаго Василія архіепископа Кесаріи каппадокійскія: „изъ сохраненныхъ въ церкви догматовъ и проповѣданій нѣкоторые мы имѣемъ отъ письменнаго наставленія, а нѣкоторые пріяли отъ апостольскаго преданія по преемству въ тайнѣ.... Напримѣръ, прежде всего упомяну о первомъ и самомъ общемъ, чтобы уповающе на имя Господа нашего Иисуса Христа *знамались образомъ креста*, кто училъ сему писаніемъ?... *Благословляемъ* токожде и воду крещенія и елей помазанія, *еще же и самаго крещаемого*, по какому писанію? Не по преданію ли умалчиваемому и тайному“? Итакъ св. Василій точно также отъ апостольскаго преданія производитъ сохраненный въ церкви обычай пастырямъ *благословлять вѣрныхъ движеніемъ руки въ знаменіе креста*, какъ и другой обычай „уповающимъ на имя Господа Иисуса Христа знаменоваться образомъ креста“. Такимъ образомъ ясно, что св. апостолы и сами благословляли и преемникамъ своимъ пастырямъ церкви передали обычай благословлять всѣхъ вѣрныхъ „уповающихъ на имя Иисуса Христа“ *движеніемъ руки во образъ креста*.

Хотѣла ли древняя греческая церковь, изображеніями славнаго Юстиніанова храма, сказать, что св. апостолы, благословляя всѣхъ, „уповающихъ на имя Иисуса Христа“, движеніемъ руки *во образъ креста*, слагали при этомъ *персты благословляющей руки именно во имя Иисуса Христа*? Отвѣту на этотъ вопросъ мы считаемъ нужнымъ предпослать краткое разсужденіе

объ употребленія въ первые вѣка монограммы спасительнаго имени Господа нашего *IC XC* <sup>(1)</sup>.

Монограммой называется имя, написанное по сокращенію. Первенствующіе христіане воспользовались обычаемъ писать и подписывать имена по сокращенію для прикровеннаго начертанія спасительнаго имени: *Iисусъ Христосъ*. Изъ боязни преслѣдованія со стороны язычниковъ они въ самой формѣ начертанія монограммы имени *Iисусъ Христосъ* старались скрываться подъ условными знаками, бывшими въ употребленіи у язычниковъ. Объ употребленіи монограммы имени: *Iисусъ* — свидѣтельствуесть уже *Климентъ александрійскій* во II-мъ вѣкѣ. Въ послѣдствіи времени по начертанію своему эта монограмма была различна: иногда она состояла изъ одной буквы *I*, иногда изъ двухъ первыхъ буквъ *IH*, иногда изъ трехъ *INC*, болѣе же употребительною была форма *IC*. — Первоначальною формою монограммы имени *Христосъ* была греческая буква *X*, — она встрѣчается на самыхъ древнихъ памятникахъ. Похожая на памятникахъ на начертаніе такъ называемаго Андреевскаго креста, эта монограмма указывала и на тѣсную символическую связь овою съ крестомъ. Древнѣйшее соединеніе обоихъ именъ Господа — *Iисусъ Христосъ* видимъ въ монограммѣ, въ которой буква *I* вертикально пресѣкаетъ букву *X* и являетъ слѣдующую фигуру *Ж*: эта форма встрѣчается на христіанскихъ памятникахъ III-го вѣка. Иногда эти буквы *I* и *X* ставятся по сторонамъ якоря, каковое изображеніе встрѣчается на древнихъ христіанскихъ кольцахъ. По повелѣнію Константина великаго утверждена на государственномъ знамени таже монограмма, въ которой *X* пресѣкается буквою *I* т. е. *Ж*, только добавленная сверху буквою *P*, соединенною концемъ своимъ съ *I*, и представляющая форму *Ж*<sup>p</sup>. Въ половинѣ четвертаго вѣ-


(1) Смотр. Православ. Собесѣд. 1869, іюль, Бердникова: О символическихъ знакахъ и изображеніяхъ на христіанскихъ археологическихъ памятникахъ. стр. 231 — 250.



Ка эта монограмма дополняется еще одною буквою имени **ХРИСТОС**, греческою *I* приложенною въ горизонтальномъ положеніи именно въ видѣ ✱. Въ томъ же IV-мъ вѣкѣ, нѣсколькими годами позже, эта монограмма является въ сокращенной крестообразной формѣ †, гдѣ можно находить и образъ креста и въ тоже время литеры имени Господа *I, X, P, I*. Съ V-го вѣка изъ этихъ монограммъ исчезаетъ буква *P* и является открытый четвероконечный крестъ +, который сначала имѣлъ значеніе и креста и монограммы двухъ начальныхъ буквъ Господня имени *I* и *X*, а съ теченіемъ времени получилъ только значеніе креста, тогда какъ значеніе монограммы забылось и вышло изъ употребленія.—На одномъ золотомъ изъ древнихъ колецъ монограммы обоихъ именъ соединены въ такомъ видѣ **IX ✱**; а на монетахъ греческихъ императоровъ онѣ соединяются въ такомъ видѣ **IG XG**, или въ позднѣйшихъ въ такомъ **IX XΣ**

Начертаніе монограммы имени Господа съ теченіемъ времени болѣе и болѣе приближается по формѣ къ начертанію креста. Въ какомъ же отношеніи состояла монограмма къ значенію креста?—Константинь великій повелѣлъ перестроить всѣ воинскія знамена по образу госуларственного знамени, устроеннаго имъ вслѣдъ за чудеснымъ видѣніемъ: въ языческое время на римскихъ знаменахъ изображался драконъ, а теперь повѣдено было начертать монограмму спасительнаго имени, но такъ, что нижній конецъ возился въ чрево дракона, чѣмъ имѣлось въ виду изобразить низложеніе древняго дракона силою Христовою; повелѣно было кромѣ того вырѣзать монограмму на воинскихъ щитахъ, каскахъ, броняхъ, на государственныхъ монетахъ; повелѣно было бѣглымъ рабамъ, вмѣсто древняго римскаго клейма на лбу, вѣшать на шею жетягическую дощечку съ гравюрой монограммы. Еще распространяемо было употребленіе монограммы на религіозныхъ памятникахъ; она поимѣвалась въ кущахъ, храмахъ и крещалкахъ, внутри храмовъ на стѣнахъ, на капита-

ляхъ колоннъ, на алтарной завѣсѣ, на передней части храма въ алтарѣ, на фронтонѣ храмовъ,—на надгробныхъ памятникахъ, на которыхъ христіане замѣнили монограммою имени Господня языческую надгробную монограмму D. M. S. (Dis Manibus Sacrum—жертва семейнымъ богамъ). Первенствующіе христіане начертывали монограмму имени Господа на своихъ жилищахъ, на общественныхъ зданіяхъ, на кольцахъ, лампахъ и мелкой домашней утвари, на металлическихъ шейныхъ медальонахъ, на такъ называемыхъ энколпіяхъ; употреблялись рѣзныя литыя фигуры монограммы; епископы изображали монограмму (какъ теперь изображаютъ крестъ) въ заглавіи своихъ общительныхъ грамотъ; монограмму вырѣзывали на печатяхъ и проч.

Съ другой стороны за все время господствующаго употребленія монограммы не видно на археологическихъ памятникахъ неприкровеннаго начертанія креста Христова. На римскихъ надгробныхъ памятникахъ почти совсѣмъ не встрѣчается открытое начертаніе креста до начала V-го вѣка, на галльскихъ до начала VI-го вѣка; на памятникахъ, относящихся ко II, III и началу IV-го вѣка, за немногими развѣ исключеніями, употребляются только прикровенныя изображенія креста, какъ то: буква T, якорь съ поперечникомъ на вершинѣ, буква X и особенная фигура четвероконечнаго креста съ загнутыми концами  Очевидно, что до извѣстнаго времени въ первые вѣка христіанства начертаніе монограммы замѣняло изображеніе креста Христова.

Но съ другой стороны извѣстно, что первенствующіе христіане употребляли и крестное знаменіе. По словамъ *Тертуліана*, какъ и *Василія великаго*, знаменованіе крестомъ обязано своимъ происхожденіемъ неписанному преданію; уже во II-мъ вѣкѣ христіане изображали знаменіе креста на своемъ челѣ при началѣ каждаго новаго дѣла, когда входили въ домъ или выходили изъ дома, когда одѣвались, садились за столъ, отходили ко сну и проч.; со временъ апостольскихъ

крестное знаменіе употреблялось при богослуженіи, при совершеніи таинствъ. Но отъ чего до IV-го вѣка слишкомъ рѣдко видится на христіанскихъ памятникахъ открытое начертаніе креста Христова? Изъ нѣсколькихъ, впрочемъ пока немногихъ, открытій можно вывести заключеніе, что первенствующіе христіане употребляли изображеніе креста Христова на предметахъ домашняго употребленія, которые можно было скрыть отъ глазъ язычниковъ. Что же касается до общественныхъ зданій и памятниковъ, то здѣсь не было возможности употреблять начертаніе креста Христова безъ опасенія навлечь преслѣдованіе со стороны невѣрныхъ. Отсюда новое значеніе монограммы спасительнаго имени *IC XC*: и по внутреннему знаменованію своему, какъ и крестъ, она была символическимъ знаменіемъ христіанъ, и во внешнемъ начертаніи своемъ съ теченіемъ времени, отъ I до IV-го вѣка, больше и больше сближалась съ формою креста. Соединяемая съ крестомъ Христовымъ въ единомъ значеніи христіанскаго знаменія, монограмма имени Господня называлась въ древности иженами, евоответвеннымъ кресту Христову, наприм. знаменіемъ Господнимъ, знаменіемъ Христовымъ, знаменіемъ небеснымъ, знаменіемъ спасительнаго призванія или даже просто крестомъ Христовымъ.

Приложивъ эти безспорныя, основанныя на безчисленныхъ свидѣтельствахъ первой христіанской древности, свѣдѣнія объ употребленіи въ первые четыре вѣка христіанства и о знаменованіи монограммы спасительнаго имени—*Иисусъ Христосъ*, къ употребленію и знаменованію именованнаго перстосложенія, какіе получаемъ мы общіе непререкаемые выводы? *Во-первыхъ тотъ выводъ*, что монограмма имени Господня имѣла слишкомъ обширное употребленіе у христіанъ первыхъ вѣковъ IV—II; *во-вторыхъ тотъ*, что широкое употребленіе ея въ три вѣка отъ IV—II весьма сильно говоритъ въ пользу предположенія, что употребленіе ея второму, третьему и четвертому вѣкамъ передано первымъ апостольскимъ вѣкомъ; *въ-треть-*

*изъ тотъ*, что монограмма, въ практикѣ и въ сознаніи первенствующихъ христіанъ, тѣсно связана была съ употребленіемъ крестнаго знаменія такъ, что во многихъ случаяхъ замѣняла собою *крестъ*, напоминала о *крестѣ*, значила тоже, что *крестъ*, пока уже начиная съ V—VI вѣковъ не замѣнена во многихъ случаяхъ знаменіемъ *креста*; *въ четвертыхъ* наконецъ *тотъ*, что имѣя въ древности разныя начертанія, монограмма удерживала вездѣ первую букву имени *Иисусъ І*, а въ имени *Христосъ—Х*, сочетаніе которыхъ можно видѣть въ простѣйшей и древнѣйшей формѣ *Х*, за тѣмъ въ формахъ *Ж*, *Ж*, *Ж*, *Ж*, *†*, *+*, *ИИ Ж*, *ІС ХС*, *ІІ ХС*.

Послѣ этого опять невольно восклицаешь, въ недоумѣніи надъ людскимъ омраченіемъ: какъ невѣжественными послѣ этого оказываются раскольническія хулы на именованное перстосложеніе, надъ которымъ раскольники издѣваются, обзывая его „хѣросложнымъ“ благословіемъ, сами себѣ дерзновенно усвоивъ именованіе старообрядцевъ,—слѣпыя ревнители вчерашней аввакумовской старины, и дерзкіе худители старины апостольской!

(продолженіе будетъ)



**УЧЕНІЕ О ДОГМАТѢХЪ ВѢРЫ СВЯТЫЯ СОБОРНЫЯ И АПО-  
СТОЛЬСКІЯ ЦЕРКВИ ХРИСТОВЫ, СОБРАШОЕ ИЗЪ ХРИСТОВА  
ЕВАНГЕЛІЯ, АПОСТОЛЬСКИХЪ ПОСЛАНІЙ, СОБОРНЫХЪ  
ПРАВИЛЪ И ПИСАНІЙ СВЯТЫХЪ ОУЦЪ.**

(ОНЫТЪ КАТИХИЗИЧЕСКАГО СОВЕСѢДОВАНІЯ ЕДИНОВѢРЧЕСКАГО  
СВЯЩЕННИКА СЪ СВОИМИ ПАОУЖИМИ).

(продолженіе)

*В.* Како чтеши десятый стихъ символа вѣры?

*Отв.* Исповѣдую едино крещеніе во оставленіе грѣховъ.

*В.* О чesомъ ученіе въ семъ стихѣ есть?

*Отв.* Ученіе о святомъ крещеніи и о прочихъ тайнахъ святыхъ <sup>(1)</sup>.

*В.* Чесо ради въ символѣ вѣры упоминается о крещеніи?

*Отв.* Того ради, яко вѣра наша запечатлѣвается крещеніемъ и прочими тайнами.

*В.* Колико есть тайнъ <sup>(2)</sup>?

*Отв.* Въздъ безъ всякаго сумнѣнія, яко въ церкви Божіей не двѣ точію суть тайны, но всесовершен-

---

<sup>(1)</sup> 132 по 134.

<sup>(2)</sup> 306.

но семь: 1) крещеніе, 2) хрисма или муропомазаніе, 3) причащеніе, 4) исповѣданіе или покаяніе, 5) священство или хиротонія, 6) законный бракъ, 7) маслоосвященіе, или елеосвященное помазаніе.

*В.* Что суть сія святыя тайны?

*Отв.* Тайны суть знаменія, подлежащія чувствамъ нашимъ, отъ Господа Бога законоположенныя и исполненныя благодати Божіей, якоже святыи Іоаннь глаголетъ, на Матѣ. бесѣда 83: Господь Богъ глубиною мудрости своея, челоуѣку видимымъ тѣлесемъ облеченному, подъ видимыми и тѣлесными знаменіи, невидимыя дары своя дасть. Аще бы едину душу безъ тѣлеси челоуѣкъ имѣлъ, то взималъ бы дары Божіи безъ чувственныхъ и видимыхъ знаменій: но понеже тѣлесемъ обложенъ есть челоуѣкъ, сего ради, кромѣ видимыхъ и чувственныхъ знаменій, благодать Божію не можетъ пріяти <sup>(1)</sup>. Ино въ тайнѣ видимъ, и ино пріемлемъ; знаменіе убо верху явленное видимъ, сокровенную же духовную благодать пріемлемъ <sup>(2)</sup>.

*В.* Кто можетъ строити святыя тайны <sup>(3)</sup>?

*Отв.* Никтоже, развѣ святителей хиротонисанныхъ, имже дана власть отъ Господа Бога рукоположеніемъ наслѣдниковъ апостольскихъ, а по хиротоніи святительской іереи. Раздѣли бо Богъ въ церкви саны и строители. Не освященъ же челоуѣкъ недостойнъ дерзати строити тайны. Никтоже, рече апостоль, собою честь пріемлетъ, но званный отъ Бога, якоже Ааронъ. Сего ради Господь на тайнѣи вечери апостолы своя священниками сотворилъ есть, и по воскресеніи своемъ повелѣлъ имъ вся языки крестити, и даде имъ власть отпушати грѣхи.

*В.* Чесо ради потребны христіанину святыя тайны?

*Отв.* Того ради потребны, яко тайны дають намъ благодать Божію, освящающую и оправдающую пріек-

<sup>(1)</sup> 309 по 312.

<sup>(2)</sup> 306.

<sup>(3)</sup> 309.

лющихъ я. Тайны душу нашу очищаютъ отъ грѣхъ, и богоугодно содѣвають. Понеже во всѣхъ тайнахъ церковныхъ дѣйствуетъ Духъ Святой, то чрезъ тайны общаются божественные дары благодати Его; тайны всякому христіанину нужно потребны суть во спасеніе, якоже корабль во преплытіи глубины морскія (1). Тайны церковныхъ, аще кто по чину святыхъ соборныхъ и апостольскихъ церкви восточныхъ не употребляетъ, не пренебрегаетъ я, той безъ нихъ, яко безъ извѣстныхъ посредствъ, онаго крайняго блаженства сподобитися не можетъ. Тѣмже прилѣжно со тщавіемъ должны есмы поучатися о нихъ, да познавше достойнѣ ихъ употреблемъ и спасени будемъ (2).

*В.* Всѣ ли тайны потребны всякому христіанину (3)?

*Отв.* Крещеніе, муропомазаніе, причащеніе и покаяніе каждому христіанину зѣло потребны суть во спасеніе; небрегій же о нихъ во вѣки погибнетъ. Священство пріемлетъ, иже желаетъ онаго, и достоинъ получить по благочестію и по разумѣнію святыхъ писаній. Бракъ пріемлетъ всякъ, иже желаетъ; но есть могущіе виѣстити безбрачіе и въ чистотѣ сохранить оное. Елеопомазаніе совершается надъ больными, иже по благочестію желаютъ и пріемлютъ очищеніе отъ грѣха, а нерѣдко воздвизаются отъ одра болѣзни.

*В.* Нѣдци рекуть, яко нѣсть нынѣ благодати во святыхъ тайнахъ, и того ради не пріемлютъ оныхъ?

*Отв.* Изъ ученія о святѣй церкви, въ нейже, по вѣломому обѣтованію Господа Іса, живетъ и дѣйствуетъ до скончанія вѣка Духъ Святой, явствуетъ, яко несправедливо глаголють, еже нѣсть нынѣ благодати Святаго Духа во святыхъ тайнахъ, и сатана исполни сердце и уста ихъ солгати на Святаго Духа. Дѣян. зач. 13. Таковѣи вѣруя, яко есть Духъ Святой, аще

(1) 116 и 117, 307 обор.

(2) 304.

(3) 307 обор.

глаголють, яко вѣсть всеосвящающей благодати его, хулу глаголють на Святаго Духа, яже, по глаголу Господа нашего Іса Христа, не отпустится имъ ни въ сей вѣкъ ни въ будущій. Матѣ. зач. 47. Ибо законъ Божія благодати правъ и благъ, и не имать конца... благодать же Божія вѣчна и крѣпка. Ниже человекъ, ниже время, ни обстояніе вещей, ни самъ діаволь, ни смерть нашедши изгнати насъ отъ оныя возмогутъ. Слыши апостола Павла, глаголющаго о силѣ благодати тако: идѣже умножися грѣхъ, преизбыточествова благодать: да якоже царствова грѣхъ во смерть, такоже и благодать воцарится правдою въ жизнь вѣчную Ісомъ Христомъ Господемъ нашимъ. Римл. зач. 90.

*В.* Нѣщия рекутъ: писано есть, еже въ послѣдняя времена воцарится антихристь, будетъ мерзость запустѣнія на мѣстѣ святѣ, людіе отступятъ отъ вѣры, и аще рекутъ, се здѣ Христось, или ондѣ, но имите вѣры: а понеже нынѣ послѣдняя времена, того ради они не пріемлютъ ни церкви, ни таинъ?

*Отв.* Глаголющіе таковая прельщаются, не вѣдающе божественнаго писанія, ни силы его, и не вѣдаютъ: яко Господь неложно обѣщалося быти съ нами до скончанія вѣка, и яко благодать Духа Святаго воцарится въ жизнь вѣчную до дне, въ онъже Сынъ человѣческій прійдетъ судити живымъ и мертвымъ. О дни же томъ и часѣ никтоже вѣсть, ни ангели, токмо Отець небесный. Матѣ. зач. 102 и 103.

Егда ученицы спросили Христа о дни томъ, рече имъ: вѣсть ваше разумѣти времена и лѣта, аже Отець положи во своей власти. Дѣян. зач. 1.

И апостоль, пиша солуняномъ о всеобщемъ нашемъ воскресеніи, глаголетъ: о лѣтѣхъ тѣхъ и временѣхъ, братіе, не требѣ есть вамъ писати; сами бо вѣсте, яко день Господень прійдетъ, яко тать въ нощи. Зач. 271.

Но дабы утѣшити и подкрѣпити праведники и вразумити грѣшники, то 1) Господь нашъ Ісъ Христось самъ и чрезъ апостоловъ благоволи сказати знаменія втораго своего прішествія. Зри Матѣ. зач. 98 по 103.



Изъ коихъ ближайшее къ послѣднимъ временамъ знаменіе есть то, еже проповѣтся евангеліе царствія по всей вселеннѣй, во свидѣтельство всѣмъ языкомъ, и тогда придетъ кончина. Но мнози суть милліоны людей, иже не слышали еще евангелія Христова: и того ради разумѣемъ, яко не послѣдняя еще времена насташа.

2) Объ іудеяхъ святый апостоль Павелъ, егда писа къ христіанамъ изъ язычниковъ, тако возвѣсти: не хочу васъ невѣдѣти тайны сея, братіе, да не будете о себѣ мудри, яко ослѣпленіе отъ части Израилеви бысть, дондеже исполненіе языковъ видеть, и тако весь Израиль спасетъся. Римл. зач. 107. Несомнѣнно убо, яко прежде втораго пришествія на землю Господа нашего Иса Христа до единыя іоты исполнится послѣдняя Его заповѣдь, данная апостоламъ и ихъ преемникамъ: шедше научите вся языки. Мате. зач. 116. Шедше въ мѣръ весь, проповѣдите евангеліе всей твари. Марк. зач. 71. Предъ кончиною міра не будетъ ни единого уголка земли, въ немже не проповѣтся евангеліе Христово; не будетъ ни единого народа и племени, иже не услышатъ слово спасенія. Нынѣ же, кромѣ Іоранія, мнози суть милліоны людей, иже не слышали и не пріяли еще евангелія Христова: того ради разумѣемъ, яко не послѣдняя еще времена насташа<sup>(1)</sup>.

3) Того антихриста, иже имать во плоти человѣчествѣй предъ кончиною міра явитися и вести брань съ царствомъ Христовымъ, нѣсть нынѣ на землѣ. Слово Божіе глаголетъ, яко той антихристъ будетъ не мысленный, якоже мвять и глаголють заблудшіе, но будетъ человѣкъ. Открывается, рече апостоль Павелъ, 2 Солун. зач. 375, человѣкъ беззаконія, сынъ погибели... беззаконникъ, егоже есть пришествіе по дѣйству сатанину. И святые отцы и учителя святыя апостольскія церкви: Ипполитъ, Евсевій, Іованъ златоустъ, Амвросій и другіе единогласно глаголють антихриста не

(1) 112.

мысленна, но во плоти чловѣка, иже будетъ противникъ и превозносяйся паче всякаго глаголемаго Бога или чтилища, якоже ему сѣсти въ церкви Божіей, яко Богу, показующу себе, яко Богъ есть; 2 Солун. зач. 375, учити будетъ, еже не вѣровати во Иса Христа Сына Божія; будетъ низвращати и отрицати догматы евангелія Христова. Святый Теодоритъ въ изложеніи божественныхъ догматовъ, глава 23, тако глаголетъ: до пришествія Христова явится въ міръ, облеченный въ чловѣческое естество, врагъ людей и противникъ Божій, демонъ, похититель Божія имени. Но такого чловѣка богохульника, иже возсѣдалъ бы на престолѣ въ церкви Христовой и глагодалъ бы, яко Христосъ не Богъ, а онъ Богъ, и иже имѣлъ бы, по Апокалипсису, глав. 13, 2. 7, престолъ овой и область великую на всякомъ колѣнѣхъ и на языкѣхъ и на племенѣхъ, нынѣ нѣсть.

4) Хотя вся силы и власти своя направитъ антихристъ къ тому, дабы всѣ христіане отреклись Христа и увѣровали бы въ него: но не успѣетъ повсюду вѣру Христову упразднити. Сказано въ писаніи: за умноженіе беззаконія изъякнетъ любви многихъ, но не всѣхъ. Мате. глав. 24. Оскудѣетъ вѣра во Христа, но не повсюду, а во многихъ мѣстѣхъ. Церквамъ Божіимъ будутъ непокоривы, бражъ возлюбятъ безчинный мнози, но не всѣ. И во времена антихриста будетъ убо истинная вѣра и истинная церковь, токмо не повсюду (1).

5) Проричати истину Христову и укрѣплати христіанъ въ вѣрѣ во Христа во времена антихриста, якоже рекутъ Ефремъ сирийскій, Іоаннъ дамаскій и другіе отцы, съ неба снидутъ на землю Енохъ и Иля везвитянинъ, иже егда скончаютъ свидѣтельство свое, будутъ умерщвлены антихристомъ, но чрезъ три съ половиною дня воскреснутъ и вознесутся на небеса. Апок.

(1) 101 обор. и 102.

11, 3—12. Но понеже не пришли еще къ намъ грѣшнымъ Ілія и Енохъ: то разумѣемъ, яко нѣсть еще на земли антихриста во плоти человѣчествѣй.

6) По святому писанію, Дан. глава 7, 25. 12, 7. Апок. 13, 5. 11, 2. 3. 12, 6, царство антихриста будетъ непродолжительно: три лѣта съ половиною. Изъ сего явствуетъ, яко рекушіе, еже нынѣ уже послѣдняя времена, яко нынѣ въ церкви Христовой царствуетъ антихристь, и на мѣстѣ святѣ не тайны, исполненныя благодати Духа Святаго, а мерзость запустѣнія, и потому не пріемлютъ святыхъ тайнъ, горцѣ согрѣшаютъ на вѣчную пагубу себѣ и тѣмъ, иже послушаютъ ихъ.

7) Слова: се здѣ Христосъ или однѣ не имите вѣры; се въ пустыни не изыдите.... се въ сокровищахъ не имите вѣры, не то значать, еже нынѣ нѣсть Христа на земли во пресвятыхъ тайнахъ; но то, еже второе пришествіе Христово не требуетъ сказующаго, но явлено будетъ всемъ яко молнія.... Не якоже въ первомъ пришествіи будетъ, еже отъ мѣста на мѣсто преходя, но въ мгновеніи ока придетъ. О сихъ реченіяхъ сія, а не о тайнахъ Божіихъ, безъ нихже спасеніе невозможно есть, якоже видимъ ниже.

*В.* Скажи ми, въ чемъ состоитъ тайна крещенія (')?

*Отв.* Тайна крещенія состоитъ въ троекратномъ погруженіи крещаемаго въ воду, съ произнесеніемъ отъ пресвитера словъ: крещается рабъ Божій, имя-рекъ, во имя Отца аминь, и Сына аминь, и Святаго Духа аминь.

*В.* Что значить слово: аминь?

*Отв.* Значить: право, воистинну, буди тако.

*В.* Чего ради въ символѣ написано есть—крещеніе едино; сирѣчь неповторяемо?

*Отв.* Того ради, яко крещеніе есть духовное рожденіе, а понеже всякъ человѣкъ раждается единожды, то и крестится подобаетъ единожды (\*).

(') 132.

(\*) 312 по 324.

**В.** Что заповѣда о сей тайнѣ Господь нашъ Исъ Христосъ?

*Отв.* Предъ вознесеніемъ своимъ на небо онъ заповѣдалъ апостоламъ тако: шедше научите вся языки, крестяще ихъ во имя Отца и Сына и Святаго Духа, учаше ихъ блюсти вся елика заповѣдахъ вамъ. Матѣ. зач. 116. И, аще кто не родится водою и духомъ, не можетъ внити въ царствіе Божіе, понеже безъ крещенія человекъ не можетъ самъ собою избавиться грѣховъ своихъ. Іоан. зач. 8. Въ крещеніи же благодатию Божіею человекъ омывается отъ первороднаго и содѣяннаго грѣха и содѣлывается христіанинъ и сынъ Божій, якоже рече апостоль Павелъ: елицы во Христа крестистесе, во Христа облекостесе.

**В.** Како сіе бываетъ (¹)?

*Отв.* Все раждаемъ въ первородномъ грѣсѣ, егоже имамы отъ прародителей нашихъ, но грѣхъ сей и съ прочими грѣхами, аще до крещенія содѣлали, прощень бываетъ, и дается тогда намъ благодать оправдающая ны, и тако содѣлываемся чадами Божіими и наследниками царствія небеснаго. Тайна крещенія совершается, егда произносятся слова: крещается рабъ Божій, во имя Отца аминь, и Сына аминь, и Святаго Духа аминь, и тогда крещаемый умираетъ для жизни грѣховной и раждается въ жизнь духовную святую.

**В.** Что потребно есть отъ крещющагося?

*Отв.* Покаяніе и вѣра. Иже вѣру имеетъ и крестится спасенъ будетъ. Марк. зач. 10.

Младенцы же крещаются по вѣрѣ родителей и воспріемниковъ, кои, егда крестники ихъ приходятъ въ возрастъ, научаютъ ихъ вѣрѣ, юже держитъ и исповѣдуетъ святая католическая церковь Христова (¹).

**В.** Кому подобаетъ совершати крещеніе?

(¹) 313 обѣр.

(²) 320 по 324.

*Отв.* Отъ апостоловъ епископамъ, а чрезъ нихъ презвитерамъ церковнымъ.

*В.* Откуда сіе можно видѣти?

*Отв.* Изъ евангелія, Матѹ. зачало 116, изъ апостольскихъ правилъ 47, 49, 50, изъ 26 и 45 правилъ лаодикійскаго собора, и изъ писаній святыхъ отецъ.

*В.* Како же глаголють святіи отцы о томъ, яко епископу и презвитеру токмо подобаеъ крестити?

*Отв.* 1) Святый Діонисій ареопагитъ глаголетъ сице: священноначальникъ крещаемаго погружаетъ въ водѣ, тремъ совершаемаго свожденьми и возвожденьми троичныя божественнаго блаженства призвавъ составы. Гл. 2, книг. 3 о церковномъ священноначаліи.

2) Святый Игнатій богоносецъ сице глаголетъ: не лѣтъ естъ безъ епископа крестити. Посланіе смири. листъ 38.

3) Святый Аѳанасій александрійскій сице глаголетъ: человекъ отъ священника крещаемъ, просвѣщается Святаго Духа благодатию. Зри Никон. Черн. гор. слово 55, лист. 455.

4) Святый Іоаннъ златоустъ сице глаголетъ: не можетъ кто внити въ царство небесное, аще не водою и духомъ породится; и не ядый тѣла Господня и крови его не пія, изверженъ естъ отъ вѣчнаго живота. Вся же сія совершаются онѣми святыми руками, іерейскими глаголю. Зри о священ. слово 3, глава 4, листъ 55. Злат. печ. 1614 года.

*В.* Можно ли діакону крестити?

*Отв.* Второе правило святыхъ апостоль запрещаетъ, сице глаголя: діакону нѣтъ достойно крестити кого. Аще Филиппъ скопца крести, и Анавія Павла, но не сами себе восхитиста святительскаго чина, но отъ Бога пріяста повелѣніе отъ несочетаннаго архіерея Христа. Зри кормч. глав. 4, прав. 2, лист. 1 и об.

*В.* Аще по велицѣй нуждѣ, егда младенецъ умираетъ, окрестить его неосвященное лице, что подобаеъ творити?

*Отв.* Аще окрещенный, по нуждѣ, не священникомъ останется живымъ, то да творитъ священникъ молитвы и муро по обычаю. Зри бол. номок. и потребн. Иосифовской, лист. 726.

*В.* Крещеніе же людей, не пребывающихъ въ ковчезѣ святѣя соборныя и апостольскія церкви, истинно ли есть?

*Отв.* Второй вселенскій соборъ, прав. 7, конч. лист. 88, повелѣваетъ таковыхъ не крестити вторично, аще присоединяются ко святѣй соборнѣй и апостольскѣй церкви, но токмо муропомазати, понеже не возможно нигдѣже тайнѣ совершиться, токмо во единости церкви Божія. Аще ли не придуть таковыи къ церкви, ничесоже имъ пользуетъ, яко глаголетъ Іоаннъ златоустъ. Толков. апостоль, зач. 108, листъ 549.

(продолженіе будетъ)

...  
 ...  
 ...  
 ...  
 ...

**ЛЪТОПИСЬ.**

...  
 ...  
 ...  
 ...  
 ...  
 ...  
 ...  
 ...

Въ день памяти св. Кирилла и Мефодія *триг. журн*  
*сиднерское общество*, по § 5 своего устава, совершило  
 въ Москвѣ свой годичный церковный праздникъ. Пре-  
 освещенный Леонидъ съ духовными членами совета слу-  
 жилъ въ этотъ день въ Успенскомъ соборѣ божествен-  
 ную литургію, на которой о. Иванцовъ-Платоновъ ска-  
 залъ слово о дѣяствіяхъ благодати Божіей въ про-  
 свѣщеніи вѣрою. Христовою даромъ русскаго, и чрезъ  
 него сопредѣльныхъ съ нимъ членомъ и народомъ. При  
 этомъ гавѣслии „Московскія вѣдомости“ сообщаютъ,  
 что скоро будетъ напечатана обстоятельная вѣдомость о  
 дѣятельности мисс. общества за первые четыре мѣсяца.  
*Варшавские комитеты* м. общества открываются до-  
 вольно медленно. Нельзя не отнестись съ сочувствіемъ  
 къ заявленіямъ редакціи „Домашней бесѣды“, что на-  
 ши симпатіи къ миссіонерству не такъ сильны на дѣ-  
 ль, какъ бы слѣдовало ожидать. Прошло уже четыре  
 мѣсяца съ открытія м. общества въ Москвѣ, а со вре-  
 мени утвержденія его устава уже полгода, между тѣмъ

епархіальные комитеты только что начали открываться. А потребность въ нихъ настоятельная. Ревнители миссіонерскаго дѣла не знаютъ, куда обращаться съ своими пожертвованіями. Кромѣ Калуги<sup>(1)</sup> и Витебска, комитетъ общества 15 марта открытъ въ Иркутскѣ. За литургіей, которая предшествовала открытію комитета, преосвященный Парѣеній произнесъ слово, въ которомъ между прочимъ указано было на жалкое религіозно-нравственное положеніе инородцевъ. При самомъ открытіи комитета преосвященный выразилъ глубочайшую благодарность тѣмъ изъ ревнителей славы Божіей, которые я ранѣ содѣйствовали своими пожертвованіями дѣлу религіознаго просвѣщенія инородцевъ иркутской епархіи,

(1) Въ дополненіе къ извѣстію объ открытіи комитета въ Калугѣ сообщаемъ читателямъ воззваніе преосвященнаго калужскаго Григорія къ своей паствѣ по дѣлу о м. обществѣ. Вотъ текстъ его: «Настоятель церквей, пастыри народа Божіа! Васъ, по самому служенію вашему, православное миссіонерское общество причтаетъ къ дѣйствительнымъ членамъ своимъ (къ § 16 правилъ.), въ надеждѣ, что вы примете возможное участіе въ его са. дѣлѣ, чрезъ изысканіе нужныхъ оному средствъ у вашихъ пасомыхъ. Не посрамите же сей благой надежды на васъ. Объявите и впередъ объявляйте прихожанамъ вашимъ объ открытіи православнаго миссіонерскаго общества, объясняйте его высокую цѣль, раскройте имъ тѣ благія послѣдствія, какими будетъ сопровождаться обращеніе ко Христу инородцевъ, принадлежащихъ къ одному нашему отечеству, послѣдствія спасительныя для обращенныхъ и благотворныя для всего отечества. Ревность о славіи Христа, Господа и Спасителя нашего, и любовь къ братьямъ, постигающимъ въ нечестіи авыескомъ, долтъ споспѣшествовать благу отечества да будутъ для васъ побужденіемъ въ семъ са. дѣлѣ — споспѣшествовать просвѣщенію свѣтомъ Христовымъ блуждающихъ во мракѣ неутѣжденнаго идолопоклонничества. Воспоминайте чаще братій вашихъ и соработниковъ, труждающихся на отдаленныхъ, дикихъ и едва проходимыхъ странахъ Сибири, и простирайте къ нимъ руку помощи, да возмогутъ они исполнять свой священныя и многотрудный долгъ — проповѣдать Евангеліе Христово неувѣдущимъ онаго, да и васъ сподобитъ Господь вѣчно зрѣть свѣтъ лица Его и радоваться радостію неизреченноюю.



и изложилъ краткій отчетъ прежней дѣятельности (1). За тѣмъ назначенъ товарищъ председателя и казначей. Скоро послѣдуетъ открытіе комитетовъ въ Кіевѣ и Владимірѣ, гдѣ уже сдѣланы нужныя къ тому приготовленія.

Рядомъ съ этими извѣстіями не можемъ не указать на одну отрадную новость касательно расширенія русской православной миссіи за предѣлами нашего отечества. Въ газетахъ мы находимъ извѣстіе, что государственный совѣтъ, согласно съ представленіемъ обер-прокурора святѣйшаго Синода, разрѣшилъ *учрежденіе японской православной миссіи*, съ ассигнованіемъ на устройство оной единовременно 10,000 р. и за тѣмъ ежегодно 6,000 р.

Переходимъ къ нашему внутреннему миссіонерству. На дняхъ мы получили первый годовой отчетъ Высочайше утвержденнаго 2 мая 1869 г. *общества для распространенія священнаго Писанія* въ Россіи. Изъ этого отчета видно, что общество открыло свою дѣятельность еще въ 1863 г. и сначала существовало въ одномъ частномъ маленькомъ кружкѣ. Цѣль общества, какъ извѣстно, та, чтобы слово Божіе разошлось по всей русской землѣ, чтобы не было такого захолустья въ нашемъ обширномъ отечествѣ, куда бы оно не проникло, чтобы всякій желающій могъ легко и удобно пріобрѣсть себѣ книгу, могущую его *умудрить во спасеніе*. Наше время, говорится въ отчетѣ, — время броженія, колебаній, сомнѣній, стремленій къ чему-то новому, еще неиспытанному. Если и всегда, то особенно въ подобное время, важно имѣть въ своихъ рукахъ твердый и непреложный кодексъ истины — слово Божіе. Общество, благодаря дѣятельности своихъ членовъ, въ 1869 г. распространило 19,591 книгу св. Писанія, преимущественно новаго завета, на русскомъ языкѣ. Съ основанія же общества распространено все-

(1) При прежнемъ мисс. обществѣ въ Иркутскѣ было отдѣленіе этого общества.

го 105,171 экземп. слова Божія въ ослѣхъ городовъ и близкихъ селеній. Средства общества незначительны; — всего въ 1869, и было въ приходѣ вмѣстѣ съ благотворителями отъ 1868 г. 1,541 р. 59 к. — Обществу распространенія священнаго Писанія въ отчетѣ своемъ между прочимъ указываетъ на замѣчаніе, въ которыхъ, что слово Божіе безъ присоединенія къ нему объясненій, допавъ въ руки девъжи, можетъ быть криво истолковано и довести даже къ ересямъ. Не отрицая злоупотребленій, мы замѣтимъ, что въ этомъ случаѣ много можетъ принести пользы, предпринимающій трудъ архимандрита Михаила — „Толковое евангеліе“, распространенію котораго не можетъ не сочувствовать всякій православный хранитель евангельской истины. Много помогутъ этому дѣлу и издаваемая московскимъ обществомъ любителей духовнаго просвѣщенія — „Воскресныя бесѣды“, въ которыхъ значительную долю занимаютъ объясненія евангелія и которыя по цѣнѣ своей доступны каждому (1 к.). Можно надѣяться, что наше православное духовенство воспользуется этимъ благовременнымъ и благопотребнымъ опытомъ, тѣмъ болѣе, что уже есть примѣры прямой пользы этого предпріятія. „Московскія епар. вѣдомости“ (№ 20), сообщая подробности объ обращеніи двухъ лицъ изъ раскола, объ одномъ изъ нихъ замѣчаютъ, что его рѣшимость присоединиться къ православію ускорила „воскресная бесѣда“, слышанная имъ въ одной московской церкви.

Обращаясь къ средѣ нашихъ раскольниковъ, мы не можемъ не замѣтить, что они начинаютъ прислушиваться къ голосу истины и не такъ уже враждебны къ православной церкви, какъ было прежде. Это мы видимъ между прочимъ изъ хода *собесѣдованій* съ ними. „Московскія еп. вѣдомости“ сообщаютъ, что 15 марта въ московской Параскевѣевской, въ Охотномъ ряду, церкви происходила вечерняя бесѣда. Народу было не менѣе 300 человекъ православныхъ и раскольниковъ. Бесѣда началась съ обращенія одного раскольника, который дошелъ до убѣжденія въ истинѣ Црв. церкви

путемъ собственнаго размышленія. Потомъ протѣнный о. Іоаннъ вступилъ съ раскольниками въ разсужденіе о словахъ: „Духа истины“ и въ заключеніе обратилъ вниманіе ихъ на „Толкованіе евангеліе“ о. а. Михайла. Собесѣдованія съ раскольниками о. Іоаннъ ведетъ уже не первый годъ и не безъ пользы, — и ихъ всегда, вѣроятъ, постигаетъ немалое число искателей истины. Тоже показываютъ собесѣдованія въ г. Новоузенскѣ самарской епархіи, гдѣ они открыты съ 15 марта на стоящаго года. Старообрядцы сначала не соглашались идти на собраніе для этой цѣли въ православный храмъ, но потомъ они скоро одумались и пришли. Оказалось, что они не шли сначала на собесѣдованія вовсе не по упорству, а только по *страху*. Въ собесѣдованіи, если не самъ говорившій начетчикъ, то его братія — раскольники, не только не показывали какого-либо упорства, но напротивъ при наглядномъ опроверженіи возраженій соглашались и даже упрекали своего представителя. — Но особенно знаменательны извѣстія о *раскольникахъ западнаго края*, гдѣ замѣтно сильное движеніе между ними въ пользу единенія съ православною церковью. Въ „Литовскихъ епархіальныхъ вѣдомостяхъ“ мы читаемъ слѣдующее объ этомъ предметѣ. 15 марта преосвященнымъ Іосифомъ еп. ковенскимъ рукоположенъ во діакона, а 22 марта во священника бывший старообрядческій наставникъ Артемій Сухорукинъ, для новооткрывающейся въ новоалександровскомъ уѣздѣ ковен. губ., паствы изъ среды раскольниковъ безпоповцевъ, присоединившихся къ православной церкви на правахъ единовѣрія. Тогоже 22 марта рукоположенъ во діакона, а 25 марта во священника бывший старообрядческій наставникъ Василій Дарандовъ. Первый приходъ единовѣрцевъ открывается въ г. Новоалександровскѣ, а второй — въ д. Каролишкахъ вилькомирскаго уѣзда. Въ г. Ковнѣ открывается третій единовѣрческій приходъ. Движеніе въ средѣ раскола ковенской и виленской губ. къ единенію съ православною церковью подготовлено извѣстнымъ инокомъ Павломъ Прусскимъ.

Говоря о присоединеніяхъ къ нашей церкви, не можемъ не занести въ нашу лѣтопись извѣстія о *Биррингъ*. 3 мая въ церкви с.-петербургской академіи совершенно было о. протоіеремъ *И. Л. Янышевымъ* присоединеніе его къ православной церкви. Обрядъ присоединенія и литургія совершены были на нѣмецкомъ языкѣ. Нынѣ *Биррингъ* уже рукоположенъ во священника и назначается ко вновь устроемой православной церкви въ Нью-Йоркѣ.

*Болгарскій церковный вопросъ* принимаетъ тревожное направленіе. Константинопольскій патріархъ, по предварительномъ совѣщаніи съ членами сѣнода, рѣшилъ протестовать противъ турецкаго фирмана по этому дѣлу. Отъ 24 марта онъ отправилъ Али-пашѣ письмо за подписомъ всего греческаго сѣнода, въ которомъ напоминаетъ министру, что приснопамятные султаны, какъ и нынѣшній ихъ славный наслѣдникъ, никогда не желали вмѣшиваться въ дѣла, непосредственно относящіяся къ исключительной принадлежности церкви, различая существенно гражданское правленіе отъ церкви. Показавъ за тѣмъ, что фирманъ касается чисто церковнаго вопроса, что его условія явно противны священнымъ правиламъ, существующему порядку и привилегіямъ церкви и что высокое правительство не можетъ дать этому чисто церковному вопросу рѣшеніе въ окончательной силѣ, патріархъ умоляетъ его высочество благоволить на созваніе вселенскаго собора, который одинъ способенъ произнести обязательное для всѣхъ сторонъ рѣшеніе. Турецкій министръ, получивъ это письмо, представилъ его въ министерскій совѣтъ, который рѣшилъ отказать патріарху во всемъ. Черезъ четыре дня патріархъ получилъ отъ Али-паши отвѣтъ, въ которомъ министръ сообщаетъ, что высокая порта не думала вмѣшиваться въ церковныя дѣла патріархіи, но запутанность этого вопроса и столкновенія двухъ народовъ, грозившія спокойствію державы, заставили обратить на него вниманіе порты. Но и при

это, замѣчаетъ министръ, порта не отступила отъ принципа невмѣшательства, такъ какъ она предварительно составила комиссію изъ достопочитаемыхъ и извѣстныхъ особъ съ обѣихъ сторонъ, которая, положивъ за основу своихъ изслѣдованій представленныя портѣ замѣчанія его святѣйшества, составила проектъ соглашенія, который въ большей части постановленій и, можно сказать, въ его основѣ былъ принятъ самимъ патріархомъ. Въ доказательство того, что рѣшеніе турецкаго правительства непоколебимо, великій визирь спустя два дня послѣ этого письма издалъ для болгаръ приказъ, чтобы комиссія, которая должна обдумать, выработать и составить *уставъ* относительно избранія болгарскаго экзарха, управленія дѣлами и подробностей, содержимыхъ въ фирманѣ, потрудилась исполнить нужное. Патріархъ, по полученіи отвѣта великаго визиря, созвалъ всѣхъ синодальныхъ митрополитовъ, а также и архіереевъ изъ другихъ епархій, находящихся въ Константинополѣ, и предложилъ имъ обсудить этотъ отвѣтъ в. визиря. Всѣ собравшіеся архипастыри рѣшили и постановили вручить Али-пашѣ новое возраженіе на его отвѣтъ. Новый протестъ уже подписанъ и отправленъ по принадлежности. Въ немъ патріархъ и синодъ снова оспариваютъ доводы турецкаго министра, заявляя, что церковь не можетъ принять извѣстный фирманъ, такъ какъ онъ совершенно противорѣчитъ священнымъ правиламъ, обычаямъ и существующему порядку константинопольской церкви. Незвѣстно еще, чѣмъ и когда кончится это недоразумѣніе, но во всякомъ случаѣ оно не обѣщаетъ ничего хорошаго. Съ одной стороны, турецкое правительство ни въ какомъ случаѣ не отступитъ отъ своихъ распоряженій, а съ другой—и сами болгары, такъ восторженно встрѣтившіе фирманъ, едва ли откажутся отъ данныхъ имъ правъ, тѣмъ болѣе, что, какъ они доказываютъ, въ прежнія времена султанскій же фирманъ уничтожилъ независимыя славянскія патріаршества въ Охридѣ, Искѣ и Терновѣ.—Какъ слѣдуетъ смотрѣть всекому пра-

последнему христианину на это дѣло, — за рѣшеніемъ этого вопроса. рекомендуемъ обратиться къ слову о. протіея А. В. Горскаго, сказанному имъ 3 мая на греческой литургіи въ церкви московской дух. академіи<sup>(1)</sup>.

... Къ іерархическому неустройству въ Болгаріи въ послѣднее время прибавились еще новыя, неблагопріятныя для православія, обстоятельства — *иновѣрческая пропаганда*. Католики, протестанты и американскіе сектанты во множествѣ наполняютъ Балканы и всякій старается, пользуясь обстоятельствами, распространить свое ученіе. Поляки проповѣдуютъ, что болгарскій народъ долженъ оставить русскихъ и сдѣлаться католиками. Члены „библейскаго общества“ домогаются распространенія въ Болгаріи протестантства. Другіе распространяютъ квакерскія и методистскія ученія. Американцы учредили въ Константинополѣ, Салоникахъ и многихъ городахъ Македоніи и Фракіи протестантскія школы. Органомъ протестантской пропаганды служитъ „Зарница“, издаваемая въ Константинополѣ. Эта пропаганда, проповѣдуя свободу въ религіи, заманиваетъ пригнетенный народъ школами и временными пособіями. Такая же пропаганда идетъ и въ другихъ славянскихъ земляхъ. Изъ Босніи и Герцоговины сообщаютъ, что Австрія съ согласія Турціи всѣми силами содѣйствуетъ распространенію между босняками и герцоговцами католицизма, для чего донеская и римская пропаганды въ изобилии посылаютъ въ Боснію золото своимъ агентамъ, которыхъ поддерживаютъ австрійскіе консулы. Въ настоящее время въ Босніи уже учреждено нѣсколько католическихъ монастырей съ училищами.

*Ватиканскій соборъ* ведетъ свои дѣла въ послѣднее время съ замѣчательною энергіею. 14 (26) апрѣля происходило третье публичное засѣданіе отцевъ собора, на которомъ утверждена конституція „de fide catholica“. Въ этотъ день около девяти часовъ утра, какъ сообщаетъ корреспондентъ „Московскихъ вѣдомостей“

(1) „Моск. вѣдомости“, 7 мая, № 97.

(№ 80) кардиналы, патриархи, архиепископы и епископы и примасы вступили въ залу соборнаго и заняли мѣста, вѣдъ по степенямъ, которыя принадлежатъ имъ въ римской юрисдикціи. По окончаніи божественнаго канона гимнъ „Veni Creator Spiritus“, послѣ котораго монсеньоръ Фесслеръ, секретарь собора, представилъ папѣ конституцію, провозглашенію кою было назначено. Папа передалъ ее сейчасъ монсеньору Валенціани, который взошелъ на амвонъ и трожогласно прочелъ полный текстъ догматической конституціи „de fide catholica“. По окончаніи чтенія онъ обратился къ отцамъ собора съ слѣд. вопросомъ: „Reverendissimi patres, placeat ne vobis decreta et canones, qui in hac constitutione continentur“. Присутствующие отцы въ числѣ 667, спрощенные поименно, единогласно выразили свое одобреніе. Отвѣтъ каждаго изъ нихъ былъ одинаковъ, и тотъ-же, протонотаріями. По окончаніи подачи голоса эти прелаты, въ сопровожденіи секретаря собора, водворили папѣ результаты голосования. Тогда онъ торжественно произнесъ слѣдующую формулу: „Decreta et canones, qui in constitutione modo lecta continentur, placuerunt omnibus patribus nemine dissentiente; nosque sacro approbante concilio, illa et illos, ita ut lecta sunt, definitivus et apostolica auctoritate confirmamus“. При этомъ нельзя не замѣтить, что напрасно папа ссылается на принятіе всѣми отцами схемы о вѣрѣ. На третьемъ засѣданіи многіе епископы и въ числѣ ихъ Штрессмайеръ не присутствовали. Уставъ, утвержденный соборомъ, содержитъ въ себѣ 18 канонъ, въ которыхъ соудаются новѣйшія заблужденія по слѣд. четыремъ статьямъ: 1) „De Deo, regum omnium creatore“; 2) „De revelatione“; 3) „De fide“ и 4) „De fide et ratione“ (1). — и

онъкося и въ аткелью оа и Н (а ли о нь ати) въ атог  
 (1) Вотъ текстъ схемы о вѣрѣ, заимствованный изъ мѣстнаго  
 Моск. вѣд. (№ 72). 1) *Quia unus deus, verus, sempiternus* 1) *Etiam*  
 что, отрицаетъ единого истиннаго Бога, Творца, вѣдимаго, и не  
 видимаго, тотъ, да будетъ анафема, (anathema sit). 2) Если кто  
 дерзаетъ утверждать, что крестъ материнъ есть предметъ, тотъ да

22 апрѣля (4 мая) происходило четвертое публичное засѣданіе, на которомъ утверждена была схема „de recto cathedismo“. Меньшинство епископовъ стояло за тогдашній катихизисъ Кавизія. Нѣкоторые же отцы, не

будеть анаеема. 8) Если кто скажетъ, что одно вещество или сущность какъ Божія, такъ и всѣхъ вещей, тогъ да будетъ анаеема. 4) Если кто не признаетъ, что міръ и всѣ вещи, въ немъ заключающіяся, во всей своей субстанціи созданы Богомъ изъ ничего, или скажетъ, что Богъ творилъ не по волѣ своей, свободной отъ всякой необходимости, но столь же необходимо, какъ онъ необходимо любить самого себя, или будетъ отрицать, что міръ созданъ ко славі Божіей, тогъ да будетъ анаеема. II. *Объ откровеніи.* 1) Если кто отрицаетъ, что единого истиннаго Бога, Творца и Господа нашего, можетъ въ точности познать человѣкъ естественнымъ оубтомъ разума черезъ то, что создано, тогъ да будетъ анаеема. 2) Если кто скажетъ, что невозможно или сомнительно, чтобы чрезъ божественное откровеніе человѣкъ могъ приобрести себѣ поватіе о Богѣ и о подобающемъ Ему поклоненіи, тогъ да будетъ анаеема. 3) Если кто скажетъ, что человѣкъ не можетъ достигнуть съ Божією помощію знанія преемне естественнаго, во можетъ и долженъ самъ собою достигать всего истиннаго и благаго чрезъ постоянный прогрессъ, тогъ да будетъ анаеема. 4) Если кто не будетъ признавать священныя и каноническія книги свещ. писанія во всемъ ихъ составѣ и со всѣми ихъ частями, какъ они утверждены св. тридентскимъ соборомъ, или будетъ отрицать ихъ божественное происхожденіе, тогъ да будетъ анаеема. III. *О верѣ.* 1) Если кто скажетъ, что разумъ человѣческій такъ независимъ, что вера не можетъ быть предписана ему Богомъ, тогъ да будетъ анаеема. 2) Если кто скажетъ, что божественная вера не отличается отъ естественной науки, ниющей предметомъ религіозную и нравственную истину, и вслѣдствіе того для естественной науки не нужно вѣрить откровенной истинѣ чрезъ авторитетъ Бога, совершающаго откровеніе, тогъ да будетъ анаеема. 3) Если кто скажетъ, что невозможно, чтобы божественное откровеніе дѣлалось достойнымъ веры чрезъ внѣшніе знаки, и что вслѣдствіе этого люди, каждый по собственному внутреннему опыту, достигаютъ веры, тогъ да будетъ анаеема. 4) Если кто скажетъ, что чудеса не могутъ совершаться и что вслѣдствіе этого всѣ подобныя повѣствованія, заклю-



отстаивая ни настоящего, ни проэктурированного, заявляли о неприменимости одного катихизиса для католического юношества всего мира, не принимая во внимание местные отношенія и степень образованія населенія. Но противниковъ новаго катихизиса оказалось при утвержденіи его незначительное число. Въ пользу его вотировало 450 епископовъ, а противъ — 56, крокъ того 44 епископа дали условное согласіе.

чающіяся въ св. писаніи, должно отнести къ баснямъ и мифамъ, или что чудеса никогда съ достовѣрностью нельзя узнать и посредствомъ ихъ доказать божественное происхожденіе христіанской религіи, тотъ да будетъ анаеми. 5) Если кто скажетъ, что вѣра, съ которою христіане согласуютъ проповѣданіе евангелія, есть только убѣжденіе, внушенное чрезъ необходимые аргументы челоуѣческой науки, или же что благость Божія необходима только для живой вѣры, проявляющейся въ дѣлахъ любви, тотъ да будетъ анаеми. 6) Если кто скажетъ, что положеніе вѣрующихъ и тѣхъ, кои не достигли единой истинной вѣры, одинаково, такъ что вѣрными католикамъ дозволяется вѣру, которую они уже приняли подъ назиданіемъ церкви, подвергать сомнѣнію до тѣхъ вѣръ; пока состоятельность и истина ея не будетъ доказана учеными аргументами, тотъ да будетъ анаеми. IV. *О вѣрѣ и разумѣ.* 1) Если кто скажетъ, что въ божественномъ откровеніи не заключаются никакія истинныя и собственно такъ-называемыя таинства, но что всеобщіе догматы вѣры могутъ быть поняты и доказаны правильно развитымъ разумомъ изъ естественныхъ принциповъ, тотъ да будетъ анаеми. 2) Если кто скажетъ, что челоуѣческія науки можно разсматривать совершенно независимо отъ сверхъестественнаго откровенія, или что выводы этихъ наукъ; если они даже противорѣчатъ католическому ученію, не могутъ быть запрещаемы церковью, тотъ да будетъ анаеми. 3) Если кто скажетъ, что дозволено держаться ивѣрій, осужденныхъ церковью или распространять ихъ, лишь бы они не были объявлены еретическими, тотъ да будетъ анаеми. 4) Если кто скажетъ, что догматы, предложенные церковью, могутъ измѣняться сообразно съ прогрессомъ науки, или имѣть какой либо смыслъ отличный отъ того, который признавала и признаетъ за ними церковь, тотъ да будетъ анаеми.

Великий: всѣхъ вопросъ о конституціи католической церкви и въ частности о вѣковѣчности паше уже представленъ на обсужденіе собора. Внесенію о немъ соборъ предпославъ особенный послужающъ синодъ, въ которомъ они просили пашу немедленно повелѣть, дабы оцѣть догматы были подтверждены обсужденію собора. И дѣйствительно, вскорѣ послѣ сего былъ представленъ собору проектъ догматической конституціи о церкви Христовой („Constitutio dogmatica de Ecclesia Christi“) (1). Ультрамонтаны употребляютъ все-

(1) Конституція о церкви Христовой, начинается краткимъ введеніемъ, въ которомъ паша показываетъ поводъ изданія ея, и въ общемъ установляетъ непрерывности и свойства святаго апостольскаго преемства въ церкви. За тѣмъ слѣдуютъ четыре главы съобщительныя, I глава: объ утвержденіи апостольскаго преемства отъ св. Петра. II глава: о непрерывности преемства Петра въ римской епархіи. III глава: о силѣ и разнѣ преемства римскаго епископа. IV глава: о непрерывности преемства Петра въ римской епархіи. Глава V, заключаетъ въ себѣ ученіе, о божественной власти апостольской юрисдикціи, которую римскій епископъ, преемствующій въ качествѣ преемника Петра, глава апостола, имѣетъ надъ всею церковью, заключаетъ, также, вселенная власть, епископскаго, сего, всегда держался святаго престола, утверждена достояніемъ церковнымъ, обычаемъ, и передаваема самимъ епископомъ, соборамъ. Посему, слѣдуя въ особности торжественнымъ исповѣданіемъ вѣры вселенскихъ соборовъ, восточныхъ и западныхъ, пребывавшихъ въ единствѣ вѣры и любви, вѣруемъ, обща съ члвчвными константинопольскимъ соборомъ, первое священное правило соблюдать правила истинной вѣры, и не уклоняться отъ постановленій, утвержденныхъ отцами. А невозможна по обоимъ изреченію Господа нашего Иисуса Христа, сказавшаго: *Ты еси Петръ, и на семъ камени созижду церковь Мою* (Мѣ XVI, 18), и изреченіе, это подтверждается силой фактовъ, ибо въ апостольскомъ престоли, всегда вполномочіемъ оставалась католическая вѣра и святое преподаваемое ученіе, каковому апостольскому престоли всѣ Христовы вѣрные обязанности во всемъ слѣдовать, дабы заслужить общеніе съ римскимъ престоломъ, въ коемъ хранится неприкосновенная и истинная прочность христіанской религіи. (Изъ формулы пашы св. Горизды, какъ она представлена была Аа-

возможная мѣры къ скорѣйшему опредѣленію этой конституціи. Противники непогрѣшимости поolverзостр опалѣ и даже явному преслѣдованію, такъ что многие восточные патріархи и епископы просили врозь папскихъ притѣсненій защиты у папты. Но безмолвствуютъ съ своей стороны и противники догмата. Они дѣйствуютъ главнымъ образомъ съ церковныхъ ваведри и

ріаномъ II отцамъ VIII вселенскаго, IV константинопольскаго собора и подписана ими). И со вторымъ ліонскимъ соборомъ мы признаемъ, что св. римская церковь имѣетъ надъ всею католическою церковью полное и верховное первенство и главенство, которое, какъ она правдиво и смиренно признаетъ, получено ею съ полною властью отъ самого Господа чрезъ св. Петра, князя или главу апостоловъ, коего римскій первосвященникъ есть преемникъ. И какъ она болѣе всѣхъ прочихъ обязана защищать истину вѣры, такъ и вопросы, могущіе возникнуть въ дѣлѣ вѣры, должны быть разрѣшаемы ея приговоромъ. (Назъ исповѣданіа дѣры, составленнаго Греками на II ліонскомъ всел. соборѣ). Мы повторяемъ также съ флорентійскимъ соборомъ, что римскій первосвященникъ есть истинный намѣстникъ Христа, глава всей церкви и отецъ и учитель всѣхъ христіанъ, и что, онъ чрезъ посредство св. Петра, облеченъ Господомъ нашимъ Иисусомъ Христомъ полною властью пасти всеобщую церковь, управлять и руководить оною (См. Іоан. XXI, 15-17). Вслѣдствіе этого, съ одобренія святаго собора, поучаемъ, а равно и объявляемъ догматомъ вѣры, что римскій первосвященникъ, коему въ лицѣ св. Петра тѣмъ же Господомъ нашимъ Иисусомъ Христомъ между прочимъ сказано: *Азъ же молюся о тебѣ, да не оскудѣетъ твоя твоя: и ты никогда обращаеша утверди братію твою* (Лук XXII, 32), не можетъ, въ силу обѣщанной ему божественной помощи, погрѣшать, когда онъ, исполняя свои обязанности верховнаго учителя христіанъ, апостольскою властью, кою онъ, облеченъ, опредѣляетъ въ дѣлѣ вѣры и нравственности, чего должна держаться вся церковь какъ ученія вѣры, или же что отвергать какъ противное вѣрѣ, а декреты или рѣшенія этого рода, которые по самому свойству своему неизмѣнны, должны быть принимаемы съ полнѣйшимъ повиновеніемъ вѣры каждымъ христіаниномъ и соблюдаемы имъ, какъ только дойдутъ до его свѣдѣнія. А такъ какъ непогрѣшимость одинакова, относится ли она къ осд-

посредством печати. Въ Прагѣ одинъ католическій проповѣдникъ провозгласилъ публично, что Пій IX упадетъ въ ересь, подобно Гонорію, если дозволить провозгласить себя непогрѣшимымъ. Изъ множества печатныхъ протестовъ этого рода укажемъ только на нѣкорые. Въ Неаполѣ одновременно явились три оппозиціонныхъ брошюры подъ слѣд. заглавіями: 1) „Observationes quaedam de infallibilitatis Ecclesiae subjecto“, 2) „De summi pontificis infallibilitate personali“ 3) *Causa Honorii papae*. Первую брошюру приписываютъ кардиналу Раушеру, вторую—Шварценбергу, послѣднюю Гёфеле. Особенно замѣчательна брошюра Раушера. Онъ

бѣ римскаго первосвященника какъ ко главѣ церкви или ко всей поучающей церкви купно съ ея главою, то мы сверхъ того постановляемъ, что непогрѣшимость сія распространяется и на одинъ и тотъ же предметъ. Но если (чего Боже сохрани) кто-либо осмѣлится воспротивиться сему нашему опредѣленію, то да будетъ ему вѣдомо, что онъ отпалъ отъ истинны католической вѣры и отъ единства церкви». За этою главою слѣдуютъ три канона. Канонъ I. «Если кто скажетъ, что св. апостолъ Петръ не поставленъ Господомъ Христомъ во князя всѣхъ апостоловъ и въ видимаго главу всей воинствующей церкви, или что онъ получилъ только почетное первенство, но не первенство настоящей и собственной юрисдикціи прямо и непосредственно отъ того же Господа нашего Исуса Христа, — тотъ да будетъ анаема». Канонъ II. «Если кто скажетъ, что не собственно Господомъ Христомъ установлено, чтобы св. Петръ имѣлъ навсегда преемниковъ въ первенствѣ надъ всеобщю церквою или что римскій первосвященникъ не есть по божественному праву преемникъ Петра въ томъ первенствѣ, — тотъ да будетъ анаема». Канонъ III. «Если кто скажетъ, что римскій первосвященникъ имѣетъ только право надзора или руководства, но не полную и верховную власть юрисдикціи надъ всею церквою не только въ дѣлахъ вѣры и нравственности, но также и относительно дисциплины и управленія церквою, распространенною по всему земному шару, или что эта власть его не есть правильная и непосредственная надъ всѣми и надъ каждою отдѣльною церквою или надъ всѣми и каждымъ изъ пастырей и вѣрующихъ, — тотъ да будетъ анаема.» (Моск. Вѣд. № 103).

высказываетъ въ своемъ сочиненіи полнѣйшее уваженіе къ папскому престолу, но въ тоже время обширныя богословскія и историческія познанія заставляютъ его громко высказать голосъ противъ новаго догмата. Въ заключеніи онъ замѣчаетъ: „если будетъ рѣшено, что пала одинъ и безъ преемниковъ прочихъ апостоловъ имѣеть окончательный и непогрѣшимый голосъ въ дѣлахъ вѣры и нравственности, тогда исчезнетъ весь авторитетъ вселенскихъ соборовъ, которые св. Григоріемъ великимъ почитались наравнѣ съ четырьмя евангеліями. Они окажутся совершенно излишними для рѣшенія вопросовъ вѣры и нравственности, — окажется, что они всегда были излишними, даже во времена св. никейскихъ отцевъ. Подобный приговоръ будетъ объявленіемъ войны самой сущности древней церкви“. Кромѣ подобныхъ соображеній, противники непогрѣшимости указываютъ въ своихъ сочиненіяхъ на историческіе факты, которые не въ пользу этого догмата. Такъ напр. папа Ормизда объявляетъ проклятіе тѣмъ, кто вѣруетъ, что одно Лице изъ святой Троицы было распято, а Іоаннъ II и Агапиль, его преемники, осуждаютъ его рѣшеніе, какъ нечестивое и безумное. Папа Юлій I рѣшилъ, что причащеніе должно совершаться подъ обоими видами хлѣба и вина. Папа Левъ уничтожилъ это постановленіе, повелѣвъ, чтобъ люди, не принадлежащіе къ духовной іерархіи, причащались однимъ хлѣбомъ и не смѣли бы требовать вина, подъ страхомъ отлученія отъ церкви. Урбанъ VIII въ своей буллѣ „in coena Domini“ предаетъ всѣхъ еретиковъ вѣчному огню. Климентъ XIV, менѣе жестокой, уничтожаетъ эту буллу и т. п. Пренія о непогрѣшимости начались 2 (14) мая. Соборъ уже выслушалъ нѣкоторыхъ оппозиціонныхъ ораторовъ, изъ числа которыхъ указываютъ на парижскаго архіепископа Дарбуа, кардинала Раушера и ученаго еп. Гефеле.

*Вопросъ между армянами и папскимъ престоломъ усложняется и по всей вѣроятности кончится скоро совершеннымъ расколомъ. Партія диссидентовъ возра-*

таеть болѣе и болѣе,—почти всѣ хассунисты перешли на ихъ сторону. Къ нимъ пристали даже и тѣ армяне, которые жили въ Римѣ и были доселѣ вѣрными нанскому престолу. Преслѣдуемые папскою полиціею за свое несочувствіе Хассуну, армянскіе монахи антоніева римскаго монастыря вмѣстѣ съ своимъ настоятелемъ Кассанганомъ тайно бѣжали изъ папской области въ Константинополь, гдѣ они были торжественно приняты своими единоплеменниками. Вообще дѣло армяно-католиковъ въ такомъ положеніи, что о восстановленіи между ними папской власти не можетъ быть и рѣчи. Этому главнымъ образомъ содѣйствуетъ турецкое правительство. Али-паша, послѣ обращенія къ нему за помощію армяно-католиковъ, открыто принялъ ихъ сторону. Какъ извѣстно, онъ далъ имъ для служенія двѣ церкви и обѣщаль устроить имъ особенную канцелярію и дать ей собственную ея печать, бывшую дотолѣ принадлежностію армяно-католическаго патріарха.

Турецкое правительство рѣшилось противодѣйствовать іезуитамъ и папству и на другомъ концѣ своей имперіи—въ предѣлахъ дальняго Ливана. Тамошнее населеніе, преимущественно друзы, не будучи совершенными католиками, тѣмъ не менѣе однакоже, благодаря ловкому вліянію іезуитовъ, признавали главенство папы. Но при этомъ они сохранили нѣкоторыя особенности въ обрядахъ богослуженія, въ одеждахъ священнослужителей, сближавшія ихъ съ греческою православною церковью. Вслѣдствіе новыхъ притязаній Рима, и имъ доводится проститься съ этими правами. Но друзы упорно возстали противъ этихъ притязаній и просятъ противъ нихъ защиты у порты. Кромѣ друзовъ близки къ отложенію отъ Рима халдейская, коптская и другія уніятскія церкви. Епископы, засѣдающіе на соборѣ, какъ извѣщаютъ изъ Рима, совершенно единомыслны по этому вопросу съ своими паствами.

Примѣръ армянъ и другихъ уніятскихъ національностей нашель себѣ подражателей въ Америкѣ. Католическое духовенство въ штатѣ Луизианѣ вступаетъ въ

открытый разрывъ съ папствомъ. Духовенство это заявляетъ слѣдующее свое исповѣданіе:—папа есть не болѣе какъ простой епископъ, пользующійся лишь почетнымъ первенствомъ, какъ „*primus inter pares*“; безбрачіе для духовенства необязательно, также какъ и исповѣдь; монашескіе обѣты даются только на пять лѣтъ. Наконецъ новая община заявляетъ съ своей стороны о союзѣ съ церквами православною и англиканскою. Во главѣ этого религіознаго движенія стоитъ 47 священниковъ, которые уже подписали въ этомъ смыслѣ протестъ.—Изъ частныхъ отпаденій отъ римской церкви газеты извѣщаютъ о бывшемъ профессорѣ вюрцбургскаго университета, докторѣ Шенкѣ, который присоединился къ лютеранской церкви. Поводомъ къ этому было враждебное положеніе, принимаемое соборомъ относительно современной цивилизаціи и науки.

Чтобы восполнить отпадшихъ и имѣющихъ отпасть отъ католической церкви, папство обращается съ *воззваніемъ къ евреямъ*. По этому дѣлу явилось два документа: 1) просьба двухъ перешедшихъ изъ іудейства въ католичество священниковъ, братьевъ Леманъ, обращенная къ отцамъ собора о воззваніи къ еврейскому народу, чтобы онъ перешелъ въ лоно католической церкви; 2) изданный въ отвѣтъ на означенную просьбу постулатумъ, подписанный 506 епископами и представленный братьями Леманъ папѣ, съ просьбою благословить ихъ святое начинаніе. Пій IX благословно принялъ постулатумъ и передалъ его секретарю собора.

В. М.

## НАРОДНЫЙ ПАМЯТНИКЪ СВЯТИТЕЛЮ ХРИСТОВУ ТИХОНУ.

ЕГО ИМПЕРАТОРСКОЕ ВЕЛИЧЕСТВО, по представлению Свя. Шшаго Синода, въ 22 день августа 1864 года, **ВЫСОЧАЙШЕ** повелѣть соизволилъ: на мѣстѣ рожденія и начальной жизни повоявленнаго угодника Божія святителя Тихона, Новгородской губерніи, въ Валдайскомъ уѣздѣ, гдѣ покоемся Его родители и предки, учредить, на добровольныя приношенія, *Короицкую женскую общину*, съ *Училищемъ* при ней и *Лечебницею* для приходящихъ.

Всѣ сословія: духовное, гражданское, военное и сельское, богатые и бѣдные, со всѣхъ концовъ Россіи, своими пожертвованіями содѣйствовали сооруженію Обители.

Въ *Короицкой обители* возведены слѣдующія зданія: величественный соборъ съ колокольнею, построенный въ византійскомъ стилѣ; внутри росписанъ иконописью въ томъ же стилѣ. Трехъ-этажный каменный корпусъ съ кельями для 200 сестеръ; двѣ гостинницы для прѣзжающихъ всякаго званія и два особые дома, въ которыхъ помѣщаются: пріютъ для бѣдныхъ странниковъ, отдѣльно для каждаго пола, училище для дѣвицъ и лечебница для приходящихъ; построены двѣ часовни и хозяйственныя принадлежности. Обитель обнесла оградю на 400 сажень.

Съ надеждою на милосердіе Божіе, настоятельница со всѣми о Христѣ сестрами, испрашивая молитвенно помощи у св. Тихона, обращаются къ вѣрѣ и усердію всѣхъ и каждаго изъ православныхъ и благочестивыхъ сыновъ Церкви и отечества, смреннѣйше прося ихъ: *пожертвовать въ честь святителя Тихона посильную лепту на окончательное устройство и обезпеченіе Обители; да послужить она грядущему поколѣнію живымъ памятникомъ, что и въ нашъ вѣкъ, почитаемый скуднымъ вѣрою и любовію, сіи основныя христіанскія добродѣтели не изсякли въ избранныхъ членахъ Православной Христовой церкви.*

Припошенія адресуются: *Предсѣдателю Строительнаго комитета, Иверскаго монастыря Архимандриту Лаврентію, въ городъ Валдай, Новгородской губерніи. На устройство Короицкой женской обители.*



# ОБЪЯВЛЕНІЯ.

1.

ПОЛНОЕ СОБРАНІЕ СОЧИНЕНІЙ

**ИННОКЕНТІЯ,**

АРХІЕПИСКОПА ХЕРСОНСКАГО И ТАВРИЧЕСКАГО.

*Условія подтиски.*

1) Въ полное собраніе сочиненій его войдутъ всѣ напечатанныя при жизни, а равно и всѣ оставшіяся въ рукописи его сочиненія и біографія, съ раздѣленіемъ сихъ сочиненій на 10-ть до 15 томовъ, предположительно въ слѣдующемъ порядкѣ.

Въ I т. будутъ помѣщены біографія его съ бібліографическимъ указателемъ.

Въ II, III и IV томахъ: Слова и рѣчи на праздники Господскіе, на дни воскресные, на праздники Богородичные, на дни святыхъ, на освященіе храмовъ, на дни царскіе и на разные случаи.

Въ V—VIII т.: Три Седмицы, Бесѣды на св. Четырдесятницу, о Молитвѣ св. Еврема Сирина, Паденіе Адамово, О грѣхѣ и его послѣдствіяхъ, Слова и рѣчи по случаю общественныхъ бѣдствій и нашествія непріятелей, Слова надгробныя при погребеніи и поминовеніи усопшихъ.

Въ IX и X т.: Послѣдніе дни земной жизни Иисуса Христа, Жизнь Ап. Павла, св. Кипріана, Историческое обзорѣніе богослужебныхъ книгъ Грекороссійской Церкви.

Въ остальныхъ томахъ будутъ помѣщены аккавсты и прочія сочиненія, напечатанныя въ разныхъ періодическихъ изданіяхъ, и рукописи, за исключеніемъ тѣхъ поученій, которыя, по сродству со держанія, войдутъ въ предъидущіе томы.

2) Полное собраніе сочиненій Иннокентія выйдетъ въ 8 долю листа на хорошей велсеновой бумагѣ, новымъ эльзевирскимъ шрифтомъ; каждый томъ будетъ состоять изъ 25 до 30 печатныхъ ли-

## II

ство. Къ первому тому будетъ приложенъ портретъ, гравированный на стали. Изданіе всѣхъ томовъ послѣдуетъ безостановочно въ возможно скоромъ времени.

Подписная цѣна на первые 10 томовъ полнаго собранія сочиненій Иннокентія 25 руб., съ пересылкою 28 руб. Цѣна эта въ послѣдствіи будетъ возвышена.

Изданіе второе будетъ состоять изъ шести томовъ въ 16 долю листа, отъ 400 до 500 страницъ каждый, и будетъ заключать въ себѣ: Слова и Бесѣды на праздники Господскіе и Богородичныя, на св. Четырдесятницу, три Седмицы, на освященіе храмовъ, на царскіе дни, слова надгробныя, и «Послѣдніе дни земной жизни Иисуса Христа».

Подписная цѣна на избранныя сочиненія Иннокентія въ 6 томахъ 6 руб., съ пересылкою 7 руб.

Подписка принимается на оба изданія въ книжныхъ магазинахъ Маврікія Осиповича Вольфа, въ С-Петербургѣ, въ Гостинномъ Дворѣ, №№ 18, 19 и 20, и въ Москвѣ, Кузнечій мостъ, д. Рудакова, а равно у всѣхъ благочинныхъ и протоіереевъ, которые будутъ снабжены отъ издателя подписными билетами и листами и которымъ за сборъ подписки на десять экземпляровъ, въ пользу церковныхъ библиотекъ, вышлетъ одинъ экземпляръ втораго изданія бесплатно.

Полный списокъ подписчиковъ какъ на одно, такъ и на другое изданіе будетъ приложенъ при послѣднемъ томѣ сочиненій. Потому издатель покорнѣйше проситъ о доставленіи, при высылкѣ подписныхъ списковъ и причитающихся денегъ, точнаго означенія имени и званія подписавшагося, а также и адреса, по которому должно высылать книги.

Такъ какъ количество печатаемыхъ экземпляровъ изданія въ 8 д. л. довольно ограничено, и въ случаѣ большаго количества подписчиковъ, отпечатаніе новаго изданія нѣкоторыхъ томовъ не могло бы послѣдовать скоро, то издатель обязывается, въ случаѣ невозможности доставленія экземпляровъ, высылать послѣднимъ изъ гг. подписчикомъ деньги обратя.

За выходъ всѣхъ томовъ обоимъ изданій ручаются книжные магазины издателя.

*Книгопродавецъ-издатель* МАВРІКІЙ ОСИПОВ. ВОЛЬФЪ.

## БИБЛЮГРАФИЧЕСКОЕ ОБЪЯВЛЕНІЕ.

Членъ Императорскихъ русскихъ Географическаго и Археологическаго обществъ и членъ Кіевскаго Статистическаго комитета, авторъ и издатель известнаго сочиненія **КІЕВЪ и ЕГО ДОСТОПАМЯТНОСТИ**, **Н. СЕМЕНТОВСКІЙ** и священникъ Кіево-Рождественской церкви **І. Желтоножскій**, реставрировавшій фрески Кіево-Софійскаго собора и церкви **Спасъ-на Берестовѣ**, предпріяли

истинно-роскошное изданіе:

**ДРЕВНѢЙШАЯ ВЪ РОССІИ**

**ЦЕРКОВЬ СПАСЪ НА БЕРЕСТОВѢ,**

*построенная св. в. к. Владиміромъ, въ Кіевѣ.*

Церковь эта превосходно сохранилась отъ перваго ея созданія съ своимъ фресковымъ стѣнописаніемъ X вѣка. Къ сочиненію будутъ приложены хромофотографическія изображенія уцѣлѣвшихъ фресокъ, снятыя фотографією и прорисовкою подлинныхъ фресокъ, виды церкви, планъ и фасадъ ея и другія изображенія. Сочиненіе это печатается въ числѣ только 400 экземпляровъ. Изданіе будетъ въ форматѣ большой 4 доли листа.

Для лицъ, кои подпишутся на полученіе этого изданія до выхода его въ свѣтъ цѣна 3 руб. съ пересылкою; по выходѣ же въ свѣтъ цѣна изданію будетъ 5 руб.

Желающихъ приобрести это сочиненіе издатели покорнѣйше просятъ вынѣ же обращаться въ Контору Типографіи Сементовскаго, въ Кіевѣ, въ собственномъ домѣ, съ присылкою денегъ.

Лица, подписавшіяся до выхода въ свѣтъ этого изданія, получаютъ оного отборные экземпляры, немедленно по окончаніи его отпечатанія.

*только что отпечатана и поступила въ продажу новая книга:*

## О ПРАЗДНИКАХЪ И ПОСТАХЪ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ.

Для народныхъ школъ и низшихъ классовъ гимназій. Составилъ Протоіерей Николай Думитрашко. Полтава. 1870.

ЦѢНА СЪ ПЕРЕСЫЛКОЮ 15 КОП. СЕР.

*Можно получить въ Полтавѣ у законоучителя губернской гимназій.*

У НЕГО ЖЕ ПРОДАЮТСЯ СЛѢДУЮЩІЯ КНИГИ:

1. Переводъ повседневныхъ молитвъ на русскій языкъ. Изданіе третье. Цѣна съ пересылкою 6 копѣекъ.
  2. Забѣтки о воспитаніи дѣтей. Соч. Николая Даниленка. Цѣна съ пересылкою 50 копѣекъ.
  3. Когда написаны наши Евангелія? Сочиненіе К. Тишендорфа. Переводъ съ нѣмецкаго. Цѣна съ пересылкою 25 копѣекъ.
- Выписывающіе этихъ книгъ не менѣе какъ на 10 рублей пользуются уступкою 20 процентовъ.

# ЗАЩИТА МОИСЕЕВА ПЯТИКНИЖІЯ

ПРОТИВЪ  
ВОЗРАЖЕНІЙ ОТРИЦАТЕЛЬНОЙ КРИТИКИ.

(продолженіе)

## ОТДѢЛЪ ПЕРВЫЙ.

Прямой отвѣтъ на возраженія.

### *Предварительное замѣчаніе.*

Приступая къ отвѣту на возраженія отрицательной критики противъ подлинности Пятикнижія, мы хотимъ предпослать ему предварительное замѣчаніе, всю умѣстность и справедливость котораго сейчасъ увидимъ.

Безъ сомнѣнія, всякому, также какъ намъ, должны прежде всего броситься въ глаза многочисленныя противорѣчія, существующія въ мнѣніяхъ о Пятикнижии его противниковъ, Единодушно отрицающаго его подлинность, они несогласны, однакоже, между собою относительно тѣхъ побужденій, по которымъ отрицаютъ эту подлинность. Чтò служитъ критеріемъ этого отрицанія для однихъ, то не считается критеріемъ для дру-

гихъ. Чтò одинъ считаетъ признакомъ древности, тò другой считаетъ признакомъ новѣйшаго времени. Одинъ отвергаетъ то самое, чтò утверждаетъ другой. Согласія нѣтъ ни относительно числа различныхъ документовъ, изъ которыхъ будтобы составилось Пятикнижіе, ни относительно ихъ вѣка, ни относительно ихъ характера, ни относительно ихъ авторовъ, ни относительно мѣста, занимаемаго этими документами въ цѣломъ сборникѣ. То допускаютъ двѣ редакціи Пятикнижія, два источника, изъ которыхъ оно образовалось, то три, то еще больше. Одни смотрятъ на Второзаконіе какъ на книгу древнѣйшую, другіе — какъ на новѣйшую. Одни приписываютъ Моисею такую-то главу, такой-то отдѣлъ, другіе же, напротивъ, отрицаютъ это. Всего же больше несогласіе критиковъ усматривается въ ихъ мнѣніяхъ относительно окончательной обработки сборника, того времени, въ которое онъ приведенъ въ настоящій свой видъ. Относительно этого ученые критики расходятся въ цѣлыхъ вѣкахъ и каждый усиливается возвѣстить критическому міру новую дату. Самыя умственные дарованія Моисея оцѣниваются совершенно противоположнымъ образомъ. Одинъ говоритъ, что онъ былъ незнакомъ съ искусствомъ письма, другой предполагаетъ въ немъ это знакомство и, кромя того, приписываетъ ему такое авторское искусство, что настоящее Пятикнижіе и не можетъ будтобы принадлежать ему потому именно, что въ немъ не достаеетъ порядка и связи въ изложеніи и встрѣчаются повторенія и пропуски. Но мы не кончили бы, если бы захотѣли выставять на видъ веѣ тѣ противорѣчія, которыя раздѣляютъ противниковъ Моисеевыхъ писаній, полемику, которую они ведутъ между собою, даже проклятія, которыя они посылаютъ другъ другу. Не вправѣ ли мы поэтому сказать имъ: если хотите быть сильными, то будьте же единомышленными?

Окажемъ болѣе: противорѣчія встрѣчаются не только у разныхъ критиковъ Пятикнижія, но иногда даже у одного и того же. Два представителя атомистически-

разрушительной критики — Де-Ветте и Эвальдъ какъ нельзя лучше доказываютъ это. Первый, въ шести изданіяхъ своего *Введенія въ в. завитъ*, постоянно мѣняетъ свои воззрѣнія. Въ одномъ онъ отвергаетъ то самое, что доказывалъ въ другомъ, и что выдаетъ за достовѣрное въ этомъ, тѣ самое считаетъ за невѣрное въ другомъ, такъ что, сравнивъ шестое изданіе его сочиненія съ первымъ, найдемъ у него согласіе съ самимъ собою развѣ въ одномъ только пунктѣ, — именно въ желаніи отрицать и разрушать. Въ каждомъ новомъ изданіи своего сочиненія онъ измѣняетъ оружіе, методъ, пути и средства разрушенія. — *Исторія израильскаго народа* Эвальда не имѣла еще шести изданій, однако въ двухъ, извѣстныхъ намъ пока, мы замѣтили уже большія разницы, и нельзя поручиться за то, что этихъ разницъ не будетъ еще больше при послѣдующихъ изданіяхъ названнаго сочиненія. Примѣръ Де-Ветте весьма поучителенъ въ этомъ отношеніи.

Замѣтимъ наконецъ, что противники Пятикнижія не безпристрастны въ своихъ на него нападкахъ. Если бы оно не приписывало себѣ божественнаго происхожденія и не содержало въ себѣ сказаній о чудесныхъ событіяхъ, то, безъ всякаго сомнѣнія, и не было бы предметомъ столь сильныхъ и ожесточенныхъ пререканій. Говоря такимъ образомъ объ этихъ пререканіяхъ, мы говоримъ безъ всякаго преувеличенія. Если бы какая-нибудь свѣтская книга подверглась такой же точно критикѣ, какой подверглись книги Моисея, то всеконечно не устояла бы подлинность ни одной изъ нихъ. Если бы только признать позволительными и законными тѣ критическіе приемы, которые употребляются для того, чтобы поколебать подлинность Пятикнижія, то легко было бы доказать, что *Иліада* написана не Гомеромъ, *Энеида* не Виргиліемъ, *Страбонова географія* не Страбономъ, *Геродотова исторія* не Геродотомъ, *иудейскія древности* не Иос. Флавіемъ. Почему же критика, большею частію столь снисходительная къ сочиненіямъ языческой древности, съ особеннымъ, можно ска-

зять, ожесточеніемъ относится къ книгамъ великаго еврейскаго законодателя? Главнымъ образомъ потому, что на каждой почти своей страницѣ, онѣ свидѣтельствуя о себѣ, что онѣ написаны по повелѣнію Божію, и потому, что передаютъ намъ факты сверхъестественнаго порядка. Самое удобнѣйшее средство къ устраненію этихъ фактовъ, столько стѣсняющихъ ту критику, которая не желаетъ видѣть въ историческихъ судьбахъ человѣчества непосредственнаго, или чудснаго участія самого Бога, есть отрицаніе подлинности тѣхъ книгъ, которыя передаютъ намъ свидѣтельства объ этихъ фактахъ. Вотъ почему эти, пугающіеся всего чудснаго, критики говорятъ, будто книги Моисея написаны были спустя долгое время послѣ описываемыхъ ими событій, и будто онѣ выдаются за чудесныя такія факты, которые на самомъ дѣлѣ были естественныя и обыкновенныя, но которые, въ послѣдствіи времени, человѣческое воображеніе облекло божественнымъ и сверхъестественнымъ характеромъ. Поэтому библейскія чудесныя сказанія суть будтобы только миѳы и легенды. Если не безпристрастнѣ, за то гораздо логичнѣ поступали въ отношеніи къ этимъ книгамъ прежніе рационалисты, какъ напр. Эйхгорнъ и Розенмюллеръ, которые, на основаніи единодушнаго еврейскаго преданія относительно ихъ подлинности и особеннаго, лежащаго на нихъ характера древности, вполне признавали происхожденіе ихъ отъ Моисея, но предоставляли себѣ право изъяснять чудесныя факты по своему, именно какъ иллюзіи зрѣнія или разума.

Высказаннымъ сейчасъ замѣчаніямъ мы не думаемъ придавать значенія и важности больше того, сколько они заслуживаютъ; мы хотимъ извлечь изъ нихъ только то заключеніе, что противники Пятикнижія, по причинѣ измѣнчивости и противорѣчій заключающихся въ ихъ сочиненіяхъ возраженій, и по причинѣ тѣхъ предвзятыхъ побужденій, на основаніи коихъ они усиливаются отвергнуть подлинность означенной книги, даютъ намъ право питать уже а priori недовѣріе къ справедливости



ихъ возраженій и къ основательности ихъ системъ, или гипотезъ. — За тѣмъ, не медли болѣе, приступаемъ къ разсмотрѣнiю тѣхъ основанiй, которыя приводятся противъ подлинности Пятикнижiя его противниками.

1. *Въ тоху Моисея израильяне не знали еще будто-бы искусства письма.*

Если бы высказанное сейчасъ положенiе было основательно, то мы совсѣмъ должны бы были отказаться отъ намѣренiя доказывать происхожденiе Пятикнижiя отъ Моисея. Но это положенiе совсѣмъ неосновательно, по мнѣнiю даже тѣхъ критиковъ, которые наиболѣе всего заинтересованы отрицательнымъ рѣшенiемъ занимающаго насъ вопроса. „Предъ исходомъ израильтянъ изъ Египта, говоритъ Ренанъ <sup>(1)</sup>, мы находимъ у нихъ знакомство съ искусствомъ письма, существовавшаго, по крайней мѣрѣ, въ видѣ вырѣзыванiя буквъ или какихъ-нибудь знаковъ на камнѣ. Несомнѣнно также, что дневникъ израильскихъ становъ въ пустыни, десятословiе и нѣкоторыя генеалогическiя росписи (толедотъ) принадлежать тому же времени. Въ книгѣ Числь (XXI, 14—27) мы находимъ указанiе на два отрывка изъ народныхъ пѣсней, извлеченные изъ книги *браней Леговы*. Прибавимъ къ этому, что, кромѣ скрижалей закона и именъ, вырѣзанныхъ на камняхъ украшавшихъ святи, одежды первосвященника, историческiя мѣста Пятикнижiя приписываютъ Моисею и его современникамъ извѣстнаго объема записи. См. Исх. XVII, 3. XXIV, 4. XXXIV, 4. 27. Числ. XXXIII, 2. Втор. XXVII, 3. XXXI, 9. 22. Кромѣ того, знакомство съ искусствомъ письма на востокѣ въ ту отдаленную эпоху составляетъ фактъ,

(1) См. вышеуказанное сочиненiе, стр. 178. — Во всякомъ случаѣ, въ настоящее время несомнѣнно, что искусство письма извѣстно было въ Египтѣ равнѣе Моисея. Въ туринской библиотекѣ есть древнiй манускриптъ, относящiйся къ тому же году царствованiя Мериса Тутмосиса (т. е. ок. 1432 г. до Р. Х<sub>p</sub>). См. Ang. Rost, Diction. de la Bible. Paris. 1865. *Écriture. Ped.*

признанный всѣми, занимавшимися палеографіей, въ особенности Эйхгорномъ, Гезеніусомъ и Эвальдомъ. Всѣ памятники востока подтверждаютъ существованіе ранней цивилизаціи на берегахъ Тигра и Евфрата, равно какъ и на берегахъ Нила, — цивилизаціи, которая не могла обойтись безъ помощи письма, въ видѣ ли рѣзбы на твердомъ матеріалѣ, или въ видѣ обыкновеннаго письма на кожахъ, древесныхъ листьяхъ и корѣ, или на папирусѣ. Греческія преданія согласны съ этими данными, потому что именно около эпохи Моисея Кадмъ, по сказанію Геродота (¹) и другихъ греческихъ писателей, принесъ въ Грецію финикійскія письмена (²).

Не смотря на это, противники Пятикнижія стоятъ на своемъ (Фатеръ, Гартманъ, Фанъ - Боленъ). Они не хотятъ допустить того, что бы египетскіе жрецы, составлявшіе классъ ученыхъ, согласились научить письму еврея. — Дѣло возможное, хотя Моисей, въ качествѣ усыновленнаго сына фараоновой дочери, могъ быть, какъ исключеніе, посвященъ жрецами въ искусство письма, потому что былъ же онъ посвященъ во всѣ ихъ знанія (Дѣян. VII, 22), и потому что нельзя почти представить себѣ ученаго, который былъ бы незнакомъ съ самымъ элементарнымъ знаніемъ, — знаніемъ письма. Но дѣло не въ этомъ. Египетскій языкъ во многомъ, говорятъ, отличался отъ языка еврейскаго такъ какъ тотъ и другой принадлежали не къ одному и тому же лингвистическому семейству, а Моисей, хотя бы онъ и умѣлъ говорить и писать египетски, долженъ былъ издать свою книгу на языкѣ не египетскомъ, а еврейскомъ, — книгу, написанную буквами, свойственными этому послѣднему. — Но еврейскій алфавитъ былъ, какъ извѣстно, тотъ же, что и финикійскій или хананейскій. Стало бытъ Моисею не было надобности искать его у египтянъ, — онъ былъ у него, такъ сказать, подъ

(¹) Hist. lib. V. cap. LVIII.

(²) См. Munk, Palestine. p. 436. — Léon de Laborde, comment. géograph. sur l'Exode et les Nombres. Paris 1841. p. 116.

рукою (1), въ самой средѣ его народа, который, какъ доказываютъ вышеприведенныя нами мѣста, умѣлъ уже писать на своемъ языкѣ.

Тѣже критики утверждаютъ. будто у евреевъ не могло быть и письменнаго матеріала. Еврейское слово *сеферъ* — книга, происходящее отъ *сафиръ* — скоблить; счищать, указываетъ, говорятъ, на то, что первоначально книги писались на кожахъ, что подтверждаетъ и Геродотъ (2). Но Египетъ, говорятъ, не могъ дать израильтянамъ выдѣланныхъ кожъ, такъ какъ подобная выдѣлка была совершенно несогласна съ нравами египтянъ. Съ другой стороны. Пятикнижіе, говорятъ, было слишкомъ объемисто для того, чтобы можно было написать его на простомъ папирусѣ, — письменномъ матеріалѣ, по преимуществу, употреблявшемся въ Египтѣ. — На это мы отвѣтимъ тоже, что отвѣтили выше, именно — что израильтянамъ не было надобности прибѣгать къ египетской промышленности для того, чтобы добыть себѣ нужныя для письма кожи. Они сами были свѣдущи во всякаго рода искусствахъ, даже болѣе трудныхъ, чѣмъ выдѣлка кожъ, какъ показываетъ это книга Исходъ. Притомъ, нѣкоторые мѣста Пятикнижія прямо говорятъ о такихъ работахъ при устройствѣ скинии свидѣнія, для которыхъ необходимы были выдѣланныя кожи (3). Наконецъ, какъ справедливо полагаютъ нѣкоторые, пастушескій народъ не могъ нуждаться въ кожахъ невыдѣланныхъ, или, какъ говорятъ, въ сыромъ матеріалѣ, изъ котораго можно было добыть матеріалъ, годный для письма.

Воображаютъ еще, наконецъ, что Пятикнижіе составляетъ книгу слишкомъ большую, и одинъ человекъ;

(1) Да если бы у евреевъ до Моисея и не было совсѣмъ своего алфавита, то почему бы Моисей не былъ въ состояніи придумать его самъ? *Ред.*

(2) *Hist. lib. V. cap. LVIII.*

(3) См. Лев. XIII, 48 сл. VII, 8 Исх. XXVI, 14 и проч.

или одна эпоха, не въ состояніи были будто бы про-  
извести ее. — Это странное возраженіе значить тоже,  
что говорить — будто Моусей не имѣлъ настолько об-  
ширнаго ума, чтобы задумать и выполнить подобное  
дѣло, или будто у него не доставало для такого дѣла  
времени. Чтобы видѣть всю ошибочность подобнаго  
мнѣнія, достаточно припомнить, что еврейскій законо-  
датель и историкъ не только у своего собственнаго  
народа, но и у народовъ языческихъ всегда пользовал-  
ся славою человѣка въ высшей степени мудраго, и для  
написанія своей книги имѣлъ въ своемъ распоряженіи  
цѣлыхъ сорокъ лѣтъ. Не мѣшаетъ при этомъ замѣтить,  
что Моусей постоянно выдаетъ себя за человѣка бого-  
вдохновеннаго, непосредственно научаемаго самимъ Бо-  
гомъ. Поэтому, прежде чѣмъ утверждать, что онъ не  
могъ написать Пятикнижія, слѣдовало бы доказать, что  
онъ совсѣмъ не былъ мужемъ боговдохновеннымъ, и что,  
когда называетъ себя таковымъ, то говоритъ неправду.

*2. Языкъ Пятикнижія вообще совершенно, говорятъ,  
тождественъ съ языкомъ книги Ездры, а Ездра писалъ  
болѣе, чѣмъ тысячу лѣтъ спустя послѣ Моусея.*

Это возраженіе заключаетъ въ себѣ долю правды,  
въ которой легко дать себѣ отчетъ, и долю неправды,  
которую мы сейчасъ раскроемъ. Дѣйствительно, тожде-  
ство языка Пятикнижія съ языкомъ прочихъ ветхова-  
вѣтныхъ книгъ поразительно, и то, что называютъ „вну-  
треннимъ и грамматическимъ единствомъ“<sup>(1)</sup> еврейска-  
го языка, есть фактъ реальный и несомнѣнный. Но  
этотъ фактъ объясняется частію неподвижнымъ харак-  
теромъ востока, частію тѣмъ обстоятельствомъ, что  
языкъ Пятикнижія сдѣлался образцомъ для всей по-

---

(1) Preiswerk, Gram. hébr. p. XXIII. — Renan, указанное  
выше сочиненіе, p. 121.

слѣдующей священной еврейской литературы ('). Такии образцомъ Пятикнижіе одѣлалось тѣмъ легче, что оно содержитъ въ себѣ самыя различныя слогы (историческій, законодательный, ораторскій, поэтическій и пр.), и что вообще все умственное образованіе израильскаго народа основано было на религіи, и вся его жизнь, даже его политика была тѣсно связана съ его религіознымъ существованіемъ, что званія священническое и пророческое заключали въ себѣ всѣ преимущества знанія и образованности (').

Въ самомъ дѣлѣ, еврейскій языкъ принадлежитъ къ группѣ языковъ семитическихъ, которые, по самому своему свойству, благодаря основному началу ихъ письма, остаются почти неподвижными. Древніе евреи не писали гласныхъ буквъ и вся сила и значеніе мысли заключались у нихъ въ буквахъ согласныхъ. Отсюда измѣненія въ ихъ языкѣ становились не такъ удобны, какъ въ нашихъ новыхъ языкахъ, которые выражаютъ особенными и весьма разнообразными знаками различные оттѣнки звуковъ и идей. Арабскій и сирскій языки, тоже принадлежащіе къ группѣ языковъ семитическихъ, представляютъ такую же особенность, какую видимъ въ языкѣ еврейскомъ. Такъ, арабскій языкъ Корана, языкъ весьма древнихъ стихотвореній, явившихся въ эпоху Магомета, и арабскій языкъ новѣйшихъ писателей, не представляютъ особенной, замѣтной разницы. Сирскій языкъ известнаго перевода Библии Пешито, одѣланнаго во второмъ христ. вѣкѣ, совершенно сходенъ съ языкомъ историка Абульфараджа (Вартгебрей), жившаго уже въ XIII в. по Р. X. Примѣръ подобной неподвижности можно встрѣтить даже въ языкахъ индогерманскихъ. Такъ, греческій языкъ, въ теченіе тысячъ лѣтъ, представляетъ измѣненій не боль-

(') Магометъ своимъ Кораномъ тоже ~~положилъ начало~~ арабской литературѣ, и послѣдующіе арабскіе писатели тогда ~~получали~~ ея.

(') Preiswerk, тамже. р. XXIV.

ше, чѣмъ сколько можно найти ихъ между языкомъ книги Бытія и книги Паралипоменовъ. Сравните слова Златоуста съ рѣчами Демосѣена. Нужно также замѣтить, что евреи были окружены народами, которые говорили или однимъ съ ними языкомъ, или близкимъ къ нему нарѣчіемъ,—обстоятельство, которое предохраняло ихъ языки отъ порчи, и что, съ другой стороны, какъ замѣчено нами выше, писатели, жившіе послѣ Моисея, взяли его писанія за литературный себѣ образецъ.

Впрочемъ, это единство и эта неподвижность еврейскаго языка не простираются такъ далеко, что бы нельзя было находить въ немъ слѣдовъ постепеннаго измѣненія. Возраженіе противниковъ Пятикнижія относительно этого пункта несправедливо. Въ Пятикнижій встрѣчается довольно много грамматическихъ особенностей, очень замѣтно отличающихъ его отъ другихъ ветхозавѣтныхъ книгъ, и доказывающихъ его древній и моисейскій характеръ <sup>(1)</sup>.

### 3. *Археологическія погрѣшности Пятикнижія.*

Авторъ Пятикнижія приписалъ, говорятъ критики, нильской долины множество обычаевъ, свойственныхъ верхней Азіи. Такъ въ книгѣ Исходъ (I, 14) говорится о большихъ кирпичныхъ постройкахъ, тогда какъ египтяне сооружали свои постройки обыкновенно изъ камня.—Однакожь, нынѣ доказано, что египтяне часто и въ значительномъ количествѣ употребляли для своихъ сооружений и кирпичъ. Такъ, Геродотъ <sup>(2)</sup> говоритъ о построенной изъ кирпича пирамидѣ, и всѣ новѣйшіе писатели, посѣщавшіе Египетъ, говорятъ также о весьма древнихъ кирпичныхъ постройкахъ. Такъ говорятъ знаменитые египтологи Шампольонъ, Росселини, Валькинсонъ.

<sup>(1)</sup> См. выше,—тамъ, гдѣ говорилось о языкѣ Пятикнижія.

<sup>(2)</sup> Hist. lib. II. cap. 136.

Говорятъ еще, что Пятикнижіе утверждаетъ, что въ Египтѣ водились верблюды, ослы и овцы (Быт. XLV, 23. XLVII, 17), тогда какъ этихъ животныхъ тамъ совсѣмъ будтобы не было. — Но само это мнѣніе совершенно невѣрно. На древнихъ египетскихъ памятникахъ нерѣдко можно встрѣчать изображенія ословъ и ослицъ въ видѣ барельефовъ. Ослы употреблялись обыкновенно для верховой ѣзды, а ослицы—какъ животныя выючныя. Тѣхъ и другихъ было такъ много, что на одномъ памятникѣ изображена одна личность, у которой было 760 головъ этихъ животныхъ (Вилькинсонъ). Древніе писатели упоминаютъ также объ овцахъ<sup>(1)</sup>, изображенія которыхъ тоже можно видѣть во множествѣ на египетскихъ памятникахъ. Ихъ разводили большими стадами, особенно въ окрестностяхъ Мемфиса (Вилькинсонъ, Шампольонъ); здѣсь же разводять ихъ и нынѣ, какъ свидѣтельствуютъ объ этомъ новѣйшія географическія сочиненія. Что касается верблюдовъ, то въ настоящее время они въ Египтѣ есть; естественно поэтому думать, что они были и въ древнемъ Египтѣ. Правда, ихъ изображеній не встрѣчается на древнихъ памятникахъ; но самое большее, что изъ этого можно заключить, хотя и то еще не со всею достовѣрностію, это то, что верблюдовъ не такъ много было тогда въ Египтѣ и они не были еще въ общемъ употребленіи. Впрочемъ, множество предметовъ, несомнѣнно обыденнаго употребленія у древнихъ египтянъ, тоже не встрѣчается на ихъ монументахъ. Въ многочисленныхъ сценахъ, представляющихъ охоту, напрасно стали бы мы искать напр. кабана, хотя онъ и туземное животное Египта. Не встрѣтимъ также здѣсь дикаго осла, курицы, горлицы, которыя однакоже и нынѣ водятся въ Египтѣ (Вилькинсонъ).

Удивляются тому еще, отчего въ исчисленіи подарковъ, данныхъ фараономъ Аврааму, не говорится о

(1) Геродотъ, Hist. I. II. с. 41. 42. Диод. Сид. I. 36. 37.

лошадяхъ (Быт. XII, 16). Но причины такого опущенія надобно искать не у египтянъ, а у самого Авраама. Писателю Пятикнижія египетскія лошади были извѣстны очень хорошо (см. Быт. XLVII, 17. Исх. IX, 3). У израильтянъ же, до времени І. Навина и судей, лошади совсѣмъ не употреблялись ни на войнѣ, ни въ обыкновенной жизни. Лошадь становится у нихъ обычнымъ животнымъ только въ эпоху царей. Свящ. писатель часто говоритъ о богатствѣ патриарховъ, состоявшемъ преимущественно въ стадахъ; но нигдѣ не говоритъ о лошадяхъ, а всегда о рогатомъ скотѣ, овцахъ, козахъ, верблюдахъ и ослахъ. Книга Второзаконія (XVII, 16) позволяетъ предполагать, что прокармливать большое количество лошадей въ Палестинѣ было затруднительно.

Говорятъ: по сказанію книги Бытія (XLIII, 16) Іосифъ приказываетъ изготовить для обѣда мяса; а это, говорятъ, противорѣчитъ почитанію животныхъ въ Египтѣ. — Важная погрѣшность. Геродотъ<sup>(1)</sup> замѣчаетъ, сколько каждый египетскій солдатъ получалъ мяса для своего ежедневнаго обѣда; онъ же говоритъ<sup>(2)</sup>, что египетскимъ жрецамъ ежедневно давалось мясо въ значительномъ количествѣ; говоритъ также<sup>(3)</sup>, что жители Элефантинны употребляли въ пищу мясо крокодиловъ. Прибавимъ наконецъ, что на египетскихъ памятникахъ въ сценахъ, изображающихъ кухни и пиршества, мясные блюда изображаются во множествѣ<sup>(4)</sup>.

Говорятъ еще, будто писатель Пятикнижія такъ плохо знаетъ свойство египетскаго климата, что переноситъ въ Египетъ знойный вѣтеръ, дующій въ Палестинѣ съ востока (Быт. XII, 6. 23. 27). Въ Египтѣ, говорятъ, всепожигающій вѣтеръ — южный. — Правда.

(1) Hist. lib. c. 168.

(2) Ibid. lib. II. c. 37.

(3) Ibid. II. 69.

(4) Если бы египтяне даже и совсѣмъ не ѣли мяса, то Іосифъ, какъ еврей, могъ бы не подражать этому ихъ обычаю. *Ред.*



восточный и западный вѣтры рѣдко даютъ чувствовать себя въ Египтѣ; но юговосточный вѣтеръ дуетъ тамъ часто. Этотъ-то вѣтеръ и есть тотъ самый, который производитъ дѣйствія, приписанныя въ книгѣ Бытія вѣтру восточному. Если онъ дуетъ долго, то овощи высыхаютъ и вся растительность пропадаетъ. Дуетъ онъ обыкновенно въ то время, которое указано Моисеемъ, то есть, предъ уборкой хлѣба, которая бываетъ въ Египтѣ въ мартѣ—апрѣлѣ (Рюппель, Нордмейеръ, Вольней). То обстоятельство, что юговосточный вѣтеръ называется писателемъ книги Бытія просто *восточнымъ*, легко объясняется тѣмъ, что евреи имѣли нарицательныя имена только для четырехъ главныхъ вѣтровъ. Притомъ, мелочная точность писателя въ рассказѣ о сновидѣніи была бы уже, съ его стороны, такъ сказать, изысканностію.

Далѣе, возражаютъ противъ Х, 13. 19. книги Исходъ, гдѣ говорится, что саранчу принесъ въ Египетъ вѣтеръ восточный. Саранча, говорятъ, налетаетъ на Египетъ всегда изъ Еѳіопіи (Абиссиніи) и никогда изъ Аравіи. — Но такое мнѣніе—одно изъ самыхъ спорныхъ. Креднеръ<sup>(1)</sup> доказалъ, что саранча заносится въ Египетъ всякимъ вѣтромъ, и что она можетъ перелетать не только чрезъ узкій проливъ моря, каковъ напр. гибралтарскій, но и чрезъ гораздо большія пространства, если только благопріятствуетъ ей вѣтеръ. Въ случаѣ, если вѣтеръ дѣлается бурнымъ, или когда наступаетъ вдругъ затишье, саранча падаетъ въ море, какъ это и случилось въ произшествіи, рассказанномъ у Моисея. Это подтверждается извѣстнымъ ученымъ путешественникомъ Нибуромъ.

Возражаютъ еще: книга Бытія (XL, 11) говоритъ о виноградныхъ гроздахъ, изъ которыхъ выжималъ сокъ великій кравчій въ чашу фараона. Но, по свидѣтельству Плутарха, въ Египтѣ принялись за разведе-

---

<sup>(1)</sup> Der Prophet Joël. übersetzt und erklärt. Hallae. 1831. S. 286—288.

ніе винограда только въ эпоху Псамметиха—современника іудейскому царю Іосіи. Геродотъ утверждаетъ также, что въ Египтѣ винограда даже и не расло.—Нетрудно доказать, что Геродотъ, а за нимъ и Плутархъ, допустили въ этомъ случаѣ важную погрѣшность. Прежде всего Геродотъ противорѣчитъ самому себѣ, потому что самъ же онъ отождествляетъ египетскаго Озириса съ Вакхомъ—богомъ винодѣлія и утверждаетъ, что во внутренность вола, посвященнаго Изидѣ, клали сушеный виноградъ (изюмъ), хлѣбъ, медъ и проч. (¹). Можно думать, что этотъ сушеный виноградъ приготовлялся египтянами у себя дома. Діодоръ сицилійскій, отождествляя Озириса съ Вакхомъ, приписываетъ Озирису (²) начало воздѣлыванія винограда. Другіе древніе писатели говорятъ тоже самое. Наконецъ, новѣйшіе египтологи—Шампольонъ, Росселини, Вилькинсонъ на древнѣйшихъ памятникахъ Египта нашли много изображеній, указывающихъ на воздѣлываніе винограда и винодѣліе.

Такимъ образомъ уничтожаются тѣ упреки, которые дѣлаются писателю Пятикнижія въ незнаніи имъ Египта и въ томъ, будто онъ приписалъ ему обычаи, свойственные собственно верхней Азіи, Палестинѣ (³).

#### 4. Анахронизмы Пятикнижія.

Подъ этими анахронизмами разумѣютъ нѣкоторыя историческія частности, позднѣйшія тѣхъ временъ, о которыхъ говорится въ Пятикнижіи, но выдаваемые его писателемъ за современныя Моисею. Сейчасъ увидимъ, насколько основательно это возраженіе.

Въ книгѣ Бытія (XII, 6) читаемъ: *по землѣ сей (ханаанской) Авраамъ прошелъ до мѣста Сихемъ, до*

(¹) Hist. I. II. c. 42. 142.

(²) Diod. sic. I. 11. 15.

(³) Съ большею подробностію опровергнуть этотъ упрекъ Геггстенбергъ, Die Bücher Mosis und Egypten.... Berlin. 1841.

*дубравы Море. Въ землѣ сей жили тогда хананен.* — Слово *тогда* указываетъ, говорятъ, на то, что хананен уже не жили въ названной странѣ въ то время, когда писатель Пятикнижія писалъ эту книгу, а между тѣмъ они жили здѣсь до самой смерти Моисея. — Но слова книги Бытія означаютъ только то, что хананен жили здѣсь уже въ то время, когда пришелъ сюда Авраамъ, а не то, что, населяя вѣкогда Палестину, они были потомъ выгнаны изъ нея. Свѣтскіе историки согласно говорятъ, что хананен, или финикіяне не были аборигенами Палестины, а переселились въ нее съ востока—съ береговъ персидскаго залива (1).

Это же самое объясненіе приложить можно и къ слѣдующему мѣсту книги Бытія XIII, 7: *между пастухами скота Авраамова и между пастухами скота Лотова произошло несогласіе; притомъ хананен и ферезей жили тогда въ землѣ сей.* — Неизвѣстно, впрочемъ, къ какому племени принадлежали ферезей. Можетъ быть, это были туземцы земли ханаанской. По мнѣнію другихъ, это было тоже племя ханаанское. Но первая догадка будетъ, кажется, справедливѣе, потому что, въ исчисленіи потомковъ Ханаана (Быт. X, 15—18), имени родоначальника ферезеевъ на читается.

Въ XIII, 18. книги Бытія говорится: *Авраамъ двинулъ матеръ и пошелъ и поселился у дубравы Мамре, что у Хеврона.* Снесите съ этимъ мѣстомъ XXIII, 2. тойже книги, гдѣ сказано: *и умерли Сарра въ Каріае-Арбѣ (что Хевронъ) (2), въ землѣ ханаанской.* См. еще

(1) Herod. Hist. I. I. c. 1. VII. 89. — Strab. 42, 766. — Justin. XVIII. 13.

(2) Въ новомъ русскомъ переводѣ поставленныя въ скобкахъ слова переведены несовѣмъ вѣрно: *что нымъ Хевронъ*. Слово *нымъ*, употребленное по догадкѣ, лишнее и подаетъ поводъ думать, что прежде, древнѣйшее названіе Хеврона было Каріае-Арба. Правильнѣе, по нашему мнѣнію, сказано въ славянской Библии: *во градѣ Арвоць..... сей есть Хевронъ. Сей есть*, выраженіе поясняющее, равносильное *то есть*, какъ и написано въ XXXV, 27 Бытія, указываетъ, напротивъ, что древнѣйшее названіе этого города было именно Хевронъ.

Быт. XXXV, 27. Сравните потомъ I. Нав. XIV, 15. Суд. I, 10., гдѣ говорится, что *прежние названіе Хеврона было Каріае-Арба*. — Отсюда заключаютъ, что Пятикнижіе должно быть позднѣе той эпохи, къ какой относить его написаніе церковное преданіе, потому что изъ приведеннаго сейчасъ мѣста изъ книги I. Навина и Судей слѣдуетъ будтобы, что во время Моисея названіе *Хевронъ* было еще неизвѣстно. — Заключение, какъ увидимъ сейчасъ, несправедливое. Названіе *Каріае-Арба* (городъ Арбы) дано было Хеврону уже нозже Авраама, потому что писатель книги I. Навина говоритъ (XV, 13. 14), что это названіе Хевронъ получиль отъ *Арбы, отца Энакова*, три сына, или потока котораго жили еще во время Исуса. Такимъ образомъ, при завоеваніи евреями земли ханаанской Хевронъ назывался Каріае-Арбою не болѣе, какъ въ теченіе трехъ поколѣній. Слѣдов. первоначальное, современное Аврааму названіе этого города было именно Хевронъ. Глубокую древность этого названія доказываетъ въ особенности то, что когда Моисей говоритъ объ этомъ городѣ въ первый разъ (Быт. XIII, 18), то называетъ его просто Хеврономъ. Этимъ онъ какъ-бы даетъ понять, что таково было первоначальное его названіе. За тѣмъ, называя этотъ городъ двумя другими его именами—Мамре и Каріае-Арба (Быт. XXXV, 27. XXIII, 2), онъ прибавляетъ: *то есть, сей есть* Хевронъ, какъ-бы желая этимъ снзвать, что это-то и есть его настоящее, его первое имя. Равнымъ образомъ, когда онъ называетъ его однимъ именемъ, то всегда говоритъ: Хевронъ, а не Мамре и не Каріае-Арба (\*). Что касается слова *прежде*, или *прежнее названіе* въ книгѣ I. Навина, то эти выраженія не могутъ служить доказательствомъ того, будто названіе Каріае-Арба древнѣе названія Хевронъ. Писатель названной книги, при

(\*) См. C. Schoebel, Réfutation de quelques objections contre les récits de la Genèse. Paris. 1868. p. 12 et 13.

которомъ, вѣроятно, стало входить въ употребленіе прежее названіе—Хевронъ, замѣчаетъ только, что до этого времени, *ранше*, однакожь не прежде Арбы—родоначальника энакимовъ, Хевронъ называемъ былъ Каріае-Арбой.

Въ XIV, 14. книги Бытія читаемъ: *и преслдовалъ Авраамъ непріятелей до Дана*. Утверждаютъ, что тутъ анахронизмъ. Это мѣсто, говорятъ, называвшееся прежде *Лаисъ* или *Лешемъ*, стало называться Даномъ уже позже, во время I. Навина, по имени поселенцевъ изъ колѣна Давова (Суд. XVIII, 29). Но не говоря о томъ, что одно и тоже названіе могли носить нѣскольکو различныхъ мѣстъ<sup>(1)</sup>, мы сошлемся на свидѣтельство Іос. Флавія<sup>(2)</sup>, который утверждаетъ, что одинъ изъ истоковъ Іордана назывался Даномъ. Объ этомъ-то Данѣ, можетъ быть, и идетъ рѣчь въ рассматриваемомъ нами мѣстѣ. Въ книгѣ I. Навина (XV, 49) говорится также объ одномъ мѣстечкѣ на сѣверѣ Палестины, называемомъ *Данна*. Во всякомъ случаѣ вѣроятно, что мѣсто Данъ, упоминаемое въ рассматриваемомъ случаѣ, никогда не имѣло другаго названія, и что здѣсь говорится не о Лаисѣ или Лешемѣ книги Судей; потому что въ Библии всегда, какъ скоро какой-нибудь городъ или мѣстность получали другое названіе, или назывались двумя именами одновременно, свящ. писатели всегда принимали на себя трудъ упомянуть о томъ и другомъ. Примѣръ этого мы сейчасъ видѣли на Хевронѣ, да и въ тойже самой главѣ (XIV) книги Бытія, въ которой находится рассматриваемое сейчасъ мѣсто, представляется четыре подобныхъ случая. Такъ, въ ст. 2 говорится: *Бели, которая есть Цоаръ*, въ ст. 3: *въ до-*

(<sup>1</sup>) См. напр. 2 Цар. XXIV, 6., гдѣ одинъ изъ двухъ городовъ названъ *Данъ-Япанъ*, — въ переводѣ, изданномъ кievскою академіею, *Данъ льеной*, по славянской Библии *Даниданъ*. — Не былъ ли этотъ *Данъ-Япанъ* другой городъ, и названъ такъ въ отличіе отъ извѣстнаго *Дана* или *Лаиса*? *Ред.*

(<sup>2</sup>) Antiqu. I. 10. 1.

*литъ Сиддимъ, гдѣ нынѣ море соленое, въ ст. 7: Миш-татъ, который есть Кадесъ, въ ст. 17: въ долину Ша-ве, что нынѣ долина царская.*

Въ XXXVI, 31. книги Бытія читаемъ: *сіи суть цари, царствовавшіе въ землѣ Эдома, прежде царствованія царей у сыновъ израилевыхъ.* — Противники Пятикнижія; опираясь на послѣднія слова этого стиха, утверждаютъ, будто книга Бытія написана была уже послѣ установленія въ израильскомъ народѣ царскаго достоинства. — Не прибѣгая къ объясненію, которое можетъ показаться ватянутымъ, и которое неудовлетворить отрицательную критику, — къ тому именно объясненію, что Моисей, исполненный пророческаго духа, могъ знать, что нѣкогда будутъ цари въ Израили (ср. Быт. XXXV, 11. и Втор. XVII, 14. 15. XXVIII, 36), мы замѣтимъ, что названіе *царь-мелекъ* имѣетъ въ свящ. Писаніи нѣрѣдко значеніе прѣсто *начальника, главы племени*, и что Моисей могъ разумѣть подъ этимъ названіемъ и себя самого. Повидимому, онъ дѣйствительно называетъ себя царемъ въ XXXIII, 5. книги Второзаконія. Однако, этотъ доводъ представляется намъ неполнѣ удовлетворительнымъ, и мы не прочь согласиться на то, что слова: *прежде царствованія царей во Израили* суть одна изъ тѣхъ двѣнадцати вставокъ, которыя признаются въ Пятикнижіи и раввинами. Во всякомъ случаѣ, очень важная причина, заимствуемая нами изъ самаго рассматриваемаго текста, заставляетъ насъ отвергнуть мнѣніе тѣхъ, которые видятъ позднѣйшую вставку во всемъ параграфѣ (ст. 31—39), въ которомъ находится рассматриваемый нами стихъ. Въ этомъ параграфѣ насчитывается восемь царей идумейскихъ. Но такъ какъ отъ Исава до перваго израильскаго царя Сауда протекло около семи сотъ лѣтъ, то нѣвѣроятно, чтобы въ теченіе этого періода царствовало въ Идумеи только восемь царей. Однакожъ тѣ, которые настоящій параграфъ книги Бытія признаютъ за позднѣйшую вставку, сдѣланную въ эпоху царей, или даже будто все Пятикнижіе было составлено толь-

ко въ эту эпоху, необходимо должны допустить и указавшую сейчас несообразность. Если же принять наше толкованіе, то число восьми царей, царствовавшихъ въ Идумеи въ теченіе съ небольшимъ двухъ сотъ лѣтъ, — отъ смерти Исава до Моисея, будетъ числомъ очень вѣроятнымъ.

Въ XL, 15. книги Бытія Іосифъ говоритъ вночернію фараона: *я украденъ изъ земли еврейской.* — Говорятъ, Іосифъ не могъ выражаться подобнымъ образомъ въ то время, когда евреи только еще кочевали съ своими стадами въ землѣ ханаанской, не имѣя въ ней никакой осподости. — Напротивъ, по нашему мнѣнію у Іосифа были очень достаточныя побужденія говорить о себѣ подобнымъ образомъ. Ему конечно не хотѣлось, чтобы фараонъ, въ случаѣ, если вночерній скажетъ ему о немъ, считалъ его за хананея. Кромѣ того, онъ имѣлъ еще другое, большее побужденіе говорить о себѣ такимъ образомъ: земля ханаанская была для него еврейскою, потому что Іегова неоднократно обѣщала ему предкамъ дать эту землю въ наслѣдіе имъ и ихъ потомству. Племя, проникнутое религіознымъ духомъ, племя молодое и сильное, какимъ было племя Авраама, въ самой, такъ сказать, колыбели своей носило уже убѣжденіе въ своемъ высокомъ и великомъ предназначеніи и несомнѣнно вѣровало въ божественное обѣтованіе относительно земли ханаанской, которая, въ его глазахъ, становилась, въ силу этого обѣтованія, его землею, — *землею еврейскою* (1).

Въ XVI, 35. книги Исходъ читаемъ: *сыны израильтвы ѣли манну сорокъ лѣтъ, доколь не пришли въ землю обитаемую; манну ѣли они, доколь не пришли къ предѣламъ земли ханаанской.* — Возражаютъ, что эти сло-

---

(1) Можетъ быть, Іосифъ, говоря, что онъ *украденъ изъ земли еврейской*, хотѣлъ сказать, что онъ принадлежитъ къ пастушескому племени, и тѣмъ снискать себѣ расположеніе фараона, который, какъ можно думать на основаніи XLVI, 32 — 34. XLVII, 6., самъ принадлежалъ къ династии царей — пастырей. *Ред.*

ва могли быть написаны только по истеченіи сорокалѣтняго пребыванія израильтянъ въ пустыни, то есть, по смерти Моусея. — Но такъ какъ Моусей зналъ по откровенію Божию (см. Числ. XIV, 26 — 35), что израильтяне должны были странствовать въ пустыни сорокъ лѣтъ, то и могъ говорить объ этихъ годахъ, какъ-бы уже о прошедшихъ (').

Въ XVIII, 28. книги Левитъ читаемъ: *чтобы и васъ не свергнули съ себя земля, когда вы станете осквернять ее, подобно тому, какъ свергнула она народъ, бывший прежде васъ.* — Говорять, эти слова могли быть сказаны только послѣ изгнанія хананеевъ изъ земли ихъ. — Но кто не видитъ, что свящ. писатель пророчески переносится здѣсь къ тому времени, когда израильтяне овладѣютъ ханаанскою землею? Онъ представляетъ себѣ это несомнѣнное для него и близкое событіе сперва—въ началѣ главы, какъ настоящее, потомъ—въ концѣ ея, какъ прошедшее. Подобныя рѣчи, внушая полную увѣренность въ близкомъ, какъ-бы уже совершившемся событіи, — изгнаніи хананеевъ, возбуждали и поддерживали въ израильтянахъ сильную надежду на овладѣніе ханаанскою землею.

Въ I, 1. Второзаконія говорится: *сѣи суть слова, которыя говорилъ Моусей всѣмъ израильтянамъ за Иорданомъ, въ пустыни.* Говорять, Моусей, находившійся въ то время на восточной сторонѣ Иордана, не могъ говорить такимъ образомъ. — На это возраженіе легко отвѣтить тѣмъ, что еврейское слово *эверъ*, которое переводятъ словомъ *по ту сторону*, значитъ также и *по сю сторону*, какъ это видно изъ слѣдующихъ мѣстъ I. Нав. V, 1. IX, 1. XII, 7. 1 Пар. XXVI, 30. 3 Цар. V, 4. Что въ большей части случаевъ это слово дол-

---

(') Впрочемъ, если принять этотъ стихъ за позднѣйшую прибавку, то чрезъ это противники Пятикнижія ничего еще не выиграютъ. Нѣкоторыя позднѣйшія вставки не могутъ еще служить доказательствомъ неподлинности всего Пятикнижія.



жно быть переводимо *по ту сторону*, противъ этого мы не споримъ; но на основаніи того, что въ Библии есть нѣсколько мѣстъ, необходимыхъ перевода *по сю сторону*, и что у евреевъ не было спеціального термина для выраженія этого понятія, какъ это можно видѣть изъ всѣхъ ихъ лексиконовъ, мы имѣемъ право переводить слово *эверъ* такъ, или иначе, смотря по контексту рѣчи. На этомъ основаніи, въ разсматриваемомъ случаѣ, слово это слѣдуетъ перевести *по сю сторону*, а не *по ту сторону*, или не *за*. Кромѣ того, должно замѣтить, что писатель подложный, или позднѣйшій, очень хорошо зная, что Моисей не перешелъ Иордана, постарался бы избѣгнуть погрѣшности въ настоящемъ случаѣ, если только дѣйствительно здѣсь погрѣшность. Конечно, онъ написалъ бы *по сю*, а не *по ту сторону*. Да и самое выраженіе *въ пустыни* показываетъ, что здѣсь говорится именно о восточной, а не о западной сторонѣ Иордана, такъ какъ пустыня находилась именно на восточной сторонѣ этой рѣки.

Во II, 12. Второзаконія говорится: *сыны Исавовы поселились на мѣсть ихъ (хорреевъ) такъ, какъ поступилъ Израиль съ землею наслѣдія своего.* — Повидимому, это написано было послѣ завоеванія Ханаана. Но Моисей, смотря на это завоеваніе, какъ на имѣющее совершиться въ скоромъ времени, зная объ этомъ достоверно, и будучи убѣжденъ въ этомъ тѣмъ болѣе, что при немъ еще колѣна Рувимова, Гадова и часть Манассіина (ср. Числ. XXXII, 33. XXXIV, 45. 15. Втор. XXIX, 8) вступили во владѣніе восточнымъ берегомъ Иордана, могъ по всей справедливости выразиться подобнымъ образомъ и сказать въ прошедшемъ времени о томъ событіи, которое имѣло совершиться въ самомъ скоромъ времени, и которое, въ силу самыхъ положительныхъ обѣтованій Іеговы, становилось для него вполне несомнѣннымъ. Извѣстно, что одинъ изъ идиотизмовъ рѣчи свящ. Писанія состоитъ въ томъ именно, что въ немъ то, что лишь начато, или что предположено сдѣлать, нерѣдко представляется какъ-бы уже

сдѣланнымъ ('). Такъ говорить оно потому, что характеръ его есть характеръ существенно-пророческій.

Въ III, 11. Второзаконія (сн. Числ. XXI, 33) читаемъ: *вотъ одръ его* (Ога, царя васанскаго), *одръ желѣзный, не находится ли и теперь въ Раббѣ, у сыновъ Аммоновыхъ?*—Утверждаютъ, будто эти слова указываютъ на время, когда одръ исполина царя показывался уже, какъ древность, и слѣдов. указываютъ на время, позднѣйшее Моисея. — Заключение натянутое. Моисей подобно всѣмъ историкамъ, рассказывающимъ о чемъ-нибудь необыкновенномъ, указываетъ здѣсь на одръ царя васанскаго, только какъ на доказательство его огромнаго роста, и могъ конечно при этомъ сказать, какъ дѣйствительно и говорить, что этотъ одръ его былъ, по какой-то причинѣ, перенесенъ въ Раббу—городъ сыновъ Аммоновыхъ. Но отсюда никакъ еще не слѣдуетъ, будто со времени смерти царя исполина до времени, въ которое жилъ писатель Пятикнижія, протекло уже довольно много времени.

Въ III, 14. Второзаконія говорится: *Гауръ, сынъ Манассіимъ, назвалъ Васанъ по имени своему, селеніями Гауровыми: они такъ называются до сего дня.*—Говорятъ, слова: *до сего дня* указываютъ, что писатель книги Второзаконія жилъ долгое время спустя послѣ описываемыхъ имъ въ ней событій.—Заключение опять ошибочное. Все, что можно заключить изъ этого, это то развѣ, что слова: *они такъ называются до сего дня* суть позднѣйшая прибавка. Поэтому, вѣроятно, они и поставлены въ нѣкоторыхъ изданіяхъ (') Библии въ скобкахъ. Крімъ того, выраженіе: *до сего дня*, на языкѣ священ-

(') Для примѣра см. Иса. IX, 2: *людіе, ходящіи во тмѣ, увидѣша* (т. е. увидятъ) *свѣтъ велиій*; также Пс. XLII, 3: *послѣ свѣта твоего и истину твою, та мѣ настависта и введоста мѣ* (т. е. поставятъ и введутъ) *въ гору святую твою*.

(') Такъ, между прочимъ, въ новомъ русскомъ переводѣ, изданномъ при «Правосл. обозрѣніи». Ред.

наго Писанія, не означаетъ такого пространства времени, какое хотять видѣть въ настоящемъ случаѣ, какъ это доказывается многими мѣстами, въ которыхъ употребляется это выраженіе (см. напр. Быт. VIII, 7. Матѳ. XXVIII, 20. Пс. CIX, 1). Это выраженіе есть видъ библейскаго идиотизма, указывающаго на истеченіе какаго бы то ни было времени. Положимъ, что Моисей писалъ книгу Второзаконія только чрезъ нѣсколько мѣсяцевъ послѣ того происшествія, о которомъ говорится въ разсматриваемомъ мѣстѣ, и этого было достаточно для него, чтобы выразиться о немъ такъ, какъ онъ выражается здѣсь. Какъ на примѣръ подобнаго способа говорить о прошедшемъ, хотя и недавнемъ событіи, можно указать, между прочимъ, на слова ап. Петра, произнесенныя спустя нѣсколько лишь дней послѣ самоубійства Іуды (Дѣян. I, 19). Повидимому, послѣ этого самоубійства прошло уже нѣсколько лѣтъ.

Въ XXXIII, 1. Второзаконія читаемъ: *вотъ благословіе, которымъ Моисей, человекъ Божій, благословилъ сыновъ израилевыхъ предъ своею смертію*. Говорять, эти слова не могутъ принадлежать Моисею.—Но великій еврейскій законодатель, знавшій близость своей смерти и предувѣдомленный Богомъ о томъ, что онъ не войдетъ въ обѣтованную землю, ужели не могъ говорить о своей смерти въ своей книгѣ? Непонятно, что можетъ быть тутъ невозможнаго.

Противники Пятикнижія указываютъ еще на анахронизмы инаго рода. По ихъ словамъ, Пятикнижіе переноситъ будтобы въ древнія времена обычаи новаго времени, въ подтвержденіе чего ссылаются на жертвоприношеніе Каина и Авеля (Быт. IV, 3. 4).—Но чѣмъ же доказать, что Каинъ и Абель не могли приносить жертвъ? Напротивъ, не присуща ли идея жертвы человѣческому духу (¹)?

---

(¹) Можно думать даже, что жертва была указана самимъ Богомъ еще самому грѣшному прародителю, какъ прообразъ той искупительной жертвы, которую нигдѣ принести нѣкогда за грѣхи людей обѣщанный Имъ Искупитель. *Ред.*

Указываютъ еще на то, что писатель Пятикнижія говоритъ о времени Моисея, какъ о давно уже минувшемъ. Въ подтвержденіе этого ссылаются на V, 5. Второзаконія, гдѣ Моисей говоритъ о себѣ: *я же стоялъ между Господомъ и между вами въ то время*; потомъ на VIII, 2. тойже книги, гдѣ говорится: *вспомни весь путь, которымъ велъ тебя Господь Богъ твой по пустыни вотъ уже сорокъ лѣтъ*; также на XXXII, 7., гдѣ говорится: *вспомни дни древніе.....; спроси отцевъ твоихъ и они скажутъ тебѣ*, и проч.—Это возраженіе не имѣетъ никакой силы. Извѣстно, что книга Второзаконія была написана въ концѣ сороковаго года странствованія израильтянъ въ пустыни. Слѣдов. Моисей могъ говорить о событіяхъ, бывшихъ въ началѣ странствованія, какъ о давно минувшихъ. Тѣмъ болѣе онъ могъ говорить о нихъ такимъ образомъ потому, что во время этого странствованія все поколѣніе, вышедшее изъ Египта, вымерло, а тѣ, къ кому обращается Моисей, въ послѣдніе дни своей жизни, съ своими наставленіями и увѣщаніями, родились уже въ пустыни. Со времени исхода изъ Египта оставалось въ живыхъ изъ прежняго поколѣнія только нѣсколько старцевъ.

Какъ на признакъ позднѣйшей редакціи Пятикнижія указываютъ на то еще, что въ немъ говорится о нѣкоторыхъ законахъ, будтобы изданныхъ не задолго лишь до плѣна, каковы напр. законы относительно субботняго и юбилейнаго года. Эти законы вошли будтобы въ практику только около времени плѣна; до этого же времени израильтяне жили будтобы такъ, какъ-бы законовъ этихъ совсѣмъ не существовало. — Но, говоритъ Фрицъ <sup>(1)</sup>, „учрежденія и законы, явившіеся позже Моисеева вѣка и даже противные начертаніямъ его кодекса, доказывали бы противъ существованія этого послѣдняго не больше того, сколько многочисленность обрядовъ римско-католическаго богослуженія мо-

(1) См. указанное выше сочиненіе, стр. 125.

жетъ доказывать противъ существованія новаго завѣта, и противъ того высокаго значенія, которое усвоается ему христіанами всѣхъ временъ“. Впрочемъ, законы касательно субботняго и юбилейнаго года до того сообразны съ общимъ духомъ Моисеева законодательства, основаннаго на поземельномъ надѣлѣ и равенствѣ всѣхъ израильтянъ, что мы можемъ приписать ихъ именно только первому еврейскому законодателю. Позже его, когда между евреями появилась промышленность, торговля и роскошь, мысль объ этихъ законахъ не могла бы придти никому и въ голову. То обстоятельство, что они пришли въ пренебреженіе въ эпоху напр. царей, и доказываетъ то именно, что съ удаленіемъ іудеевъ отъ первоначальнаго духа моисеизма, они сдѣлались для нихъ трудно выполнимыми, а потому и были нерѣдко нарушаемы (\*).

Упомянемъ еще о томъ возраженіи, которое извѣстные критики берутъ изъ указанія Пятикнижія на книгу *браней Іеговы* (Числ. XXI, 14.15). Они утверждаютъ, что эта книга написана послѣ Моисея, или, если она написана при Моисеѣ, то онъ не могъ говорить о ней, какъ объ источникѣ, изъ котораго онъ заимствовалъ приведенный имъ народный гимнъ, такъ какъ народу долженъ былъ быть извѣстенъ этотъ гимнъ раньше того времени, когда онъ былъ внесенъ въ книгу *браней*. — Толкованіе произвольное. Еврейское слово *сеферъ*—книга имѣетъ смыслъ очень эластическій и можетъ означать только самую пѣснь въ отдѣльности. Иначе сказать, книга *браней Іеговы* могла быть не что иное, какъ самая пѣснь о браняхъ Іеговы, пѣснь записанная. Вѣроятно, эта пѣснь была составлена послѣ побѣды израильтянъ надъ амалекитами (Исх. XVII, 14), тогда же записана ея авторомъ и быстро распространилась въ народѣ. Эта пѣснь заключала въ себѣ, безъ сомнѣнія, сторону пророческую—предсказаніе о завладѣніи израильтянами землею амморейскою.

(\*). См. Munk, указанное выше сочиненіе, стр. 141.

Заканчивая рѣчь объ анахронизмахъ, приписываемыхъ писателю Пятикнижія, укажемъ еще на слѣдующія мѣста онаго, въ которыхъ думаютъ находить особенные слѣды времени пророковъ и плѣна. См. Быт. XLIX гл. Исх. XV, 13. 17. Лев. XXVI. Числ. XXIV, 22. Втор. IV, 27. 28. XXVIII, 25. 36 и сл. XIII, 1. XVIII 20. XXXIII. Касательно всѣхъ этихъ мѣстъ можно сдѣлать то одно замѣчаніе, что ихъ всегда считали мѣстами пророческими. Итакъ, прежде чѣмъ признать ихъ за анахронизмы, слѣдовало бы доказать, что они не могли быть написаны раньше событій, или, говоря иначе, Моисей, вопреки тысячекратнымъ его заявленіямъ, не имѣлъ пророческаго духа. Но этого-то труда всячески избѣгаютъ извѣстные критики, отрицая просто а priori, безъ всякаго изслѣдованія, всякое сверхъестественное вдохновеніе.

Сдѣлавъ это замѣчаніе, которое нисколько не смущаетъ такъ называемую позитивную критику, посмотримъ — какъ она объясняетъ, съ своей точки зрѣнія, указанныя сейчасъ мѣста Пятикнижія.

Она утверждаетъ, что благословеніе Моисея (Втор. XXXIII) было составлено съ соотвѣтствіемъ и по образцу благословенія Іакова (Быт. XLIX), и что то и другое принадлежитъ позднѣйшей эпохѣ. Но что касается втораго изъ этихъ мѣстъ, прежде всего замѣтимъ, что въ похвалахъ Іудѣ (8 — 11) и Іосифу (21 — 26) нѣтъ ничего такого, что заставляло бы насъ видѣть въ нихъ намекъ на то значеніе, которое получили колѣна этихъ патриарховъ уже по раздѣленіи еврейскаго царства. Іуда всегда занималъ первое мѣсто между своими братьями, а Іосифъ былъ особенно любимымъ сыномъ Іакова. Что касается благословенія Моисея, въ которомъ видѣвъ будтобы духъ позднѣйшихъ пророческихъ книгъ, написанныхъ спустя долгое время послѣ смерти великаго законодателя, то въ немъ нѣтъ ни одной черты, которая не объяснялась бы достаточно чувствованіями страха и надежды, которыя естественно должны были наполнять душу Моисея предъ при-

ближеніемъ смерти. То, что говорится здѣсь объ Іудѣ (7) и Левіи (8—11), весьма естественно. Моисей высказываетъ сердечныя благожеланія о томъ, чтобы Іуда счастливо вступилъ во владѣніе обѣщанною ему землею, и выражаетъ свое участіе къ судьбѣ потомковъ Левія, которые не должны были имѣть никакого поземельнаго наслѣдія между колѣнами израильскими. Содержаніе благословенія не только не требуетъ отнесенія его ко времени плѣна, напротивъ въ немъ есть даже черты, которыя противорѣчатъ этому времени. Какъ напр. понять, при этомъ предположеніи, то, что говорится о покровительствѣ Божиѣмъ Веніамину (12), раздѣлявшему во время плѣна жребій Іуды? Зачѣмъ изображать Ефрема (13—18) счастливымъ и торжествующимъ, когда онъ находился уже въ разсѣяніи? Наконецъ, какъ согласить бѣдствіе Іуды и прочихъ колѣвъ, находившихся въ плѣну и разсѣяніи, съ слѣдующими словами: *благословенъ ты, Израиль*, и проч. (29)?— Съ другой стороны, если авторъ благословенія Моисеева подражалъ благословенію Іакова, то чѣмъ объяснить то, что онъ допустилъ въ немъ черты, очевидно, противорѣчущія этому послѣднему? Быт. XLIX, 3. провозноситъ проклятіе на Рувима, тогда какъ во Второзаконіи (XXXIII, 6) высказываются ему благожеланія. Патріархъ Іаковъ (Быт. XLIX, 5—8) выражаетъ негодованіе къ колѣну Левія, а Моисей (Втор. XXXIII, 8—11) выражаетъ, напротивъ, свое участіе къ нему. Наконецъ, сталъ ли бы позднѣйшій писатель Пятикнижія говорить такъ почтительно объ Іосифѣ, какъ говорится въ благословеніи Іакова (Быт. XLIX, 22—27),— говорить въ то время, когда царства іудейское и израильское находились въ постоянной почти враждѣ и взаимно порицали другъ друга?

Что касается предписаній относительно ложныхъ пророковъ (Втор. XIII, 1 и дал. XVIII, 20), то они естественно объясняются тѣмъ отвращеніемъ, которое питалъ и самъ Моисей, и которое онъ старался вну-

шить всѣмъ израильтянамъ,—отвращеніемъ къ ворожеямъ, снотолкователямъ и волшебникамъ, которыхъ такъ много было тогда въ Ханаанѣ (Втор. XVIII, 9—14).

Въ пророчествѣ книги Левитъ (XXVI, 31—43) касательно разсѣянія израильскаго народа нужно различать двѣ стороны: предвозвѣщеніе о разсѣяніи и самыя выраженія этого предвозвѣщенія, напоминающія будто языкъ современныхъ плѣну пророковъ. Чтѣ касается предвозвѣщенія, то оно есть дѣйствительное пророчество. Отрицаніемъ его дѣйствительности критики ничего не выигрываютъ, потому что у евреевъ были пророки и позже Моисея, пророки, предсказавшіе напр. тотъ же плѣнъ задолго до его начала. — Скажутъ, что эти пророки, будучи близки къ этому событію, могли уже поэтому предсказать о немъ, — предсказать по естественнымъ соображеніямъ. Противъ такого объясненія должно сказать, что, по естественнымъ соображеніямъ, пророки могли только предвидѣть тѣ или другія бѣдствія, напр. войну со всѣми ея несчастными послѣдствіями, но не могли предвидѣть плѣна цѣлаго народа и его разсѣянія между всѣми народами. Итакъ, если мы допустимъ, что разсматриваемое мѣсто содержитъ въ себѣ дѣйствительное пророчество, то вторая часть возраженія, заимствованная отъ внѣшней формы пророчества, падаетъ сама собою, потому что позднѣйшіе пророки, пытаясь, такъ сказать, чтеніемъ Моисеевыхъ книгъ, очень естественно могли употреблять въ своихъ рѣчахъ тѣ самыя выраженія, которыя были употреблены Моисеемъ, могли подражать его слогу, оставаясь въ тоже время независимыми и самостоятельными, потому что сходство ихъ языка съ языкомъ Моисея, какъ оно ни велико, не можетъ быть названо *абсолютнымъ*.

Говорятъ, что въ XXIV, 22. книги Числь слово *Ассуръ* указываетъ на вавилонскую имперію, или частнѣе на Навуходносора, который захватилъ въ плѣнъ



кенеевъ во время своей экспедиціи противъ Египта (¹).— Но, по признанію всѣхъ толкователей, этотъ стихъ и два—три предшествующіе ему, весьма темны. Не знаютъ, что означаютъ здѣсь слова *Ассуръ* и *Кенин*, которыя обыкновенно переводятъ: *царство ассирійское* или *ассириане* и *жители Кайна*. Какъ бы то ни было, только если принять объясненіе противниковъ Пятикнижія, то выдетъ явное противорѣчіе между ст. 14, гдѣ Валаамъ предсказываетъ Валаку о томъ, что сдѣлаютъ израильтяне съ его народомъ, и ст. 22, гдѣ объ израильтянахъ нѣтъ и рѣчи.

Наконецъ утверждаютъ, будто въ XV, 13. 17. книги Исходъ содержится намекъ на іерусалимскій храмъ.—Но это мѣсто не настолько ясно, чтобы изъ него можно было дѣлать доказательство противъ подлинности Пятикнижія. Лучшіе толкователи понимаютъ эти два стиха въ смыслѣ обѣтованной земли, другіе видятъ въ нихъ намекъ на то мѣсто, которое должна будетъ занимать въ землѣ ханаанской скинія свѣдѣнія,—это жилище Божіе и религіозный центръ израильскаго народа (²). Само собою разумѣется, что такое объясненіе допускается только при томъ предположеніи, если въ разсматриваемомъ мѣстѣ не видѣть пророческаго указанія на будущій іерусалимскій храмъ.

### б. Смѣшанныя возраженія.

Къ этой рубрикѣ мы относимъ нѣкоторыя возраженія, не входящія ни въ одну изъ предыдущихъ рубрикъ, но которыя необходимо однакожь изслѣдовать, такъ какъ тѣ, кои ставятъ ихъ, придаютъ имъ известную важность.

(¹) Въ новомъ русскомъ переводѣ этотъ стихъ читается такъ: «разоренъ будетъ Камъ и недолго будетъ до того, что Ассуръ отведетъ тебя въ плѣнь». *Ред.*

(²) Касательно этихъ мѣстъ, см. замѣчательную диссертацию sur l'origine, l'âge et l'état critique du Pentateuque samaritain, par C. Mazade. Genève, 1830. p. 13—28.

1. Говорятъ, писатель Пятикнижія говоритъ о Моусеѣ всегда въ третьемъ лицѣ; слѣдов. этотъ писатель не Моусей.—Возраженіе это не имѣетъ силы и важности. Точно такъ говорятъ о себѣ и многіе другіе писатели — историки. Такъ поступаютъ напр. Ксенофонтъ, Цезарь, Фукидидъ, Иос. Флавій, Прокопій и другіе. Въ ветхомъ завѣтѣ можно указать на Ездру, писателя книги Екклесіастъ и книги Премудрости сына Сирахова, а въ новомъ—на евангелистовъ Маттея и Іоанна.

2. Въ различныхъ мѣстахъ Пятикнижія содержится, говорятъ, похвалы Моусею, которыхъ Моусей не могъ высказывать о самомъ себѣ.—На это основательно отвѣчаютъ тѣмъ, что высказываемыя Моусеемъ похвалы самому себѣ вовсе не чрезмѣрны. Ему нужно было указать во всѣхъ книгахъ на милости къ нему Божіи, нужно было заявить, что онъ *посланникъ Божій* и что онъ говоритъ во имя Божіе. Онъ могъ также, не нарушая скромности, сказать о себѣ, что онъ *былъ самый кроткій изъ всѣхъ людей на землѣ* (Числ. XII, 3). Этими онъ хотѣлъ сказать, что не онъ самъ мстилъ за себя тѣмъ людямъ, которые возмущались противъ него, но что самъ Богъ принималъ на себя его защиту и мстилъ за него возмутителямъ<sup>(1)</sup>. Сверхъ того, скажемъ вмѣстѣ съ Лагарпомъ<sup>(2)</sup>, что „Моусей никогда не льстилъ самому себѣ“. Строгий къ самому себѣ, онъ откровенно рассказываетъ о своихъ слабостяхъ, о своемъ малодушіи и о томъ грѣхѣ, которымъ онъ заградилъ себѣ входъ въ обѣтованную землю (Числ. XX, 2—12. Втор. I, 37. III, 26. IV, 21. 22). Человѣкъ, не скрывающій этого, доказываетъ этимъ очень высокое безпристрастіе къ самому себѣ, — безпристрастіе, можно сказать, божественное.

3. Писатель Пятикнижія обнаруживаетъ, говорятъ, такія обширныя географическія свѣдѣнія, какихъ буд-

(<sup>1</sup>) E. Dupin, Dissert. prélim. ou prolegom. sur la Bible. Amsterd. 1701. p. 71.

(<sup>2</sup>) См. указанное выше сочиненіе, стр. 10.

тобы не могъ имѣть Моусей.—Но, во-первыхъ, чтò касается Аравіи, то безспорно Моусей могъ знать ее очень хорошо, такъ какъ онъ провелъ въ ней сорокъ лѣтъ до изведенія израильтянъ изъ Египта, и за тѣмъ, послѣ этого изведенія, онъ странствовалъ въ ней съ своимъ народомъ еще другія сорокъ лѣтъ. Съ другой стороны, нѣтъ ничего невѣроятнаго въ томъ, что Моусей имѣлъ точныя свѣдѣнія о странахъ, лежавшихъ въ бассейнѣ Тигра и Евфрата, которыя были колыбелью его предковъ, и въ которыхъ патріархъ Іаковъ, ближайшій родоначальникъ еврейскаго народа, провелъ нѣсколько лѣтъ. Далѣе, Моусей имѣлъ возможность приобрѣсти достаточныя свѣдѣнія и о тѣхъ обширныхъ странахъ, которыя простираются на западъ и югъ отъ Нила, такъ какъ эти страны, по свидѣтельству свѣтскихъ историковъ, имѣли многочисленныя сношенія съ Египтомъ. Чтò касается того обстоятельства, что Моусей съ такою подробностію описываетъ нравы и обычай хананейскихъ племенъ, то это само собою понятно. Какъ вождь своего народа, онъ съ особеннымъ стараніемъ долженъ былъ развѣдывать о качествахъ этихъ племенъ, объ ихъ силѣ, объ ихъ географическомъ положеніи, потому что онъ готовился къ войнѣ съ ними. Наконецъ, финикіяне — знаменитѣйшіе мореплаватели древности учреждали свои торговыя станціи и конторы почти на всѣхъ поморьяхъ, и Египетъ, подобно другимъ странамъ, и даже какъ страна въ особенности богатая, больше чѣмъ другія страны, имѣлъ съ ними сношеній. А при посредствѣ финикянъ всѣ египетскіе ученые, къ числу которыхъ принадлежалъ и Моусей, приобрѣтали значительныя историческія, географическія и этнографическія свѣдѣнія, и, благодаря рассказамъ этихъ мореходовъ и купцовъ древняго міра, отдаленныя страны, лежавшія между Евксинскимъ и Каспійскимъ морями,—страны, которыя тоже вѣроятно были посѣщаемы ими, не были странами, совершенно неизвѣстными египтянамъ, по крайней мѣрѣ, ихъ ученымъ. Весьма вѣроятно, что Моусей, — этотъ величайшій историкъ

древности, не оставилъ безъ вниманія такого обильнаго источника свѣдѣній по географіи, этнографіи и исторіи.

### 6. *Защита книги Второзаконія въ частности.*

Такъ какъ, въ новѣйшее время, книга Второзаконія сдѣлалась предметомъ особенно сильныхъ нападокъ со стороны отрицательной критики въ Германіи и Франціи<sup>(1)</sup>, то мы считаемъ своею обязанностію посвятить ея защитѣ особый отдѣлъ. При этомъ мы не будемъ повторять, въ подтвержденіе ея подлинности, тѣхъ доводовъ, которые уже были представлены нами выше<sup>(2)</sup>.

Во-первыхъ, утверждаютъ, будто писатель книги Исходъ, Левитъ и Числь навѣрное думалъ закончить послѣднею изъ названныхъ сейчасъ книгъ исторію Моисея. Въ доказательство этого сближаютъ послѣдній стихъ книги Числь съ первымъ стихомъ книги Второзаконія, и замѣчаютъ при этомъ, что эти два стиха не связываются одинъ съ другимъ и не составляютъ послѣдовательнаго продолженія. Дѣйствительно, хотя писатель книги Второзаконія говоритъ о тѣхъ же самыхъ предметахъ, описываетъ тѣже мѣста и событія, о которыхъ онъ говоритъ и въ предъидущихъ трехъ книгахъ, однакожь говоритъ объ нихъ отнюдь не кратко, а доволь-

---

(<sup>1</sup>) De Wette, Dissert. crit. qua a prioribus Deuteronomium Pentat. libr. diversum... Opusc. theol. Berlin, 1830. p. 157 etc. — Gesenius, Geschichte der hebr. Sprache. S. 32. — Bleek, Bibl. exeget. Repertor. p. 1. p. 18 et 53. — Ewald, Geschichte d. Volkes Israel. I, 143. — Riem, die Gesetzgeb. Mosis im Lande Moab. Gotha. 1854. — Vainhinger, въ R. E. Герцога. XI, 316 и сл. — E. Renan, Hist. des langues Sémit. p. 119. — M. Nicolas, Études crit. A. T. p. 81.

(<sup>2</sup>) Нелишнимъ считаемъ замѣтить, что въ послѣдніе годы занялся защищеніемъ Пятикнижія Шёбель (Schœbel), помѣстившій нѣсколько статей объ этомъ въ Annales de philosophie chrét. 1867. №№ 91. 92. 93. 1868. №№ 104. 105. 1869. № 119 и проч.

но пространно, говорить такъ, какъ будто его читатели совсѣмъ еще незнакомы съ тѣми предметами и событіями.

Утверждаютъ, во-вторыхъ, будто сама книга Второзаконія обнаруживаетъ писателя, отличнаго отъ писателя предъидущихъ книгъ Пятикнижія. обнаруживаетъ самымъ слогомъ своимъ, который можно назвать ораторскимъ, обильнымъ, растянутымъ, тогда какъ слогъ прочихъ книгъ сжатъ, жестокъ и необработанъ.

Утверждаютъ, въ-третьихъ, будто въ книгѣ Второзаконія встрѣчаются понятія о религіи и богослуженіи отличныя отъ тѣхъ понятій, какія содержатся въ предшествующихъ книгахъ Пятикнижія. Въ частности говорятъ, будто писатель Второзаконія, жившій въ то время, когда существовалъ уже іерусалимскій храмъ, имѣлъ наміреніе опредѣлить форму внѣшняго богослуженія и утвердить авторитетъ священниковъ законами, изложенными въ главахъ XII, XIV — XVII, XXVI, а также ограничить царскую власть закономъ, находящимся въ главѣ XVII, и сдѣлать уступку духу современной ему испорченной эпохи изданіемъ закона о разводѣ (гл. XXIV).

Утверждаютъ, наконецъ, что Второзаконіе отличается отъ предъидущихъ книгъ во многихъ другихъ отношеніяхъ, и что изъ содержанія различныхъ законовъ, изложенныхъ въ немъ только, именно закона, касающагося пророковъ (XVIII), видно, что оно есть сокращеніе другихъ книгъ, сдѣланное для общенароднаго употребленія, — сокращеніе, отчасти пополняющее прежде изданные законы, отчасти измѣняющее ихъ сообразно новымъ потребностямъ и новому духу времени.

На эти различныя возраженія легко отвѣчать прежде всего тѣмъ, что книга Второзаконія содержитъ въ себѣ вторичное изданіе Моисеевыхъ законовъ и краткій ихъ перечень. Въ то время, когда великій законодатель еврейскаго народа готовился оставить землю и сказать своему народу послѣднее *прости*, онъ видѣлъ предъ собою не тѣхъ людей, которые вышли вмѣстѣ

съ нимъ изъ Египта. Все то поколѣніе, которое вѣ-  
когда перешло съ нимъ Черное море, легло въ пусты-  
ни за свою невѣрность и непокорность Іеговѣ, и его  
мѣсто заступило поколѣніе молодое, сильное и много-  
численное. Поэтому было необходимо, чтобы это новое  
поколѣніе не только заключило торжественный завітъ  
съ Богомъ предъ кончиною того, кто былъ посредни-  
комъ между имъ и Богомъ, но чтобы оно имѣло позна-  
ніе о важнѣйшихъ событіяхъ, случившихся въ пусты-  
ни, или лучше—чтобы оно вспомнило о нихъ; словомъ,  
Моисею нужно было сдѣлать краткій обзоръ различ-  
ныхъ, изданныхъ имъ прежде законовъ, выяснитъ ихъ  
смысль и значеніе, сколько возможно, точнѣе и опре-  
дѣленнѣе. Вотъ почему онъ повторяетъ и поясняетъ  
нѣкоторые законы, изъ которыхъ одни, можетъ быть,  
были пренебрежены, иные невѣрно понимаемы, другіе  
подавали поводъ къ недоразумѣніямъ. Отсюда происхо-  
дитъ также и то, почему онъ счелъ нужнымъ нѣкото-  
рые законы измѣнить, сообразно требованіямъ тогдаш-  
нихъ обстоятельствъ своего народа. Чтѣ касается того  
обстоятельства, что слогъ книги Второзаконія обиль-  
нѣе и краснорѣчивѣе слога предъидущихъ книгъ, то  
оно объясняется лѣтами Моисея, его живую заботливо-  
стію о своемъ народѣ и торжественностію тѣхъ послѣд-  
нихъ минутъ его жизни, которыя онъ посвятилъ настав-  
ленію своего народа въ послѣдній разъ.—Великому слу-  
жителю Божию оставалось пребыть на землѣ только нѣ-  
сколько часовъ, и въ это-то короткое время онъ, такъ  
сказать, излилъ всю свою душу въ своихъ послѣднихъ  
собесѣдованіяхъ съ народомъ и въ своихъ увѣщаніяхъ.  
Впрочемъ и сами противники Пятикнижія, въ особен-  
ности Де-Ветте, сознаются, что языкъ и тонъ книги  
Второзаконія имѣютъ близкую связь и родство съ язы-  
комъ и тономъ прочихъ книгъ Пятикнижія. Книга Вто-  
розаконія, на каждой своей страницѣ, указываетъ на  
предшествующія ей книги и предполагаетъ ихъ суще-  
ствованіе. Правда, Де-Ветте изъясняетъ это обстоя-  
тельство по своему. По его мнѣнію, писатель книги

Второзаконія не только былъ знакомъ, но даже, можно сказать, наизусть зналъ прочія книги Пятикнижія, и старался подражать имъ. Такой критическій приемъ простъ, но неправдоподобенъ, и кромѣ того онъ не объясняетъ въ настоящемъ случаѣ всѣхъ обстоятельствъ. Послѣдующіе за Моисеемъ священные писатели тоже взяли себѣ за образецъ его книги, тѣмъ не менѣе ихъ слогъ во многомъ разнится отъ слога этихъ книгъ.

Что касается противорѣчій, указываемыхъ, съ одной стороны, между Второз. I, 27. и Числ. XX, 2. XXVII, 14., и съ другой стороны, между Второз. II, 29. и Числ. XX, 20., то мы положительно отрицаемъ ихъ, пока не представятъ намъ убѣдительнѣйшихъ доводовъ на то, что тутъ дѣйствительно противорѣчія. Наконецъ, что касается въ частности закона относительно царскаго достоинства, находящагося въ книгѣ Второзаконія, то надобно сказать, что этотъ законъ имѣетъ пророческій характеръ, какъ и другія многія мѣста Пятикнижія, и данъ былъ Моисеемъ въ виду будущаго политическаго бытія израильскаго народа. Такъ какъ царскому достоинству предстояло сдѣлаться одною изъ самыхъ продолжительныхъ правительственныхъ формъ въ этомъ народѣ, то нужно было заранѣе опредѣлить условія его существованія, опредѣлить такимъ авторитетомъ, которому бы никто не дерзнулъ противорѣчить. Кто же кромѣ Моисея, основателя еврейской національности, могъ бы опредѣлить эти условія?

Возраженія, направленные противъ книги Второзаконія, опровергнуты въ особенности Кёнигомъ<sup>(1)</sup>, Кеилемъ<sup>(2)</sup> и Шульцемъ<sup>(3)</sup>.

*(продолженіе будетъ)*

<sup>(1)</sup> Alttestamentliche Studien. II Heft. Das Deuteronomium und der Prophet Jeremiah. Berlin 1839.

<sup>(2)</sup> Einleitung. S. 108 etc.

<sup>(3)</sup> Das Deuteronomium erklärt. Berlin 1859. S. 3—97. Prolegom.

# СЛОВО

ВЪ НЕДѢЛЮ ВСѢХЪ СВЯТЫХЪ (¹).

Окончивъ рядъ свѣтлыхъ праздниковъ въ воспоминаніе событій, коими совершилось великое дѣло спасенія нашего, каковы: живоносное воскресеніе Господа нашего Иисуса Христа, вознесеніе Его на небо, сошествіе Духа Святаго на апостоловъ, св. Церковь заключаетъ нынѣ сей рядъ празднествомъ въ честь всѣхъ святыхъ Вожіихъ, кои составляютъ благословенный начатокъ искупленнаго кровію Христовою рода человѣческаго и кои, прешедъ уже изъ царства благодати на землѣ, предначинають теперь царство славы на небесахъ. „Приидите вѣрніи днесь, приглашаетъ насъ Церковь, ликъ совокупивше, благочестно торжествуемъ и всѣхъ святыхъ преславную и честную память славно почитимъ. глаголюще: радуйтеся апостоли славніи, пророцы и мученицы и священноначальницы: радуйтеся преподобныхъ соборъ и праведныхъ: радуйтеся честныхъ женъ личе, и Христа о мірѣ молитѣ“.

Воспомявая о сихъ первенцахъ рода нашего, не знаешь, братіе, чѣмъ приличнѣе дѣлать: удивляться ли ихъ доблестямъ и совершенствамъ духовнымъ, ихъ див-

---

(¹) Высокопреосвященнаго Антонія, архіепископа казанскаго.



нынѣ подвигамъ царствія ради небеснаго, ихъ великимъ дарованіямъ благодатнымъ, или сѣтовать и оплакивать наше безмѣрное удаленіе отъ нихъ, нашу крайнюю скудость въ добродѣтеляхъ и дарованіяхъ духовныхъ, или наконецъ ободряться и назидаться примѣромъ святыхъ Божіихъ и возбуждаться къ посильному подражанію онымъ.

Нельзя не удивляться и не восторгаться духомъ при мысли о святыхъ угодникахъ Божіихъ. Ибо — что это были за люди! Какой великій имѣли они духъ и чрезвычайшую нравственную силу! Какъ высоко вознесли они въ самихъ себѣ природу нашу, осуществивъ въ себѣ, каждый въ своей мѣрѣ, всѣ добродѣтели христіанскія, исполнивъ во всей полнотѣ и широтѣ всѣ заповѣди евангельскія!

На высшей степени, на безмѣрной, Ею одною достигнутой, высотѣ зримъ мы, въ безчисленномъ сонмѣ праведниковъ, пречистую и преблагословенную Дѣву Марію. О! это слава и честь и радость рода нашего, это вѣстиялице всѣхъ совершенствъ, это рай добродѣтелей, какъ именуютъ ее св. отцы Церкви. За то и сдѣлалась Она сосудомъ, не въ мѣру полнымъ благодати, удостоившись быть Матерію Господа и Спасителя нашего и потомъ стать честнѣйшею херувимъ и славнѣйшею безъ сравненія серафимъ.

Къ Ней, въ сонмѣ святыхъ, примыкаетъ ликъ св. пророковъ и всѣхъ ветхозавѣтныхъ праведниковъ. Они жили до Христа, но спаслись единою и тоюже вѣрою, упованіемъ и жизнію о Христѣ. И какъ велики и многотрудны были подвиги ихъ вѣры и жизни! Св. ап. Павелъ такъ изображаетъ оныя: *си вси послушествованіи быша върою... но върѣ умроша не приемише обѣтованій, но издалеча видѣвши я и цѣловавши и исповѣдавши, яко страннии и пришельцы суть на земли. Иные изъ нихъ руганіемъ и ранами искушеніе пріяша, еще же и узамы и темницею; каменіемъ побіени быша, претрени быша, убійствомъ меча умроша, преидоша въ мѣлехъ и козихъ кожахъ, лишени, скорбяще, озлобле-*

ни; иже не бы достоинъ мръ, въ пустыняхъ скитающеся и въ горахъ, и въ вертепахъ и въ пропастьхъ земныхъ (Евр. 11, 13. 35—39).

Рядомъ съ пророками стоитъ сонмъ святыхъ духоносныхъ апостоловъ. Кто не знаетъ ихъ болѣзней и трудовъ, иже трудились они въ благовѣстїи Христовомъ? Красными ногами своими они обтекли всю вселенную, силою слова и знаменїй своихъ они распространили, а страданїями и кровїю своею запечатлѣли и утвердили повсюду ученїе Евангелїя, и — вотъ какъ изображаетъ ихъ дивную и благотворную дѣятельность тотъ же св. апостоль: *Богъ ны посланники послѣднїя яви яко насмертнїки: зане позоръ быхомъ и ангеломъ и челоукомъ. До нынѣшняго часа и алчемъ, и жаждемъ, и наготуемъ, и страждемъ, и скитаемъ и труждаемъ, дѣлающе своими руками. Укоряемъ благословляемъ, гонимы терпимъ, хулимъ ушибаемъ, якоже отребї мїру быхомъ, всѣмъ поправанїе доселѣ. Во всемъ представляюще себе якоже Божїи слуги: въ терпѣнїи мнози, въ скорбехъ, въ бѣдахъ, въ тѣснотахъ, въ ранахъ, въ темницяхъ, въ трудахъ, во бдѣнїихъ, во пощенїихъ* (1 Кор. 4, 9 — 13. 2 Кор. 6, 4. 5).

За апостолами слѣдуетъ ликъ мучениковъ, сіе благословенное воинство Царя небеснаго, какъ именуеть ихъ св. Церковь. Имъ дано было не точїю еже вѣровати во Христа, но и еже по Немъ страдати (Фил. 1, 29) и души свои положить въ тяжкихъ, самимъ адомъ измышленныхъ мукахъ; но, — какъ говоритъ апостоль, — ничто не могло разлучитъ ихъ отъ любви Божїей, яко о Христѣ Иисусѣ: ни скорбь, ни тѣснота, ни гоненїе, ни гладъ, ни нагота, ни бѣда, ни мечь, ни ангелы, ни начала, ниже силы, ни настоящая, ни грядущая, ни высота, ни глубина, ни ины тварь кая (Рим. 2, 38. 39).

Къ сонму мучениковъ примыкаетъ ликъ святителей, коихъ Духъ Святой поставилъ пастырями пасты Церковь Господа и Бога, юже стяжа кровїю своею. О! какъ бодро стояли они на стражѣ своей! Какъ неусып-

но сѣяли на нивахъ вѣранныхъ имъ паствь сѣмя истины евангельской и доселѣ сѣютъ оное въ Церкви чрезъ свои полныя благодати помазанія писавія! Какъ свѣтили и доселѣ свѣтятъ міру своею вѣрою правою и чистою, своею жизнію святою и богоугодною! Какъ мужественно боролись они съ духомъ лжи и ересей, сидившихся исказить истину Христову, и нерѣдко, подобно пастыреначальнику своему Господу Иисусу, яко добріи пастыри, души свои полагали за овцы.

Послѣ святителей чтить св. Церковь сонмъ подвижниковъ. Движимые любовію божественною и желаніемъ пламеннымъ носить на себѣ язвы Господа Иисуса, дабы приобщиться и славѣ Его, они, бѣгая, удалились отъ міра и водворились въ пустыняхъ, въ горахъ, въ тѣсныхъ затворахъ, въ пещерахъ, и сколько переносили тамъ скорбей и лишеній, сколько измышляли средствъ къ умерщвленію всѣхъ страстей и похотей, свойственныхъ растлѣнной грѣхомъ природѣ человѣческой! Какую пламенную войну вели они съ самими собою, съ обольщеніями міра, съ кознями лукавыхъ духовъ злобы! Какъ — живя на землѣ, они мало принадлежали землѣ, и не бывъ на небѣ, жили уже небесною жизнію, почему и именуется ихъ Церковь земными ангелами и небесными человѣками!

Таковы, братіе, были и всѣ святые Божіи, ихже имена написана суть на небесахъ въ книгахъ животыхъ. Всѣ они шли единымъ и тѣмъ же путемъ къ царствію небесному: путемъ вѣры и благочестія, путемъ добродѣтелей, трудовъ и подвиговъ духовныхъ. И за то какъ дивно еще здѣсь Господь прославлялъ ихъ благодатными дарами своими и являлъ въ нихъ чудотворную силу свою. *Вѣрою*, говоритъ апостоль о ветхозавѣтныхъ праведникахъ, *побѣдиша царствія, заградиха уста мвовъ, угасиха силу огненную, избѣгоша острія меча, возмогоша отъ немощи, быша крѣпци во бранехъ, обратиха въ бѣгство полки чуждыхъ, пріяша жены отъ воскресенія мертвыхъ своихъ* (Евр. 11, 34—36). *Знаменія вѣровавшихъ сія послѣдуютъ, обѣтоваль*

новозавѣтнымъ своимъ угодникамъ Іисусъ Христосъ, и обѣтованіе сіе въ точности исполнилось: *именемъ нашимъ бѣсы иждуютъ, языки возглаголютъ новы, змія возмутъ, аще и что смертно испіютъ, не вредитъ имъ, на недужныя руки возложатъ, и здрави будутъ* (Мар. 16, 17. 18). Итакъ, братіе, точно нельзя намъ не удивляться и не восторгаться духомъ при воспоминавіи о святыхъ угодникахъ Божіихъ!

Но въ тоже время нельзя намъ и не сѣтовать глубоко и не вздыхать, когда обратимся къ самимъ себѣ и сравнимъ свою жизнь съ дивными подвигами святыхъ. Какое далекое несходство! Какое безмѣрное разстояніе! И праха ногъ ихъ не стоимъ мы! Конечно, и среди насъ вѣдаетъ Господь сущая своя, знаетъ избранныхъ своихъ, угождающихъ Ему жизнью святою и праведною: *ибо аще не бы Господь оставилъ намъ стѣмни святаго, убо яко Содомъ были быхомъ, и яко Гоморру уподобилися быхомъ*. Но можемъ ли скрыть отъ себя, что число избранныхъ нынѣ крайне мало и день ото дня сокращается, что истинные угодники Божіи нынѣ также рѣдки, какъ классы на нивѣ послѣ жатвы, или плоды на деревьяхъ послѣ собранія плодовъ, что и силы наши и духовныя и тѣлесныя ослабѣли и не могутъ понести такихъ подвиговъ. Не говоря уже о живущихъ въ мірѣ и окруженныхъ суетою его,—какъ многіе изъ удалившихся отъ міра въ священныя убѣжища пустынь или обителей иноческихъ, приносятъ туда съ собою цѣлый міръ съ его суетою и сквернами! „Сердце мое болитъ,—жаловался еще въ свое время одинъ изъ древнихъ святыхъ подвижниковъ, Ефремъ сиринъ, на оскуднѣніе подвиговъ благочестія;—сердце мое болитъ; состраждите мнѣ, братіе, раби благословенные. Увы мнѣ, скажи душа и плачь, будучи лишена участія съ совершенными отцами и святыми подвижниками. Гдѣ отцы? гдѣ святыя? гдѣ бодрственные? гдѣ трезвенные? гдѣ смиренныя? гдѣ кроткія? гдѣ безмолвныя? гдѣ воздержныя? гдѣ богобоязненныя? гдѣ нестяжательныя? гдѣ сокрушенныя, благоугодные Богу, которые въ частой

молитвъ предстояли предъ Богомъ, какъ ангелы Божіи, орошая землю сладкими слезами умиленія? гдѣ боголюбивыя, исполненные любви къ Богу, которые не стяжали ничего тлѣннаго на землѣ, но взявъ крестъ свой, непрестанно слѣдовали за Спасителемъ и шествовали неуклонно по тѣсному пути шествовали доброю жизнію и усердно служили Богу, терпя добровольно скорби въ суетной сей жизни? Нѣтъ нынѣ между нами ихъ добродѣтели, нѣтъ ихъ подвижничества. Нѣтъ нынѣ между нами ихъ воздержанія, нѣтъ ихъ благочестія. Нѣтъ нынѣ между нами ихъ кротости, нѣтъ ихъ нестяжательности. Нѣтъ бдительности, нѣтъ любви къ Богу. Нѣтъ нынѣ между нами христіанскаго благочестія, нѣтъ сострадательности къ братіямъ нашимъ, но всѣ мы жестоки, некротки и совсѣмъ не терпимъ другъ друга. Какъ стрѣлы разженные въ иное время у насъ языки на ближнихъ нашихъ. Всѣ мы ищемъ чести, всѣ любимъ славу; всѣ любостяжательны, нерадивы, сонливы, строптивы; къ пустословію готовы, на молитву лѣнны; скитаться охотники, а на безмолвіе немощны; къ пищѣ усердны, а воздержаніемъ скушаемъ. Къ любви холодны, а на гнѣвъ горячи; на добро лѣнны, а на зло тщательны. Кто жъ не восплачетъ, кто не возрыдаетъ о такомъ состояніи нашемъ, крайне разслабленномъ? Если такъ жаловался св. отецъ 4 вѣка на свое время, еще богатое и цвѣтущее благочестіемъ: то что сказалъ бы онъ о нашемъ времени? Что вѣщаютъ о насъ и всѣ святые Божіи, приникающіе съ высоты небесной на насъ, юнѣйшихъ своихъ братій въ великомъ дому Божіемъ? Ахъ! видя немощь нашу и оскуднѣніе въ насъ плодовъ правды и святости евангельской, не молятся ли они предъ престоломъ Господа Вседержителя тою молитвою, которую слышалъ нѣкогда св. Іоаннъ богословъ: *время мертвымъ судъ пріяти и дати жзду работъ твоимъ пророкомъ и святымъ и болящимся имене твоего малымъ и великимъ, и погубити растлившія землю* (Апок. 11, 18).

Такъ, братіе, прилично намъ, при воспоминаніи о святыхъ Божіихъ, сѣтовать и воздыхать о нашемъ недостойнствѣ и окаянствѣ.

Но бесполезно было бы одно это сѣтованіе. *Да не мниши будете*, убѣждаетъ насъ апостоль, *но подражатели насльдствующихъ обѣтованія вѣрою и долготерпѣніемъ* (Евр. 6, 12). Посему, при воспоминаніи о святыхъ Божіихъ, да ободрится духъ нашъ и устремится вслѣдъ ихъ по силамъ нашимъ. Какъ ни далеко мы отстоимъ отъ нихъ и по времени, и по обстоятельствамъ жизни нашей, но подражать имъ возможно и для насъ. Ибо Господь указаль намъ въ Евангеліи своемъ пути спасенія не для ихъ только времени, но для всѣхъ временъ и всѣхъ людей до скончанія вѣка. Всѣ святые Божіи обложены были тоюже немощною плотію, какъ и мы, тѣмъ же окружены были искушеніями, какъ и мы, тѣмъ же нерѣдко подвергались преткновеніямъ, какъ и мы: но все сіе они препобѣдили силою доброй воли, наипаче же силою благодати Божіей, которая и намъ обѣщана и есть съ нами присно, совершая силу свою въ немощахъ нашихъ и всегда готовая помогать намъ и спасать насъ, какъ скоро мы сами не отражаемъ ее отъ себя злою волею и нерадѣніемъ, а привлекаемъ ее усердіемъ и молитвою. Въ свѣтломъ сонмѣ святыхъ Божіихъ мы зримъ угодившихъ Богу и обрѣтшихъ спасеніе душъ во всякомъ званіи и состояніи, во всякомъ возрастѣ и полѣ. Тамъ есть и цари и вельможи и сильные земли и богатые; есть и нищіе и убогіе, и рабы и земледѣльцы, и войны и узники. Есть и мудрые и ученые и украшенные почестями и славою; есть и буи и некнижныя и безчестныя въ глазахъ міра. Есть старцы и мужи совершенные; есть юноши и жены, и дѣвы и даже отроки и младенцы. Есть спасшіеся въ трудныхъ подвигахъ апостольства, мученичества, пустынножительства; но есть угодившіе Богу и среди міра, среди семейной жизни, среди обычныхъ занятій житейскихъ. Есть въ сонмѣ святыхъ и такіе, которые были прежде великими грѣшниками — разбойни-

ками, блудницами, мытарями, но и они спаслись и угодили Богу вѣрою, покаяніемъ и долготерпѣніемъ. Въ семъ, братіе возлюбленные, тайна спасенія и для всѣхъ насъ. Всякій да избереть себѣ изъ лика святыхъ образецъ для подражанія, по своему состоянію и званію, по своему полу и возрасту, и иды неуклонно по стопамъ его, вѣрно угодить Богу и обрѣтеть спасеніе и царствіе небесное, еже буди получитьи всѣмъ намъ благодатію и челоуѣколюбіемъ Господа нашего Іисуса Христа и молитвами всѣхъ святыхъ. Аминь.

---

## ЦАРЕГРАДСКАЯ ЦЕРКОВЬ СВЯТОЙ СОФИИ — СВИДѢТЕЛЬ- НИЦА ДРЕВНЬЕ-ПРАВОСЛАВНАГО ПЕРСТОСЛОЖЕНІЯ.

(продолженіе)

*Употребляли ли монограмму имени Христова святыя апостолы? Очень вѣроятно, такъ какъ болѣе чѣмъ вѣроятно, что употребленіе ея II, III, IV вѣкамъ передано отъ I апостольскаго вѣка. Соединяли ль ее съ благословеніемъ, которое преподавали вѣрнымъ? Что св. апостолы знаменовали крестнымъ знаменіемъ себя и другихъ, т. е. благословляли другихъ, это съ несомнѣнностію вытекаетъ изъ вышеприведеннаго вселенскаго каноническаго 91-го правила св. Василія великаго. Но кромѣ того несомнѣнно, что они благословляли о имени Господа Иисуса Христа. Миръ вамъ о Христѣ Иисусѣ. Аминь, — заключаетъ свое первое посланіе св. апостоль Петръ (5, 24). Благодать Господа нашего Иисуса Христа со всеми вами. Аминь, — заключаетъ свое посланіе къ римлянамъ, какъ и другія свои посланія (Кор. 16, 23. Гал. 6, 18. Фил. 4, 12. 1 Сол. 5, 27. 2 Сол. 3, 18. Филим. 25); св. апостоль Павелъ; или онъ же св. Павелъ заключаетъ второе свое посланіе къ Тимоѳею: Господь Иисусъ Христосъ со духомъ твоимъ. Благодать съ вами. Аминь (4, 22). Въ тѣхъ случаяхъ, когда апостолы преподаютъ вѣрнымъ благословеніе именемъ двухъ лицъ святыя Троицы, Бога Отца и Единороднаго Сына Его, то намѣренно выставляютъ*



на видъ, что благословеніе Божіе преподается вѣрнымъ *благодатию*, т. е. ради заслугъ *Сына Божія*. Такъ начинается свое второе посланіе св. апостоль Петръ: *Симонъ Петръ, рабъ и посланникъ Іисуса Христовъ, равночестную съ нами получившимъ отъру въ правдѣ Бога нашего и Спаса Іисуса Христа: благодать вамъ и миръ да умножится въ познаніи Бога и Христа Іисуса Господа нашего: яко вся намъ божественныя силы Его, яже къ животу и благодатию, подана разумомъ призваннаго насъ славою и добродѣтелию* (1, 1—3).— Также св. апостоль Павелъ начинаетъ свое первое посланіе къ коринѳянамъ: *Павелъ, званъ апостолъ Іисуса Христовъ волю Божіею.... Церкви Божіей сущей въ Коринѳѣ, освященнымъ о Христвъ Іисусъ.... Благодать вамъ и миръ отъ Бога Отца нашего и Господа Іисуса Христа. Благодарю Бога моего всегда о васъ о благодати Божіей данной вамъ о Христвъ Іисусъ* (1, 1—4). То же самое мы читаемъ въ началѣ 2-го посланія къ коринѳянамъ (1, 1—5), въ посланіи къ галатамъ (1, 1—5): здѣсь особенно ясно, — въ началѣ посланія къ ефессяамъ (во всей 1-й главѣ): здѣсь особенно пространно, — въ посланіи къ колоссяамъ (1, 1—3. 12 — 23), — въ первомъ къ солунянамъ (1, 1—4), — въ первомъ (1, 1—2) и во второмъ посланіи къ Тимоѳею (1, 1—2): здѣсь особенно кратко и выразительно, — и въ посланіи къ Титу (1, 1—4). Ту же мысль о преподаніи благодати Божіей *чрезъ Іисуса Христа* выражаетъ св. апостоль Павелъ въ благословеніи, которое преподаетъ онъ вѣрнымъ въ заключеніи посланія къ евреямъ: *Богъ же мира, возведый изъ мертвыхъ пастыря оцамъ великаго, кровію завета вѣчнаго, Господа нашего Іисуса Христа, да совершите вы во всякомъ дѣлѣ блазъ, сотворите волю сго, творя въ васъ благоугодное предъ нимъ, Іисусъ Христомъ, въмуже слава во вѣки вѣковъ. Аминь.... Благодать со всеми вами. Аминь* (13, 20—21. 25). Точно также и въ тѣхъ случаяхъ, когда преподають вѣрнымъ благословеніе именемъ Бога тріединого, апостолы не пропускають выставить на видъ, что бла-

годать тріединаго Бога преподається людямъ ради за-  
слугъ Сына Божія, ради Его крестныхъ страданій и  
воскресенія. Такъ начинается свое первое посланіе св.  
апостоль Петръ: *Петръ, апостоль Іисусъ Христовъ,  
избраннымъ пришельцемъ... по прозрѣнію Бога Отца,  
во святыхъ Духа, въ послушаніе и кропленіе крове  
Іисусъ Христовы: благодать вамъ и миръ да умно-  
жится. Благословенъ Богъ и Отецъ Господа нашего  
Іисуса Христа, иже по мнозкій своей милости пород-  
дей насъ во упованіе живо воскресеніемъ Іисусъ Христо-  
вымъ отъ мертвыхъ (1, 1—3).* Тоже выражаетъ и апо-  
столь Павелъ въ началѣ посланія къ римлянамъ (1,  
2—7); но еще пространнѣе и яснѣе въ началѣ посла-  
нія къ ефесеямъ, гдѣ онъ въ такой формѣ преподаетъ  
свое апостольское благословеніе церкви ефесской: *Па-  
велъ, посланникъ Іисусъ Христовъ волею Божіею, свя-  
тымъ сущимъ во Ефесѣ и вѣрнымъ о Христвъ Іисусъ:  
благодать вамъ и миръ отъ Бога Отца нашего и Гос-  
пода Іисуса Христа. Благословенъ Богъ и Отецъ Гос-  
пода нашего Іисуса Христа, благословивый насъ вся-  
цѣмъ благословеніемъ духовнымъ въ небесныхъ о Христвъ  
..., въ похвалу славы благодати своей, еюже обла-  
годати насъ о Возлюбленномъ, о немъ же имами из-  
бавленіе кровію Его и оставленіе прегрѣшеній по бо-  
гатству благодати Его..., въ немъ же и вѣровавши  
знаменастеся Духомъ обѣтованія святымъ, иже есть  
обрученіе наслѣдія нашего... Да Богъ Господа нашего  
Іисуса Христа Отецъ славы дастъ вамъ Духа премуд-  
рости и откровенія въ познаніе Его..., яко уподѣтити  
намъ..., кое прескѣпющее величество силы Его..., юже  
содѣя о Христвъ, воскресивъ Его отъ мертвыхъ и по-  
сидивъ одесную себе на небесныхъ (гл. 1)...* Въ этомъ  
же смыслѣ св. апостоль Павелъ изрекъ общеупотре-  
бительную во всемъ христіанскомъ мірѣ, во всѣхъ  
церквахъ, во всѣ вѣка, полную апостольскую формулу  
благословенія, въ заключеніи втораго посланія къ ко-  
ринтянамъ, поставивъ спасительное имя Господа нашего  
Іисуса Христа въ ликѣ лицъ св. Троицы на пер-

воиъ мѣстѣ: *благодать Господа нашего Иисуса Христа и любви Бога и Отца и общеніе Св. Духа со всеми. Аминь* (13, 13). Въ этой сжатой формулѣ благословенія св. апостоль въразилъ тоже, что самъ Господь нашъ раскрылъ пространно въ предсмертной своей бесѣдѣ съ апостолами: *въруайте мнѣ, яко Азъ во Отца и Отецъ во Мнѣ... Въручай въ Мѣ дѣла, яже Азъ творю, и той сотворитъ, и больша сихъ сотворитъ: яко Азъ ко Отцу моему гряду. И еже аще что просите отъ Отца во имя мое, то сотворю... И Азъ умолю Отца, и много Утѣшителя дастъ вамъ, да будете съ вами въ вѣкъ, Духъ истины... Любай Мѣ возлюбленъ будетъ Отцемъ моимъ, и Азъ возлюблю его и явлюся ему самъ... И Отецъ мой возлюбитъ его, и къ нему приидемъ и обитель у него сотворимъ... Утѣшитель же Духъ Святой, еможе послетъ Отецъ во имя мое, Той вы научитъ всему.... Миръ мой оставляю вамъ, миръ мой даю вамъ* (Іоан. гл. 14)... Благословеніе, которое здѣсь Господь преподалъ апостоламъ и всей Церкви своей въ рѣчи пространной, тоже самое благословеніе по воскресеніи Онъ преподаетъ апостоламъ въ слѣдующей рѣчи сокращенной: *миръ вамъ... миръ вамъ. Яко же посла Мѣ Отецъ, и Азъ посылаю вы... Приимите Духъ Святъ* (Іоан. 20, 20—22). По евангелію же св. Луки, въ этомъ случаѣ по воскресеніи своемъ преподавъ апостоламъ благословеніе: *миръ вамъ*, воскресшій Господь тотчасъ послѣ этого объясняетъ имъ, что миръ и благословеніе преподаются имъ отъ Бога ради страстей Его и воскресенія: *яко тако писано есть, и тако подобаше, вѣщаетъ Онъ, пострадаши Христу, и воскреснути отъ мертвыхъ въ третій день, и проповѣдатися во имя Его покаянію и отпущенію грѣховъ во всѣхъ языцехъ... И се Азъ посю обѣтованіе Отца моего на вы.... Изведъ же ихъ вонъ до Визанніи: и воздвигъ руки свои и благослови ихъ* (Лук. 24, 36—50).—Что Онъ сказалъ имъ, когда въ этотъ послѣдній разъ на землѣ, предъ вознесеніемъ своимъ на небо, благословлялъ ихъ? Евангелистъ Лука

умалчиваетъ объ этомъ, давая разумѣть, что Господь сказалъ въ сущности тоже, что сказалъ выше: *миръ вамъ*, тоже, что сказалъ апостоламъ предъ смертію: *миръ оставляю вамъ, миръ мой даю вамъ* (Іоан. 14, 27). А евангелистъ Матѳеѣй сущность этого послѣдняго благословленія Господня предъ вознесеніемъ представляеть въ слѣдующей рѣчи возносящагося Господа: *дадѣся Ми всяка власть на небеси и на земли. Шедше убо научите вся языки, крестяще ихъ во имя Отца и Сына и Святаго Духа, учите ихъ блюсти вся, елика заповѣдахъ вамъ: и се Азъ съ вами во вся дни до скончанія вѣка. Аминь.* (Матѳ. 28, 18—20). А по евангелію Марка Господь къ сему еще присовокупилъ: *уже вѣру имѣтъ и крестится, спасенъ будетъ. Вѣровавшие именемъ моимъ бѣсы ижеденутъ, языки возлагаютъ новы и пр.* (Марк. 16, 16—17)... *Вѣровавшие во имя мое именемъ моимъ спасени будутъ...* *Миръ вамъ съемъ о Христѣ Іисусѣ. Аминь* (1 Петр. 5, 15),—такъ благословляетъ Церковь Христову святыи первоверховный апостоль Петръ.—*Да будетъ съ вами благодать, милость, миръ отъ Бога Отца и отъ Господа Іисуса Христа Сына Отца* (2 Іоан. ст. 3),—такъ благословляетъ Церковь Христову возлюбленный ученикъ Христовъ Іоаннъ. *Богъ мира со съми вами...* *Аминь...* *Благодать Господа нашего Іисуса Христа со съми вами. Аминь* (Рим. 15, 33. сн. 16, 19—20 и 24),—такъ благословляетъ Церковь Христову святыи верховный апостоль Павелъ. Однимъ словомъ вездѣ во всѣхъ вышеприведенныхъ рѣчахъ и самого Господа и св. апостоловъ Его выясняется *одна общая идея, что благословеніи тріипостаснаго Бога, со съми Его дарами, преподается повинному человечеству благодатию Христовою, ради крестной смерти Христовой, во имя Господа и Спаса нашего Іисуса Христа.*

Эту-го глубокую священную идею, очевидно, имѣда въ виду выразить и греческая церковь временъ императора Юстиніана, изобразивъ, конечно—по принятому отъ святыхъ отецъ преданію, въ храмѣ Софіи св. апо-

столовъ преподающими благословеніе церкви *менсеражною* спасительнаго имени—*Иисусъ Христосъ*. Несомнѣнно, что *святые апостолы употребляли крестное знаменіе, благословляли крестнымъ знаменіемъ во имя Иисуса Христа*: отсюда можно заключить съ уважительною вѣроятностію, что они *благословляли монограммною имени Иисуса Христа*, которая отъ ихъ времени ведетъ свое начало въ церкви, которою по апостольскому преданію съ апостольскаго вѣка благословляли въ церкви всѣ святители, начиная съ Діонисія ареопагита.

Не должно ли послѣ этого сдѣлать подобный же выводъ и относительно самого Господа Иисуса Христа и относительно ветхозавѣтныхъ пророковъ Іереміа, Аввакума и Іоны, что *и они благословляли крестнымъ знаменіемъ и именованнымъ перстосложеніемъ*, — такъ какъ въ храмѣ св. Софіи и они представлены благословляющими именованно?— Да, но съ ограниченіемъ. Въ нашемъ сочиненіи о перстосложеніи <sup>(1)</sup>, по соображенію свидѣтельствъ какъ ветхаго завѣта вообще о благословеніи, такъ и новаго завѣта о разныхъ случаяхъ благословеній, преподанныхъ самимъ Христомъ Спасителемъ, мы доказывали, что Господь благословлялъ хлѣбъ въ Эммаусѣ по воскресеніи своемъ (Лук. 25, 3), и хлѣбъ съ виномъ на тайной вечери (Лук. 22, 17—19. Марк. 14, 22 — 23. Матѹ. 26, 26 — 27), и хлѣбы при насыщеніи многихъ тысячъ народа (Матѹ. 14, 19. 15, 36. Марк. 6, 41. 8, 6. Лук. 9, 16), и еврейскихъ дѣтей (Матѹ. 19, 13 — 15. Марк. 10, 13 — 16. Лук. 18, 15), и наконецъ благословилъ апостоловъ предъ вознесеніемъ (Лук. 24, 50), *по обычаю ветхозавѣтному*, при чемъ, надо полагать, оставлялъ персты рукъ своихъ безъ особаго символическаго перстосложенія. Того же убѣжденія держимся мы и въ настоящую минуту. По происхожденію и вѣрѣ отцовъ еврей, Христосъ Спаситель представляется въ евангеліяхъ, въ саможъ

(1) См. архим. Пиклора о перстосложеніи.... Правосл. Собес. 1869 г. іюль. стр. 193—200.

пострадати, и воскреснути отъ мертвыхъ въ третій день, и проповѣдаться отпущенію грѣховъ во всѣхъ языкахъ во имя Его (Лук. 24; 44—47). Достаточно напомнить содержаніе 11—12 главъ посланія къ евреямъ, гдѣ св. апостоль Павелъ пространно раскрываетъ мысль, что всѣ ветхозавѣтные праведники руководились въ словѣ и дѣлѣ, въ ученіи и жизни вѣрою въ начальника вѣры и свершителя *Иисуса*, иже вмѣсто предлежащія ему радости (въ небесахъ) претерпѣлъ престола, о срамотѣ не радивъ, одесную же престола *Божія* спде (Евр. 12, 2). Вотъ чѣмъ оглашали, чѣмъ осѣняли, чѣмъ благословляли церковь всѣ ветхозавѣтные праведники, патріархи и пророки, *именемъ Иисуса Христа распятаго и крестомъ Его*. Не тѣмъ ли, безъ сомнѣнія, осѣняютъ они церковь земную воинствующую и теперь съ высотъ небесныхъ, съ премірныхъ обителей церкви торжествующей, церкви духовъ совершенныхъ? Сію-то вотъ таинственную идею и хочеть выразить церковь, изображая ветхозавѣтныхъ праведниковъ, какъ достопоклоняемыхъ членовъ церкви небесной, преподающими церкви земной свое премірное благословеніе *знаменіемъ креста и о имени Иисуса Христа распятаго*. Для нашей цѣли важно особенно то, какъ—значить—высоко чтитъ древняя греческая церковь именованіе благословенія, какой глубокой священно-таинственный смыслъ усвоила ему, когда усвоила его не только всѣмъ величайшимъ святителямъ первыхъ вѣковъ христіанства, но и апостоламъ и пророкамъ, и самому Господу нашему *Иисусу Христу*! Въ священно-таинственномъ знаменованіи связывая столь распространенную между первенствующими христіанами монограмму имени *Иисуса Христа* съ благословеніемъ, какое преподавали и преподають церкви Основатель и небесная Глава ея *Иисусъ Христосъ*, св. пророки и апостолы и святители—столпы и небесные поборники ея, католическая церковь выразила, какъ и до сихъ поръ продолжаетъ выражать въ именованіи благословенія, можно сказать, *всю сущность Божественнаго ветхозавѣтнаго*

*наго и новозавѣтнаго откровенія, всю сущность христіанской вѣры.*

Такимъ образомъ, считая безспорно-утвержденною истину, что именованіе употреблялось въ глубокомъ священно-таинственномъ знаменованіи въ древней греческой церкви не только въ XIV—VI вѣкахъ, но и въ первыхъ вѣкахъ христіанства, мы теперь должны, на основаніи вышерассмотрѣнныхъ перстосложеній на св. образахъ константинопольскаго храма, разъяснить, *какъ развилось разнообразіе перстосложеній въ иконописини церкви древле-россійской.* Должны сдѣлать это тѣмъ болѣе, что существованіе отгѣнковъ въ перстосложеніи образовъ Софійскаго храма можетъ служить намъ къ тому существеннымъ пособіемъ.

Извѣстно, что по образу цареградскаго храма св. Софіи устроенъ былъ въ первопрестольномъ Кіевѣ великимъ княземъ Ярославомъ I кафедральный храмъ также во имя Софіи—премудрости Божіей, устроенъ греческими художниками,—украшенъ мозаическими изображеніями по образцу храма св. Софіи константинопольскаго съ соблюденіемъ господствующаго характера иконописи греко-восточной. Извѣстно и то, что часть мозаическихъ фресковъ кіевского Ярославова собора XI вѣка сохранилась до настоящаго времени, и тамъ видятся уже (') отгѣнки въ изображеніи перстосложенія благословляющихъ рукъ, такъ что ревнители двуперстія находятъ тамъ уже будтобы двуперстіе;—какое двуперстіе, точное или неточное старообрядческое, сказать не можетъ потому, что сами этихъ фресковъ не видѣли. Но здѣсь для дѣла это несущественно важно; здѣсь важно для насъ и нужно и весьма можно объяснить,

---

(') Мы сами къ сожалѣнію не видѣли этихъ изображеній, и не можемъ съ обстоятельною подробностію описать всѣ отгѣнки изображеннаго на нихъ перстосложенія благословляющихъ рукъ. Впрочемъ смотри въ Правосл. Собесѣд. за 1869 г. арзм. Николора о перстосложеніи, примѣчанія 65 и 81 съ относящимся къ нимъ текстомъ.

какъ изъ оттѣнковъ перстосложенія на образахъ цареградскаго храма св. Софіи развились всѣ оттѣнки перстосложенія на образахъ кievскаго храма св. Софіи и вообще въ иконописи русской.

Точнѣйшее именованное перстосложеніе благословляющихъ рукъ святителей *Анфима никомидійскаго* и *Григорія арменскаго* въ цареградскомъ Софійскомъ храмѣ было первообразомъ самыхъ точныхъ именованныхъ перстосложеній въ иконописи русской во всѣ вѣка отъ X и XI и до XVI и XVII, отъ изображеній Кіево-софійскаго храма и до изображеній описанной нами, хранящейся въ библиотекѣ казанской духовной академіи, псалтири — рукописи XVI вѣка (<sup>1</sup>). Точно также именованное перстосложеніе обращенныхъ къ зрителю заднимъ фасомъ благословляющихъ рукъ (второй персть простертъ и мало наклоненъ, третій отдаленъ отъ втораго, простертъ и мало наклоненъ, четвертый вогнутъ внутрь ладони, пятый простертъ и мало наклоненъ, а перваго не видно за ладонью) *пророка Аввакума, апостола Павла, Діонисія ареопажита* и др. въ цареградскомъ Софійскомъ храмѣ было первообразомъ этой тоже существовавшей въ иконописи російской съ XI до XVI вѣка формы именованія.

Перстосложенія рукъ *св. пророка Іоны* (положеніе руки боковое къ зрителю внѣшнюю стороною, указательный простертъ и мало наклоненъ, третій великосредній простертъ и наклоненъ болѣе втораго, четвертый и пятый преклонены въ перпендикулярное положеніе, первый пресѣкаетъ ихъ на крестъ) и *св. Григорія богослова* (положеніе руки боковое же, къ зрителю внутреннюю стороною, персты второй, третій, четвертый и пятый расположены, какъ у пророка Іоны, а первый только слегка прикасается къ четвертому на второмъ его суставѣ), — эти два перстосложенія были прообразомъ наиболѣе распространенной въ древней русской

(<sup>1</sup>) Смотри въ Православномъ Собесѣдникѣ 1869 г. мѣсяцы октябрь, ноябрь и декабрь: описаніе псалтири — рукописи XVI вѣка.



иконописи формы, которую старообрядцы провозглашают двуперстиемъ. Поставьте руку Ионы или Григорія совершенно заднимъ фасомъ къ зрителю,—и тогда получите только два перста—второй и третій, а прочихъ трехъ не увидите,—форма въ древнемъ иконописаніи весьма частая. Поставьте тѣже руки совершенно переднимъ фасомъ,—получите въ полѣ вашего зрѣнія два же перста—второй и третій простертыми, четвертый и пятый пригнутыми къ ладони, а первый идущимъ поверхъ втораго состава перста четвертаго: перстосложеніе руки Богомладенца на тихвинскомъ Богородицыномъ образѣ и тысячѣ другихъ образовъ. Неискусные же живописцы приняли и за методу писать четвертый и пятый персты пригнутыми къ ладони, и воображали, что пишутъ, а невѣжественные зрители воображаютъ, будто видятъ на подобныхъ писаніяхъ старообрядческое двуперстіе. Тогда какъ на мозаикахъ череградской Софіи мы видѣли, что значило такое перстосложеніе,— оно означало *монограмму имени Иисуса Христа*.

Рука пророка Аввакума, подъ кистью и глазомъ художника греческаго отобразившая въ себѣ тонкіе оттѣнки нетонкой, большой, мощной, жилистой руки человѣка простаго, представляя оба—второй и третій—персты простертыми и мало согбенными, являетъ въ себѣ прообразъ тѣхъ рукъ въ русскомъ иконописаніи, на основаніи которыхъ *Большой катихизисъ* предписываетъ въ перстосложеніи для крестнаго знаменія имѣти „два перста, указательный и великосредній, *наклонены, а не простерты*“.

Рука *Христа Спасителя*, въ которой, по ея совершенно прямому переднимъ фасомъ къ зрителю положенію, второй и третій персты являются прямо простертыми, была прообразомъ тѣхъ рукъ въ русскомъ иконописаніи, на основаніи которыхъ *Катихизисъ малый* и *Книга о вѣрѣ* заповѣдуютъ, въ перстосложеніи для крестнаго знаменія, „два перста, *вышній и средній протягнуты*“.—Таже рука Христа Спасителя (рав-

но какъ и рука пророка *Иереміи*), являя четвертый перстъ касающимся одною стороною своего конца внѣшней стороны конца большаго — перваго перста, была прообразомъ рукъ, на основаніи которыхъ *книга Кириллова* предписала имѣти концы большаго и безъимяннаго перстовъ равны *вкупъ*. Эту же самую руку *Спасителя*, въ которой мизинецъ явно отдѣленъ отъ четвертаго перста и опущенъ ниже его, поставьте къ зрителю въ боковое положеніе, внѣшнюю ли стороною какъ у пророка *Іоны*, или внутреннюю стороною какъ у *Григоря богослова*, вы получите въ полѣ вашего зрѣнія и „три персты, великій со двумя малыми, *вкупъ славажи и равны концами своими вкупъ, два же перста, указательный и великосредній, наклонены, а не простерты*“, т. е. такое перстосложеніе, которое невѣжественные иконописцы и невѣжественные толкователи ихъ невѣжественныхъ мараній считаютъ старообрядческимъ двуперстіемъ. А что значило такое перстосложеніе на мозаикахъ цареградской церкви св. Софій, это мы видѣли и считаемъ разъясненнымъ для образованныхъ и безпристрастныхъ читателей весьма достаточно.

Но не одни наши русскіе предки повинны въ подобныхъ уклоненіяхъ какъ въ начертаніи, такъ и толкованіи перстосложеній для крестнаго знаменія и благословенія отъ начертанія и толкованія древле-церковнаго православнаго свято-отеческаго и апостольскаго: предшественниковъ и руководителей себѣ въ этомъ отступленіи они имѣли безспорно въ древнихъ несторіанахъ.

*Архимандритъ Никаноръ.*

*(продолженіе будетъ)*

**УЧЕНІЕ О ДОГМАТЪХЪ ВЪРЫ СВЯТЫЯ СОБОРНЯЯ И АПО-  
СТОЛЬСКІЯ ЦЕРКВИ ХРИСТОВЫ, СОБРАШНОЕ ИЗЪ ХРИСТОВА  
ЕВАНГЕЛІЯ, АПОСТОЛЬСКИХЪ ПОСЛАНІЙ, СОБОРНЫХЪ  
ПРАВИЛЪ И ПИСАНІЙ СВЯТЫХЪ ОТЕЦЪ.**

(ОПЫТЪ КАТИХИЗИЧЕСКАГО СОВЕСЪДОВАНІЯ ЕДИНОВЪРЧЕСКАГО  
СВЯЩЕННИКА СЪ СВОИМИ ПАСОМЫМИ).

(окончаніе)

*В.* Въ чемъ состоитъ святое таинство муропома-  
занія (¹)?

*Отв.* Въ томъ, яко священникъ крещеннаго пома-  
зуетъ святымъ муромъ, глаголя таинственныя слова: пе-  
чать дара Духа Святаго.

*В.* Что есть муро и кто его освящаетъ?

*Отв.* Муро есть, по глаголу Діонисія ареопагита,  
соединеніе оливнаго елея, балсаму, нарды и прочихъ  
благовонныхъ ароматовъ. Свареное святится оно въ  
великій четвертокъ на святомъ престолѣ, отъ архіерея  
или многихъ. Собор. кареаг. 318 года прав. 6. 309  
года прав. 3. 397 года прав. 36. Презвитеромъ же не  
дадеся власть варити и святити муро. токмо помазати  
крещеннаго.

---

(¹) 324 по 329.

*В.* Кто устави сію тайну (¹)?

*Отв.* Якоже крещеніе устави самъ Господь нашъ Ісѣ Христосъ, внигда крестися, и апостоломъ повелѣ крестити: такожде и святое муро устави, внигда помазася елеомъ радости паче причастникъ своихъ, Мате. зач. 6, сирѣчь Духомъ Святымъ въ видѣніи голубинѣ. Апостоли же, по повелѣнію Господню, возложеніемъ рукъ невидимую благодать Святаго Духа подаяху. Дѣян. зач. 18 и 42. Евреом. зач. 312. Потомъ возложеніе рукъ святіи отцы премѣниша на святое муро, еже бы всякъ крещенный тогдаже, по крещеніи, запечатлѣнъ былъ божественною печатію.

*В.* Чесо ради потребно есть крещеннаго муромъ мазати?

*Отв.* Того ради, яко муропомазаніе есть утверженіе крещенія. Помазаніемъ святаго мура благодать Святаго Духа крещенному подается, да силу духовнаго возраста и совершенство христіанское ко спасенію приемиши, вѣруемъ и исповѣдуемъ во Христа и его евангеліе, утверждаемъ въ добродѣтеляхъ, укрѣпляемъ ко брани духовнѣй, во еже мужественнѣ подвизатися на діавола и противу страстей и мірскихъ прелестей. И вы помазаніе имате отъ Святаго и вѣсте вся, рече апостолъ Іоаннъ, и вы еже помазаніе приѣсте отъ него, въ васъ пребываетъ, и не требуете да кто учитъ вы: но яко то само помазаніе учитъ вы о всемъ, и истинно есть, и нѣсть ложно: и якоже научи васъ, пребывайте въ немъ. Іоан. зач. 71, и 2 Корин. зач. 170.

*В.* Како святые соборы и отцы церкви учатъ о тайнѣ муропомазанія?

*Отв.* 1) Лаодикійскаго собора 48 правило сие глаголетъ: просвѣщающимъ святымъ крещеніемъ подobaеть въ крещеніи муромъ помазатися, мастію небесною. Кормч. лист. 82.

2) Діонисій арсинагитъ сие глаголетъ: равносильное евхаристіи священнодѣйствіе есть муро. Сие се-

(¹) 309 обор.

вершительное помазаніе муромъ преподаеть крещенному излияніе богочачальнаго Духа. Зри О церков. іерарх. глава 4.

3) Климентъ папа римскій глаголетъ: надлежитъ въ муропомазаніи особая нужда, да имаы пріяти седмьричную благодать Святаго Духа, зане безъ сея тайны никтоже можетъ быти совершенъ христіанинъ, и нарицатися именовъ симъ, зане имя сіе носимъ отъ Христа и отъ хрисмы, сирѣчь отъ помазанія.

4) Святыи Іоаннъ златоустъ сие глаголетъ: крещеніе Іоанново ни Духа Святаго подаеиъ имѣя, ни грѣховъ оставленіе, явѣ отъ того, обрѣтъ бо Павелъ нѣкія ученики рече имъ: есть ли Духъ Святыи взяли вѣровавшие? Они же рѣша — ни. И рече имъ: то во что ся крестили есте? Они же рѣша во Іоанново крещеніе. Рече имъ: Іоаннъ крести крещеніемъ въ покаяніе, а не во оставленіе грѣховъ, и положившу Павлу на нихъ руцѣ, приде Духъ Святыи на ня, видѣ бо яко несовершенно есть крещеніе Іоанново. Зри Торж. лист. 387 обор.

5) Симеонъ солунскій, глав. 73, глаголетъ сие: якоже не крестивыйся не очищается, ниже возраждается, тако по крещеніи не помазавыйся муромъ, ни печати знаменія святыя Троицы иматъ, ниже дара Духа; другъ друга бо держатся божественныя тайны.

6) Въ сей же 73 глав. въ другомъ мѣстѣ рече: не помазавыйся муромъ, ниже Богу, ниже ангетомъ знаеми, и не печатствовани ти, и не знаменани Христу.

7) Въ главѣ 43 глаголетъ: нужда муромъ печататися всякому вѣрному въ крещеніи, да божественнѣйшее крещеніе всякъ крестивыйся совершенно иматъ въ себѣ.

8) Книг. о вѣрѣ, глав. 28, лист. 245, отложеніе святаго муропомазанія на нѣкое время называетъ латинскою ересію, сие глаголя: святая восточная церковь, при тайнѣ крещенія, муропомазанія тайну сотворяетъ абіе, по соборному святыхъ отецъ преланію; а қостель западный таковое великое таинство, еже есть печать Свя-

таго Духа, и безъ того мурѣ крещенія тайна не совершенна есть, до возроста лѣтъ совершенныхъ отлагаетъ.

Изъ ученія о святыхъ тайнахъ крещенія и муропомазанія явствуетъ, яко у приѣмлющихъ крещеніе токмо и отрицающихъ муропомазаніе тайна крещенія не совершенна есть. Глаголетъ Климентъ: безъ сея тайны никтоже можетъ быти совершенъ христіанинъ, и нарицатися именовъ симъ, зане имя сіе носимъ отъ христы, сирѣчь отъ помазанія, и не знаменаніи муромъ не имуть даровъ Духа Святаго.

*В.* Скажи ми о третіей тайнѣ, евхаристіи или причащеніи (')?

*Отв.* Евхаристія или причащеніе есть таинство, въ коемъ вѣрующій подъ видомъ хлѣба и вина причащается истиннаго тѣла и истинной крови Христа и Спасителя и такимъ образомъ непосредственно соединяется съ нимъ; ядый мою плоть и пійый мою кровь во мнѣ пребываетъ и азъ въ немъ, глаголетъ онъ.

*В.* Кто и како установилъ сіе таинство?

*Отв.* Самъ Господь нашъ Ісъ Христосъ въ великій четвертокъ на тайнѣй вечери, предъ учениками своими: и приѣмъ Ісъ хлѣбъ и благословивъ, преломивъ дающе ученикомъ своимъ, и рече: приимите и ядите, се есть тѣло мое. И приѣмъ чашу, и хвалу воздавъ, даде имъ глаголя: пійте отъ нея вси: сія бо есть кровь моя новаго завѣта, яже за вы и за многи изливаема во оставленіе грѣховъ. Матѣ. зач. 150. Іоан. зач. 25. Марк. зач. 64. Лук. зач. 108. Коринѣ. зач. 149.

*В.* Потребно ли причащатися тѣлу и крови Христовы?

*Отв.* Зѣло потребно. Самъ Господь нашъ Ісъ Христосъ сице глаголя: аще кто снѣсть отъ хлѣба сего, живъ будетъ во вѣки, и хлѣбъ, егоже азъ дамъ, плоть моя есть. И ниже: аще не снѣсте плоти Сына человеческого, ни пійете крови его, живота не имате въ себѣ.

---

(') 330 по 340.

Ядый мою плоть и пійай мою кровь, иматъ животъ вѣчнй: и азъ воскрепу его въ послѣдній день. Іоанъ зач. 23.

*В.* Како святїи отцы учатъ о святѣй тайнѣ евхаристїи?

*Отв.* 1) Василій великій, правило 21, стр. 391, сице глаголетъ: для вѣчной жизни необходимо причащенїе тѣла и крови Христовы.

2) Святый Кириллъ александрійскій сице глаголетъ: иже церкви Божїи и причастїа святыхъ Христовыхъ тайнъ удаляютъ себе, врази Божїи бывають и бѣсомъ друзи. Соборник. Боюся смерти. листъ 118.

3) Благовѣстникъ глаголетъ: самъ Ісѣ Христосъ рече, яко нѣсть инако живота имѣти, аще не моя плоти снѣсте, непричастни будете живота вѣчнаго. лист. 104 обор.

4) Симеонъ солунскій глаголетъ: яко не возродившїи ся чрезъ воду же и Духа не внидетъ въ царство небесное: тако и не ядый плоти Сына человѣческаго, и не пїий его крови не возымать жизни вѣчныя. глав. 69, о святой хрисмѣ.

5) Святый Іоаннъ златоустъ сице глаголетъ, вопрошая: сея зѣло грозвѣйшїя и пречестныя жертвы кто, кромѣ неистовствующаго и изступленнаго умоу пренебрещи можетъ? Слово 3, лист. 56, о священствѣ.

Въ словѣ десятомъ Измарагда сице глаголетъ: со страхомъ многажды да приимемъ тѣло Христово. Нечасто причащаются есть дѣло діавола, той бо претитъ причащаться. Иже нечасто причащается, многу власть на себе даетъ діаволу и сей ведеть его на вся злая.

Люто есть христїаниномъ нарекшуся, и не приимати тайнъ Христовыхъ, самохотнѣ небрегуще спасенїя, причастїа удалятися. Аще кто живетъ и въ покаянїи, а не приемлетъ тайнъ Христовыхъ, не можетъ спастися. Слово 5-й недѣли поста, лист. 129. Злат.

Всякому христїанину трижды въ лѣто подобаетъ причащаться тайнъ Христовыхъ, а по нашей слабости хотя единожды въ великій постъ. Аще же кто и того

не сотворить, а случится ему смерть, то лучше бы ему и не родитися. Злат. слово въ пятокъ 4 недѣли поста, лист. 96 обор.

6) Въ Кирилловой книгѣ пишется тако: аще кто кровію Сына Божія праговъ устѣ дому своего не помажетъ, душа его жива быти не можетъ. лист. 34 обор.

7) Книга о вѣрѣ глаголетъ: въ литургіи такова знаменитая, святая и великая тайна совершается, яко безъ причастія тоя истинныя святыни спастися не возможно. лист. 248.

8) Соборъ трульскій, правил. 23. 101: ядущій и піющій Христа, непрестанно преобразуется къ вѣчной жизни, и душу и тѣло освящая, пріобщеніемъ божественныя благодати. Тако учать и всѣ святые отцы и учителя церкви, и никто никому помощи можетъ избѣжати вѣчныхъ мукъ и быти въ царствіи небеснѣхъ, токмо божественныхъ Христовыхъ тайнъ причащеніемъ (\*).

Кровь бо Іса Христа, глаголетъ Іоаннъ богословъ, очищаетъ насъ отъ всякаго грѣха. Іоан. зач. 68.

Отвергся кто закона Моисеова, безъ милосердія при двоихъ или тріехъ свидѣтелѣхъ умираетъ. Колико мните горшія сподобится муки, иже Сына Божія поправый, и кровь завѣтную скверну возмнивъ, еуже освятися, и Духа благодати укоривый. Евреом. зач. 324.

*В.* Благо ли, яко нѣщыи не причащаются святыхъ тайнъ, почитающе себе недостойными, ибо сказано въ писаніи: ядый и пійй недостойнѣ, судъ себѣ ясть и пьетъ? Апост. зач. 149.

*Отв.* На сей вопросъ отвѣтствуетъ Авва Феона тако: мы не должны есмы держатися отъ причащенія тайнъ Господнихъ, понеже признаемъ себе грѣшниками, но чаще и чаще должны есмы прибѣгати къ тайнамъ съ жаждою, уврачеванія ради и очищенія духа, со смиреніемъ и вѣрою, дабы признавая себе недостой-

(\* ) 109 обор. 110.



ными такой благодати, получить чрез пріятіе врачество душѣ и тѣлу.

Тайны бо своею святостію содѣлываютъ и насъ недостойныхъ святыми и достойными. Зри Іоан. Касс. бесѣд. 23, глава 21, и еще толков. апост. лист. 542, 544, 545.

Святый златоустъ глаголетъ тако: аще ты уготовалъ себе чиста вѣрою и страхомъ, приступи ко пріятію тѣла и крови Христовы, зова и глаголя: ты еси Христосъ Сынъ Бога живаго, и не осудишися, но паче ублажишися, яко потщався сотвори себе достойна. Зри Собор. лист. 436, и въ толков. на 2 послан. къ Тимое. стран. 2552, и Симеон. солунскаго глав. 88.

Иже убо не пріемлютъ тѣла и крови Христовой, акыбы по недостойнству, такови, по Кириллу, врази суть Богу и друзи бѣсомъ.

**В.** Что есть тайна покаянія или исповѣдь (1)?

**Отв.** Тайна покаянія, или исповѣдь есть священнодѣйствіе, въ немже іерей силою Духа Святаго разрѣшаетъ кающагося и исповѣдающагося христіанина отъ всѣхъ грѣховъ, содѣянныхъ имъ послѣ крещенія.

**В.** Кто уставилъ сію тайну?

**Отв.** Самъ Господь нашъ Ісѣ Христосъ по воскресеніи своемъ, сказа ко апостоламъ сице: миръ вамъ; и сіе рекъ дуну, и глагола имъ: пріимите Духъ Святъ, иже отпустите грѣхи, отпустятся имъ; и иже держите, держатся. Іоан. зач. 65 и Матѣ. зач. 76.

**В.** Кому далъ Господь Ісѣ Христосъ власть вязати и рѣшити грѣшники?

**Отв.** Изъ вышереченнаго явствуетъ, яко власть вязати и рѣшити дана апостоламъ, а чрезъ нихъ преемникамъ ихъ епископамъ и презвитерамъ, поставленнымъ отъ епископовъ. Зри апост. прав. 39. карфаг. собора прав. 6, 7 и 43.

**В.** Како святые отцы учатъ о сей тайнѣ?

**Отв.** 1) Святый Аѳанасій великій сице глаголетъ: яко человекъ крещаемый отъ священника просвѣщается

(1) 340 по 342.

благодатию Духа Святаго: тако и исповѣдующіи въ покаяніи грѣхи своя приѣмлетъ оставленіе ихъ чрезъ священника благодатию Іса Христа.

2) Василій великій глаголетъ: исповѣдовати грѣхи потребно есть предъ тѣми, имже ввѣрено есть домостроительство таинъ Божіихъ. Зри о подвижн. отв. на вопр. 288.

3) Святый Іоаннъ златоустъ глаголетъ: священники обитаютъ еще на землѣ, а допущены распорядити небеснымъ; получили такую власть, юже не далъ есть Богъ ни ангеломъ, ни архангеломъ. Ибо не ангеломъ сказано: елика аще свяжете на земли будетъ связано и на небеси, и елика аще разрѣшите на земли будетъ разрѣшено на небеси. Сія власть касается души и восходитъ до неба. Священники опредѣляютъ на землѣ, а Богъ утверждаетъ на небѣ. О священ. 3.

4) Никонъ Черныя горы сице глаголетъ о сей тайнѣ: исповѣдаяся въ покаяніе, ради іерея приѣмлетъ оставленіе благодатию Христовою. И далѣе: согрѣшенія вѣсть исповѣдати къ простецу, развѣ ко іерею. слов. 55, лист. 555. Въ другомъ мѣстѣ, слов. 14, лист. 72, Тактик. сице глаголетъ: все божественное писаніе глаголетъ, яко презвитеромъ священнодѣйствующимъ подобаетъ исповѣдаему бывать, а не ко инѣмъ.

5) Во иноческомъ потребникѣ речено: елицы не у іерея исповѣдашася, не исповѣдани суть, понеже кромѣ его и епископа разрѣшительная молитва ни отъ кого чтется.

*В.* Что потребно отъ приступающаго къ исповѣди?

*Отв.* 1) Сокрушеніе о грѣхахъ своихъ, якоже рече Господь Богъ: обратитесь ко мнѣ всѣмъ сердцемъ, въ постѣ и плачѣ и въ рыданіи, и расторгните сердца ваша, а не ризы ваша, и обратитесь ко Господу Богу вашему. Іов. гл. 2, ст. 12, 13. Плакася горько о своихъ грѣхахъ пророкъ Давидъ, и апостоль Петръ. Еще чти притчи о блудномъ сынѣ, и мытарѣ, и бесѣду Іоанна златоустаго о покаяніи 3. Слыши святаго Ки-

пріяна, Григорія богослова, Василя великаго и всѣхъ учителей церковныхъ.

2) Отъ исповѣдающагося потребно твердое намѣреніе исправить жизнь свою и жити благочестиво. Святый Василій великій глаголетъ: не тотъ исповѣдуетъ грѣхъ свой, иже сказа: согрѣшихъ азъ, и потомъ остается во грѣхѣ, но тотъ, иже по слову 53 псалма, обрѣлъ грѣхъ свой и возненавидѣлъ его. Толков. на Ис. 1. ст. 14. Тако учать и вси святіи отцы и учителя церкви.

3) Потребна вѣра во Іса Христа и надежда на его милосердіе. Ибо о семъ вси пророцы свидѣтельствуютъ, оставленіе грѣховъ пріяти имень его всякому вѣрующему въ онь. Дѣян. зач. 26.

4) Потребно устное и подробное исповѣданіе грѣховъ предъ священникомъ, подобно якоже больной показываетъ врачу всѣ раны и болѣзни тѣла, не сокрывая ни единыя.

**В.** Когда грѣшнику бываетъ разрѣшеніе грѣховъ на небеси?

**Отв.** Егда исповѣдующій презвитеръ прочтетъ кающемуся разрѣшеніе сицевое: Господь нашъ Ісусъ Христосъ, богатію и щедротами своего человекѡлюбія, да проститъ ти чадо, имя рекъ, вся согрѣшенія твоя, и азъ недостойный іерей, властію его, данною мнѣ, прощаю и разрѣшаю тя отъ всѣхъ грѣховъ твоихъ, во имя Отца и Сына и Святаго Духа, аминь. Аще же кому сицевое разрѣшеніе не бываетъ, таковій неразрѣшеннымъ остается, якоже и вси, иже исповѣдуются у мѣрянъ, иже нѣсть дано вязати и рѣшати.

**В.** Что речено есть о приѣмлющихъ на исповѣдь, иже не дано вязати и рѣшати?

**Отв.** Въ Іосифовскомъ потребникѣ речено сице: вѣдомо буди, аще кто безъ повелѣнія мѣстнаго епископа дерзнетъ пріимати помышленія и исповѣди, сицевый по правиломъ казнь пріиметь, яко преступникъ божественныхъ правилъ: ибо не точію себе погуби, но и елицы у него исповѣдашася, не исповѣдани суть;

и елицѣхъ связа, или разрѣши, не исправлени суть. лист. 768.

*В.* Скажи ми, что есть тайна хиротоніи или священства <sup>(1)</sup>?

*Отв.* Хиротонія или возложеніе архіерейскихъ рукъ на главу избраннаго есть тайна, екоже вручается отъ Духа Святаго власть святителямъ, а чрезъ нихъ презвитерамъ пасти стадо Христово и строити тайны. Апостоль Павелъ тако заповѣдуетъ Тимоѳею, епископу ефескому: не неради о своемъ дарованіи, живущемъ въ тебѣ, еже дано тебѣ бысть пророчествомъ съ возложеніемъ рукъ священничества, зач. 285; и въ зач. 290 рече: воспоминаю тебѣ возгрѣвати даръ Божій, живущій въ тебѣ возложеніемъ руку мою.

*В.* Кто постави исперва чины церковныя?

*Отв.* Господь нашъ Исъ Христосъ, якоже рече апостоль Павелъ: и той даль есть овы убо апостолы, овы же пророки, овы же благовѣстники, овы же пастыри и учителя, къ совершенію святымъ въ дѣло служенія, въ созиданіе тѣла Христова. Апост. зач. 229, и еще 16, 35, 44.

*В.* Како учать о семь святыя отцы церкви?

*Отв.* 1) Святыи Амвросій вопрошаетъ сиче: кто даетъ благодать епископства, Богъ или чловѣкъ? Везъ сомнѣнія отвѣтишь: Богъ. Но Богъ даетъ чрезъ чловѣка. Чловѣкъ возлагаетъ руки, а Богъ изливаетъ благодать; чловѣкъ возлагаетъ смиренную десницу, а Богъ благословляетъ всемошноу десницею. Епископъ посвящаетъ въ санъ, а Богъ сообщаетъ достоинство. Зри о достоин. священ. глав. 5.

2) Святыи священномученикъ Климентъ сиче глаголетъ: епископи поставлени апостолами по повелѣнію Иса Христа въ 1 послан. Коринѣ.

3) Игнатій богоносецъ сиче глаголетъ: потщайтеся, возлюбленіи, повиноватися епископу, презвитеромъ

---

(1) 329 обор. по 330.

и діакономъ: иже бо симъ повинуется, слушаеть Христа, учредившаго ихъ. лист 48 на обор. ефес.

4) Въ книгѣ о вѣрѣ речено есть сие: кто суть гостинницы? Апостоли, и по нихъ воспріемницы ихъ пастыріе и учителіе, архієпископи и епископи, имже спребывати даже до скончанія вѣка обѣтованіе сотвори. лист. 59 обор.

5) Въ прологѣ на 10-е марта сие пишется: вси почтите епископа яко самого Христа, іереи же яко сопрестольницы апостоловъ: безъ нихъ бо церкви не нарицаются.

6) Симеонъ солунскій сие глаголетъ: безъ архіерея нѣсть ниже жертвенникъ, ниже хиротонія, ниже крещеніе, ниже убо христіане. глав. 77, о святѣмъ мурѣ.

7) Святый Іоаннь златоустъ сие глаголетъ: кромѣ священства ниже спасенія намъ, ниже обѣтованныхъ благъ получить можно. Слово 3 о священ: стр. 58 (¹).

Аще бы не было священства, то не было бы ни единыя тайны: и кто не приѣмлетъ священства, у того нѣсть ни единыя тайны, ни даже крещенія.

*В.* Скажи ми о тайнѣ брака (²)?

*Отв.* Бракъ есть тайна, еюже женихъ и невѣста отъ чистыя любви своея въ сердцахъ своемъ согласіе и обѣтъ сотворяють, и отъ Бога въ церкви чрезъ презвитера получаютъ благословеніе раждати и воспитовати дѣтей. Якоже и прочія тайны, бракъ есть установленіе божественное. Не добро быти челоуѣку единому, и созда Господь ребро, еже взя отъ Адама, въ жену и приведе ю ко Адаму и рече Адамъ: се нынѣ кость отъ костей моихъ и плоть отъ плоти моя: сія наречется жена, яко отъ мужа своего взята бысть сія. Быт. глав. 2, 18. 22. 23. И благослови ихъ Богъ глаголя: рас-

(¹) 310 обор. 321 обор.

(²) 342 по 343.

титесь и множитесь и наполните землю и господствуйте ею. глав. 1, стих. 28.

Святость и неприкосновенность брака подтвердилъ самъ Исъ Христосъ, сказавъ: еже убо Богъ сочета, человекъ да не разлучаетъ, Матѣ. зач. 78, и освятивъ своимъ присутствіемъ торжество брака въ Канѣ галилейскій. Иоан. зач. 6.

Апостолъ Павелъ глаголетъ: вдайя браку свою дѣву, добръ творить, 1 Коринѣ. глав. 7, стих. 38. И въ другомъ мѣстѣ: честна женитба о всемъ и ложе нескверно. Евреом. зач. 333.

*В.* Всѣмъ ли подобаеть женитися и посягати?

*Отв.* На сіе Павелъ апостолъ отвѣтствуетъ сице: добро человекъ женѣ не прикасатися; но блудодѣянїя ради кїждо свою жену да имать. Глаголю же безбрачнымъ и вдовицамъ, добро имъ есть, аще пребудуть, якоже и азъ. Аще ли не удержатся, да посягають: лучше бо есть женитися, нежели разжизатися. 1 Коринѣ. зач. 136.

*В.* Како святїи отцы учать о тайнѣ брака?

*Отв.* 1) Учатъ, яко бракъ совершаемъ долженъ быть во храмѣ и чрезъ презвитера. Вначанїю и благословенїю супружества достоинъ въ церкви совершатися предъ людьми, повелѣваетъ собор. прав. Кормч. лист. 523 обор.

2) Святый Іоаннъ златоустъ учитъ сице: не жеши быти дѣвственникъ, брачися съ цѣломудріемъ точію въ церкви. Марг. л. 537.

3) Симеонъ солунскій учитъ: подобаеть браку сочестатися во храмѣ святѣмъ, въ дому Божиємъ чрезъ презвитера. гл. 282.

*В.* Что будетъ тѣмъ, иже сопрягаются безъ благословенїя церковнаго чрезъ презвитера?

*Отв.* Святый Іоаннъ богословъ тайновидецъ сице глаголетъ: часть творящимъ блудъ въ езерѣ, горящемъ огнемъ и жупеломъ. Апокал. глав. 21, ст. 8, и еще въ 7 заповѣди зри.

*В.* Скажи ми о тайнѣ елеопомазанія (¹)?

*Отв.* Тайна елеопомазанія состоитъ въ томъ, яко болящій помазуется отъ священниковъ освященнымъ елеомъ съ молитвою во отпущеніе грѣховъ и во облегченіе недуговъ тѣлесныхъ.

*В.* Гдѣ въ писаніи говорится о сей тайнѣ?

*Отв.* Святыи апостолъ Іаковъ, братъ Господень, сиче глаголетъ: болитъ ли кто въ васъ, да призоветъ презвитеры церковныя, и да молитву сотворятъ надъ нимъ, помазавше его масломъ во имя Господне, и молитва вѣры спасетъ болящаго, и воздвигнетъ его Господь; и аще грѣхи будутъ сотворилъ, отпустятся ему. зач. 57. Чинъ совершенія елеопомазанія зри въ потребникѣ.

*В.* Како чтеши едионадесятый стихъ символа вѣры (²)?

*Отв.* Чаю воскресенія мертвымъ. Чаю, сирѣчь ожидаю, уповаю, надѣюсь.

*В.* Какое ученіе въ семъ стихѣ символа вѣры?

*Отв.* Ученіе сичевое, яко не точію твердо вѣруемъ, но акибы уже то зряще очима нашими чаемъ воскресенія мертвыхъ тѣлесъ нашихъ въ послѣдній день. Съется тѣло душевное, востаетъ тѣло духовное. 1 Кор. зач. 162.

*В.* Скажи отъ святаго Писанія о воскресеніи нашемъ будущемъ (³)?

*Отв.* Тайновидецъ Іоаннъ богословъ сиче глаголетъ: грядетъ часъ, въ онъже вси сущіи во гробѣхъ, услышатъ гласъ Сына Божія, и изыдутъ сотворши благая въ воскресеніе животу, а сотворши злая въ воскресеніе суду. зач. 16.

Нова небесе и новы земли по обѣтованію его чаемъ, въ нихъ же правда живетъ. 2 Петров. зач. 68.

(¹) 343 по 346.

(²) 134.

(³) 80—87.

Всѣмъ бо явится намъ подобаеть предъ судищемъ Христовымъ, да приметъ кійждо, яже съ тѣломъ содѣла, или блага или зла. 2 Корин. зач. 179.

*В.* Потребна ли молитва за умершія?

*Отв.* Зѣло потребна, и паче всего божественная литургія, по учению святой церкви и по глаголу Кирилла іерусалимскаго: превеликая будетъ польза душамъ, рече онъ, о которыхъ моленіе возносится въ то время, какъ святая предлежитъ и страшная жертва. Тайновод. поученіе 5, глав. 9.

*В.* Како чтѣши дванадесятый стихъ символа вѣры<sup>(1)</sup>?

*Отв.* И жизни будущаго вѣка. Аминь.

*В.* Чему учимся отъ сего стиха?

*Отв.* Учимся и несомнѣнною вѣрою приедемъ ученіе церкви Христовой о будущей, нескончаемой жизни, по глаголу Господа нашего Иса Христа о праведникахъ: азъ приидохъ, да живогъ имуть; азъ даю имъ живогъ вѣчный, и не погибнуть во вѣки. Іоан. зач. 11 и 16. О грѣшникахъ: идите отъ мене проклятїи во огнь вѣчный,.... и идутъ сїи въ муку вѣчную. Павелъ рече: грѣшники примуть погибель вѣчную отъ лица Господня. 2 Солун. зач. 273.

Тако учать и вси святїи отцы, наприм. Ефрежь сиринъ: воздаянію небесному не будетъ конца. Зри слово на второе пришествїе.

Іоаннъ златоустъ: блага небесная никогда не оканчатся. Слово къ Феодор. падшем.

Святїй Кирилль іерусалимскїй глаголетъ: тѣло грѣшника вѣчно будетъ горѣть въ огнѣ и не разрушится. Огласит. поученіе.

Святїй Іустинъ мученикъ глаголетъ: діаволь съ своимъ воинствомъ и людьми, послѣдующими ему, посланы будутъ во огнь и будутъ тамъ мучиться въ безконечные вѣки, чего насъ избави, Христе Боже, и спаси. Аминь.

(<sup>1</sup>) 134 обор. по 140.



## О МОЛИТВѢ ГОСПОДНЕЙ.

*В.* Какая молитва нарицается молитвою Господнею <sup>(1)</sup>?

*Отв.* Отче нашъ, иже еси на небесѣхъ, и до конца.

*В.* Како раздѣляется молитва Господня?

*Отв.* На призываніе, семь прошеній и славословіе.

*В.* Како имама разумѣти начало молитвы сел: Отче нашъ, иже еси на небесѣхъ?

*Отв.* Сяце разумѣемъ: аще убо Отцемъ нарицаемъ Бога, добръ глаголемъ, воистинну бо есть Отецъ намъ и Творецъ всея твари. Елицы пріяша его, даде имъ область чадомъ Божиимъ быти, вѣрующимъ во имя Его, иже не отъ крове, ни отъ похоти плотскія, ни отъ похоти мужескія, но отъ Бога родипаша. Іоан. зач. 1.

*В.* Чесо ради речеши: Отче нашъ, а не мой?

*Отв.* Того ради, яко призывать Бога и молити у него милости и благъ подобаетъ, по христіанскому братолюбію, якоже себѣ, такожде и для всѣхъ, и понеже мы всѣ есмы чада единого Бога и единныя матери нашея святыя апостольскія каѳолическія церкви <sup>(2)</sup>.

*В.* Чесо ради речемъ: иже еси на небесѣхъ?

*Отв.* Того ради, яко начиная молитву, подобаетъ возносить умъ и сердце на небо, къ Отцу небесному <sup>(3)</sup>.

*В.* Что вѣщаетъ намъ первое прошеніе: да святится имя твое <sup>(4)</sup>?

*Отв.* Вѣщаетъ, яко хотя свято имя Божіе само въ себѣ; единаче оно можетъ святитися въ человѣцѣхъ, по глаголу: тако да просвѣтится свѣтъ вашъ предъ чловѣки, яко да видятъ ваша добрая дѣла, и прославятъ Отца вашего, иже на небесѣхъ. Матѣ. зач. 11.

*В.* Чесо просимъ во второмъ прошеніи молитвы Господней: да приидетъ царствіе твое <sup>(5)</sup>?

<sup>(1)</sup> 118.

<sup>(2)</sup> 121 по 123.

<sup>(3)</sup> 123.

<sup>(4)</sup> 138.

<sup>(5)</sup> 138 обор. по 141.

*Отв.* Просимъ , по апостолу , да не царствуетъ грѣхъ въ мертвеннѣй плоти нашей , но да царствуетъ въ насъ благодать , яже , по апостолу , есть правда , и миръ , и радость о Дусѣ Святѣ. зач. 92 и 114.

*В.* Чесо просимъ третіимъ прошеніемъ: да будетъ воля твоя , яко на небеси и на земли (¹)?

*Отв.* Молимъ Отца нашего небеснаго , да будетъ на земли воля его всесвятая надъ нами грѣшными , всегда и во всемъ , и чтобы всѣ человѣки повиновались такъ охотно ей на землѣ , якоже ангели повинуются на небеси.

*В.* Чесо просимъ четвертымъ прошеніемъ: хлѣбъ нашъ насущный даждь намъ днесь (²)?

*Отв.* 1) Просимъ насущнаго хлѣба , сирѣчь необходимаго пропитавія , одѣянія и жилища , и просимъ днесь , сирѣчь на нынѣшній день , по глаголу Господню: не печетесь убо на утрій , утрений бо собою печется: долѣетъ дневи злоба его. Матѣ. зач. 19.

2) Насущный хлѣбъ есть слово Божіе и тѣло и кровь Христова , по глаголу его: плоть моя истинно есть брашно , и кровь моя истинно есть пиво. Іоан. зач. 23.

*В.* О чемъ молимся пятымъ прошеніемъ: и остави намъ долги наша , якоже и мы оставляемъ должникомъ нашимъ (³)?

*Отв.* Просимъ Господа Бога , дабы онъ простилъ намъ всѣ согрѣшенія наша , якоже и мы прощаемъ ближнимъ нашимъ всякую обиду , гнѣвъ , ненависть , зависть и прочая.

*В.* Аще ближнимъ нашимъ не прощаемъ , проститъ ли намъ грѣхи наша Богъ (⁴)?

*Отв.* Не проститъ. Самъ бо онъ сиче глаголетъ: егда стоите молящися , отпускайте , аще что имате на

(¹) 141 по 147.

(²) 147 по 155.

(³) 155 по 161.

(⁴) 157.

кого. Аще ли же вы не отпускаете, ни Отецъ вашъ, иже есть на небесахъ, отпустить вамъ согрѣшеній вашихъ. Мар. зач. 51.

*В.* О чемъ молимъ шестымъ прошеніемъ: не введи насъ во искушеніе (')?

*Отв.* Молимъ, дабы Богъ не попустилъ соблазниться намъ отъ плоти нашея, отъ міра, людей и отъ діавола; и аще впадемъ во искушеніе, да дастъ Господь благодать и силу свою препрети искушеніе и избѣжати грѣха.

*В.* О чемъ молимся въ седмомъ прошеніи: не избави насъ отъ лукаваго (')?

*Отв.* Молимся, да не дастъ Господь Богъ власти надъ нами лукавому діаволу, да избавитъ насъ отъ всякаго зла, грѣха и навѣтовъ вражійхъ, и да покрываетъ насъ своимъ обычнымъ милосердіемъ и благостію.

*В.* Чесо ради къ молитвѣ Господней прибавлено славословіе: яко твое есть царство, и сила, и слава, во вѣки, аминь (')?

*Отв.* Того ради, дабы мы, прося себѣ милостей отъ Отца небснаго, воздавали ему славу нынѣ, и присно, и во вѣки вѣкомъ.

### О ЗАПОВѢДЕХЪ ГОСПОДНИХЪ.

*В.* Рцы ми, koliko есть заповѣдей Господнихъ (')?

*Отв.* Десять. Исход. глав. 20, стих. 1. 4.

*В.* Кая есть первая заповѣдь, и како разумѣти инамы оную?

*Отв.* Азъ есмь Господь Богъ твой, да не будутъ тебѣ бози инии развѣ мене.

Сею заповѣдію повелѣваетъ Богъ челѣвѣку ('):

1) Вѣровати въ Бога.

(') 161 по 179.

(') 179.

(') 180 по 183.

(') 183.

(') 186 обор.

- 2) Познавати Бога и слушати ученіе о Богѣ.
- 3) Благоговѣно и со страхомъ чтити Бога.
- 4) Уповать на Бога.
- 5) Любить Бога.
- 6) Повиноватися Богу.
- 7) Покланятися Богу.
- 8) Славити Бога.
- 9) Благодарити Бога.
- 10) Не впадати въ безбожіе и многобожіе, въ невѣріе, въ ересь, въ расколъ, въ отчаяніе, въ волшебство, въ суетвѣріе, въ лѣтность, въ любленіе твари паче Бога, въ чловѣкоугодіе и въ чловѣконадѣяніе. Галат. зач. 199. Іерем. 17, 5.

*В.* Кая есть вторая заповѣдь Господня (')?

*Отв.* Не сотвори себѣ кумира, и всякаго подобія, еже на небеси горѣ, и елика на земли низу, и елика въ водахъ и подъ землею, да ся не поклониши имъ, ни да послужиши имъ.

*В.* Что Богъ запрещаетъ второю заповѣдію (')?

*Отв.* Запрещаетъ поклонитися идоламъ, иже суть сребро и злато, Псал. 113, мнимыя божества и изображенія ложныхъ боговъ.

*В.* Почитаніе и поклоненіе образамъ Іса Христа, Богородицы и святыхъ Божиихъ позволяется ли (')?

*Отв.* Церковь святая, соборная и апостольская вѣчно сіяетъ, свѣтится паче солнца образомъ Божиимъ, понеже Богъ глава есть церкви, образомъ пресвятыя его Матере и всѣхъ святыхъ его. Церковь есть соборъ православныхъ, мѣсто ангельское, мѣсто архангельское, царство Божіе, небо земное. Церковь глаголется, аще святыми иконами украшается. Подобаеть убо чтити образа Бога, Богородицы и святыхъ Божиихъ, вознося умъ и сердце тому, что оны изображаютъ.

(<sup>1</sup>) 187 обор.

(<sup>2</sup>) 187 обор.

(<sup>3</sup>) 188 обор.

**В.** Что еще запрещается сею заповѣдію, кромѣ идолопоклонства?

**Отв.** Запрещаются: 1) любостыжаніе, 2) чревоугодіе, сирѣчь объяденіе и пьянство, 3) гордость и тщеславіе, 4) корыстолюбіе, 5) лицемеріе.

**В.** Какя третія заповѣдь Божія (')?

**Отв.** Не приеми имени Господа Бога твоего всуе.

**В.** Что запрещаетъ Богъ сею заповѣдію?

**Отв.** Запрещаетъ клятися именемъ Божиимъ напрасно, аще власти того не требуютъ; а паче всего запрещаетъ рогитися и клятися лживо. Зри пророк. Захар. глав. 5, стих. 1 и 5. Сею заповѣдію запрещаются сичевіи грѣси:

1) Богохуленіе и дерзкія слова и мысли противъ Бога.

2) Ропоть на Бога.

3) Кошунство, сирѣчь шутка надъ святынею, и поруганіе всякой святыни.

4) Клятвопреступленіе.

5) Ложная клятва.

6) Нарушеніе обѣтовъ Богу. и

7) Всякая божба. Зри Матѳ. зач. 14, и Евреом: зач. 314.

**В.** Какя четвертая заповѣдь Божія (')?

**Отв.** Помни день субботный святити его, шесть дней дѣлай, и сотвориши въ нихъ вся дѣла твоя; а день седмый суббота Господу Богу твоему.

**В.** Что Богъ повелѣваетъ въ четвертой заповѣди?

**Отв.** Повелѣваетъ шесть дней въ недѣлѣ трудиться, а седмый день посвящати на молитву Господу Богу, въ память того, еже въ шесть дней Богъ сотворилъ міръ, а въ седмый почилъ отъ дѣлъ своихъ. Прежде праздновали субботу, а теперъ недѣлю.

**В.** Давно ли начали чтити христіане вмѣсто субботы день воскресный?

(') 189 обор. .

(') 190.

*Отв.* Со времени воскресенія Господня. Зри Дѣл. зач. 43. Апокал. глав. 1, ст. 10. Феофилъ александрійскій сице глаголетъ: достойно празднуемъ и святымъ день недѣльный, воскресенія ради Христа Бога нашего... 1 прав.

*В.* Кромѣ дней воскресныхъ, какіе дни подобаеъ посвящати Богу?

*Отв.* Всѣ праздники Господни, праздники пресвятыя Богородицы и праздники святыхъ.

*В.* Какя пятая заповѣдь Господня (')?

*Отв.* Чти отца твоего и мать твою, да благо ти будетъ, и долголѣтеи будеси на земли.

*В.* Что повелѣваетъ пятая заповѣдь?

*Отв.* Повелѣваетъ чтити и повиноватися отцу и матери, аще требуютъ угоднаго Божию и государственному законамъ, повеже они насъ родили и воспитали, и суть первые молитвенники о насъ предъ Богомъ. Изъ сынъ Сираховъ о семъ сице глаголетъ: чти отца твоего и мать, да найдеть на тя благословеніе отъ него; благословеніе отчее утверждаетъ дома чадъ, клятва же матерня искореняетъ до основанія. глав. 3, стих. 8. 9. Апост. зач. 232.

*В.* Въ чемъ состоитъ наше почитаніе къ родителямъ?

*Отв.* Въ томъ, еже 1) почтительно обходиться съ ними.

2) Повиноваться имъ.

3) Питати и покоити ихъ во время болѣзни и старости.

4) При жизни и по смерти ихъ молитися о нихъ.

5) Оберегати здравіе и жизнь ихъ.

6) Не клеветати на нихъ, не огорчати, не раздражати ихъ. Зри 2 Маккав. 12, 43. 44. Иерем. 35, 18. 19. Іоан. Дамаск. слово о умершихъ.

*В.* Кромѣ родителей кому подобаеъ повиноватися и кого почитати?

---

(') 190 обор.

*Отв.* 1) Государю, яко отцу всего государства.

2) Пастырямъ и учителямъ духовнымъ, яко учениемъ и тайнами раждають насъ въ жизнь духовную и святую, и не клеветати на нихъ.

3) Старшимъ возрастомъ.

4) Благодѣтелямъ.

5) И начальникамъ. Зри Апост. зач. 58, 111, 285 и 335. Матѳ. зач. 90. Иоан. зач. 51. Притч. глав. 24, 21. Левит. 19, 32.

*В.* Кая шестая заповѣдь Божія (\*)?

*Отв.* Не убій.

*В.* Что Богъ повелѣваетъ сею заповѣдію?

*Отв.* Повелѣваетъ, еже не убивати, ниже насильствовати, оаглобленія не творити никомуже; не имѣти ярости, гнѣва, зависти, злопомнѣнія, вражды, ненависти, жестокоети; не бранити, не осуждати, не ссоритися, злаго совѣта не давати, не злословити, и жилищъ челоувѣческихъ не поджигати. Все сіе убійство есть ближнему нашему. Подобаеть же по сей заповѣди:

1) Помогать бѣднымъ.

2) Служить больнымъ.

3) Утѣшать печальныхъ.

4) Со всѣми обращаться кротко, съ любовію и назидательно. и

5) Прощать обиды.

*В.* Кая седмая заповѣдь Божія (\*)?

*Отв.* Не прелюбодѣйствуй.

*В.* Что запрещаетъ сія заповѣдь?

*Отв.* Запрещаетъ блудъ, сирѣчь сожитіе безъ бракосочетанія въ церкви отъ пресвитера, прелюбодѣйство, кровосмѣшеніе, срамныя слова и пѣсни, пляски и все, еже наводитъ на блудъ и на грѣхъ плотскій.

*В.* Кая осмая заповѣдь Божія (\*)?

*Отв.* Не кради.

(\*) 192 обор.

(\*) 193 обор.

(\*) 194.

**В.** Что запрещаетъ Богъ сею заповѣдію?

**Отв.** Запрещаетъ:

- 1) Воровство.
- 2) Грабительство.
- 3) Обманъ, напр.: не доважить, не домѣрять, худой товаръ давать вмѣсто хорошаго, поддѣлывать монету, отречься отъ долга, выдавать ложныя и двусмысленныя росписки и векселя, и т. п.
- 4) Запрещается святотатство.
- 5) Мздоимство, или взяточничество.
- 6) Тунеядство, коему грѣху повинны лѣнивцы и недобросовѣстно исполняющіе свои обязанности.
- 7) Лихоимство, коему грѣху повинны всѣ ростовщики и продавцы хлѣба высокою цѣною.

Сею заповѣдію повелѣваетъ Богъ:

- 1) Безкорыстіе.
- 2) Вѣрность.
- 3) Правосудіе.
- 4) Милосердіе. и
- 5) Аще хоцеша совершенъ быти, то совершенное нестяжаніе. Матѣ. зач. 19. 21.

**В.** Какъ девятая заповѣдь Божія (\*)?

**Отв.** Не послушествуй на друга твоего свидѣтельства ложна.

**В.** Что запрещаетъ Богъ сею заповѣдію?

**Отв.** Запрещаетъ ложно свидѣтельствовати на судѣ, клеветати, безчестити.

**В.** Кто нарушаетъ сію заповѣдь?

**Отв.** Той, иже неправду глаголетъ, иже покрываетъ неправду, иже пишетъ и говоритъ ябеды, иже клевететь, иже похваляетъ грѣхи и пороки, иже покушается на чужую честь, и иже глаголетъ вины на чины святыхъ апостольскія каеолическія церкви. Апост. зач. 51, 60 и 227.

**В.** Какъ десятая заповѣдь Божія (\*)?

(\*) 195.

(\*) 196.



*Отв.* Не пожелай жены искренняго твоего, не пожелай дому ближняго твоего, ни села его, ни раба его, ни рабыни его, ни вола его, ни осла его, ни всего скота его, ни всего елика суть ближняго твоего.

*В.* Что запрещаетъ Богъ сею заповѣдію (')?

*Отв.* Запрещаетъ вождельніе чужія жены, чужаго дома, чужихъ скотовъ, чужаго имущества и всякаго блага чужаго, понеже отъ желанія худаго и отъ мыслей худыхъ можемъ дойти до худыхъ дѣлъ.

Мерзость Господеви помысль неправедный, глаголетъ Соломонъ. Притч. 5, 26. Отъ сердца бо исходятъ помышленія алая, убійства, прелюбодѣянія, любодѣянія, татьбы, лжесвидѣтельства, хулы, глаголетъ Господь Богъ нашъ Ісѣ Христосъ. Матѣ. зач. 61.

Кійждо искушается, глаголетъ апостоль Іаковъ, отъ своея похоти влекомъ и прельщаемъ: таже похоть зачєнши раждаетъ грѣхъ, грѣхъ же содѣявъ раждаетъ смерть. Апост. зач. 50.

*В.* Что убо подобаетъ по сей заповѣди соблюдать?

*Отв.* 1) Должно хранить чистоту сердца.

2) Довольну быти своимъ жребіемъ.

3) А сего ради потребно есть частое и усердное призываніе Господа Іса Христа: Господи Ісѣ Христе, Сыне Божій, помилуй мя грѣшнаго. Аминь.

*Протоіерей В. Волковъ.*

(') 196.

## ВОЗЗВАНІЕ

ОТЪ ВИЛЕНСКОЙ ЖЕНСКОЙ ОБИТЕЛИ СВ. РАВНОПОСТОЛЬНОЙ  
МАРІИ МАГДАЛИНЫ.

Въ слѣдствіе ходатайства незабвенныхъ охранителей Православія и Русской народности въ сѣверо-западномъ краѣ Россіи, почившихъ въ Бозѣ Графа Михаила Николаевича Муравьева и Высокопреосвященнѣйшаго Митрополита Іосифа, и послѣдовавшаго затѣмъ соизволенія Государя Императора Александра Николаевича, въ 1865 году открытъ въ г. Вильнѣ общежительный женскій монастырь, во имя св. равноапостольныя Маріи Магдалины, Ангела-предстательницы Ея Императорскаго Величества Благочестивѣйшей Государыни Императрицы, съ цѣлю не только образомъ жизни и иноческими подвигами монашествующихъ являть примѣръ высшаго христіанскаго жителства, но вмѣстѣ съ тѣмъ служить разсадникомъ религіозно-нравственнаго воспитанія для дочерей бѣднѣйшаго православнаго духовенства и бѣднѣйшихъ семействъ русскихъ лицъ, прибывшихъ изъ внутренней Россіи на службу въ краѣ.

Для неотлагательнаго исполненія столь священныхъ и трудныхъ задачъ, возложенныхъ на св. обитель самими правительствомъ, отпущена была въ распоряженіе строительнаго комитета сумма на устройство стариннаго каменнаго зданія, съ лабиринтомъ корридоровъ и сводовъ, къ возможно удобному размѣщенію монастырскихъ велій, двухъ трапезъ, пріютской и монастырской, съ необходимыми при нихъ хозяйственными службами и отдѣленіями, но, по недостатку матеріальныхъ средствъ, понынѣ обитель остается не оковчательно устроенною. Сумма эта оказалась настолько недостаточною сравнительно съ самыми необходимыми и неотложными расходами для построекъ и ломокъ, что обитель вынуждена была войти въ долги, отягощающіе ее доселѣ процентами.

Виленская маріинская общежительная православная обитель находитъ себя вынужденною обратиться къ истинно православному русскому обществу, ревнующему о распространеніи православія въ странѣ древняго его достоянія, за единодушною и ускоренною помощію.

*Игуменія Флавіана.*

*Всѣ приношенія могутъ быть адресованы въ губернскій городъ Вильну, въ Маріинскій монастырь.*

# ЗАЩИТА МОИСЕЕВА ПЯТИКНИЖІЯ

ПРОТИВЪ  
ВОЗРАЖЕНІЙ ОТРИЦАТЕЛЬНОЙ КРИТИКИ.

(продолженіе)

## ОТДѢЛЪ ВТОРОЙ.

**Критика различныхъ системъ, придуманныхъ для  
объясненія образованія Пятикнижія.**

### I. СИСТЕМА ИНТЕРПОЛЯЦІЙ.

Доселѣ мы ограничивались только отвѣтами на возраженія, дѣлаемыя противъ подлинности Пятикнижія его противниками. Теперь слѣдуетъ рассмотретьъ различныя системы, или гипотезы, предложенныя ими для объясненія того, какъ составился, или образовался этотъ древнѣйшій священный памятникъ, потому что этотъ памятникъ существуетъ, и слѣдов. нужно указать достаточную причину этого существованія.

Первая система есть система интерполяцій, или вставокъ. Тѣ, кои предлагаютъ ее, вообще согласны въ томъ, что Пятикнижіе написано Моисеемъ; но они не хотятъ допустить цѣлости, или неповрежденности этого важнаго памятника. По ихъ мнѣнію, Пятикнижіе потерпѣло будтобы втеченіе времени различныя подправки и прибавленія, которыя во многихъ пунктахъ измѣнили его первоначальный характеръ. Очевидно, что

хотя эта система представляется не столь разрушительною по отношенію къ традиціонному мнѣнію касательно Пятикнижія, чѣмъ прямое отверженіе его подлинности, тѣмъ неменѣе и эта система угрожаетъ опасностію этой подлинности, тѣмъ именно, что представляетъ свободное поле для различныхъ догадокъ и предположеній, и высшимъ мѣриломъ исторической достовѣрности Моисеевыхъ книгъ ставить сужденіе ученыхъ критиковъ. Въ самомъ дѣлѣ, чтò стало бы, говоря даже вообще, съ этою достовѣрностію, если бы, по предположенію, легко могущему осуществиться, критики стали примѣнять систему вставокъ ко всѣмъ частямъ Пятикнижія? Очевидно, съ паденіемъ, или отверженіемъ подлинности частей, пала бы подлинность всей книги.

Прежде, чѣмъ приступимъ къ разсмотрѣнію самыхъ мѣстъ, выдаваемыхъ за вставочныя, замѣтимъ, что не легко было сдѣлать вставки. Объяснимся. Мы не отрицаемъ того, что въ текстъ Пятикнижія могли вкратѣся нѣкоторыя погрѣшности, происшедшія отъ недосмотра переписчиковъ, и даже пояснительныя замѣтки. Подобныя погрѣшности составляютъ удѣлъ всякой переписываемой книги, и для того, чтобы книга была вполне отъ нихъ изъята, нужно было бы постоянное чудо; но въ такомъ чудѣ нѣтъ необходимости. Мы хотимъ этимъ сказать только то, что книги Моисеевы не потерпѣли чувствительнаго, широкаго и глубокаго поврежденія, — поврежденія въ цѣлыхъ отдѣлахъ, какъ утверждаютъ это нѣкоторые. вмѣстѣ съ еврейскими раввинами мы готовы допустить въ Пятикнижіи нѣкоторыя прибавки, опуски, перестановки и перемѣны въ словахъ, иногда, можетъ быть, фразъ, но никакъ не измѣненія, хотя бы и самыя незначительныя, въ мысляхъ, событіяхъ и законахъ. Такія измѣненія, или, если угодно, вставки дѣйствительно были невозможны въ Моисеевыхъ книгахъ.

Эти книги всегда считались книгами священными; іудеи смотрѣли на нихъ, какъ на книги, содержащія законъ самого Бога; всѣ колѣна израильскаго народа

видѣли въ нихъ единственное и непогрѣшимое правило своихъ религіозныхъ вѣрованій, своего богослуженія и управленія; кратко, весь еврейскій народъ, во все время, питалъ къ нимъ самое глубокое благоговѣнне. Кроме того, Пятикнижіе положено было *отъ страны ковчега завети* (Втор. XXXI, 26) и подъ страхомъ божественнаго проклятія было запрещено прибавлять къ нему, или убавлять отъ него что-нибудь (—IV, 2). Старѣйшины, священники и народъ обязаны были читать ихъ и поучаться въ нихъ какъ можно чаще (—VI, 2. 6—9. XI, 18—20); были книжники или публичные писцы, обязанные умножать списки этихъ книгъ (1 Ездр. VII, 6. 11. 12). Наконецъ; Моисей заповѣдалъ народу читать эти книги въ общемъ собраніи, чрезъ каждые семь лѣтъ (Втор. XXX, 10—13). Такимъ образомъ Пятикнижіе было извѣстно всемъ сословіямъ израильскаго народа, а поэтому поврежденіе его становилось совершенно невозможнымъ (¹). Его и не было. „Весьма замѣчательно, говорятъ Госанъ (²), что со времени Моисея до Малахіи, въ теченіе тысячи лѣтъ, никогда, ни одинъ пророкъ, воздвигаемый Богомъ для обличенія преступленій израильскаго народа, не произнесъ ни одного слова, которое бы обличало этотъ народъ, или только давало бы поводъ подозрѣвать его даже въ самомъ незначительномъ поврежденіи его священныхъ книгъ. Пророки упрекали евреевъ во всѣхъ преступленіяхъ, не упрекали ихъ только въ этомъ поврежденіи. Еврейскій народъ всегда былъ народомъ жестоко-вымъ, необрѣзаннымъ сердцемъ и ушами, неблагодарнымъ къ Богу, невѣрнымъ предъ Нимъ, склоннымъ къ нечестію и идолопоклонству, часто нарушалъ за-

(¹) Относительно многочисленныхъ предосторожностей, принятыхъ Моисеемъ для того, чтобы законъ былъ сохраненъ, познаваемъ и изучаемъ, см. еще Втор. XXXI, 9—13. 24—27. XXXIII, 10. XVII, 19. XXXII, 26.

(²) Gaussen, *Le Canon des Saintes écritures*.... Lausanne 1860. t. 2. p. 28.

конъ Иеговы, даже побиваль камнями посылаемыхъ къ нему Богомъ пророковъ, но никогда онъ не налагалъ святотатственной руки на искаженіе своихъ священныхъ книгъ, и никогда онъ не оспаривалъ ихъ божественнаго достоинства“. Иисусъ Христосъ и Его апостолы, упрекая іудеевъ во всѣхъ преступленіяхъ, тоже никогда не порицали ихъ за искаженіе этихъ книгъ. Иос. Флавій и Филонъ—оба современники апостоловъ, оба знаменитые мужи своего народа и знатоки отечественной литературы, тоже не упрекаютъ въ этомъ своего народа. Выше были приведены нами ихъ замѣчательныя свидѣтельства о томъ благоговѣніи, какое питалъ этотъ народъ къ своимъ священнымъ книгамъ.

Съ другой стороны, кто дерзнулъ бы на искаженіе всего, или только одной части Пятикнижія? Въ какое время существованія еврейскаго народа могъ бы возникнуть подобный умыселъ? Въ какомъ мѣстѣ могъ бы онъ быть приведенъ въ исполненіе? Тотъ писецъ, которому удалось бы интерполировать нѣсколько экземпляровъ, тотчасъ же былъ бы уличенъ въ этомъ чрезъ сличеніе и повѣрку этихъ экземпляровъ съ тѣми, которые въ большомъ количествѣ обращались въ народѣ. Всѣ израильтяне возстали бы противъ подобной попытки, и тотъ, кто дерзнулъ бы на нее, сдѣлался бы намъ извѣстенъ именно по тому наказанію, которое онъ понесъ за эту попытку. Соревнованіе колѣнъ, бдительность пророковъ, ревность священниковъ и левитовъ, привязанность народа къ преданіямъ своихъ отцовъ, также соперничество царствъ іудейскаго и израильскаго,—все это способствовало бы къ раскрытію и опубликованію этой попытки.

Высказавъ это замѣчаніе, мы, не медля больше, приступаемъ къ разсмотрѣнію наиболѣе важныхъ мѣстъ Пятикнижія, которыя выдають намъ за вставочныя. Въ числѣ этихъ мѣстъ мы ставимъ прежде всего тѣ, которыя были уже разсмотрѣны нами выше—подъ названіемъ *анахронизмовъ*, и новое разсмотрѣніе которыхъ, съ точки зрѣнія системы интерполяцій, не считаемъ не-

обходимымъ, такъ какъ представленные нами, въ доказательство мовсейской современности ихъ, доводы служатъ отвѣтомъ какъ самымъ отрицательнымъ критикамъ, которые думаютъ видѣть въ нихъ указаніе на то, что Пятикнижіе, въ цѣломъ его составѣ, не можетъ будтобы принадлежать перу Моисея и его времени, такъ и критикамъ умѣреннымъ, которые, признавая подлинность Пятикнижія вообще, считаютъ позднѣйшими вставками только нѣкоторыя его части и мѣста, къ числу которыхъ относятъ и указанная нами въ названномъ отдѣлѣ. Представленные нами доводы пригодны въ обоихъ случаяхъ, такъ какъ достаточно отвѣчаютъ на оба вида возраженій.

Вотъ новыя мѣста, которыя выдаютъ намъ, какъ интерполированныя.

Быт. XXXVI. Противъ этой главы ставятъ то возраженіе, будто она не имѣетъ связи съ предыдущею XXXV и послѣдующею главою (XXXVII) и будто она, очевидно, вставочная.—Но двѣ важныя причины могли побудить Моисея помѣстить здѣсь родословіе Исава въ низходящей линіи. Во-первыхъ, онъ сдѣлалъ это съ тою цѣлію, чтобы показать исполненіе великаго обѣтованія, даннаго Исаакомъ Исаву (Быт. XXVII, 39. 40); за тѣмъ—чтобы отклонить израильтянъ отъ войны съ плуеями, ихъ братьями по происхожденію, и удержать такимъ образомъ израильтянъ отъ насильственного завладѣнія ихъ территоріею (Втор. XXIII, 7. сн. Числ. XX, 14—21).

Исх. VI, 14—30. Говорятъ, эти стихи не вяжутся съ контекстомъ повѣствованія.—Но, во-первыхъ, что касается стиховъ 14—27, въ которыхъ содержится родословная Моисея, а также Рувима и Симеона—старшихъ братьевъ Левія, то легко примѣтить, что Моисей помѣстилъ ее въ своей книгѣ въ видѣ поясненія. Ему хотѣлось, чтобы израильскій народъ, столь склонный къ неудовольствію и ропоту, со всею обстоятельностью зналъ то, изъ какого семейства и колѣна происходили его освободители, избранные самимъ Бо-

гомъ для исполненія Его обѣтованій и Его правосуднаго отмщенія за нечестіе хананесевъ. Это обстоятельство имѣло значеніе сколько по отношенію къ родословнымъ записямъ, которымъ придаютъ на востокѣ особенную важность, столько же по отношенію къ тѣмъ великимъ событіямъ, которыя въ скоромъ времени имѣли совершиться въ Египтѣ чрезъ Моисея и Аарона.— Родословіе Рувима и Симеона помѣщено было здѣсь писателемъ съ тою цѣлію, чтобы опредѣлить порядокъ рожденія между дѣтьми Іакова Левія.— Чтò касается стиховъ 28—30, то они составляютъ краткій перечень давнихъ Богомъ Моисею повелѣній (ст. 2. 10), тѣхъ побужденій, на основаніи которыхъ Моисей отказывался отъ исполненія этихъ повелѣній (ст. 12), и настоятельнаго требованія отъ него Богомъ, чтобы онъ, не медля болѣе, шелъ къ Фараону (ст. 13). Повтореніе всего этого было необходимо для того, чтобы придать больше ясности всей VI главѣ.

*Исх. VII, 7. Моисей былъ осмидесяти лѣтъ, а Ааронъ осмидесяти трехъ лѣтъ, когда начали говорить они Фараону.* Этотъ стихъ совсѣмъ не вставка. Здѣсь, со всею опредѣленностію, указаны лѣта двухъ освободителей народа Божія только для того, чтобы со всею точностію обозначить начало исполненія даннаго Богомъ Аврааму (Быт. XV, 13) и Іакову (—XLVI, 4) и хорошо извѣстнаго Іосифу (—I, 24) обѣтованія.

*Исх. XI, 1—3.* Эти три стиха не вяжутся, говорятъ, съ цѣлымъ разсказомъ, — именно съ послѣднимъ стихомъ предъидущей главы (X) и дальнѣйшими стихами разсматриваемой (XI) главы.— Но на нихъ можно смотрѣть какъ на вводное предложеніе и переводить глаголы въ давнопрошедшемъ времени (а Господь говорилъ Моисею прежде), предполагая, что Богъ сообщилъ о своемъ намѣреніи рабу своему при какомъ-либо предшествующемъ обстоятельстве, которое могло быть и не занесено въ книгу; или же можно думать, что Богъ открылъ Моисею о своемъ намѣреніи въ тотъ самый моментъ, когда онъ намѣревался совсѣмъ и навсегда удалиться отъ Фараона (Исх. X, 29).



Втор. II, 10—12. Это мѣсто считаютъ позднѣйшею прибавкою.—Но, какъ справедливо говоритъ Калметъ, „Моисей собралъ здѣсь нѣсколько примѣровъ изъ жизни народовъ, изгнанныхъ другими народами изъ мѣстъ своего обитанія, и сдѣлалъ это съ тѣмъ, можетъ быть, намѣреніемъ, чтобы возбудить израильтянъ къ завоеванію Хаанаана, или же съ цѣлію—защитить ихъ отъ упрека, какой могли сдѣлать имъ впослѣдствіи моавитяне и идумеи.—отъ упрека въ томъ, что они возмутили мирное обитаніе прежнихъ жителей Хаанаана. Почему бы не было позволительно израильтянамъ то, чтѣ прежде еще дозволено было ихъ сосѣдямъ? Завладѣли же сами моавитяне землею эммимовъ, а идумеи—землею хорреевъ“.—Такое же точно объясненіе можно приложить и къ 20—23. стихамъ тойже главы, которые выдають тоже за вставочныя.

Изъ всѣхъ мѣстъ, приводимыхъ въ подтвержденіе системы интерполяцій, всего болѣе, повидимому, подкрѣпляетъ эту систему XXXIV глава книги Второзаконія, въ которой говорится о кончинѣ Моисея. Моисей, говорятъ, не могъ написать самъ разсказа о своей смерти и погребеніи; стало быть, послѣдняя глава книги Второзаконія есть лъвая вставка въ Пятикнижіе.—Критики, конечно, избавили бы себя отъ напраснаго труда—ставить подобное возраженіе, если бы они обратили вниманіе на то обстоятельство, что отдѣленіе Пятикнижія отъ послѣдующихъ священныхъ книгъ, по крайней мѣрѣ, отъ непосредственно слѣдующей за нимъ книги I. Навина, равно какъ и раздѣленіе самаго Пятикнижія на пять частей, относится къ позднѣйшему уже времени. I. Навинъ писалъ свою книгу *въ книгѣ закона Божія* (I. Нав. XXIV, 26), то есть—его книга составляла нераздѣльное продолженіе Пятикнижія, и, по всей вѣроятности, великій преемникъ Моисея и записалъ обстоятельства его кончины и погребенія. Иначе говоря, книга I. Навина начинается собственно съ XXXIV главы книги Второзаконія; и если впослѣдствіи времени эту главу отнесли къ книгамъ Моисея,

то сдѣлали это, по всей вѣроятности, для того, чтобы удовлетворить естественной потребности, какую должны были испытывать читатели,—потребности имѣть въ одной и тойже книгѣ, въ которой изложены дѣянія великаго законодателя, и описаніе послѣднихъ минутъ его жизни. Это описаніе было, такъ сказать, послѣднимъ камнемъ, положеннымъ на величественнотъ памятникъ, воздвигнутомъ славнымъ рабомъ Вошіимъ. „Пятикнижіе, говоритъ Трипаръ, подобно комментаріямъ Цезаря и всѣмъ мемуарамъ великихъ людей, заключаетъ въ себѣ, вмѣстѣ съ исторіею израильскаго народа, и біографію самого Моусея. Для полноты этой біографіи не доставало одного только, — описанія его смерти и выраженія народной скорби и благодарности къ своему почившему освободителю и вождю. И вотъ, эта книга была пополнена описаніемъ этой народной скорби и благодарности, а вмѣстѣ съ тѣмъ и для грядущихъ поколѣній сохранено свѣдѣніе о послѣднихъ минутахъ великаго человѣка. Это — надгробная рѣчь, которая тотчасъ же и предана была письмени, или лучше, это—эпитафія, излившаяся изъ сердца цѣлаго народа, который, не имѣя возможности начертать ее на оставшейся въ неизвѣстности могилѣ Моусея, вписалъ ее, съ историческимъ безпристрастіемъ, въ концѣ Пятикнижія, — этого славнаго памятника великаго мужа, составляющаго славу его безсмертнаго генія. Народъ предается плачу и сѣтованію по своему вождѣ въ теченіе тридцати дней, и писатель говоритъ намъ: „не бывало еще во Израилѣ пророка, подобнаго Моусею, котораго зналъ Господь лицомъ къ лицу“ (1). (Втор. XXXIV, 10).

Такимъ образомъ, когда послѣднюю главу книги Второзаконія считаютъ за интерполяцію или искаженіе Пятикнижія, то употребляютъ въ этомъ случаѣ не соотвѣтствующій обстоятельствамъ дѣла терминъ, имен-

(1) Tripard, въ указанномъ выше сочиненіи, стр. 439. 440.

но не хотятъ обратитьъ вниманія на тѣ исключительныя обстоятельства, при которыхъ была написана эта глава, и тѣ причины, по которымъ она отнесена впоследствии къ книгамъ Моисея. Авль Гирцій, другъ и товарищъ Цезаря по оружію, тоже прибавилъ къ комментаріямъ Цезаря о войнѣ съ галлами осьмую и послѣднюю книгу; однакожъ это обстоятельство никогда не подавало повода считать интерполированными или испорченными эти комментаріи.

## II. СИСТЕМА ФРАГМЕНТОВЪ.

Критики, отстаивающіе эту систему, полагаютъ возможнымъ доказать, что Пятикнижіе не есть произведеніе, задуманное и исполненное однимъ писателемъ, то есть Моисеемъ, но сборникъ разныхъ документовъ, собранныхъ въ разныя времена и въ разныхъ мѣстахъ и произвольно приведенныхъ въ одинъ общій составъ. Мнѣніе свое эти критики основываютъ на поперемянномъ употребленіи именъ Божіихъ — *Элогимъ* и *Иегова* и видятъ въ этомъ обстоятельствѣ указаніе на два отдѣла древнихъ документовъ; на редакціонныхъ недостаткахъ Пятикнижія; на оглавленіяхъ и заключеніяхъ, встрѣчающихся въ немъ по мѣстамъ; наконецъ, на характеристической разности слога нѣкоторыхъ мѣстъ его. Разсмотримъ эти основанія.

### 1) *Иеговистическіе и элогистическіе документы Пятикнижія, и главнымъ образомъ книги Бытія.*

*Краткая исторія этого мнѣнія.* — Первый, кто высказалъ мнѣніе объ этихъ документахъ, былъ Аструкъ<sup>(1)</sup>, ученый французскій врачъ, по вѣрѣ — римско-

(1) Аструкъ, врачъ-консультантъ при Лудовикѣ XIV, былъ первоначально профессоромъ медицинскаго факультета въ Монпелье, потомъ въ Парижѣ. — Мнѣніе свое о иеговистическихъ и элогистическихъ документахъ Пятикнижія онъ напечаталъ въ своемъ сочиненіи: *Conjectures sur les mémoires originaux dont il paraît que Moïse s'est servi pour composer le livre de la Genèse.* Bruxelles, 1753. in-12.

католикъ. Онъ принимаетъ два главныхъ письменныхъ источника для книги Бытія—мемуаръ элогистическій и мемуаръ іеговистическій, и кромѣ того еще десять другихъ, не столь важныхъ, мемуаровъ. Эти двѣнадцать документовъ были размѣщены будтобы Моусеемъ въ двѣнадцать столбцахъ, въ томъ порядкѣ и на такомъ мѣстѣ, какое каждому изъ нихъ слѣдовало занимать; но въ послѣдствіи времени эти столбцы были перемѣшаны, такъ что, желая все привести въ одно цѣлое, только все перепутали. Таково, по мнѣнію Аструка, происхожденіе нынѣшней книги Бытія.

Гипотеза Аструка была принята съ большимъ сочувствіемъ въ Германіи и сдѣлалась исходною точкою множества другихъ гипотезъ. *Эйхгорнъ* ухватился за нее съ свойственнымъ ему жаромъ. По его мнѣнію, два мемуара—элогистическій и іеговистическій составляютъ основу книги Бытія. Моусей принялъ будтобы за правило цитировать, для каждаго событія, тотъ изъ двухъ мемуаровъ, который передавалъ его съ большими подробностями, что не мѣшало однакожъ ему заимствовать свѣдѣнія и изъ другаго памятника и соглашать, насколько это было возможно, оба мемуара. Подобно Аструку *Эйхгорнъ* принимаетъ также нѣсколько другихъ дополнительныхъ мемуаровъ.—*В. Грамбергъ* <sup>(1)</sup> и *Штэлингъ* <sup>(2)</sup>, въ своихъ сочиненіяхъ относительно этого вопроса, вообще согласны съ системою *Эйхгорна*. Второй изъ этихъ критиковъ высказалъ впрочемъ нѣсколько новое мнѣніе,—то именно, будто нѣкоторыя іеговистическія мѣста, по причинѣ нѣкоторыхъ особенностей языка, сближающихъ ихъ съ памятниками элогистическими, должно считать за элогистическія.

(1) Libri Geneseos secundum fontes adumbratio nova. Lipsiae, 1828.

(2) Krit. Untersuchungen über die Genesis. Basil. 1830.—Впослѣдствіи, какъ сказано выше, *Штэлингъ* измѣнилъ это мнѣніе.

*Д. Илгенз* (¹) значительно отделился от мнѣнія Эйхгорна. По мысли этого критика, книга Бытія состоитъ изъ семнадцати частей, происходящихъ отъ трехъ различныхъ редакторовъ: іеговиста и двухъ элогистовъ. Писатель книги Бытія сопоставлялъ будтобы эти различные документы, заимствуя изъ одного одинъ фактъ, изъ другаго другой, и часто составляя одинъ и тотъ же отдѣлъ или рассказъ изъ словъ, взятыхъ изъ двухъ различныхъ источниковъ. Илгенз разбираетъ такимъ образомъ всю книгу Бытія, указывая каждый разъ, съ самоувѣренностію, возбуждающею улыбку, на то участіе, какое принадлежитъ каждому изъ главныхъ редакторовъ въ окончательной редакціи этой книги.

Теорія *Де-Ветте* гораздо проще. За главный источникъ книги Бытія онъ принимаетъ одинъ сплошной элогистическій документъ, отрывки котораго, по его мнѣнію, встрѣчаются и теперь во всей этой книгѣ и даже въ первой части книги Исходъ (I—VI). Послѣдній редакторъ книги Бытія, пользуясь извѣстнымъ количествомъ другихъ іеговистическихъ мемуаровъ, видоизмѣнилъ первоначальный элогистическій мемуаръ, и составилъ такимъ образомъ книгу Бытія.

Къ теоріи *Де-Ветте* пристаётъ *Фанъ-Боленъ*. Только онъ думаетъ, что писатель книги Бытія оказалъ больше вниманія къ іеговистическимъ памятникамъ, пользуясь ими для распространенія своего повѣствованія, заимствованнаго изъ первоначальнаго элогистическаго документа.

*Ф. Блэкъ* въ своей, поцитованной нами выше, программѣ 1836 года, *Ф. Тухъ* (²), *А. Кнобель* (³) и *Ф. Деличъ* (⁴) тоже раздѣляютъ мнѣніе *Де-Ветте*. Тухъ и Кно-

(¹) *Urkunden des erst. Buch. Mose in ihrer Urgestalt. Halle, 1798.*

(²) *Commentar über die Genesis. Halle, 1838.*

(³) *Die Genesis erklärt. Leipz. 1852.*

(⁴) *Commentar über die Genesis. Leipz. 1860.*

бель стараются однако точнѣе опредѣлить то, что принадлежит первоначальному элогистическому памятнику, и что собственно позднѣйшему редактору. Первый принимает, кромѣ того, еще третій источникъ.

Другіе ученые, въ томъ числѣ *Михалсъ*, *Янъ*, *Фатеръ* и *Гартманъ*, принимая ту мысль, что книга Бытія составлена была по древнимъ письменнымъ источникамъ, думаютъ, что эти источники существовали лишь въ разрозненныхъ отрывкахъ, въ изолированныхъ, чуждыхъ другъ другу, рассказахъ. Стало быть, они не признаютъ, какъ другіе критики, одного, или двухъ большихъ документовъ или источниковъ книги Бытія.

Вопреки этимъ новымъ идеямъ *Эвальдъ* <sup>(1)</sup> утверждаетъ, что книга Бытія есть дѣйствительная исторія, составленная независимо отъ принимаемыхъ предъидущими критиками источниковъ, или мемуаровъ. По его мнѣнію, употребленіе именъ Элогимъ и Іегова — всюду въ книгѣ Бытія подчинено опредѣленнымъ правиламъ еврейскаго языка, и что, слѣдовательно, изъ поперемяннаго употребленія этихъ именъ ничего нельзя вывести для опредѣленія характера такого, или иного документа. Такимъ образомъ онъ отрицаетъ существованіе двухъ отдѣльныхъ документовъ — іеговистическаго и элогистическаго и доказываетъ, напротивъ, единство книги Бытія, связность ея различныхъ частей и единство ея слога. Но ему вѣтъ и дѣла до того — принадлежитъ она, или вѣтъ Моусею и его вѣку, и онъ смотритъ на нее, подобно Де-Ветте и Августу, скорѣе какъ на поэму, нежели какъ на настоящую исторію.

Но въ 1831 г. Эвальдъ высказалъ уже противоположное этому мнѣнію <sup>(2)</sup>. Значительно сближаясь съ системою Эйхгорна, онъ думаетъ, что основу книги Бытія и вообще Пятикнижія составляетъ древній элоги-

(1) Die Komposition der Genesis. 1823.

(2) Annalen für die Krit. wissenschaftl. u. s. w. Berlin. 1831.— Studien und Kritiken. Hambourg, 1831.

стическій документъ, слѣды котораго можно примѣтить во всемъ этомъ сборникѣ. Писатель этого документа самъ только соединилъ въ немъ древнѣйшіе мемуары. Позже, при пособіи другихъ письменныхъ памятниковъ или мемуаровъ, книга была передѣлана, и редакторъ, произвольно перенося идеи и обычаи своей эпохи къ временамъ древнѣйшимъ, приписалъ временамъ патриархальнымъ знаніе и употребленіе имени Іегова. Такимъ образомъ, первоначальный элогистическій документъ потерпѣлъ глубокое намѣненіе.

Позже Эвальдъ опять измѣнилъ свою гипотезу и началъ утверждать, хотя и безъ всякихъ доказательствъ, что древняя исторія, составляющая основу Пятикнижія и книги І. Навина, прежде чѣмъ дошла до насъ въ настоящемъ видѣ, подвергалась многочисленнымъ передѣлкамъ. Выше мы изложили уже эту его гипотезу.

*Г. Гюнцфельдъ* <sup>(1)</sup> возвращается къ гипотезѣ Ильгена. За основу книги Бытія онъ принимаетъ три историческіе, послѣдовательные и совершенно независимые одинъ отъ другаго письменные памятника: два элогистическихъ и одинъ іеговистическій. Первый элогистическій документъ начинается исторіею міротворенія и оканчивается раздѣленіемъ хананаанской земли. Второй элогистическій документъ излагаетъ исторію патриарховъ и сближается съ іеговистическимъ документомъ, который, подобно первому элогистическому документу, тоже начинается исторіею міротворенія. Изъ этихъ трехъ независимыхъ другъ отъ друга документовъ позднѣйшій редакторъ составилъ настоящую книгу Бытія.

*Ф. Деличъ* <sup>(2)</sup>, во второмъ своемъ сочиненіи относительно книги Бытія, принимаетъ въ ней элогистическую основу и іеговистическую подправку. Элогистическій документъ современенъ Моусею, а іеговистическая подправка относится ко времени І. Навина.

(1) Die Quellen der Genesis und die Art ihrer Zusammensetzung. Berlin, 1853.

(2) Die Genesis ausgelegt. Leipzig, 1852; второе изданіе 1853.

На эту же точку зрѣнія становится, въ своемъ введеніи въ ветхій заветъ, и Блэкъ. Онъ принимаетъ первоначальный элогистическій письменный документъ, дополненный писателемъ іеговистомъ и, можетъ быть, подправленный позже послѣднимъ компиляторомъ Пятикнижія.

*Файмингеръ* (въ реальной энциклопедіи Герцога) признаетъ два элогистическихъ мемуара, и позднѣйшій, современный пророку Амосу, мемуаръ іеговистическій. Второй элогистическій мемуаръ, по его мнѣнію, есть только распространенная передѣлка перваго, а іеговистическій — развитіе втораго элогистическаго, передѣланнаго, кромѣ того, и дополненнаго новымъ редакторомъ. Такимъ-то образомъ и составились, по его мнѣнію, первыя четыре части Пятикнижія.

*Реманъ* <sup>(1)</sup> считаетъ эти критическіе выводы окончательными. „Можно, по его словамъ, не соглашаться въ раздѣленіи Пятикнижія на части, въ числѣ и характерѣ его послѣдовательныхъ редакцій; но не возможно уже сомнѣваться относительно того процесса, посредствомъ котораго, въ осьмомъ вѣкѣ до настоящей эры, Пятикнижіе и книга І. Навина приведены были въ ихъ окончательный видъ. Ясно, говоритъ онъ, редакторъ—іеговистъ (то есть, употребляющій въ своемъ повѣствованіи имя Іеговы) далъ послѣднюю форму этому великому историческому произведенію, принявъ за основу своего труда писаніе элогистическое (то есть, въ которомъ Богъ называется Элогимомъ), существенныя части котораго можно возстановить еще и теперь“.

Что касается *М. Николла* <sup>(2)</sup>, то онъ, напротивъ, убѣжденъ въ томъ, что „надобно измѣнить всѣ тѣ системы, которымъ слѣдовала доселѣ въ Германіи библейская критика въ сортировкѣ древнихъ документовъ, которые ей угодно было назвать элогистическими и іе-

<sup>(1)</sup> Вышеуказанное сочиненіе, стр. 119 и 120.

<sup>(2)</sup> См. поцитованное выше сочиненіе, стр. 50 и 79.



говистическими. Вмѣсто того, чтобы за одно съ нею говорить, что документы первой категоріи составляютъ основу всего Пятикнижія, а документы второй категоріи имѣютъ въ немъ лишь дополнительное значеніе, можно утверждать, на основаніи дѣйствительныхъ фактовъ, что послѣдніе документы занимаютъ въ немъ мѣсто болѣе широкое, чѣмъ первыя. Элогистическіе документы преобладаютъ лишь въ книгѣ Бытія. Въ книгѣ Исходъ тѣ и другіе имѣютъ объемъ почти одинаковый. Книга Левитъ есть книга всецѣло іеговистическая. Слово Элогимъ встрѣчается въ ней только дважды, и, какъ можно думать, даже въ этихъ двухъ мѣстахъ оно употреблено также какъ у пророковъ, которые тоже иногда употребляли его, но тѣмъ неменѣе всегда оставались іеговистами. Наконецъ, книга Числь вся сполна, за исключеніемъ XXII, 2—XXIV, 25, гдѣ содержится эпизодъ о Балаамѣ,—эпизодъ несомнѣнно элогистическаго происхожденія, составлена изъ документовъ іеговистическихъ.—Что касается самого собирателя этихъ мемуаровъ, то онъ, по мнѣнію М. Николая, „дозволилъ себѣ одно только то, что привелъ эти различныя мемуары въ связь, или лучше дополнилъ мѣста однихъ тамъ, гдѣ казалось ему это нужнымъ, мѣстами изъ другихъ“.

Этотъ краткій историческій обзоръ мы закончимъ указаніемъ на тѣхъ ученыхъ, которые занимались опроверженіемъ теоріи фрагментовъ. Таковы: *Сиккзъ*, *Генгштенбергъ*, *Геверникъ*, *Вельте*, *Кеиль*, *Дрехслеръ*, *Ранке*, о которыхъ мы уже имѣли случай говорить, и *Курцъ* <sup>(1)</sup>, *Кинисъ* <sup>(2)</sup>, *М. Баумартенъ* <sup>(3)</sup>, и другіе.

(1) Beiträge zur Vertheidigung der Einheit des Pentat.—Königsb. 1844.—Die Einheit der Genesis. Berlin, 1846.

(2) Die Einheit der beiden Schoepfungsberichte Genesis, 1—11. Leipzig, 1862.

(3) Theologisches Commentar zum A. T. 1-ste B. Pentat. Kiel, 1844.

*Критика системы.* Первое замѣчаніе, которое мы должны сдѣлать относительно системы фрагментовъ, есть то, что принимающіе эту систему, сами позаботились опровергнуть другъ друга. Такъ, Аструкъ, Фатеръ и Эйхгорнъ элогистическимъ документомъ называютъ тѣ различные отдѣлы Пятикнижія, въ которыхъ Богъ исключительно называется Элогимомъ, іеговистическимъ же документомъ тѣ мѣста, гдѣ Богъ исключительно именуется Іеговою. Но по мнѣнію Штэлина, Де-Ветте, Фавъ-Болена и другихъ, имена—Элогимъ и Іегова не могутъ уже служить характеристическимъ признакомъ древнихъ документовъ, вошедшихъ въ составъ Пятикнижія. Названные сейчасъ критики, замѣтивъ въ немъ нѣсколько мѣстъ, въ которыхъ Богъ хотя и называется исключительно Іеговою, но которые однакожь по нѣкоторымъ особенностямъ языка и по сходству идей, сближаются съ памятникомъ элогистическимъ, считаютъ эти мѣста, признаваемые прежде іеговистическими, за элогистическія.—Далѣе, по мнѣнію Фатера и М. Никола, Пятикнижіе составлено изъ множества различныхъ отрывковъ, совершенно почти различныхъ и независимыхъ другъ отъ друга, которые послѣдній собиратель, какъ какой-нибудь кропатель, только сопоставилъ одинъ съ другими. По мнѣнію же Де-Ветте (Weitgare), Августи и Эвальда, напротивъ, редакторъ Пятикнижія расположилъ эти различные отрывки по своему произволу, связалъ ихъ между собою и составилъ изъ нихъ одно гармоническое, стройное произведеніе.—Фатеръ смотритъ на первоначальный элогическій мемуаръ, какъ на безсвязное собраніе древнихъ пѣсней и рассказовъ. Де-Ветте же считаетъ его за послѣдовательную исторію, которую, по его словамъ, посредствомъ соединенія ея различныхъ частей, разсѣянныхъ въ первыхъ четырехъ книгахъ Пятикнижія, можно возстановить въ ея первоначальномъ видѣ. По мнѣнію Аструка, Эйхгорна и другихъ, элогическій и іеговическій мемуары составляли изъ себя съ самаго начала два письменныя произведенія, двѣ отдѣльныя книги.—По Фатеру, на-

противъ, это суть только преданія, первоначально отдѣльныя одно отъ другаго и существовавшія въ разныхъ мѣстностяхъ или въ семействахъ. Де-Ветте утверждаетъ, что документъ или мемуаръ элогистическій занимаетъ въ первыхъ четырехъ книгахъ Пятикнижія наибольшее мѣсто, тогда какъ документъ іеговистическій, чисто традиціонный и устный, заключается лишь въ нѣсколькихъ, тамъ и здѣсь разсѣянныхъ стихахъ. Николая, съ неменьшею положительностію говоритъ, что іеговистическіе документы занимаютъ въ тѣхъ же самыхъ книгахъ мѣсто болѣе широкое, чѣмъ памятники элогистическіе, преобладающіе, по его словамъ, только въ книгѣ Бытія. — Аструкъ, Эйхгорнъ, Де-Ветте и другіе принимаютъ для составленія Пятикнижія только два большіе мемуара, или источника — элогистическій и іеговистическій. Напротивъ, Ильгенъ и Гропфельдъ принимаютъ два элогистическихъ памятника, Кнобель — три, Николая — гораздо больше, но только одинъ изъ нихъ большаго, чѣмъ другіе, объема (большое элогистическое писаніе). Большая часть прежнихъ критиковъ признавала существованіе только одного іеговистическаго письменнаго памятника, а М. Николая и Кнобель утверждаютъ, что ихъ должно было быть много, и что позже, будучи соединены между собою и съ большимъ элогистическимъ письменнымъ памятникомъ, они составили первыя четыре книги Пятикнижія. — Аструкъ и Эйхгорнъ думаютъ, что два большіе документа существовали раньше Моисея, который и воспользовался ими при написаніи книги Бытія; Де-Ветте же утверждаетъ, напротивъ, что самый древній элогистическій документъ былъ написанъ въ ту эпоху, когда уже существовало въ израильскомъ народѣ царское достоинство. — По мнѣнію Эвальда, большое элогистическое писаніе принадлежало царству іудейскому, а Николая склоняется больше на сторону царства сѣвернаго, усвоивъ въ тоже время различныя іеговистическіе отрывки царству южному. — Наконецъ, мы видѣли, что Ренавъ считаетъ яснымъ и окончательно признаннымъ фактомъ, въ области кри-

тики, то, что редакторъ-іеговистъ привелъ, будто бы Пятикнижіе въ его настоящій видъ, положивъ въ его основу письменный элогистическій памятникъ, существенныя части котораго можно, будто бы, возстановить еще и теперь, а Николая, напротивъ, прямо заявляетъ, что надобно измѣнить всѣ системы, которымъ до сихъ поръ слѣдовала библейская критика въ Германіи, относительно сортировки тѣхъ документовъ, которые было угодно ей назвать элогистическими и іеговистическими.

Такое же явное противорѣчіе возникаетъ между критиками и въ томъ случаѣ, когда коснутся они распредѣленія разныхъ отдѣловъ книги Бытія по двумъ памяткамъ—элогистическому и іеговистическому. Такъ они попеременно относятъ то къ тому, то къ другому памятнику слѣдующія, напр. мѣста: Быт. IV, 17—24.—IV, 25. 26. VI, 1. 2. 4. IX, 1—19. 28. 29. X, 1—32. XIX, 29. XXVII, XXIX.—Другой отдѣлъ: Быт. IX, 20—27. XII, 1. XIX, 38. XXIV, 1—67. XXXVIII, XLIX. Такая колеблемость происходитъ отъ того, что подразумеваемые здѣсь критики не согласны между собою, какъ мы видѣли, ни относительно характера, ни относительно объема, ни относительно числа письменныхъ памятниковъ, равно какъ времени и мѣста ихъ появленія, а также ихъ писателей.

Отсюда мы не будемъ, однакожь, выводить того заключенія, будто въ Пятикнижіи совсѣмъ нѣтъ мѣстъ, изъ которыхъ въ однихъ исключительно встрѣчалось бы имя Элогимъ, а въ другихъ—Іегова; мы не хотимъ согласиться только съ тѣмъ мнѣніемъ, по которому употребленіе того, или другаго имени, въ томъ или другомъ мѣстѣ, можетъ, будто бы, служить несомнѣннымъ доказательствомъ того, что эти мѣста принадлежатъ къ устнымъ, или письменнымъ источникамъ, различнымъ по времени своего происхожденія, по своему характеру и по своимъ писателямъ,—источникамъ, которые Моисей, или другой какой редакторъ, только будто бы соединилъ или просто слилъ въ одно цѣлое твореніе, т. е. Пятикнижіе.

Прежде всего замѣтимъ, что исключительно элогистическія и іеговистическія мѣста встрѣчаются собственно только въ началѣ книги Бытія, какъ это можно видѣть изъ слѣдующей таблицы:

<i>Элогимъ:</i>	<i>Іегова:</i>
Бытія I—11. 3.	Бытія IV
VI, 9—22.	VI, 1 — 8.
VII, 11—16.	VII, 1 — 5.
VIII, 1—19.	VII, 6—10.
IX, 1—17.	VIII, 20—22.
	XI, 1 — 9.

Во всѣхъ же другихъ отдѣлахъ, на которые указываютъ, какъ на элогистическіе, или іеговистическіе, болѣе или менѣе частое присутствіе того, или другаго изъ именъ Божіихъ ясно показываетъ, что сдѣланное распредѣленіе этихъ отдѣловъ неточно. Есть даже значительный отдѣлъ (Быт. II, 4.—III, 24), въ которомъ употреблено весьма часто встрѣчающееся въ Библии имя Божіе *Іегова—Элогимъ*, то-есть; въ которомъ оба имена Божіи соединяются вмѣстѣ. Это затрудненіе думаютъ устранить тѣмъ, что рядомъ съ главнымъ элогистическимъ источникомъ допускаютъ еще другіе подобные же источники, или тѣмъ еще предположеніемъ, будто при послѣдующихъ передѣлкахъ Пятикнижія, редакторъ-іеговистъ, жившій позже редактора-элогиста, на мѣсто имени Элогимъ ставилъ иногда имя Іегова. Но такое объясненіе подрываетъ въ самомъ основаніи гипотезу относительно существованія двухъ письменныхъ — элогистическихъ и іеговистическихъ фрагментовъ; потому что, на какомъ основаніи можно будетъ опредѣлить тогда элогистическій, или іеговистическій характеръ того, или другаго отрывка или памятника, если у насъ нѣтъ достовѣрныхъ признаковъ, въ силу которыхъ мы имѣли бы возможность сдѣлать означенное распредѣленіе, т. е., если имена Элогимъ и Іегова вышли не изъ первыхъ, такъ сказать, рукъ, а суть уже позднѣйшая подправка? На какомъ основа-

ніи стануть утверждать, что такое-то мѣсто есть элогистическое, хотя, по причинѣ встрѣчающагося въ немъ имени Вожія—Іегова, его слѣдовало бы назвать іеговистическимъ, если для этого не могутъ представить инаго аргумента, кромѣ чистой гипотезы объ интерполяціи, сдѣланной, будто бы, позднѣйшимъ редакторомъ—іеговистомъ? Если бы тутъ была интерполяція, то она была бы постоянною, и не видно—почему редакторъ—іеговистъ въ одномъ мѣстѣ уничтожилъ имя Элогимъ, а въ другомъ оставилъ его.—Первое объясненіе, по которому, на ряду съ однимъ главнымъ элогистическимъ источникомъ допускаются еще другіе, тоже элогистическіе источники, также точно разрушительно для гипотезы фрагментовъ; потому что на какомъ, въ такомъ случаѣ, основаніи будутъ утверждать, что такой-то отрывокъ есть элогистическій, когда Богъ именуется въ немъ Іеговою?—Правда, на это отвѣчаютъ, что объ элогистическомъ характерѣ такого отрывка заключаютъ по элогистическимъ идеямъ, содержащимся въ немъ. Но, по замѣчанію М. Николая, къ которому въ настоящемъ случаѣ можно отнести съ довѣренностію „опредѣленіе характера различныхъ частей Пятикнижія по тѣмъ идеямъ, которыя а ргіогі признаны элогистическими или іеговистическими, составляетъ пріемъ чрезвычайно произвольный. Въ самомъ дѣлѣ, рѣшится ли вопросъ, когда намъ скажутъ, что такое-то мѣсто, въ которомъ Богъ постоянно называется Іеговою, есть элогистическое, потому что въ немъ содержатся такія идеи, которыя, на основаніи одной догадки, должны быть элогистическими? Не логичнѣе ли будетъ, напротивъ, принять за элогистическія и самыя идеи тѣхъ мѣстъ, или отдѣловъ, въ которыхъ Богъ именуется Элогимомъ, а за іеговистическія идеи тѣ, которыя содержатся въ мѣстахъ, въ коихъ Богъ называется Іеговою?—Въ противномъ случаѣ у насъ не останется никакого достовѣрнаго критеріума для опредѣленія характера того или другаго мѣста, или отдѣла“ (1).

(1) См. указанное выше сочиненіе, стр. 48.

Такимъ образомъ мы имѣемъ основаніе считать за мѣста въ строгомъ смыслѣ элогистическія, или іеговистическія только тѣ, кои указаны нами выше—въ особой таблицѣ.

Но какъ объяснить эти самыя мѣста? Какую указать причину для попеременнаго и произвольнаго употребленія въ нихъ именъ Іегова и Элогимъ?—Нѣкоторые сторонники системы фрагментовъ, но признающіе подлинность книги Бытія, говорятъ, что Моусей, при написаніи этой книги, руководствовался элогистическими и іеговистическими записями, и что онъ внесъ въ свою книгу тѣ Божескія имена, которыя нашелъ въ этихъ записяхъ.

Но въ такомъ случаѣ мы можемъ спросить: дѣйствительно ли существовали такія записи въ эпоху Моусея? Чѣмъ доказать ихъ существованіе? И что это за записи?—И почему, за исключеніемъ указанныхъ нами мѣстъ, имена Элогимъ, Іегова, Элогимъ — Іегова, такъ сказать, чередуются между собою не только въ одной и тойже главѣ, но иногда въ одномъ и томъ же стихѣ? (Напр. гл. VI—IX; а въ 16 стихѣ IX гл. употреблено и Іегова и Элогимъ). Отъ чего эти записи не представляются намъ повсюду съ своимъ особеннымъ характеристическимъ признакомъ, то-есть съ однимъ которымъ-нибудь именемъ Божиимъ — Іегова, или Элогимъ?—Равнымъ образомъ, у тѣхъ, которые думаютъ, что Пятикнижіе было написано спустя много лѣтъ послѣ Моусея, напр. въ эпоху царей, мы тоже попросимъ объясненія относительно того, какимъ образомъ можно было написать исторію Авраамова потомства, съ элогистической точки зрѣнія, въ ту эпоху, когда Іегова, въ теченіе нѣсколькихъ уже вѣковъ, называлъ себя Богомъ, царемъ и покровителемъ этого потомства? Не постарался ли бы позднѣйшій редакторъ Пятикнижія нарочито писать въ немъ вездѣ по преимуществу національное, собственно израильское имя Божіе — Іегова? Думать такъ мы имѣемъ тѣмъ болѣе право потому, что тѣ самыя критики, которые выдають Пятикнижіе

за произведеніе позднѣйшаго писателя, желая объяснить употребленіе имени Іегова во многихъ мѣстахъ его, считаемыхъ ими, по языку и содержащимся въ нихъ идеямъ, за элогистическія, охотно допускаютъ ту мысль, будто этотъ писатель или редакторъ-іеговистъ замѣнилъ въ нихъ имя Элогимъ именемъ Іегова. — Итакъ, по первому предположенію остается доказать, что до Моисея существовали записи, или устныя элогистическія и іеговистическія преданія, и въ частности то, что этотъ великій законодатель не могъ самостоятельно, не прибѣгая къ пособию этихъ записей или преданій, употреблять въ своихъ книгахъ имена Элогимъ и Іегова. По второму предположенію употребленіе и сохраненіе имени Элогимъ въ Пятикнижій становится невозможнымъ, и еще менѣе становится возможнымъ попеременное, или совокупное употребленіе обоихъ этихъ именъ.

Нѣкоторые критики, задавшись тою мыслию, будто писатель Пятикнижія, пиша его въ эпоху царей, или даже позднѣе, не былъ его писателемъ въ собственномъ смыслѣ этого слова, а только просто собирателемъ древнихъ мемуаровъ, объясняютъ употребленіе именъ Элогимъ и Іегова въ Пятикнижій, равно какъ и въ послѣдующихъ священныхъ книгахъ тѣмъ, будто въ израильскомъ народѣ существовали два различныя понятія о Богѣ — элогистическое, подававшее поводъ къ идолопоклонству, и іеговистическое, на которомъ утверждался чистый монотеизмъ. Первое представленіе восходитъ, будто бы, къ древнѣйшимъ патріархальнымъ преданіямъ, а второе начинается съ Моисеевой реформы. — „Но это мнѣніе, какъ справедливо говоритъ Созѣ<sup>(1)</sup>, есть чистая гипотеза, опровергаемая самыми фактами. Сколько бы ни различали идолопоклонство отъ политеизма, и что бы ни говорили, будто можно было быть элогистомъ и идолопоклонникомъ; идолопоклонство столѣ-

(<sup>1</sup>) F. Sauzède, Etude sur la formation de la Genèse; Toulouse, 1863. p. 21. t. 22.



ко же было противно почитанію Элогимъ сколько почитаніе Іеговы (Суд. VII, 24—27. XVII, 1. XVIII, 21), и цари еврейскіе, проникнутые истинно-теократическимъ духомъ, низпровергали *атеримъ*, которые были, вѣроятно, не что иное, какъ статуи астарты, или же алтари и вообще мѣста, ей посвященныя (3 Цар. XIV, 23. 24. XV, 13), но очень часто шадятъ тѣ высоты, которыя были посвящены Элогимъ или Іеговѣ (4 Цар. XII, 1....)“.

Другіе критики, принимающіе подлинность Пятикнижія, объясняютъ попеременное употребленіе въ немъ именъ Элогимъ и Іегова потребностію слога, или просто случайностію. По ихъ мнѣнію, Моисей употреблялъ эти два имени съ цѣлію разнообразить свой слогъ, или же онъ дѣлалъ это безъ опредѣленнаго намѣренія, просто, такъ сказать, по движенію пера. Оба эти объясненія имѣютъ, конечно, свое значеніе, но не могутъ дать удовлетворительнаго отвѣта на все.—Что въ тѣхъ мѣстахъ, въ которыхъ оба имени постоянно, при томъ на малыхъ между собою разстояніяхъ, такъ сказать, чередуются между собою, Моисей употреблялъ ихъ безразлично одно вмѣсто другаго, это вѣроятно и, пожалуй, даже вѣрно. Но къ мѣстамъ значительнаго объема, каковы, напр., указанные нами выше, оба эти объясненія не пригодны, такъ какъ все доказываетъ, что Моисей избиралъ то или другое названіе произвольно и намѣренно.

Если бы мы вполнѣ хорошо знали особенное значеніе словъ Элогимъ и Іегова, то, можетъ быть, и успѣли бы мы разгадать причину попеременнаго употребленія ихъ въ Моисеевыхъ книгахъ. Нѣкоторые ученые старались сдѣлать это, и вотъ ихъ мнѣніе. Имя Эль или Элогимъ есть общее названіе божества,—имя Бога общее. Элогимъ—есть Богъ, котораго открываетъ видимая природа и человѣческая совѣсть,—Богъ, какъ язычниковъ, такъ и евреевъ, Богъ—творецъ и промыслитель. Іегова же есть имя Бога собственное, имя Бога, открывшаго Себя патриархамъ и въ частности Моисею, Бога, открывшаго въ этомъ имени пол-

ноту своей неизмѣнно-вѣчной сущности, Бога, существующаго самобытно, Бога, возвѣщаемаго откровеніемъ <sup>(1)</sup>. И если мы разсмотримъ внимательно тѣ многочисленныя мѣста, гдѣ употребляются эти два имени, то увидимъ дѣйствительно, что имя Элогимъ употребляется тамъ, гдѣ Богъ является, по преимуществу, какъ Творецъ, въ Его общихъ отношеніяхъ къ творенію, имя же Іегова тамъ, гдѣ Богъ открывается преимущественно въ своемъ словѣ, или въ своихъ чудесныхъ дѣятвiяхъ. И у раввиновъ *Пардесъ Риммонимъ* употребляетъ имя Элогимъ преимущественно для означенія Бога - Творца, а имя Іегова тамъ, гдѣ Богъ представляется освободителемъ, учителемъ, спасителемъ <sup>(2)</sup>.

Противъ этого объясненія ставятъ то возраженіе, что до Моисея имя Іегова не было извѣстно, и что слѣдовательно представленное сейчасъ объясненіе его употребленія въ книгѣ Бытія неприложимо къ этой крайней мѣрѣ, книгѣ, и что употребленіе его въ ней можетъ быть объяснено развѣ тѣмъ, что Моисей—іеговистъ подправилъ въ чисто элогистическихъ источникахъ, бывшихъ у него подъ рукою, имя Элогимъ на имя Іегова. Такъ какъ эти источники существовали раньше того времени, когда было открыто имя Іегова, то изъ содержанія ихъ ничего нельзя вывести въ доказательство того, почему было измѣнено въ нихъ имя Элогимъ на имя Іегова. Въ подтвержденіе этого ссылаются на извѣстное мѣсто книги Исходъ (VI, 3), гдѣ говорится: *я являлся Авраиму, Исааку и Іакову, какъ Богъ всемогущій (Эль-Шаддай), но не открывался имъ*

(1) Эта самая мысль высказывается преосвещ. Филаретомъ въ правосл. догмат. Богословіи (т. 1. стр. 39—41). — Прим. ред.— Генгштенбергъ видитъ въ имени Іегова—Бога милосердія и благодати. По это, по мнѣнію автора настоящаго сочиненія, значить переносить въ ветхій завѣтъ идеи новаго завѣта. (Hengstenb., Auth. des Pentat. B. 1. S. 289—298).

(2) Hanneberg, Gesch. d. bibl. Offenb. B. 1. S. 218. — Cabb. denud. 1 p. 101 et 378.

со имени *Иеговы*. — Но такъ какъ, съ другой стороны, есть не мало мѣстъ въ книгѣ Бытія, очень опредѣлительно говорящихъ о томъ, что имя *Иегова* было извѣстно и до Моисея (см. Быт. IV, 26 и XXVIII, 20. 21) (¹), то приведеннаго мѣста нельзя понимать въ смыслѣ абсолютномъ, а надобно перифразировать его такимъ образомъ: „Я былъ извѣстенъ Аврааму, Исааку и Иакову только какъ Богъ всемогущій, который можетъ исполнить данныя Имъ обѣтованія; теперь же Я открою Себя какъ *Иегова*, то есть, какъ существо неизмѣняемое, исполняющее то, что Имъ обѣщано“. Богъ, какъ-бы такъ говорилъ Моисею, что онъ, видя теперь исполненіе данныхъ Имъ обѣтованій, пойметъ всю силу и значеніе Его имени *Иегова*, что онъ лучше, узнаетъ и постигнетъ сокровыя подъ этимъ именемъ сокровища, нежели его предки, которымъ *Иегова* давалъ свои обѣтованія. „Различіе между именемъ *Элогимъ* — образомъ силы, по остроумному замѣчанію *Раши* (²), и именемъ *Иегова* — образомъ неизмѣняемости, мотивировано здѣсь въ совершенствѣ. Въ самомъ дѣлѣ, Богъ давалъ патриархамъ (имѣя въ виду избраніе ихъ потомства и обладаніе извѣстною страной) только обѣтованія, указывавшія на Его могущество, или, если угодно, на Его благодать; теперь же, имѣя въ виду скорое осуществленіе этихъ обѣтованій, Онъ не медлитъ открыть, что Онъ не только есть Богъ всемогущій, но Богъ неизмѣняемый и вѣрный въ своихъ обѣтованіяхъ“.

Какъ бы ни представлялось намъ, впрочемъ, это объясненіе вѣроятнымъ, мы сознаемъ, что оно не мо-

---

(¹) «Тогда (при Энохѣ) начали называться по имени *Иеговы*, или начали призывать имя *Иеговы*» (см. русскій переводъ Макарія и другой, изданный по благословенію свят. Синода, СПб. 1868 г.). — «Если Богъ (*Элогимъ*) будетъ со мною.... то *Иегова* будетъ мнѣ Богомъ». См. еще Быт. XIV, 22. XV, 7. XXII, 14. и пр.

(²) У *Вора*, въ его *le pentateuque*... Trad. nouv. t. 11 p. 42 et 43.

жетъ объяснить многихъ мѣстъ Пятикнижія, въ которыхъ встрѣчается попережънное употребленіе именъ Божіихъ Элогимъ и Іегова. Для объясненія этихъ мѣстъ придется допустить еще случайность и потребность сваящ. писателя разнообразить свою рѣчь, — потребность, испытываемую каждымъ писателемъ. Даже и тогда, когда Богъ открылъ Себя Моусею подъ именемъ Іеговы (Исх. VI, 13), оба названія представляются, во всемъ Пятикнижіи, синонимическими и употребляются одно вмѣсто другаго. Тоже самое встрѣчаемъ и въ другихъ историческихъ книгахъ ветхаго завѣта и у пророковъ. См. Іов. IV, 1—10. Въ четырехъ первыхъ стихахъ читается Іегова, въ шестомъ — Іегова—Элогимъ, въ 7. 8 и 9 стихахъ—Элогимъ въ 10—Іегова.

Во всякомъ случаѣ, попережънное употребленіе двухъ именъ Божіихъ въ вышеуказанныхъ большихъ отдѣлахъ книги Бытія, единственно и дѣйствительно симметричныхъ, и слѣдов. въ тѣсномъ смыслѣ элогистическихъ и іеговистическихъ, нисколько не говоритъ противъ единства писателя этой книги. Оно доказываетъ, напротивъ, съ какими знаніемъ дѣла задумалъ Моусей свое твореніе. „Въ самомъ дѣлѣ, говоритъ Шѣбель <sup>(1)</sup>, если захотимъ хоть нѣсколько вникнуть въ содержаніе Пятикнижія, то есть, въ исторію завѣта Бога съ евреями,— исторію, имѣющую ту нарочитую цѣль, чтобы установить властительство Іеговы надъ Израилемъ въ опредѣленной формѣ, называемой теократіею, то поймемъ, что историкъ долженъ былъ мыслить о Богѣ сообразно тѣмъ различнымъ отношеніямъ, въ которыхъ Онъ находится къ главному предмету его книги, и что отсюда явилась для него необходимость именовать Его различнымъ образомъ. Такимъ образомъ, употребленіе различныхъ именъ для обозначенія Бога становится понятнымъ само собою, и отсюда ничего нельзя выво-

---

(<sup>1</sup>) *Demonstration critique de l'authenticité du Pentateuque....*, въ *Annales de philosophie chrétienne*, vol. LVII.

дить прогивъ тождества писателя Пятикнижія. Напротивъ, для всякаго, кто обладаетъ настоящимъ критическимъ тактомъ, очевидно, что если бы было два редактора — иеговистъ и элогистъ, то они представились бы намъ, вслѣдствіе самаго факта — исключительнаго употребленія имени Элогимъ и Иегова, столь различными между собою по своимъ воззрѣніямъ, что ни одинъ компиляторъ, какъ бы ни былъ онъ уменъ, не успѣлъ бы сгладить слѣдовъ этихъ разностей и соединить между собою въ такое цѣлое, какъ книга Бытія, столь несходныя между собою документы. Если подобное дѣло невозможно нынѣ, для нашихъ писателей, наиболѣе привыкшихъ къ эклектическому искусству, и имъ никогда не удастся, не смотря на все ихъ искусство, соединить, примѣръ, въ своихъ сочиненіяхъ элементъ языческій съ элементомъ христіанскимъ: то тѣмъ болѣе невозможна была подобная амальгама въ то время, когда искусства компилированія еще не существовало. Поставить съ такою разборчивостію, какъ видимъ это въ Пятикнижіи, здѣсь имя Элогимъ, тамъ имя Иегова, въ другомъ мѣстѣ оба эти имена рядомъ, могъ только писатель, трудившійся самостоятельнымъ образомъ. — Замѣчательный примѣръ такого разумнаго и обдуманнаго употребленія именъ Божіихъ находятъ въ XVIII гл. книги Исходъ и въ XXIII гл. книги Числь. Въ этихъ двухъ главахъ читается только имя Элогимъ, такъ какъ ни Іоѳоръ, ни Валаамъ не знали другаго имени Божія — Иегова<sup>(1)</sup>. „Какой писатель, справедливо спрашиваетъ приэтомъ Созѣ<sup>(2)</sup>, счумѣлъ бы провести въ своей книгѣ такое тонкое различеніе именно тамъ, гдѣ слѣдовало, если предположимъ, что этотъ писатель жилъ долгое время спустя послѣ Моисея? Скажу даже: кто другой могъ бы сдѣ-

(<sup>1</sup>) Въ пѣсни Іоѳора, по русскому переводу Макарія, Богъ называется Иеговою, но называется такъ, повидимому потому, что предъ этимъ названъ Бога — освободителя евреевъ Иеговою самъ Моисей. — *Ред.*

(<sup>2</sup>) Указанное выше сочиненіе, стр. 42.

лать подобное различіе, какъ не тотъ, кому открылъ себя Іегова, какъ не тотъ, кто со дня исхода евреевъ изъ Египта, видя всѣ событія самъ, не нуждался больше ни въ какомъ преданіи, — словомъ, кто могъ сдѣлать это различіе, какъ не самъ Моисей?“

*Были ль у Моисея подъ рукою древнѣйшіе источники?*—Защитивъ Пятикнижіе отъ того упрека, будто оно есть компиляція, различныхъ, по своему характеру, по своимъ писателямъ и времени появленія, фрагментовъ, мы должны рассмотретьъ, не вдаваясь въ излишнія подробности, слѣдующее положеніе: не пользовался ли Моисей, оставаясь впрочемъ независимымъ и лично-самостоятельнымъ писателемъ Пятикнижія, древними устными или письменными источниками? — Повидимому, о письменныхъ источникахъ не можетъ быть здѣсь и рѣчи, такъ какъ патріархи, повидимому, не знали еще искусства письма. „Въ исторіи патріархальной эпохи, говоритъ Ренанъ (1), не только не находимъ никакихъ слѣдовъ письменности, напротивъ, на каждой ея страницѣ встрѣчаемъ обычаи, которые предполагаютъ ея отсутствіе. Таковы памятники, служившіе напоминаніемъ о какомъ-нибудь событіи, груды камней, деревья, жертвенники. Первые союзы Іеговы съ патріархами совсѣмъ не передаются письмени, а увѣковѣчиваются только внѣшними знаками. Самое слова *знакъ* (oth), съ которымъ семиты соединяли очень сложныя представленія, и которое впоследствии должно было сдѣлаться равносильнымъ слову *буква*, означаетъ лишь предметъ или фактъ, произвольно соединяемый съ другимъ предметомъ или фактомъ“. Въ опроверженіе этого мнѣнія указываютъ на 18 стихъ XXXVIII главы книги Бытія, гдѣ говорится о печати или клеймѣ (chotham), принадлежащемъ Іудѣ. Но еще недоказано, чтобы на этой печати было вырѣзано имя Іуды. Скорѣе на ней вырѣзанъ былъ какой-нибудь знакъ, символъ, чѣмъ бук-

(1) Указанное выше сочиненіе, стр. 117.

венное начертаніе имени этаго патріарха. Трудно, при томъ, и представить себѣ патріарха, пишущаго исторію міра въ своей палаткѣ, и еще труднѣе представить себѣ израильянина, пишущаго ту же исторію подъ тяжкимъ гнетомъ египетскимъ. Исключеніе изъ этого можно сдѣлать развѣ въ пользу однихъ только родословныхъ таблицъ, имѣвшихъ на востокѣ и вообще въ древнемъ мірѣ большое значеніе, — таблицъ, которыя, вѣроятно, были записываемы, хотя для насъ не совсѣмъ еще очевидна необходимость записыванія ихъ. — Жизнь древнихъ была не столь многосложна и не была обременена многоразличными и часто излишними занятіями, какъ наша, и глава семейства, окруженный своими дѣтьми и внучатами, любилъ часто вспоминать съ ними исторію минувшаго времени. Такимъ образомъ, повторяемая тысячу разъ событія глубоко напечатлѣвались въ памяти потомства, и самыя геніалогіи, какъ бы ни были онѣ длинны, не составляли для нея слишкомъ тяжелаго бремени, такъ какъ она была изощрена долгимъ, можно сказать, постояннымъ упражненіемъ.

Что касается устныхъ источниковъ, то, очень вѣроятно, Моусей имѣлъ ихъ въ достаточномъ количествѣ (') и пользовался ими, какъ и всякій историкъ,

---

(') Этотъ вопросъ довольно обстоятельно разсмотрѣвъ въ сочиненіи Аббата Меньяна: *Les prophéties messianiques de l'ancien testament*, Paris. 1856. — Здѣсь онъ говоритъ (стр. 110—122), что народъ еврейскій былъ по преимуществу хранителемъ историческихъ преданій, и патріархи его были отцами исторіи. Главною причиною этого Меньянъ выставляетъ то, что у евреевъ религія—самый могущественный элементъ народной жизни, тѣснѣйшимъ образомъ соединена была съ его исторіей. Средствами же сохраненія историческихъ преданій служили народныя пѣсни, къ числу которыхъ, по мнѣнію Меньяна, принадлежать неудобопонятныя слова Лалеха къ своимъ женамъ (Быт. IV, 23. 24), притчи и пословицы (Быт. X, 9), собственныя имена патріарховъ, памятники, каковыми были колодцы, столбы, алтари, гробницы; религіозныя учрежденія какъ напр. обрѣзаніе. — *Ред.*

пишущій исторію о временахъ давно минувшихъ. Относительно фактовъ, которыхъ не видѣлъ и не могъ видѣть ни одинъ человекъ, какъ напримѣръ творенія міра и начала человѣческаго рода, относительно того высокаго ученія, которое не могло взойти на умъ человека, надобно сказать, что все это несомнѣнно открыто было Моисею самимъ Богомъ.—Что же касается тѣхъ событій, которыя не превышаютъ области чувствъ, и тѣхъ идей, которыя могъ выработать самъ человѣческій разумъ, то великій еврейскій законодатель могъ почерпать свѣдѣнія о нихъ изъ свидѣтельства своихъ предковъ. Преданіе патриарховъ—его предковъ представляло ему въ этомъ случаѣ драгоцѣнное сокровище, такъ что, пользуясь имъ, онъ могъ дойти до самой колыбели человечества. По особенному изволенію божественнаго Провидѣнія онъ родился въ самую, такъ сказать пору, для того, чтобы собрать это преданіе и навсегда упрочить его въ письмени; потому что съ этого времени сынамъ Израиля предстояло расселеніе по всей ханаанской землѣ, а съ этимъ должны были разорваться тѣ узы, которые доселѣ связывали ихъ въ одну семью. „Теперь, говоритъ Боссюэтъ<sup>(1)</sup>, съ свойственною ему возвышенностію и вѣрностію возрѣнія, настало время, когда истина, худо хранящаяся въ памяти народа, не могла уже оставаться внѣ письмени, и Богъ опредѣлившій, сверхъ того, научить свой народъ добродѣтели болѣе точными и многочисленными законами, опредѣлилъ въ тоже время дать ихъ въ письмени. На это дѣло и былъ призванъ Моисей. Этотъ великій мужъ собралъ историческія преданія минувшихъ вѣковъ, исторію Адама, Ноя, Авраама, Исаака, Иакова, Иосифа, или лучше исторію самого Бога и Его чудныхъ дѣлъ. Ему не нужно было доставать издалека преданія о своихъ предкахъ; онъ родился слу-

---

(1) Discours sur l'histoire universelle, chap. III 2 part.



стя только сто лѣтъ послѣ смерти Іакова ('); современные ему старцы могли имѣть сношенія съ этимъ святымъ патріархомъ въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ. Память объ Іосифѣ и чудесахъ, совершенныхъ Богомъ чрезъ этаго великаго министра египетскихъ царей, была еще свѣжа. Время, протекшее отъ послѣднихъ патріарховъ — ближайшихъ родоначальниковъ еврейскаго народа, до Ноя, который могъ видѣть ближайшихъ потомковъ Адама и, такъ сказать, прикасаться къ началу человѣческаго рода, можно было измѣрить жизнію трехъ, или четырехъ человѣкъ. Такимъ образомъ, Моусею не трудно было собрать древнія преданія о человѣческомъ родѣ и въ частности о семействѣ Авраама; эти преданія были тогда еще живы и свѣжи и нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что Моусей, говоря въ книгѣ Бытія о событіяхъ отдаленнаго времени, говорить о нихъ такъ, какъ будто они произошли недавно, потому что замѣчательные памятники прошлыхъ событій были еще предъ глазами у всѣхъ“.

*(продолженіе будетъ)*

---

(') Іаковъ умеръ за 176½ года до Р. Х., а Моусей родился за 1651 г. до Р. Х., слѣдов. спустя 113 л. послѣ смерти Іакова.—Смтр. Изслѣдов. Библ. хронол. Чв. Спасскаго, Кіевъ. 1857.—Ред.

## ВОПРОСЪ

### О ПЕРСТОСЛОЖЕНІИ ДЛЯ КРЕСТНАГО ЗНАМЕНІЯ И БЛАГОСЛОВЕНІЯ ПО НѢКОТОРЫМЪ НОВОИЗСЛѢДОВАННЫМЪ ИСТОЧНИКАМЪ.

(продолженіе)

*Свидѣтельство всероссійскаго патріарха Іова, въ посланіи къ грузинскому митрополиту Николаю.*

Статья: *вопросъ о перстосложеніи для крестнаго знаменія и благословенія по нѣкоторымъ новозслѣдованнымъ источникамъ*, была уже написана и частью, въ трехъ книжкахъ Православнаго Собесѣдника (1), даже напечатана, какъ одинъ маститой старости отецъ архимандритъ, именно настоятель свіяжскаго монастыря *Мартирій* сообщилъ намъ, что когда былъ онъ еще ректоромъ пермской семинаріи, а было это еще въ тридцатыхъ годахъ, то ему приходилось встрѣчать въ раскольническихъ сборникахъ *посланіе всероссійскаго митрополита Іова къ грузинскому митрополиту Николаю*, и въ посланіи читать, что креститься слѣдуетъ *двѣма персты*; впрочемъ, — прибавилъ достопочтенный о. архимандритъ, — „быть можетъ, двуперстіе тамъ и вставка позднѣйшая, раскольническій подлогъ, какихъ

---

(1) См. Прав. Собес. 1870 г. мѣсяцы январь, февраль и мартъ.

На моемъ вѣку приходилось мнѣ встрѣчать и обличать не мало“,—въ подтвержденіе чего разсказалъ нѣскольکو случаевъ изъ собственной практики и личныхъ наблюденій, какъ раскольники сочиняютъ разнообразныя подлоги, цѣлыя апокрифы или отдѣльныя апокрифическія свидѣтельства для пропаганды своего суетумудрія, для оболъщенія невѣждъ. Записываемъ этотъ частный случай, какъ характерное обнаруженіе того, что прославленная нами слѣпота раскольническая ведетъ и отлично подмѣчаетъ благоприятныя для себя обстоятельства, которыхъ вся совокупность нашей учености не подмѣчаетъ. Вотъ фактъ историческаго значенія — посланіе перваго всероссійскаго патріарха Іова къ грузинскому митрополиту Николаю при историческомъ обстоятельствѣ посольства отъ грузинскаго царя къ царю московскому; а мы, почивая на напихъ книгохранилищахъ, до конца 1869-го года пробавлялись только смутною молвою, что такое посланіе, кажется, было и должно гдѣ-либо быть; а раскольники уже давно внесли это посланіе въ свои сборники, быть можетъ— въ сотни и тысячи своихъ сборниковъ, и пользуются имъ для своихъ цѣлей, и быть можетъ— уже давно успѣли исказить его въ своихъ видахъ (1).

(1) Считаю не бесполезнымъ для дѣла подѣлиться съ благосклонными читателями выдержкою изъ письма къ намъ одного спеціалиста, ратующаго противъ раскола и перомъ и словомъ: выразивъ намъ благодарность за смиренныя писанія наши о перстосложеніи, «особенно же за разсмотрѣніе свидѣтельства въ пользу троеперстія *Петра Петрел*», почтенный мужъ продолжаетъ: «но вотъ въ чемъ недоумѣніе при семъ. *Г. Барсовъ* напечаталъ въ *Христ. Читеніи* (№ 11, ноябрь, 1869 г.) *Посланіе патріарха Іова къ грузинскому митрополиту Николаю*, гдѣ нашъ первосвятитель учитъ «креститесь двѣма персты» (стр. 877). Старообрядцы рады такой находкѣ и благодарны г. Барсову за обнаруженіе дорогаго для нихъ памятника древней русской письменности. Ничего не стоитъ какому нибудь ..-ву похлопотать о перепечатаніи *посланія патріарха Іова*, «распространить его въ сотняхъ тысячъ экземпляровъ въ средѣ раскольниковъ къ волненію среди

*Послание Іова патріарха московскаго и всей Русіи къ митрополиту Николѣ и всему священному собору Иверскія земли Грузинскаго царствія*, въ первый разъ появилось въ декабрьской книжкѣ (\*) Христіанскаго Чтенія за 1869 г., которую мы получили въ половинѣ января уже текущаго года послѣ описаннаго собесѣдованія съ о. архимандритомъ Мартиріемъ. Дѣйствительно, согласно съ заявленіемъ о. Мартирія, мы прочитали въ этомъ ново-изданномъ памятникѣ древле-російской церковной литературы слѣдующее свидѣтельство о перестосложеніи: „и молящися креститися подобаетъ двѣма прѣсты: прѣжь положити на чело главы евоея, таже на перси, потомъ же на плече правое, таже и на лѣвое, събѣніе прѣсту имоуетъ спешствіе съ небесъ, а стоящій перстъ указываетъ възнесеніе Господ-

---

православныхъ, къ соблазну простыхъ и къ сопряченію въ расколъ позволновенныхъ. Какъ согласить свидѣтельство иностранца Петра, современника патріарху Іову, съ свидѣтельствомъ самаго патріарха? Желаніе многихъ, занятыхъ вопросомъ о перестосложеніи, видѣть на страницахъ Прав. Собесѣдника замітку о посланіи патріарха Іова и въ частности о свидѣствѣ его въ пользу двушерстія при всеобщемъ употребленіи его въ началѣ XVII в. по свидѣтельству Петра». — Благодарные нашему уважаемому корреспонденту на ласковомъ словѣ, мы направляемъ нашу статью, по мѣрѣ нашихъ силъ и способствъ, къ удовлетворенію его и другихъ желаній. Но съ другой стороны долгомъ считаемъ выразить искреннюю благодарность нашу и г. Барсову за обнаруженіе въ печати посланія патріарха Іова, въ нажитомъ опытаніи убѣжденіи, что секретничанье касающимися раскола документами перѣдко дѣлаетъ ихъ секретомъ только для насъ, но вовсе не для раскольниковъ (какъ и показываетъ случай съ посланіемъ патр. Іова, которое, невѣдомое намъ, давно уже было въ домо раскольниковъ), и мѣшаетъ здравому обсужденію возникающихъ между нами и противною стороною недоразумѣній. А при открытой гласности дѣло выяснится и истина изведетъ правду правого, яко свѣтъ, и судьбу его, яко полудне.

(\*) Стр. 858—893.

не, а три персты равны держати—исповѣдуемъ Троицу нераздѣльну, то есть истинное крестное знаменіе“ (1).

Совершенно неожиданно для себя получивъ это совершенно-неизвѣстное до сихъ поръ въ богословской литературѣ свидѣтельство лица въ такой мѣрѣ почтеннаго, какъ первый всероссійскій патріархъ Іовъ, объ употребленіи двуперстія, мы ни мало не отступаемъ отъ своего взгляда, прежде высказаннаго нами въ предыдущихъ отдѣлахъ нашего изслѣдованія о двуперстіи, потому *во первыхъ*, что это свидѣтельство пока еще не имѣетъ *безспорныхъ гарантій своей подлинности*.

*Мы подвергаемъ вопросу подлинность не цѣлаго посланія а только свидѣтельства о перстосложеніи*. Посланіе патріарха Іова написано при слѣдующихъ историческихъ обстоятельствахъ. Въ 1587 г. царь Грузіи Александръ II отправилъ въ Москву пословъ своихъ „князя Каплана да Хуршита да старца Кирилла“, и просилъ царя Θεодора Іоанновича о помощи противъ невѣрныхъ. Митрополитъ Николай съ своей стороны въ особыхъ посланіяхъ къ царю Θεодору и патріарху Іову просилъ вразумленія и содѣйствія по части устроенія религиозныхъ и церковныхъ дѣлъ. Посланіе Іова было отвѣтомъ на посланіе митрополита Николая. Къ сожалѣнію, черновой отпускъ—автографъ этого посланія до сихъ поръ не открытъ, сколько намъ извѣстно. Напечатанный въ Христіанскомъ Читеніи текстъ посланія заимствованъ изъ рукописнаго Сборника новгородской софійской бібліотеки (№ 1475), сборника XVII в., неизвѣстно какого года, изъ рукописи, которую ученый очевидецъ (2) признаетъ неисправною. При такомъ положеніи дѣла, при неизвѣстнн въ виду автографа посланія, при неопредѣленности указанія на время выхода рукописи, при вѣроятномъ предположеніи, что она написана около половины XVII в., когда ученіе о двуперстіи, пропа-

(1) Тамже, стр. 877.

(2) Г. Бар овъ смотр тамже, стр. 867.

гандировалось всякими способами, тогда какъ самое посланіе написано въ концѣ XVI в., трудно поручить-ся за подлинность текста посланія, за цѣлостность его и неповрежденность.—трудно увѣрять, что всякая строчка въ этомъ посланіи вышла изъ подл. пера и въ свое время скрѣплена подписью патріарха Іова.

Правда, этому отрицательному ослабленію важности разсматриваемаго свидѣтельства о пересосложеніи мы сами большой важности не придавали бы, если бы не имѣли въ виду нѣкоторыхъ положительныхъ указаній на нѣсколько странное происхождение этого свидѣтельства. Свидѣтельство будто бы патріарха Іова о дуперстѣи *есть особаго рода вставка* въ текстѣ посланія.

Г. Вирсовъ, составитель предисловія къ изданному въ Христіанскомъ Читеніи посланію патріарха Іова (1), замѣчаетъ, что въ этомъ посланіи патріархъ перечисляя и опровергалъ различныя еретическія заблужденія, излагаетъ „въ общихъ чертахъ почти все главные пункты христіанской догматики, пріятельно къ предполагаемымъ потребностямъ Грузинской церкви (ученія о св. Троицѣ, о таинствахъ, о почитаніи иконъ, мощей, святыхъ, Богоматери и проч.). При этомъ мы замѣчаемъ любопытную черту нашихъ старинныхъ литературныхъ нравовъ: излагая ученіе еретиковъ и опровергая ихъ, патріархъ *пользуется словомъ презвитери Козьмы иа богомиловъ* (2), буквально заимствуя изъ него цѣлыя тирады, но не указывая на источникъ в *весьма искусно приспособляя выдержки изъ слова* (3) *Козьмы къ цѣлямъ своего посланія*, такъ что только при самомъ близкомъ знакомствѣ съ словомъ *Козьмы*, можно замѣтить ихъ“. Точнѣе говоря, дѣйствительно составитель посланія „пользуется словомъ *Козьмы*, не указывая на

(1) Тамже, стр. 862—863.

(2) Памятникъ болгарской литературы, появившійся въ Россіи при самомъ началѣ въ ней христіанства, напечатанный вполне въ Православномъ Собесѣдникѣ за 1854 г.

(3) См. Христ. Читеніе 1869 г. ч. II стр. 862—863.

источникъ“; но не то что „цѣлыя тирады заимствуются“, а выписывается подъ рядъ значительная часть весьма пространнаго, иль цѣлый трактатъ разборами, слова Козьмы; нельзя при этомъ сказать и того, будто заимствуемая выдержка „весьма искусно приспособляется къ цѣлямъ посланія“, — такъ какъ изъ слова, которымъ пользуются, дѣлаются только болѣе или менѣе значительные выпуски, и иной разъ—весьма не искусные, оказывающіеся таковыми главнымъ образомъ, кажется, отъ неоправности рукописи, изъ которой заимствовано посланіе. По мѣстамъ при сравненіи неоправности рукописи оказывается несомнѣнною. Стоитъ только положить рядомъ напечатанное въ Христіанскомъ Чтеніи посланіе съ изданнымъ въ Православномъ Собесѣдникѣ Словомъ Козьмы, и тогда окажется, что значительная часть посланія, именно въ Христіанскомъ Чтеніи отъ стр. 873 до стр. 878, отъ словъ: „вся убо заповѣди Господа нашего Іова Христа спасенія ради бѣсѣдованы оуть“,—и до словъ: „жезль твоѣ и палица твоѣ та мя оутѣшиста“, представляетъ буквальную выписку изъ слова пресвитера Козьмы, — что выпуски изъ слова одѣланы значительные, но перифразируется оно весьма мало, перифразъ этотъ состоитъ главнымъ образомъ въ замѣнѣ рѣченій, которыя уже и во время патріарха Іова казались старинными, на новѣйшія; а вставокъ, по самомъ тщательномъ подстрочномъ и даже подсловномъ сличеніи, какова нами и сдѣлано, оказывается всего только двѣ-три и не болѣе четырехъ; изъ нихъ всѣ касаются только словъ; вставкою же своеобразной мысли можно назвать *единственною молвою свидѣтельство о двуперстїи*. Для подтвержденія и для ясности представимъ здѣсь нужную намъ часть текста посланія: „*Гласъ великій верховный Петръ: глагола Богъ оусты святыхъ пророкъ отъ века* (1)... Еретицы же ни во чтоже имуть словеса, я же

(1) Въ словѣ Козьмы: «*великій бо и верховный Апостолъ Петръ вопіетъ глаголю: глагола Богъ усты всѣхъ святыхъ*

усты святыхъ възвѣща, и всѣхъ отменутся, и не прочитають, *иже зѣри свѣрѣннѣ убоиаша и огнь угасе* <sup>(1)</sup>... Къ ней же архистратигъ Гавриилъ глаголетъ: радуйся обрадованная, Господь съ тобою. *Мы же всегласно вопіемъ: благословенъ плодъ чрева твоего, яко родила еси намъ Христа Спасителя избавителя душамъ нашимъ и всѣхъ видимыхъ и невидимыхъ честнѣйши явися намъ* <sup>(2)</sup>.

пророкъ его отъ вѣка» (Прав. Собесѣдникъ 1864 г. ч. II, стр. 89). Текстъ посланія оказывается безъ грамматическаго смысла, вслѣдствіе *неисправности* той ли *рукописи*, изъ которой перепечатано посланіе патріарха Іова, или даже той *рукописи*, изъ которой Іовъ заимствовалъ слова Козьмы.

(<sup>1</sup>) Въ словѣ Козьмы: серетицы ни въчтоже имуть и словеса, иже усты его (Давида) извѣща Духъ Святый, отменутъ; Авраама же друа Божія, и Данила и Азърины чади и прочіи пророкъ не приемлютъ, *иже и зѣри свѣрѣннѣ убоиаша и огнь угасе*» (Прав. Собес. 1864 г. ч. II, стр. 89—90). Какъ видится, въ посланіи пропущены слова: «Данила и Азърины чади», и вмѣстѣ съ тѣмъ потеряно историческое значеніе словъ: «иже зѣри свѣрѣннѣ убоиаша и огнь угасе». Невѣроятно, чтобы текстъ Козьмы былъ такъ неглубоко исправленъ патріархомъ Іовомъ; а скорѣе эту неправомерность должно приписать несправности той или другой рукописи.

(<sup>2</sup>) Въ словѣ Козьмы: «къ нейже архангелъ Гавриилъ съ страхомъ глаголаше: радуйся обрадованная, Господь съ тобою... *Намъ же преблаженна Божородице милостива буди здѣ и на юрдемъ судъ, на тѣ уповающимъ. Ты бо всѣхъ видимыхъ и невидимыхъ честнѣйши явися*» (Прав. Собес. 1864 г. ч. II, стр. 91)...Оказывается, что курсивомъ означенныя здѣсь слова Козьмы замѣнены въ посланіи словами: «*мы же всегласно вопіемъ: благословенъ плодъ чрева твоего: яко родила еси намъ Христа Спасителя избавителя душамъ нашимъ*». Это, послѣ свидѣтельства о двухъ перстахъ, которое сейчасъ представимъ въ связи рѣчи, самая важная, или лучше сказать—*послѣ названнаго свидѣтельства единственная вставка*, сдѣланная патріархомъ Іовомъ въ заимствуемомъ въ посланіе текстѣ Козьмы. Вставка здѣсь сдѣлана хотя въ связи съ слѣдующимъ и не совсѣмъ складно, но разумно, со смысломъ. Послѣ словъ посланія: «честнѣйши явися намъ», слѣдуетъ въ посланіи значительный на цѣлую страницу пропускъ изъ слова Козьмы.



Мы же правовѣрніи людіе, видяше образъ Господень на иконѣ написанъ, кланяемся и руцѣ къ нему воздѣвше, изъ глубины сердца воздохнувше, вопіемъ глаголюще: Господи Іесе Христе, *Сине Божій*, иже сими образомъ явися на земли спасенія ради нашего, изволивый своею волею пригвоздитися на крестѣ, давый намъ крестъ свой на прогнаніе всякаго супостата *видимыхъ и невидимыхъ* (¹). Егда ли паки видимъ святыхъ Богородицы Маріа икону, такожь къ ней изъ глубины сердца вопіемъ глаголющи: *пречистая Богородица*, не забуди насъ людей своихъ, тебе бо имама заступницю и помощницу и *ходатаицу къ Сину твоему и Богу нашему*, и тобою мы *грѣшніи* надѣемся пріяти грѣхоу прощеніе. Егда ли котораго видимъ святаго образъ, такожь речемъ: *оугодниче Христовъ* імрк имаши дръзновеніе къ Владыцѣ *Христу Богу нашему*, помолися о мнѣ, да спасеся твоими молитвами (²). *И молющися*

(¹) Въ словѣ Козьмы: «*си же*» (частица — *же*, не включающая смысла въ посланіи имѣеть свой смыслъ у Козьмы, противопологающаго правовѣрныхъ еретикамъ, хулящимъ св. иконы) «правовѣрніи людіе, видяше образъ Господень на иконѣ написанъ, руцѣ къ нему въздѣвше, *очи же умни въ небеса до сімоу сущаго съ Отцемъ и съ Святымъ Духомъ въспущающе*, и възпійемъ глаголюще: Господи Іисусе Христе словъ посланія заѣсь: «*Сине Божій*», у Козьмы нѣтъ), иже сими образомъ явися на земли спасенія ради нашего и изволи своею волею пригвоздити на крестѣ *руцѣ свои* и давый намъ крестъ свой на прогнаніе всякаго супостата, *помилуй ны на тѣ уповающяя*. — Оказывается, что въ посланіи послѣ словъ: «всякаго супостата» — сдѣлана во все неушѣстная вставка словъ: «*видимыхъ и невидимыхъ*», а выпущены вмѣсто того слова Козьмы: «*помилуй ны на тѣ уповающяя*», — слова существеннаго значенія, опредѣляющія не только логическій, но и грамматическій смыслъ всего предложенія. Эту безграмотность можно объяснить только *испорченностію той или другой рукописи*.

(²) Въ словѣ Козьмы тоже самое съ самыми незначительными отиѣвами, именно: «егда ли паки святыхъ Богородица Маріа видимъ икону, то такоже къ ней изъ глубины сердца възпійемъ глаго-

креститися подобаєть двѣма прѣсты: прѣсъ положи-  
ти на чело главы своея, таже на перси, потомъ же на  
плече правое, таже и на лѣвое. Събегеніе прѣсту ино-  
нуетъ сшествіе съ небесъ, а стоящій перстъ указу-  
єтъ възнесеніе Господне, а три персты равны держа-  
ти—исповѣдуєтъ Троицу нераздѣльну, то єсть истин-  
ное крестное знаменіе. Иже не любитъ Господа наше-  
го Іса Христа, да будетъ проклятъ. Иже святаго ком-  
панія честнаго тѣла и крови Христовы не пріимаетъ,  
да будетъ проклятъ. Иже не молится съ оупованіємъ  
святѣй Богородици Маріи, да будетъ проклятъ. Иже  
не кланяется съ оусердіємъ Кресту Господню, да бу-  
детъ проклятъ. Иже иконы Господня и Богородицины и  
всѣхъ святыхъ со страхомъ и любовію не цѣлуютъ, да  
будутъ прокляти. *Иже иконамъ Господнимъ и Бого-  
родицынымъ оусердно съ желаніємъ не поклоняются, да  
будутъ прокляти* (¹). Иже словесъ евангельскихъ и апо-  
стольскихъ не имать въ честь, да будутъ прокляти. Иже  
святыхъ пророкъ не творять“ (говорять?) „Святимъ  
Духомъ пророчествовавшихъ, да будутъ прокляти. Иже  
святыхъ всѣхъ не чтутъ и не кланяются съ любовію и  
трепетомъ мощамъ ихъ и иконамъ ихъ” (²), да будутъ  
прокляти. Иже хулятъ святую литургію и вся молит-  
вы, преданныя христіаномъ отъ апостоль и святыхъ  
отець, да будутъ прокляти. Иже вся твари видимыя и

---

люще: *преслава Богородице, не забуди насъ людей своихъ, те-  
бе бо имамы заступницю и помощь грѣшнѣи и тобою надѣемся  
пріати прощеніе грѣховъ и прочаа. Егда ли кого святаго об-  
разъ видимъ, такожде глаголемъ: святимъ Божіимъ, имя рекуще,  
пострадавшимъ за Господа, имаша дръзновение къ Владыцѣ, молися  
о мнѣ, да спасуся твоими молитвами*.—Затѣмъ въ посланіи сри-  
ду здѣсь излагается ученіе о крестномъ знаменіи; изъ слова же  
Козьмы дѣлается весьма значительный пропускъ.

(¹) Этого плеоназма — повторенія анаематизма предыду-  
щаго у Козьмы нѣтъ. За то нѣкоторые анаематизмы, находя-  
щіеся въ словѣ Козьмы, въ посланіи опущены.

(²) «И иконамъ ихъ» — у Козьмы нѣтъ.

невидимы не истинствуютъ Богомъ сътворенная, да будутъ прокляты. Иже не мнать церковныхъ сановъ Господемъ и апостолаы строено, да будутъ прокляты. Иже не творять Богомъ даннаго Моисеемъ закона, да будутъ прокляты. Иже женитву чистую худать и богатыя носящихъ брачныя ризы съ говѣнемъ и цѣломудріемъ, да будутъ прокляты“ (1).

Открывается такимъ образомъ, что въ посланіи патріарха Іова ведется буквальная выписка; съ пропусками, съ указанными вставками, изъ которыхъ только одна выше-указанная можетъ быть названа дѣйствительною *вставкою* словъ, а не своеобразной мысли, дополняющая текстъ Козьмы: „радуйся о ридованная, Госпо о съ тобою“, внесеніемъ изъ молитвы: Богородице Дѣво радуйся, словъ: *благословимъ плодъ чрева твоего, яко родили еси намъ Христа Сына, изъавителя душамъ нашимъ*, — ведется отъ словъ: „вся оубо заповѣди Господа нашего Іса Христа спасенія ради бесѣдованы оуть“ (Христ. Чт. стр. 873) и включительно до словъ: „помолися о мнѣ, да спасуся твоими молитвами“ (Тамъ же, стр. 877). *Затѣмъ слѣдуетъ вставка не только словъ, но и своеобразной мысли о перстословженіи, которой у Козьмы нѣтъ*. А послѣ этого опять выписываются изъ того же Козьмы анаематизмы и прочее.

Для выясненія дѣла себѣ и нашимъ читателямъ, особенно же изъ старообрядцевъ, если таковыхъ Господь пошлетъ, мы должны прибѣгнуть здѣсь къ срав-

(1) Отъ словъ: «иже не любить Господа нашего Іса Христа», и до этого мѣста ведется, съ указаннымъ плеоназмомъ и нѣкоторыми пропусками, выписка изъ слова Козьмы Прав. Собес. ч. II, стр. 324—325; а затѣмъ дальше отъ словъ: «сережь распатія Господня комромъ умножившимся на земли», и до словъ: «сжесть твой и палица твоя та на оутѣнства», выписано опять изъ слова Козьмы — изъ предыдущей части его, изъ которой шли выписки до анаематизмовъ — Прав. Собес. 1864 г. ч. II, стр. 98—99; а послѣ этого выписки изъ слова Козьмы прекращаются.

сту Господню, да будетъ проклятъ“ и т. д.—Такъ начинаются и далѣе продолжаются анаематизмы у Козьмы. Но вотъ эти анаематизмы Козьмы въ связи съ предыдущимъ въ посланіи Іова: „Мы же правотѣрніи людіе, видяще образъ Господень на иконѣ написанъ, кланяемся и...воиємъ глаголюще“ (обрядословіе, како коимъ образомъ почитается образъ Спасовъ)... „Егда ли паки видимъ святяя Богородицы Маріа икону, такожь...воиємъ глаголющи“ (обрядословіе, како коимъ образомъ почитается образъ Богородицынъ)... „Егда ли котораго видимъ святаго образъ, такожь речемъ: оугодниче Христовъ иирь... да спасуея твоими молитвами“ (обрядословіе, како коимъ образомъ почитается образъ святаго). „И молящися креститися подобаетъ двѣма прѣсты: прѣжь положить на чело главы своея, таже на перси, потомъ же на плече правое, таже и на лѣвое“ (обрядословіе, како коимъ образомъ подобаетъ креститися). „Съгбеніе прѣсту именуеть ещестіе съ небесъ, а стоящія перстъ указуетъ възнесеніе Господне, а три персты равны держати—*исправдуемъ Троицу нераздельну*, то естъ истинное крестное знаменіе“ (помѣсь обрядословія съ догматословіемъ и переходъ къ послѣднему догматословію). „Иже не любитъ Господа нашего Іса<sup>(1)</sup> Христа, да будетъ проклятъ. Иже святаго комканія честнаго тѣла и крови Христовы не приимаеть, да будетъ проклятъ. Иже не кланяется съ оусердіемъ кресту Господню, да будетъ проклятъ. Иже не молится съ оунованіемъ святѣй Богородицы Маріа, да будетъ проклятъ“ и т. д.—Что же тутъ васть порежаетъ? *Отсутствіе въ посланіи Іова анаематизма Козьмы ивѣрующаго въ „святую и различную“* (дл-

(<sup>1</sup>) Въ Христ, Чтеніи и въ Православномъ Собесѣдникѣ въ разсматриваемыхъ статьяхъ вездѣ пишется—*Iesus*; мы пишемъ *Іа* въ предположеніи, что такое начертаніе безъ сомнѣнія чаще, если только не исключительно встрѣчается въ рукописяхъ, съ которыхъ сняты указанныя статьи: слово *Козьмы* и особенно *Посланіе Іова*.

нами) „Троицу“. Анастасиямъ этотъ рѣшительно—иногда временно исключены! Въ какихъ же видахъ? Развѣ иерососсійскій патріархъ Іовъ не вѣровалъ во святую Троицу, или не считалъ этотъ догматъ кореннымъ основаніемъ христіанской вѣры, всякаго христіанскаго символа вѣры, всей христіанской догматики? Нѣтъ! Патріархъ Іовъ, — т. е. онъ ли, другой ли составитель или высказатель разсматриваемаго посланія, — замѣнилъ этотъ *анастасианскій Вѣзъмъ на невѣрующихъ въ Троицу самодѣльнымъ изложеніемъ ученія* (слѣдовало бы замѣнить однородное однороднымъ—*анастасианскій анастасианскій*) *о двуперстии*. Видно по всему, что составитель посланія признавалъ эти два ученія *о Троицѣ и двуперстии* равносильными по важности, равнозначущими по смыслу, взаимно себя замѣняющими и взаимно одно за другое довлѣющими.

Тутъ мы должны обратиться къ прекрасному сочиненію священника московской Парасковіевской, въ Охотномъ ряду, церкви *о Іоаннѣ Виноградова—о Откровенномъ словѣ—о Двуперстии*,<sup>(1)</sup> къ его сколько остро-

(1) Не вопліѣ согласные съ нѣкоторыми выводами этого сочиненія, мы тѣмъ не менѣе признаемъ въ немъ высокое достоинство. Не можемъ мы признать успѣшную попытку объяснить вторженіе въ Россію двуперстія латинскою іезуитскою интригою. Древнее средневѣковое двуперстіе западно-римской церкви, являющееся сходнымъ съ старообрядческимъ двуперстіемъ по внѣшности, было по внутреннему своему значенію, кажется, ископаемое католическое троеперстіе или именованіе—монограмма спасительнаго имени ІС ХС, или даже еще нѣчто третье; и двуперстіе съ своимъ раскольническимъ смысломъ вышло съ востока изъ Сиріи отъ несторіанъ, что съ теченіемъ времени мы напомнимъ, если Богъ благословитъ выяснитъ и доказать. Вообще это сочиненіе обременено историческими гипотезами, при чемъ одна изъ нихъ не только несостоятельна, однакоже рѣзко выставленная на видъ подрываетъ значеніе и прочихъ и авторитетъ всего сочиненія, особенно же въ глѣзахъ пристрастно смотрѣющихъ на православ-

ушнымъ, столько же и обстоятельныя соображенія о тѣсной связи Θεодоритова Слова или вообще ученія о перстосложеніи съ исповѣданіемъ святаго Троицы. Вотъ сущность соображеній о. Іоанна Виноградова объ этомъ предметѣ: „Около времени Стоглаваго собора мы замѣчаемъ большое обиліе прологовъ. Въ краткомъ житіи св. Мелетія, архіепископа антїохійскаго, (12 февраля) между прочимъ говорится о томъ, какъ Мелетій на соборѣ (бывшемъ въ IV в. въ Антїохіи) для посрамленія арианъ *употребилъ символическое сложение перстивъ*. Сказаніе объ этомъ передаетъ древній церковный историкъ (V вѣка) *Θεодоритъ* такъ: „когда православные просили Мелетія преподавать *краткое учение о пресвятой Троицѣ*, то онъ сперва показалъ *три перста*, а потому *два изъ нихъ* сложивъ и оставивъ одинъ, произнесъ слѣдующія достохвальныя слова: *три суть, аже разумѣаются, во къ единому тою бѣсѣдуемъ*“. Когда и въ нашемъ отечествѣ появились еретики (жидовствующіе), которыхъ нужно было вразумить, а православныхъ предохранить отъ ихъ мудрованія *краткимъ ученіемъ о пресвятой Троицѣ*: тогда нашли для сего лучшій способъ въ молитвенномъ православномъ перстосложеніи“ (способъ, прибавимъ отъ себя, которымъ православные искони вѣковъ выражали свою вѣру въ достопоклоняемую Троицу), „способъ, которымъ пользовался св. Мелетій *по сказанію Θεодорита*. Незвѣстный писатель составилъ *краткое изложеніе вѣры въ Бога трїипостаснаго и Сына Божія во двою естествоу*

---

мый предметъ—на двуперстіи. Тѣмъ не менѣе въ этомъ сочиненіи вопросъ о двуперстіи впервые освѣщенъ истинно-историческимъ свѣтомъ, представленъ въ настоящемъ своемъ—или лучше сказать прошедшемъ догматическомъ—символическомъ значеніи существеннаго члена вѣры, какое давалось двуперстію въ древней Руси и нынѣ дается старообрядцами, и разъясненъ на основаніи многихъ ново-открытыхъ данныхъ, которыхъ имгдѣ съ такимъ успѣхомъ нельзя провѣрить по общеправославнымъ и православнымъ и старообрядческимъ документамъ, какъ въ Москвѣ.

*плетеніи млы*, приѣхавъ сіе изложеніе къ *перстосложенію*“ (къ которому, прибывимъ отъ себя, сіе исповѣданіе приѣхавало въ христіанскомъ мірѣ, съ разными отгѣнками въ разныхъ мѣстахъ, искони вѣкомъ), „и назвалъ свой малый трудъ приѣхавенія *словами Теодорита* для большаго вниманія къ нему вразумляемыхъ. Такъ мы“, — заключаетъ здѣсь <sup>(1)</sup> о. Іоаннъ, — „понимаемъ происхожденіе слова Теодоритова“. — Мы съ своей стороны оставляемъ гипотезу о происхожденіи слова Теодоритова, какъ намъ для нашей цѣли вовсе ненужную, а прослѣдимъ по изслѣдованію о. Іоанна раскрытіе той безспорной исторической истины, что извѣстное *слово Теодоритова о перстосложеніи*, какъ и самое *перстосложеніе*, было въ древней Руси *догматико-символическимъ исповѣданіемъ* *свѣры* *о* *св. Троицу* *и* *смотрѣніи* *Сына Божія*. Въ древнѣйшемъ своемъ видѣ слово Теодоритова появляется въ XV в. въ сборникѣ, принадлежавшемъ священно-инокъ *Досифею*, сподвижнику святыхъ *Зосимы* *и* *Савватія*, гдѣ оно читается такъ: „Слово св. Теодорита, како благословити и креститися; благослови. Слице благословити и креститися роукою. Богъ Отець Богъ Сынъ Богъ Духъ Святыи не трие суть божи, но едины Богъ втроеци имени раздѣляется, а божество едино: Отець не рожденъ, а Сынъ рожденъ, а Духъ Святыи ни ражен ни созданъ, но исходя. Трие во единомъ Божествѣ едина сила, едина честь, едино поклоняніе отъ всеа твари, отъ агтель, отъ челоуѣкъ. Тако тѣмъ тремъ прѣстамъ оуказъ. А два прѣста имѣти наклонена, а не разпростерта. А тѣмъ оуказъ тако: то образуетъ двѣ естество, божество и челоуѣчество, Богъ но божеству, а челоуѣкъ по вчелоуѣченію, а въ обоемъ съвершенъ. Высшій же прѣстъ образуетъ божество, а нижній челоуѣчество: понеже спед отъ вышнихъ и спасе нижнаа. То съгбеніе прѣсту толкуетъ, преклони бо небеса и спиде нашего ради спасенія. Тако святы-

(1) Стр. 7—8.

ни отци оуказано и оузаконено: емуже слава Отцу и Сыру и Святому Духу, нывѣ и присно и во в. в. Аминь“.

Откуда заимствоваль Досиеей сіе слово, неизвѣстно. Не составилъ ли его онъ самъ? Въ разрѣшеніе этой догадки о. Іоаннъ Виноградовъ представляетъ слѣдующія соображенія: Инокъ Досиеей былъ въ хорошихъ отношеніяхъ къ *Геннадію* архіепископу новгородскому. Геннадій извѣстенъ особенною ревностію къ православію противъ *еретиковъ—жидовствующихъ*; къ сей ревности онъ возбуждалъ и другихъ. Можно предполагать, что примѣръ ревностнаго пастыря дѣйствовалъ на Досиея и вызывалъ его къ литературному подражанію. *Преподобный Іосифъ* волоколамскій въ предисловіи къ *Просвѣтителю* упоминаетъ, что въ его время православные; „не могуще терпѣти пагубной и богохульной бури, съ слезами горькими Богу моляху, да оупразднитъ пагубную ону жидовскую зиму, и согрѣетъ сердца паметью *св. еднотелныя Троицы*“. Замѣчательно въ сборникахъ Досиея то обстоятельство, что онъ первый сдѣлалъ въ XV вѣкѣ извѣстнымъ въ Россіи сочиненіе (X—XI в.) подъ названіемъ *Препрменіе и позученіе отъ божественныхъ книгъ*, т. е. *Слово Козьмы, пресвитера болгарскаго на еретиковъ богомилловъ*. Чѣмъ это слово обратило на себя вниманіе Досиея? Конечно, своимъ содержаніемъ, имѣющимъ близкое отношеніе къ тому времени, когда появилась *ересь жидовствующихъ*. Лжеученіе жидовствующихъ преимущественно состояло въ ниспроверженіи самыхъ первыхъ догматовъ вѣры о св. Троицѣ и о лицѣ Іисуса Христа. Такъ жидовствующіе учили, 1) *яко Богъ Отецъ всдержителъ не имать Сына, ни Святаго Духа, еднотелны и сопрестольны себѣ, яко нѣсть Святыя Троица*, — 2) *яко Христосъ еще не родился есть, но еще будетъ время, егда имать родитися: а егоже глаголютъ христіане Христа Бога, той прость человекъ есть, а не Богъ*“. Кромѣ того жидовствующіе гнушались животворящимъ крестомъ Христовымъ, обезчестили св. иконы, отвергали апостольскія преданія и уставы святыхъ отецъ, и



между прочимъ считали за ничто и *крестное знаменіе*. Въ противодѣйствіе сему крайнему безумію нужно было, особенно для людей безграмотныхъ, преподать краткое, но вмѣстѣ съ тѣмъ *ясное изложеніе главныхъ догматовъ вѣры*, указать противъ неправомыслящихъ такое наглядное обличеніе, которое могло бы быть какъ и было, подручнымъ для каждаго. И вотъ составитель слова Теодоритова беретъ обще-употребительное перстосложеніе для крестнаго знаменія съ исконовнымъ въ Церкви Христовой разумѣніемъ его значенія, и обстоятельно объясняетъ, какія догматическія мысли нужно соединять съ осѣвненіемъ себя крестнымъ знаменіемъ, т. е. какъ славословить Господа Бога, или, говоря библейскимъ словомъ, *какъ благословити Господа*. Очевидно, составителю слова хотѣлось кратко и отчетливо внушить и, чрезъ частое напоминаніе при каждодневномъ огражденіи себя крестнымъ знаменіемъ, глубже укоренить самое ученіе *о Богѣ*, но ни какъ не ученіе *о перстосложеніи*, о которомъ здѣсь говорится только потому, что персты берутся за необходимое внѣшнее выраженіе внутренняго *исповѣданія (благословенія) св. Троицы*. Если же предположить, что составитель слова писалъ въ наученіе, какъ персты слагать, въ такомъ случаѣ ему довольно было бы указать на число и наименованіе перстовъ и сократить все слово такъ: „три персты равно имѣти вкупѣ по образу троическому, а два перста имѣти наклонена, а не простерта“; остальное богословіе при ученіи собственно о перстахъ, дѣлается лишнимъ, и вовсе непреложными къ перстамъ становятся слѣдующія слова: „Отецъ не рожденъ, а Сынъ рожденъ, а Духъ Святой ни рожденъ, ни созданъ, но исходя“: ибо перстами никакъ нельзя изобразить ипостасное различіе лицъ св. Троицы. Но указанные слова совершенно понятны при намѣреніи составителя слова преподать *сокращенное богословіе*. Жидовствующіе отвергали первый по важности *догматъ о святой Троицѣ*,—и вотъ въ предохраненіе православныхъ отъ сей ереси преподается первое наставленіе, по которому на-

добно „три персты равны имъти вкупъ по образу троическу“, славословя св. Троицу такъ: „Богъ Отецъ, Богъ Сынъ, Богъ Духъ Святой не трие суть бози, но единъ Богъ“. Во вторыхъ еретики отвергали божество *Исуса Христа* и не признавали *Его* вочеловчѣнія: и потому во второй половинѣ слова *Теодоритова* кратко излагается ученіе о божествѣ и челоѣчествѣ *Исуса Христа*. Замѣчательно, что и преподобный *Иосифъ волоколамскій*, обличавшій жидовствующихъ въ своемъ *Просвѣтителѣ*, сперва раскрываетъ догматъ о *Пресвятой Троицѣ*, а потомъ о лицѣ *Исуса Христа*; такимъ образомъ *Теодоритово* слово служить какъ бы темою для первыхъ двухъ словъ преподобнаго. Это предположеніе становится почти фактомъ историческимъ, когда обратимъ вниманіе почти на буквальное сходство догматическаго вѣроученія въ словѣ *Теодоритовомъ* съ первыми двумя главами *Слословца или Стоглава св. Геннадія, патріарха Царяграда*. Сей *Слословецъ* въ русской духовной письменности сдѣлался извѣстенъ очень рано, съ XII в., но особенно распространился въ спискахъ XIV—XVI в., а въ XVII напечатанъ въ концѣ *малаго Катихизиса*, издавнаго при патріархѣ *Иосифѣ*. Сличая первыя двѣ главы *стоглава Геннадіева* съ порядкомъ и изложеніемъ догматическихъ мыслей въ словѣ *Теодоритовомъ*, мы находимъ очень большое сходство между тѣмъ и другимъ, такъ что трудно удержаться отъ мысли, что *Теодоритово* слово не есть самостоятельное произведеніе неизвѣстнаго автора, но заимствовано изъ готоваго уже источника. Стоитъ только сличить слово *Теодоритово* по списку *Досіоея* съ *Стоглавомъ Геннадія*, какъ онъ напечатанъ въ *маломъ Катихизисѣ патріарха Иосифа*.

Стоглавъ св. Геннадіа:

1) Вѣруй во Отца и Сына и Святаго Духа, Троицу нераздѣльну и несліяну, единобожественну: Отца не рожденна: Сына же рожденна, а не созданна: Духа Святаго не рожденна, не созданна. но исходяща. Три во единой воли, и едину славу, едину честь, единопоклоненіе отъ всея твари отъ аггелъ и отъ человѣкъ приѣмлющу, превѣчну и безконечну, пребывающу во вѣки.

2) Воплощенна Сына Божія вѣруй истинно суща, а не привидѣніемъ въ двѣ естество божествѣ и человѣчествѣ. Бога по божеству и человѣка по вочеловѣченію, и во обоємъ совершенна.

Ясно, что краткость изложенія вѣры Стогловца Геннадіева послужила въ пользу составителю слова Θεодоритова, чтобы дать *сложенію перстовъ въ крестномъ знаменіи значеніе кратчайшаго символа* для наученія особенно безграмотныхъ, хотя по пальцамъ, *вѣръ въ Бога Отца и Сына и Св. Духа, въ Троицу единосущную и нераздѣльную*, при исповѣданіи *въ Сына Божіемъ двухъ естествъ божескаго и человѣческаго*. Преподобный Іосифъ волоколамскій учить: „егда Господу Богу твоему поклоняешия, тогда всѣмъ сердцемъ твоимъ, умомъ и помышленіемъ да воздѣжеши зрительное ума къ святой *единосушней и животворящей Троицѣ*, въ мысли твоей и въ чистомъ сердцѣ твоємъ, и того *единаго*

Θеодоритово слово:

Три персты равны имѣти вкупу по образу троическу, Богъ Отець, Богъ Сынъ, Богъ Духъ Святыи, не тріе суть божи, но единъ Богъ въ Троици, имени раздѣляется, а божество едино. Отець не рожденъ, а Сынъ рожденъ, а Духъ Святыи ни рожденъ, ни созданъ, но исходи. Тріе во единомъ божествѣ, едина сила, едина честь, едино поклоненіе отъ всея твари отъ аггелъ и человѣкъ...

...Образуеть двѣ естество, божество и человѣчество, Богъ по божеству и человѣкъ по вочеловѣченію, а во обоємъ совершенъ.

*Бога нарицай Отца и Сына и Святаго Духа*“. Безъ сомнѣнiя, точно такого же ученiя держался первый составитель Θεодоритова слова, кто бы онъ ни былъ, когда въ самомъ началѣ указалъ на равныя *вкупѣ три перста по образу троическу*, какъ и вообще по ученiю святыхъ отцовъ (смот. кн. о Вѣрѣ, лист. 75) *въ крестномъ знаменiи означается тайна святыхъ Троицы*.

Итакъ ясно, что корень и источникъ ученiя на Руси о двуперстii—Θеодоритово слово, въ началѣ по своемъ появленiи, имѣло цѣлю болѣе научить, како „благословити Господа Бога, троячнаго въ лицахъ, въ трехъ перстахъ равно сложенныхъ въ крестномъ знаменiи, и благословити смотрѣнiе сошедшаго на землю Сына Божiя, въ двухъ естествахъ познаваемаго, въ согбенiи двухъ остальныхъ перстовъ, чѣмъ преподавъ урокъ „како креститися рукою“.

*(продолженiе будетъ)*

---

# ПРАВОСЛАВНАЯ ПРОТИВОМУСУЛЬМАНСКАЯ МИССИЯ ВЪ КАЗАНСКОМЪ КРАѢ ВЪ СВЯЗИ СЪ ИСТОРИЕЮ МУСУЛЬМАНСТВА ВЪ ПЕРВОЙ ПОЛО- ВИНѢ XIX ВѢКА.

(продолженіе) (¹)

## V

Свят. Синодъ, получая свѣдѣнія объ отпаденіяхъ крещеныхъ татаръ казанской епархіи въ магометанство, не могъ не обратить особеннаго вниманія на это печальное событіе. Подобныя же отпаденія крещеныхъ чувашъ и черемисъ въ язычество давали ясно видѣть недостатокъ наученія крещеныхъ инородцевъ въ вѣрѣ христіанской и приводили къ мысли о необходимости принять особыя мѣры къ ихъ просвѣщенію св. вѣрою и укрѣпленію въ ней. Такъ, въ концѣ 1828 года (10 декабря) свят. прав. Синодъ „имѣлъ разсужденіе о умноженіи способовъ къ распространенію и утверженію христіанской вѣры, господствующаго въ російской имперіи восточно-каатолическаго греко-россійскаго исповѣданія, въ тѣхъ частяхъ государства, гдѣ жительствоуютъ народы, не познавшія христіанства, или, по обращеніи въ оное, не довольно въ ономъ утвержденные и наставленные. Предметъ сколь существенно относящій-

---

(¹) Правосл. Собесѣдн. 1870 г. январь и февраль.

ся къ обязанностямъ правительства духовнаго, столь же достойный вниманія и гражданскаго правительства, по извѣстному вліянію единовѣрія на единодушіе гражданское. При семъ принято въ соображеніе слѣдующее: для проповѣданія иновѣрцамъ слова Божія и обращенія ихъ въ православную вѣру и для утвержденія въ оной обратившихся существуютъ миссіи: въ Грузіи, въ архангельской и иркутской епархіяхъ, также въ нѣкоторыхъ епархіяхъ, по силѣ Высочайше утвержденнаго 1825 года сентября 15 дня доклада Синода, изъ приходскихъ священнослужителей оныхъ, посылаются миссіонеры для возвращенія въ вѣдра Церкви отпавшихъ въ жидовскую секту. А хотя по конференціи правит. Сената съ свят. Синодомъ и по Высочайше конфирмованному въ 1764 г. февр. 20 докладу прав. Сената учреждены были для сего проповѣдники въ епархіяхъ казанской три, тобольской, иркутской и тамбовской по два, а въ астраханской, рязанской, нижегородской и вятской по одному, съ жалованьемъ каждому по 150 р. въ годъ<sup>(1)</sup>; да сверхъ того на покупку бумаги и чернилъ и воспріявшимъ крещеніе иновѣрцамъ крестовъ и иконъ, повелѣно отпускать денегъ, сколько подлежать будетъ: но въ 1789 году, по вѣдѣнію прав. Сената о разнесшемся между иновѣрцами слухѣ, якобы хотятъ ихъ крестить насильно, дѣйствія таковыхъ проповѣдниковъ остановлены, а въ 1799 году, когда св. Синодъ сообщалъ правит. Сенату, посылать ли, по прежнему, въ иновѣрческія селенія проповѣдниковъ, по предварительномъ объ ономъ сношеніи съ гражданскимъ правительствомъ отъ правит. Сената знать дано, что какъ изъ иновѣрцевъ крестившіеся въ христіанскую вѣру принадлежатъ къ церквамъ ихъ приходовъ, а священниковъ долгъ есть пещись о непоколебимости въ вѣрѣ каждаго изъ прихожанъ, то за симъ ихъ наблюденіемъ

---

(<sup>1</sup>) См. Полн. собр. зак. рос. импер. т. XVI. № 12126. стр. 704—707. Прав. Собесѣдн. 1869 г. февраль, стр. 147. 148.

по своей пастырской должности и нѣтъ, кажется, надобности посылать въ иновѣрческія селенія проповѣдниковъ. Велѣдствіе чего проповѣдники тогда же отгнѣнены и производство имъ жалованья прекращено. Нынѣ же изъ входящихъ въ св. Синодъ свѣдѣній болѣе и болѣе открывается, что въ нѣкоторыхъ губерніяхъ, обращенные въ прежнихъ годахъ въ христіанскую вѣру, не только не имѣютъ объ оной должнаго познанія по недостаточному дѣйствованію мѣстнаго духовенства, не довольно приготовленнаго къ особеннымъ обстоятельствамъ сего служенія, но даже по совмѣстному ихъ жительству съ необратившимися, или по обольщенію и усиліямъ послѣдователей ложныхъ вѣръ, совсѣмъ отпадаютъ отъ христіанства, впадаютъ въ прежнія заблужденія. Свят. Синодъ, по обязанности на него возложенной, обращая на сіе заботливое вниманіе, полагаетъ: въ тѣхъ епархіяхъ, гдѣ находятся въ большомъ числѣ жители частію вступившіе въ православіе изъ другихъ религій, но колеблемые въ ономъ лжеучителями, частію остающіеся въ невѣрїи, для утвержденія первыхъ въ православіи, а изъ прочихъ для обращенія въ оное, учредить особыхъ миссіонеровъ, а для сего по мѣстной потребности, и по извѣстной Синоду способности вашего преосвященства (казанскаго архіепископа Филарета) и преосвященнаго тобольскаго <sup>(1)</sup>, поручить вамъ войти, по сему предмету, въ ближайшія соображенія на жѣстѣ и учинить слѣдующее: 1) если изъ духовенства окажутся нынѣ же довольно способные и ревностные къ предполагаемому служенію, о таковыхъ войти представленіемъ въ свят. Синодъ, съ проэктомъ наставленія имъ и положенія о ихъ содержаніи; 2) для сего уполномочить насъ пригласить способныхъ, если будутъ въ виду, изъ другихъ епархій, кромѣ ввѣренныхъ вамъ; 3) для надлежащаго же и прочтѣйшаго успѣха

---

(1) О миссіонерской дѣятельности преосвященнѣйшаго тобольскаго въ это время мы ничего не знаемъ.

въ дѣлѣ распространенія христіанства имѣете составить проекты особыхъ учрежденій для образованія миссіонеровъ при семинаріяхъ: казанской примѣнительно къ потребностямъ окрестныхъ странъ и тобольской примѣнительно къ потребностямъ Сибири и таковыя проекты представить Свноду“. Государь Императоръ 15 декабря того же 1828 г. изъявить соизволилъ Высочайшее свое согласіе на предположенія свят. Свнода. Преосвященнымъ тобольскому и казанскому посланы были указы отъ 24 декабря 1828 г., въ коихъ и прописано было все вышеизложенное <sup>(1)</sup>.

Такимъ образомъ мы видимъ, что свят. Свнодъ принималъ во вниманіе послѣднія мѣропріятія относительно просвѣщенія христіанскою вѣрою инородцевъ. Косвенное обвиненіе въ отпаденіяхъ крещеныхъ инородцевъ въ прежнія заблужденія отнесено свят. Свнодомъ къ гражданскому правительству, именно къ прав. Сенату по предписаніямъ котораго прекратили свои дѣйствія вѣропроповѣдники и инородцы оставлены по печенію одного приходскаго своего духовенства. Замѣтивъ это, свят. Свнодъ возвращается опять къ этой мѣрѣ, именно къ необходимости установить снова проповѣдниковъ. Но какъ прежде проповѣдники избирались изъ среды того же приходскаго духовенства, не подготовленнаго къ миссіонерскому пастырскому служенію, то свят. Свнодъ въ своихъ настоящихъ разсужденіяхъ идетъ далѣе въ развитіи миссіонерской идеи: онъ указываетъ преосвященнымъ, на коихъ возлагаетъ порученіе составить проекты особыхъ учрежденій для миссіонеровъ, на мѣстныя потребности той или другой епархіи, примѣнительно къ которымъ и должны быть приготовлены миссіонеры. Здѣсь уже лежало новое начало для образованія духовно-учебныхъ заведеній тобольской и казанской епархій.

---

<sup>(1)</sup> См. дѣло каз. дух. консистор. объ учрежденіи миссій въ казанской епархіи для обращенія язычниковъ въ христіанство. нач. 3 января 1829 г. стр. 1—3.



Заботясь о текущихъ дѣлахъ по епархіи, преосвященный Филаретъ, съ самаго поступленія своего на казанскую кафедру, долженъ былъ особенное вниманіе обращать на дѣла объ отступникахъ. Чтобы видѣть нагляднѣе инородческое населеніе своей епархіи, не долго предъ порученіемъ, возложеннымъ на него свят. Синодомъ о составленіи проэктовъ для миссіонерскихъ учреждений, 13 декабря 1828 года онъ потребовалъ, чтобы консисторія доставила ему свѣдѣнія о томъ 1) сколько въ казанской епархіи вообще церквей соборныхъ, городскихъ и сельскихъ, 2) сколько въ нихъ причтовъ, 3) сколько изъ нихъ отдѣльно въ казанской и сколько въ симбирской губерніяхъ, 4) сколько въ нихъ по каждой губерніи кончившихъ курсъ ученія въ семинаріи и сколько не обучавшихся священниковъ градскихъ и сельскихъ церквей порознь по каждому уѣзду, 5) сколько по каждой губерніи праздныхъ священническихъ мѣстъ, включая въ сіе число и предоставленныя за учениками семинаріи и училищъ, 6) сколько по каждой губерніи приходовъ новокрепченскихъ и старокрепченскихъ изъ татаръ, чувашъ, черемисъ и вотяковъ и какое въ нихъ количество душъ приходскихъ (1).

Преосвященный Филаретъ и прежде собиралъ подобныя свѣдѣнія (2), но тогда онъ не по всей вообще епархіи собралъ ихъ, а только по нѣкоторымъ приходамъ, гдѣ были отступники. Мы помѣщаемъ здѣсь таблицу въ которой показаны свѣдѣнія на всѣ 6 пунктовъ, предложенныхъ преосвященнымъ Филаретомъ консисторіи.

---

(1) Дѣло объ учрежденіи миссіи въ казанской епархіи..., стр. 5.

(2) Дѣло каз. дух. консистор. отъ 6-го іюля 1827 г. съ приложеніемъ прошеній... стр. 85 и 90. 98—112 сл. стр. 37—39. Правосл. Собесѣд. 1870 г. январь, стр. 35.

	По ка- занской губерніи.	По сим- бирской губерніи.	Всего.
Церквей <sup>(1)</sup>	411	607	1018
Причтовъ	610	800	1410
Священник. ученыхъ	232	111	343
— неученыхъ	307	584	891
Мѣстъ праздныхъ	34	84	118
— предоставлен.	37	21	58
Число приходовъ	213	109	322
Новокрещ. татаръ	12858	1659	14515
— чувашъ	123114	38439	161553
— черемисъ	26068	—	26068
— вотяковъ	2674	—	2674
— мордвы	2240	30090	32330
— калмыковъ	—	1285	1285
Всего новокрещенъ	184689	71471	256160

Не слѣдуетъ забывать, что въ этой таблицѣ не показано количество *старокрещенъ*, такъ какъ свѣдѣнія требовались по изданной формѣ только о количествѣ новокрещенныхъ инородцевъ. Впрочемъ преосвящ. Филаретъ скоро, какъ увидимъ, собралъ свѣдѣнія и о количествѣ старокрещенъ.

Всѣ эти числовые данныя о количествѣ церквей, причтовъ, духовенства ученаго и необразованнаго и объ инородцахъ могли служить съ нижеслѣдующею таблицей для епархіальнаго начальства какъ-бы подробною этнографическою картою, по которой можно было ближе изучить, въ какихъ мѣстахъ особенно сгруппировались новокрещенные, нетвердые въ православіи, тре-

(<sup>1</sup>) Сверхъ того въ казанской епархіи считалось 4 церкви домовыхъ, а въ числѣ 1018 церквей—23 соборныхъ (см. дѣло объ учрежден. миссіи въ каз. епарх. стр. 23—31.)

бующіе укрѣпленія и особеннаго вниманія со стороны епархіальнаго и мѣстнаго духовенства. Вскорѣ всѣ эти свѣдѣнія пополнились еще другими, не менѣ важными свѣдѣніями о количествѣ и *старокрещенъ*, а также указаніемъ на то, какое количество изъ всѣхъ вообще крещеныхъ инородцевъ оставили языческія и магометанскія заблужденія до 1829 г. и сколько затѣмъ остается придерживающихся этихъ заблужденій и т. п. Правда и эти послѣднія свѣдѣнія очень кратки, они собирались по давней преосвященнымъ формѣ<sup>(1)</sup> и имѣютъ видъ таблицы; но на первый разъ много и сдѣлать было нельзя. Считаемо не лишнимъ добавить, что въ дѣлѣ казанской духовной консисторіи, на основаніи котораго мы составили эту таблицу, находятся репорты съ обозначеніемъ самыхъ селъ и деревень, въ которыхъ проживаютъ старокрещенные и новокрещенные, а такимъ образомъ справедливо можно было смотрѣть на всѣ подобнаго рода свѣдѣнія, какъ на подробную этнографическую карту.

Уѣзды казанской губерніи.	Племена крещеныхъ инородцевъ.	Сколько всѣхъ вообще душъ новокр.	Сколько изъ нихъ оставили свои заблужденія до 1829 г.	Сколько изъ нихъ оставили свои заблужд. въ пол. 1829 г.	Сколько за сими остается придержающ. своихъ заблуж.
Казанскій	Татар. старокр.	1357	102	364	891
	— новокр.	852	270	67	515
	Черемись	3710	630	154	2926
	Вотяковъ	240	—	8	232
Чебоксарскій	Татаръ	206	—	—	206
	Черемись	5645	2396	685	2564
	Чуваши	52140	2957	927	48256
Цивильскій	Татаръ	911	585	17	309
	Чуваши	71361	5471	10547	55343

(1) Дѣло объ учрежденіи миссіи стр. 63 и 81.

Уѣзды казанской губерніи.	Племена вращенныхъ инородцевъ.	СКОЛЬКО всѣхъ вообще душъ новокр.	СКОЛЬКО изъ нихъ ос- тавили свои за- блужде- нія до 1829 г.	СКОЛЬКО изъ нихъ ос- тавили свои за- блужд. въ 1 пол. 1829 г.	СКОЛЬКО за сѣмъ остае- ся при- держи- вающ. своихъ заблуж.
Свияжскій	Татарь Чувашь	2821 1111	— 759	— 1	2821 351
Тетюш- скій	Татарь	2964	151	—	2813
	Чувашь	15193	3670	30	11493
	Мордвы	2067	2067	—	—
Лей- шевскій	Чувашь	2696	2696	—	—
	Старокр. татарь	8567	7442	278	847
	Мордвы	746	746	—	—
Спасскій	Татар. старокр.	230	—	—	230
	— новокр.	852	15	—	837
	Чувашь	2405	1672	—	733
	Мордвы	1237	1237	—	—
Чисто- польскій	Татарь новокр.	3373	495	—	2878
	— старокр.	1477	1469	—	8
	Чувашь	19563	19563	—	—
	Мордвы	7267	7267	—	—
Ядринскій	Чувашь	36589	2349	6427	27813
Мамыш- скій	Татарь старокр.	7385	5302	808	1275
	— новокр.	150	—	3	147
	Черемись	678	458	3	217
	Вотяковъ	4626	214	235	4177
Царевококш.	Черемись	26791	7404	159	19228
Козмодемьян- скій	Чувашь	68884	8169	18485	42230
	Черемись	29826	8130	1535	20161
Итого во всѣхъ уѣз- дахъ казанской губерніи	Татарь старокр.	19016	14315	1450	3251
	— новокр.	12129	1516	87	10526
	Черемись	66650	19018	2536	45096
	Чувашь	269942	47306	36417	186219
	Вотяковъ	4866	214	243	4409
	Мордвы	11317	11317	—	—
А всего въ казанской губ.		383920	93686	40733	249501

Уѣзды сим- бирской губер- ніи.	Племена кре- щенныхъ ино- родцевъ.	СКОЛЬКО вообще всѣхъ душъ ново- кре- щенъ.	СКОЛЬКО изъ нихъ ос- тавили свои за- блужде- нія до 1829 г.	СКОЛЬКО изъ нихъ ос- тавили свои за- блужд. въ испол. 1829 г.	СКОЛЬКО за сямъ остае- ся при- держи- вающ. заблуж.
Слибир- скій	Татарь	372	—	—	372
	Чувашь	1481	1089	2	390
	Мордвы	1510	1510	—	—
Буин- скій	Татарь	1678	14	—	1664
	Чувашь	49121	13849	1335	33917
	Мордвы	8445	8299	146	—
Алатырскій.	Мордвы	23874	23874	—	—
Ардатовскій.	Мордвы	33534	33534	—	—
Самар- скій	Татарь	12	—	—	12
	Чувашь	2371	1971	—	400
	Мордвы	11821	11821	—	—
Сенги- левскій	Татарь	55	55	—	—
	Чувашь	2970	2970	—	—
	Мордвы	9404	9404	—	—
Кур- мышск. Мордвы	Татарь	175	1	—	174
	Чувашь	18137	5603	454	12080
	Мордвы	2556	2556	—	—
Сыярэн- скій	Татарь	111	3	—	108
	Чувашь	1498	1498	—	—
	Мордвы	2833	2833	—	—
Карсу- скій	Татарь	82	12	—	70
	Чувашь	3898	3898	—	—
	Мордвы	7517	7517	—	—
Ставро- польскій	Татарь	182	26	24	132
	Чувашь	1400	876	30	494
	Мордвы	6147	6147	—	—

Уѣзды сим- бирской губер- ніи.	Племена кре- щенныхъ ино- родцевъ.	Сколько вообще всѣхъ душъ ново- кре- щенъ.	Сколько изъ нихъ ос- тавили свои за- блужде- нія до 1829 г.	Сколько изъ нихъ ос- тавили свои за- блужд. въ 1 пол. 1829 г.	Сколько за симъ остае- ся при- держа- ющихъ. заблуж.
Итого во всѣхъ уѣздахъ сим- бирской губерніи.	Татаръ Чувашь Мордвы	2667 80876 107641	111 33754 107495	24 1841 146	2532 47281 —
А всего въ казанской епархіи	Татар. старокр.	19016	14315	1150	3251
	— новокр.	14796	1627	111	13058
	Черемисъ	66650	19018	2536	45096
	Чувашь	350818	79060	38258	233500
	Вотьяковъ Мордвы	4866 118958	214 118812	243 146	4409 —
Итого всѣхъ вообще		575104	233046	42744	299314

Изъ дѣла объ учрежденіи миссіи не видно, представлялъ ли на разсмотрѣніе св. Синода преосвященный Филаретъ что-либо по поводу статистическихъ свѣдѣній, помѣщенныхъ нами въ первой таблицѣ. Можно думать, что эти свѣдѣнія были матеріаломъ только въ связи съ другими, именно послѣдними, такъ что въ первой таблицѣ очень важными могли быть для него свѣдѣнія о количествѣ церквей вообще инородческихъ приходовъ, количествѣ ученыхъ и неученыхъ священниковъ; во второй же таблицѣ обращаетъ на себя серьезное вниманіе какъ общій итогъ всѣхъ вообще крещеныхъ инородцевъ въ казанской епархіи (575,104 чел.), такъ и особенно то, что изъ числа этихъ инородцевъ <sup>(1)</sup> болѣе половины (299,314 чел.) держатся

(1) Неизвѣстно, почему въ послѣднихъ свѣдѣніяхъ ничего не упомянуто о крещеныхъ калмыкахъ. (ихъ по первой таблицѣ значилось 1285 душъ). Нельзя думать, чтобы калмыки эти откочевали куда либо въ астраханскую губернію; такъ какъ въ 1832

языческихъ и магометанскихъ заблужденій, и слѣдовательно христіане только по имени. Всѣ эти сотни тысячъ крещеныхъ инородцевъ слѣдовало не только укрѣплять въ христіанствѣ, но снова, такъ сказать, еще оглашать ихъ... Ясное дѣло, что для этого болѣе чѣмъ полумилліоннаго инородческаго населенія недостаточно 1-3 миссіонеровъ; для нихъ нужны были пастыри-миссіонеры. Это само собою становится очевиднымъ. Миссіонеры нарочитые здѣсь могутъ быть только руководителями приходскихъ священниковъ. Если взять во вниманіе еще противодѣйствующую христіанству сторону магометанство и язычество, то задача приготовления пастырей для казанской епархіи опредѣлится довольно ясно.

Собравши нужныя статистическія свѣдѣнія по своей епархіи, преосвященный Филаретъ составилъ проекты особыхъ учрежденій для образованія миссіонеровъ и обо всемъ сдѣлалъ, въ началѣ ноября 1829 года, подробное доношеніе св. правит. Синоду. „Указомъ св. Синода отъ 24 декабря 1828 г., писалъ преосвященный, предписано мнѣ войти въ ближайшія соображенія на мѣстѣ о способахъ къ распространенію и утвержденію христіанской вѣры, господствующаго въ россійской имеріи восточно-каволическаго греко-россійскаго исповѣданія, въ казанской епархіи примѣнительно къ потребностямъ окрестныхъ странъ, гдѣ жительствоуютъ народы, не познавшіе христіанства, или, по обращеніи въ оное, не довольно въ православіи утвержденные и наставленные.

„Для исполненія сего предписанія почелъ я нужнымъ предварительно собрать свѣдѣнія *во первыхъ* о

---

и слѣд. годахъ, по открытіи симбирской епархіи, каковыи эти были тамъ и для нихъ свят. Синодомъ было дозволено отправить изъ казанской духовной консисторіи въ Симбирскую духовную консисторію книги библейскаго общества (Евангеліе на калмыцкомъ языкѣ и др.). По всей вѣроятности объ нихъ неупомянуто просто потому, что въ выданной формѣ, по которой собирались свѣдѣнія о крещеныхъ инородцахъ, не было о нихъ также ни слова.

числѣ обращенныхъ въ христіанство изъ татаръ, чувашей, черемисъ, мордвы и вотяковъ и объ успѣхѣ ихъ какъ въ познаніи догматовъ христіанскія вѣры, такъ и въ исполненіи правилъ православныя нашея Церкви, во *вторыхъ* о числѣ еще необращенныхъ въ христіанство изъ означенныхъ народовъ, жительствующихъ въ казанской епархіи.

„По собраннѣмъ свѣдѣніямъ оказалось 1) обращенныхъ въ христіанство въ губерніяхъ

	<i>казанской:</i>	<i>симбирской:</i>
Татаръ старокрещенныхъ	19,016	—
Ихъ же новокрещенныхъ	12,129	2,667
Крещеныхъ черемисъ . . .	66,650	—
— чувашъ . . .	269,942	80,876
— вотяковъ . . . .	4,866	—
— мордвы . . . .	11,317	107,641
<b>Итого . . .</b>	<b>383,920</b>	<b>191,184</b>
<b>А всего . . . . .</b>	<b>575,104</b> (1).	

2) Необращенныхъ въ христіанство по 7-й ревизіи числится въ губерніяхъ *казанской*: татаръ 105,425, вотяковъ 533, черемисъ 1,007, чувашъ 1,816, итого: 108,781 душа; *симбирской*: татаръ 32,006, чувашъ 2,437, мордвы 60, итого: 34,503. А всего въ казанской епархіи необращенныхъ татаръ 137,431, вотяковъ 533, черемисъ 1,007, чувашъ 4,253, мордвы 60. Всѣхъ же вообще: 143,284 души.

Затѣмъ преосвященный Филаретъ изобразивъ религіозное положеніе мордвы, чувашъ и черемисъ, которыхъ мы въ настоящее время не касаемся, переходитъ къ крещенымъ татарамъ. Объ нихъ онъ доноситъ, что „татары старокрещенные, исключая не многихъ, довольно утверждены въ православіи. Причиною сего

(1) *Примѣч.* Изъ чувашъ обращено въ христіанство въ 1829 г. муж. пола 390, жен. 458; мордвы муж. 63, жен. 62. А всего 973 души. См. дѣло объ учрежденіи миссіи въ каз епархіи, стр. 817.



какъ самое время, такъ и то, что они большею частію живутъ отдѣльно отъ магометанъ. Но всего труднѣе наставлять въ христіанствѣ татаръ новокрещенныхъ. Препятствіемъ едва ли преборимымъ къ утвержденію ихъ въ христіанской вѣрѣ служитъ то, что почти всѣ новокрещенные татары имѣютъ жительство въ однихъ деревняхъ съ татарами некрещеными, и притомъ такъ, что число магометанъ несравненно превышаетъ число христіанъ. Сии слабые христіане живя между магометанами въ маломъ числѣ, не имѣя предъ глазами своими христіанской церкви, мѣсто которой занимаютъ магометанскія мечети, и обращаясь всегда съ единоплеменниками своими, естественно удерживаютъ образъ ихъ жизни, отъ чего и происходитъ внутренняя склонность ихъ къ магометанству, которая въ прошедшихъ годахъ обнаружилась явнымъ ихъ отступленіемъ отъ христіанской вѣры (1).

Изложивъ, сколько можно, состояніе вѣры новокрещенныхъ, преосвященный Филаретъ, архіепископъ казанскій въ заключеніе представлялъ на разсмотрѣніе св. Синоду правила о наставленіи и утвержденіи новокрещенныхъ въ вѣрѣ христіанской. Правила эти слѣдующія:

1) На основаніи изложенныхъ въ указахъ св. Синода правилъ, къ новокрещенскимъ церквамъ избирать съ особеннымъ вниманіемъ и опредѣлять священниковъ ученыхъ, благонравныхъ, знающихъ языкъ мѣстныхъ жителей, дабы находясь съ ними въ непрерывныхъ сношеніяхъ, наставляли и утверждали ихъ постоянно въ христіанской вѣрѣ и жизни, какъ ученіемъ такъ и примѣромъ, приспособляясь къ ихъ понятіямъ.

2) Для наставленія новокрещенныхъ въ догматахъ вѣры и правилахъ христіанской жизни, поручить пере-

---

(1) Дѣло объ учрежденіи миссіи въ каз. епархіи для обращенія язычниковъ въ христіанство. нач. 3 январ. 1829 г. стр. 816. 817. 825.

вестъ на языки: татарскій, чувашскій, черемисскій и вотскій изданный отъ св. Синода въ 1827 году краткій катихизисъ подь названіемъ: Начатки христіанскаго ученія, съ присовокупленіемъ въ началѣ оного азбуки сихъ языковъ и по напечатаніи потребное число экземпляровъ разослать по всѣмъ новокрещенскимъ церквамъ.

3) Священникамъ поставить въ непремѣнную обязанность, чтобы они, какъ въ церквахъ, въ воскресные и праздничные дни при собраніи прихожанъ читали имъ по частямъ катихизисъ, такъ и въ домахъ ихъ при исправленіи требъ и при всякомъ удобномъ случаѣ присовокупляли къ чтенію, смотря по удобности, приличное изъясненіе и наставленіе.

4) По назначенію приходскаго священника способнымъ діаконамъ и причетникамъ также прочитывать катихизисъ въ домахъ прихожанъ. Ибо по обширности приходовъ одному священнику затруднительно сіе исполнить.

5) При чтеніи катихизиса и при всякомъ удобномъ случаѣ священникамъ стараться убѣждать прихожанъ, чтобы они дѣтей своихъ отдавали учиться грамотѣ на ихъ языкѣ для уразумѣнія вѣры христіанской

6) Дѣтей, которыхъ родители изъявляютъ желаніе на обученіе, какъ священникамъ, такъ и діаконамъ и причетникамъ учить грамотѣ по азбукѣ и катихизису на ихъ языкѣ безмездно, — что священно-церковно-служителямъ новокрещенскихъ церквей удобно исполнить, ибо они всѣ вообще не занимаются земледѣльческими трудами, а пользуются отъ прихожанъ рюкою.

7) Доколѣ число желающихъ обучаться дѣтей не велико, можно обучать ихъ въ домахъ, а когда откроется довольно число дѣтей, желающихъ обучаться грамотѣ, тогда убѣждать прихожанъ, чтобы они выстроили при церквахъ училища, въ которыхъ священно-церковно-служителямъ обучать ихъ грамотѣ также безмездно.

8) Катихизисы, какъ для прочитыванія оныхъ священно-церковно-служителями, такъ и для обученія по

онимъ дѣтей, давать изъ синодальной типографіи безмездно, по представленію св. Синоду епархіального архіерея; ибо новокрещенскія церкви кошельковыми доходами очень скудны и прихожане вообще бѣдны.

9) Въ воскресные и праздничные дни, во всѣхъ новокрещенскихъ церквахъ, при совершеніи литургіи и прочихъ молитвословіи, читать Апостолъ, Евангеліе, симноль вѣры и молитву Господню на ихъ языкѣ, для чего отпустить ихъ безмездно изъ книгохранилищъ, поступившихъ отъ библейскаго общества, такое количество, какое потребовано будетъ епархіальнымъ начальствомъ.

10) Въ тѣхъ церквахъ, гдѣ новокрещенные смѣшаны съ русскими, Апостолъ и Евангеліе читать на обоихъ языкахъ.

11) Поручить знающимъ языки новокрещенныхъ священникамъ сочинять краткія поученія на воскресные и праздничные дни, заимствуя оныя изъ дневнаго Евангелія, простымъ и вразумительнымъ для нихъ слогомъ, при чемъ представляется св. Синоду опытъ таковыхъ проповѣдей, сочиненныхъ протоіереемъ Андреемъ Альбинскимъ для новокрещенныхъ черемисъ.

12) Для перевода катихизиса и поученій на языки: татарскій, чувашскій и черемисскій употребить способныхъ священниковъ казанской епархіи, а таковыя же переводы на вотскомъ языкѣ поручить кому-либо изъ священниковъ вятской епархіи. Ибо въ казанской, по малочисленности вотяковъ, нѣтъ знающихъ ихъ языкъ.

13) По напечатаніи оныхъ разослать по нѣскольку экземпляровъ во всѣ новокрещенскія церкви безмездно, для неопустительнаго чтенія оныхъ въ воскресные и праздничные дни.

14) А дабы во всѣхъ новокрещенскихъ приходахъ исполнялось сіе неопустительно, для сего завести при каждой церкви журналъ, въ которомъ записывать обстоятельно все, что когда сдѣлано будетъ священно-церковно-служителями къ наставленію и утвержденію въ вѣрѣ но-

вокрещенныхъ и по прошествіи каждаго мѣсяца свидѣтельствовать всѣ ихъ рукоприкладствомъ. Въ журналъ сей записывать съ означеніемъ года, мѣсяца и числа, кто именно изъ новокрещенъ и къмъ именно изъ церковно-служителей наставленъ и утвержденъ въ христіанской вѣрѣ.

15) Чтобъ новокрещенные не занимались работою въ воскресные и праздничные дни, на основаніи именнаго Высочайшаго указа 1740 г. сентября 11 дня, а приходили бы въ церковь, къ тому тщательно строго Божіимъ, правилами вѣры и примѣромъ побуждать ихъ мѣстному духовенству, при спосѣшествованіи благочинныхъ.

16) Какъ извѣстно, что предсказатели обольщаютъ простыхъ новокрещенъ изъ видовъ корысти и раззоряютъ семейства назначеніемъ жертвъ; то оныхъ, гдѣ окажутся, предавать суду гражданскаго начальства.

17) Благочиннымъ надъ новокрещенскими церквами поставить въ непремѣнную обязанность, чтобы они, какъ при полугодичныхъ обзорѣніяхъ вѣранныхъ въ церкви, такъ и при всякомъ удобномъ случаѣ, обращали особенное вниманіе на состояніе вѣры прихожанъ.

18) Они должны въ каждое обзорѣніе рассмотреть вышеозначенный журналъ. Успѣхи утвержденія въ вѣрѣ прихожанъ повѣрять, посѣщая ихъ дома и вникая тщательно въ образъ ихъ жизни въ отношеніи къ христіанской вѣрѣ.

19) При обзорѣніи церквей вникать не только въ поведеніе приходскихъ священниковъ; но и замѣчать тщательно способность или неспособность, раченіе или нераченіе о наставленіи прихожанъ въ христіанской вѣрѣ.

20) По окончаніи обзорѣнія каждаго прихода составить журналъ съ обстоятельнымъ описаніемъ всего ими замѣченнаго и за подписаніемъ своимъ, а равно и приходскихъ священниковъ и диаконовъ, представлять епархіальному начальству.

21) Объ успѣхахъ въ наставленіи и утвержденіи новокрещенныхъ епархіальному архіерею доносить по

прошествіи каждаго года св. Синоду съ присовокупленіемъ мнѣнія о дальнѣйшихъ къ совершенію дѣла сего мѣрахъ, какія откроетъ самый опытъ.

22) Какъ для наблюденія за дѣйствіями священниковъ и благочинныхъ, такъ и для успѣшнѣйшаго утвержденія въ христіанской вѣрѣ новокрещенныхъ и обращенія неспознавшихъ еще христіанства назначить въ казанской епархіи троихъ архимандритовъ (или игуменовъ троихъ) въ качествѣ миссіонеровъ, коихъ снабдить потребнымъ наставленіемъ.

23) Назначеніе архимандритовъ въ качествѣ миссіонеровъ нужнымъ признаю, прижмываясь къ свойству ихъ народовъ, которые еще не вышли изъ состоянія дикости, — чтобы открыть входъ въ ихъ сердца надлежитъ прежде внушить уваженіе къ лицу дѣйствующему въ обращеніи и наставленіи ихъ. Привыкнуши обращаться съ священниками, нельзя ожидать, чтобы они слушали ихъ съ должнымъ вниманіемъ. Сверхъ того народы сіи къ несчастію ко всемъ вообще священникамъ имѣютъ какую-то недовѣрчивость, бывъ предубѣждены, что они обращаютъ ихъ къ соблюденію правилъ св. Церкви для собственныхъ своихъ выгодъ.

24) Миссіонеры изъ архимандритовъ или игуменовъ могутъ управлять монастырями и быть членами консисторіи. Ибо по хозяйственнымъ занятіямъ новокрещенныхъ и некрещеныхъ народовъ съ удобностію можно дѣйствовать въ обращеніи и утвержденіи ихъ въ христіанствѣ только въ два времени года — весною до начатія земледѣльческихъ работъ въ поляхъ, и осенью по уборкѣ хлѣба.

25) Миссіонерамъ, которые будутъ имѣть въ управленіи своемъ монастыри, особенной суммы на содержаніе полагать не предвидится надобности.

26) При отправленіи же ихъ въ новокрещенскія селенія, и во время пребыванія въ оныхъ отпущать имъ прогонныхъ денегъ на четыре лошади и на содержаніе по три рубля въ день.

27) Въ случаѣ, если архимандритъ назначенъ будетъ безъ управленія монастыремъ, производить ему сверхъ того жалованье по 600 рублей.

28) При отправленіи миссіонеровъ въ новокрещенскіе приходы, каждый разъ епархіальному архіерею относится къ гражданскому губернатору, дабы со стороны мѣстныхъ гражданскихъ начальствъ дѣлано было имъ нужное пособіе.

29) Для исполненія должности миссіонеровъ вынѣ способными нахожу: переведеннаго указомъ свят. Синода изъ казанскаго Зилантіева монастыря черниговской епархіи въ глуховскій Петропавловскій, архимандрита Петра, Седмезерной пустыни игумена Самуила и казанскаго архіерейскаго дома эконома іеромонаха Гурія, которыхъ послужныя списки при семъ представляются.

30) Изъ числа избираемыхъ въ должность миссіонеровъ игумена Самуила не благоудно ли бдетъ св. Синоду повелѣть произвести во архимандрита въ третьеклассный чебоксарскій Троицкій монастырь на мѣсто неспособнаго къ управленію онымъ, по худому поведенію, архимандрита Амвросія. А второкласснаго Петропавловскаго монастыря архимандрита Петра съ тою же степенью перевести въ казанскій третьеклассный Кизическій монастырь, настоятеля коего игумена Иннокентія можно переимѣстятъ въ седмезерную пустынь. Іеромонаха же Гурія произвести во архимандрита съ произвожденіемъ ему по шести сотъ рублей жалованья изъ неокладныхъ суммъ казанскаго архіерейскаго дома, впредъ до открытія настоятельской вакансіи.

31) Какъ дѣло обращенія не познавшихъ еще христіанской вѣры и утвержденія въ оной новокрещенныхъ требуетъ не малаго времени: то для постоянного занятія онымъ, въ казанскіе: Зилантіевъ, Кизическій и въ чебоксарскій Троицкій монастыри, по удобности ихъ мѣстнаго положенія и на будущее время опредѣлять преимущественно такія лица, которыя бы съ должностию настоятелей могли соединять званіе миссіонеровъ“.

Донося обо всемъ этомъ св. Синоду, преосвященный Филаретъ присовокуплялъ, что прозектъ особаго

учрежденія для образованія миссіонеровъ при казанской семинаріи, примѣнительно къ потребностямъ окрестныхъ странъ, имѣеть быть доставленъ въ непродолжительномъ времени <sup>(1)</sup>. Святѣйшій Синодъ въ слѣдующемъ 1830 г. 11-го апрѣля въ опредѣленіи своемъ заключилъ:

*Первое.* Утвердить всѣ правила о наставленіи и утвержденіи новокрещенныхъ въ вѣрѣ христіанской, кромѣ пунктовъ 14 и 18, 23, 29 и 30.

*Второе.* Утвердить представленный его преосвященствомъ слѣдующій проэктъ инструкціи миссіонерамъ избираемымъ для обращенія въ христіанскую вѣру народовъ, не познавшихъ еще христіанства и для утвержденія и наставленія въ православіи новокрещенныхъ:

1) Какъ обращать сердца человѣческія къ истиннѣ принадлежитъ одному Богу: то миссіонерамъ, избираемымъ на сіе важное служеніе, по утвержденіи ихъ св. Синодомъ въ семъ званіи, предъ начатіемъ своего подвига надлежитъ приготовить себя постомъ и молитвою по наставленію епархіальнаго своего архіерея, и во всемъ поступать съ его вѣдома и благословенія.

2) Начинать дѣло служенія своего утвержденіемъ и наставленіемъ въ православіи народовъ просвѣщенныхъ уже святымъ крещеніемъ въ тѣхъ уѣздахъ, которыя каждому изъ нихъ назначены будутъ епархіальнымъ архіереемъ.

3) По прибытіи въ каждый новокрещенскій приходъ имѣть квартиру у приходскаго священника, отъ котораго предварительно получить обстоятельное свѣдѣніе о состояніи христіанской вѣры и жизни прихожанъ. Потомъ по общему съ нимъ совѣщанію назначить воскресный или праздничный день для собранія прихожанъ хотя не всѣхъ, а по крайней мѣрѣ по одному старшему изъ cadaго семейства въ церковь къ слушанію божественной литургіи, которую миссіонеръ дол-

<sup>(1)</sup> См. дѣло каз. дух. консисторіи объ учрежденіи миссіи въ каз. епархіи для обращенія азычинокъ въ христіанство, нач. 3 января 1829 г. стр. 825—829.

жесть совершить соборно со всеми имѣющимися при церкви священно-служителями и повѣстить о семъ прихожанамъ чрезъ сельское начальство.

4) По окончаніи литургіи прочитать ему самому на русскомъ языкѣ „настырское посланіе“ прихожанамъ, которымъ снабдить его епархіальный архіерей, при отправленіи въ новокрещенскіе приходы, а потомъ тоже посланіе приходскому священнику или діакону прочитать на природномъ ихъ языкѣ.

5) По прочтеніи посланія начать съ ними простую изустную бесѣду, приспособленную къ ихъ понятію о христіанской вѣрѣ и жизни, сообразуясь съ младенческимъ еще ихъ въ оной возрастомъ.

6) Ежели благодать Божія подѣйствуетъ надъ сердцами ихъ такъ, что они всѣ изъявятъ рѣшительное свое намѣреніе оставить заблужденія и суевѣрія предковъ своихъ и жить похристіански: то миссіонеръ тогда же соборно имѣетъ совершить благодарственное Господу Богу молебствіе съ колѣно-преклоненіемъ.

7) Послѣ сего миссіонеръ вмѣстѣ съ священноцерковно-служителями со святымъ и животворящимъ крестомъ и святою водою имѣетъ посѣтить дома и семейства прихожанъ. При чемъ вникать ему тщательно въ образъ жизни ихъ относительно къ православнои вѣрѣ, и простою съ ними бесѣдою убѣждать ихъ къ оставленію навсегда суевѣрныхъ обычаевъ язычества и къ соблюденію правилъ св. православнои Церкви нашей, коея они дѣлаются сынами по воспріятію св. крещенія.

8) Ежели откроются упорствующіе въ заблужденіяхъ язычества, таковыхъ увѣщевать съ кротостію и терпѣніемъ, излагая имъ сущность языческихъ ихъ обычаевъ и внушая спасительный страхъ суда Божія на отпадающихъ отъ христіанской вѣры.

9) Которые убѣдившись увѣщаніями, изъявятъ рѣшительное намѣреніе оставить заблужденіе язычества и жить похристіански, въ домахъ тѣхъ отслужить молебны и окропить ихъ святою водою,—и давъ имъ на-



оставленіе, чтобъ они твердо держались православнаго исповѣданія вѣры христіанской, поручить приходскимъ священникамъ, чтобъ въ слѣдующую св. четыредесятницу, или въ другой постъ исповѣдали ихъ и по удостоеніи приобщили св. таинъ.

10) Ежели окажутся такіе, которые останутся непреклонными къ убѣжденіямъ миссіонера, таковыхъ поручить приходскому священнику, чтобы онъ непреставно ихъ увѣщевалъ и объ успѣхѣ доносилъ благочинному, а сей епархіальному архіерею.

11) Въ тѣхъ приходсахъ, гдѣ есть еще не просвѣщенные св. крещеніемъ идолопоклонники, миссіонеру проповѣдывать имъ слово Божіе на русскомъ языкѣ, буде они оныи разумѣютъ. — А ежели не знаютъ, то употреблять въ переводчики изъ приходскихъ священниковъ или діаконовъ.

12) Тѣхъ, кои изъявляютъ искреннее желаніе обратиться въ христіанство, наставивъ сколько можно въ важнѣйшихъ догматахъ христіанской вѣры и правилахъ православной Церкви, просвѣщать св. крещеніемъ самому миссіонеру по чиноположенію и немедленно доносить о семъ епархіальному архіерею.

13) А которые изъ нихъ св. крещенія воспріять не пожелаютъ, таковыми принужденія къ крещенію отнюдь не чинить, и имъ за то ничѣмъ не угрожать, но поступать въ томъ по образу апостольской проповѣди со всякимъ смиреніемъ, тихостію и кротостію, оставляя ихъ съ миромъ до другаго благопріятнѣйшаго времени.

14) По исполненіи вышеозначеннаго въ одномъ новокрещенскомъ приходѣ миссіонеру, составивъ обстоятельный о всемъ журналъ за своимъ и приходскаго священника подписаніемъ, отправиться въ другой—ближайшій.

15) По возвращеніи изъ посольства журналы сіи представлять епархіальному преосвященному при репортѣ со своими замѣчаніями о причинахъ успѣха или

безуспѣшности обращенія невѣрующихъ и утвержденія въ православіи крещеныхъ по каждому приходу.

*Третій.* Избранныхъ имъ преосвященнымъ къ опредѣленію въ миссіонеры, седмезерской пустыни игумена Самуила и казанскаго архіерейскаго дома экономъ іеромонаха Гурія, — въ званіи миссіонеровъ утвердить, архимандрита же Петра, какъ уже переведеннаго изъ казанской въ черниговскую епархію оставить въ оной, а на мѣсто его избрать и представить другаго, ежели впрочемъ третій миссіонеръ въ настоящее время также нуженъ.

*Четвертое.* Избранныхъ въ должность миссіонеровъ игумена Самуила и іеромонаха Гурія дозволить его преосвященству произвестъ перваго въ архимандриты въ третьеклассный чебоксарскій Троицкій монастырь, на мѣсто неспособнаго къ управленію онымъ, по худому поведенію, архимандрита Амвросія, который уже по рѣшенію дѣла назначенъ къ помѣщенію въ другой монастырь на іеромонашескую вакансію, — а втораго или въ архимандрита же въ третьеклассный кизическій монастырь, или въ игумены въ седмезерскую пустынь, что и представить собственно му его преосвященства распоряженію ('). А сего 17 мая синодальный оберъ-прокуроръ объявилъ св. Синоду именной Высочайшій Его Императорскаго Величества указъ, что Государь Императоръ на всеподданѣйшемъ докладѣ его о предположеніяхъ Синода, изъясненныхъ въ опредѣленіи его отъ 11 минувшаго апрѣля, о наставленіи новокрещенныхъ и учрежденіи миссіи въ казанской епархіи, собственноручною въ 11 день сего мая резолюціею соизволилъ изъяснить слѣдующую Высочайшую волю: „весьма основательно“. И по указу Его Императорскаго величества св. правительствующій Синодъ приказали: о Высочайшемъ Его Императорскаго Величества повелѣніи, для надлежащаго исполненія

---

(') Пункты 5—8 некасаются противомусульманской миссіи.

къ его преосвященству послать указъ и проч. Мая 28 дня 1830 года (¹).

Въ правилахъ и инструкціи, составленныхъ преосвященнѣйшимъ Филаретомъ для миссіонеровъ, главнымъ образомъ, заключаются два положенія: а) о необходимости переводовъ Начаткомъ христіанскаго ученія, изданныхъ св. Синодомъ въ 1827 г., на инородческіе языки и о необходимости составленія на тѣхъ же языкахъ поученій, чтобы чтеніемъ тѣхъ и другихъ въ церквахъ, домахъ и школахъ просвѣщать инородцевъ христіанскою вѣрою и укрѣплять въ ней. Этимъ, по мысли преосвящ. Филарета, могли достигаться двѣ цѣли: религіозно-нравственное воспитаніе и образованіе вообще инородцевъ въ церкви и такое же воспитаніе и направленіе дѣтей ихъ въ школахъ; б) о необходимости приготовленія и назначенія въ инородческіе приходы способныхъ пастырей, знающихъ языки инородцевъ, своихъ прихожанъ. Лучшаго результата въ этомъ отношеніи преосвященнѣйшій думалъ достигнуть двумя путями: особымъ учрежденіемъ для образованія миссіонеровъ при казанской семинаріи, примѣнительно къ потребностямъ казанской епархіи и окрестныхъ странъ и,—такъ какъ сейчасъ указанная мѣра могла общать плоды только въ будущемъ, а положеніе инородцевъ требовало мѣръ и въ настоящемъ,—назначеніемъ особыхъ миссіонеровъ съ авторитетомъ священно-архимандритства.

Два эти положенія болѣе или менѣе подробно развиваются въ пунктахъ правилъ и въ самой инструкціи. Вотъ, слѣдовательно, каковъ былъ планъ, начертанный для приволжской миссіи преосвященнѣйшимъ Филаретомъ. Говоря вообще, планъ этотъ заключалъ въ себѣ очень много прекрасныхъ задатковъ для счастли-

---

(¹) См. дѣло каз. дух. консисторіи объ опредѣленіи миссіонерами игумена Самуила и эконома іеромонаха Гурія и раиескаго игумена Амвросія и проч. нач. 24 іюля 1830 г. стр. 7—25.

вой миссіонерской практики въ будущемъ. Все зависѣло отъ того, вполнѣ ли утвердить высшая власть весь этотъ планъ, или измѣнить въ немъ что либо. Въ частности, по прочтеніи правилъ и инструкціи для миссіонеровъ и приходскаго духовенства всякій можетъ ясно замѣтить, что эти правила и инструкція, не смотря на хорошія свои качества, довольно ощутительно отзываются преобладаніемъ *оффициальнаго тона*. Быть можетъ это зависѣло отъ того, что миссіонерская практика прежняго времени была мало извѣстна усердному составителю этихъ правилъ. Миссіонерамъ внушается; по пріѣздѣ въ новокрещенскій приходъ, чрезъ сельское начальство собрать въ церковь, если не всѣхъ новокрещенъ, то по крайней мѣрѣ депутатовъ, или представителей изъ каждой семьи, читать имъ въ церкви пастырское наставленіе, если обратятся, идти по домамъ, окропить св. водою ихъ дома, если же не обратятся, то поручать таковыхъ приходскимъ священникамъ и отправляться въ др. мѣсто. Очень понятно, что во всемъ этомъ мало мы видимъ характера евангельской проповѣди. Русскіе подданные, не только инородцы, но даже и коренные русскіе, привыкли считать царскимъ манифестомъ всякую бумагу, которую они слышатъ въ церкви *по наряду*, будучи собраны въ церковь сельскимъ начальствомъ. Слыша, при такихъ именно условіяхъ, въ церкви проповѣдь о крещеніи, или о христіанской вѣрѣ, инородцы очень легко могли приходиться къ мысли, что ихъ насильно обращаютъ въ христіанство и заставляютъ ходить въ церковь. Скажемъ въ отдѣльности о нѣкоторыхъ пунктахъ правилъ, нѣсколько замѣчаній.

1) Объ опредѣленіи въ инородческіе приходы священниковъ, знающихъ языкъ мѣстныхъ жителей. Для выполненія этого очень важнаго условія, безъ сомнѣнія, ученики семинаріи должны заблаговременно изучать мѣстные языки. А слѣдовательно въ семинаріи казанской должны быть крѣпко установлены кафедры мѣст-

ныхъ и инородческихъ языковъ. Но объ этомъ, какъ уже извѣстно намъ, преосвященнѣйшій Филаретъ общалъ св. Синоду представить проектъ особаго учрежденія, а потому и мы будемъ еще касаться этого проекта въ своемъ мѣстѣ.

2) О переводѣ Начатковъ христіанскаго ученія на мѣстные языки. Это правило требовало особеннаго умѣнья и навыка звающихся языки инородцевъ. Но мы не входимъ теперь въ критическій разборъ переводовъ того времени, а обсуждаемъ только самыя правила вновь учрежденной миссіи, указываемъ особенно важныя изъ нихъ, или слабыя. Въ этомъ отношеніи пунктъ о переводахъ дѣйствительно самый важный и существенно необходимый. Инородцамъ, не знающимъ русскаго языка, нельзя проповѣдывать христіанское ученіе на славянскомъ или русскомъ языкѣ: для этого необходимы были пособія-переводы. на первый разъ хотя Начатковъ христіанскаго ученія. Сюда же относятся пункты 3, 4, 8, 9, 12 и 13. Преосвященнѣйшій Филаретъ говоря въ правилахъ о необходимости переводовъ, упоминалъ, что Евангеліе на инородческихъ языкахъ можно будетъ взять изъ книгохранилищъ, поступившихъ отъ библейскаго общества. Слѣдовательно указывалъ на готовые переводы Евангелія, сдѣланные библейскимъ обществомъ. Преосвященнѣйшій затѣмъ указывалъ на необходимость перевода на инородческіе языки Начатковъ христіанскаго ученія, изданныхъ св. Синодомъ въ 1827 г. Но неизвѣстно, почему преосвящ. Филаретъ не рекомендовалъ пользоваться готовыми уже переводами краткаго катихизиса, напр. катихизисомъ, переведеннымъ на татарскій языкъ въ казанской академіи еще въ 1803 году (1); катихизисомъ, въ вопросахъ и отвѣтахъ, соч. митрополита Платона, переведеннымъ на чувашскій языкъ и напечатаннымъ въ москов. сино-

---

(1) См. Прав. Собесѣдн. 1868 г. июль, стр. 233. 234.

дальной типографіи въ 1804 г. славянскими буквами для чувашцъ; краткимъ катихизисомъ переведеннымъ въ 1803 г. на черемисскій языкъ (1)? Можетъ быть переводы этихъ годовъ были уже библиографическою рѣдкостью, а можетъ быть еще и потому, что самые переводы были сдѣланы неудовлетворительно.

5.—7 пункты особенно знаменательны; они говорятъ объ обученіи дѣтей крещеныхъ инородцевъ на ихъ природномъ языкѣ. Къ сожалѣнію эти пункты не могли осуществиться такъ, какъ бытъ можетъ желалъ самъ преосвященный Филаретъ. Причины этого могли заключаться съ одной стороны въ недостаткахъ переводовъ, а съ другой въ самомъ порядкѣ веденія школъ. Только теперь Николаю Ивановичу Ильминскому съ Василиемъ Тимоѣевичемъ и Н. Ив. Золотницкому удалось поставить прочнымъ образомъ обученіе дѣтей крещеныхъ инородцевъ на ихъ родномъ языкѣ и приготовить для школъ самые удобные, благопримѣнительные переводы христіанскихъ книгъ для просвѣщенія инородцевъ.

Преосвященнѣйшій Филаретъ напрасно усиливается (правил. пунктъ 6) заставить священниковъ обучать дѣтей инородческихъ сначала въ домахъ, а потомъ въ школахъ *безмездно*. Обученіе, помимо усердія и прямой обязанности пастырской, требуетъ всегда тѣхъ или другихъ расходовъ. Кромѣ книгъ (предполагаемыхъ еще на инородческихъ языкахъ Начатковъ христіанскаго ученія и готоваго Евангелія) и помѣщенія, требуется еще многое: отопленіе, учебныя принадлежности, какъ то: бумага, перья, карандаши, доски ариметическія и т. п. Правда, могутъ на это возразить, что все это мелочи но откуда же священники должны доставать всѣ эти вещи; имъ самимъ никто не будетъ давать ихъ безмездно. Нѣтъ. Не безмездность, а полное обезпеченіе

---

(1) Исторія русской Церкви преосвѣщ. Филарета черниговскаго період. 5, стр. 19. Москва 1859.

школы вообще,—нравственная поддержка, а равно и матеріальное вознагражденіе учителя, будетъ ли то священникъ, или мірянинъ,—ручается за успѣхъ образованія. Безъ этого наставникъ даже съ усердіемъ и добрымъ направленіемъ будетъ ослабѣвать и озабоченный разными недостатками въ своемъ содержаніи, не окажетъ въ школѣ того вліянія, какое онъ могъ бы произвести при достаточномъ обезпеченіи своемъ и своей школы. Руга, на которую указывалъ преосвященный не всегда исправно платилась, да при томъ священники пользовались ею вмѣсто земли и такимъ образомъ на нее нельзя вовсе и указывать, какъ на вознагражденіе за обученіе дѣтей грамотѣ.

Прекрасно поступилъ св. Синодъ, уничтоживши 14 и 18 пункты, которые ничего особеннаго не обѣщали, кромѣ излишняго письмоводства для приходскихъ священниковъ.

Въ 21 пунктѣ правилъ прекрасная мысль скрывается въ указаніи *на опытъ*. Въ самомъ дѣлѣ, миссія слишкомъ мало можетъ быть ведена на основаніи теоретическихъ соображеній. Здѣсь, по видимому, самыя сильныя доказательства, или опроверженія ложныхъ религій, составленныя по теоріи, оказываются *на опытъ* очень неудачными и мало примѣнительными. А потому указаніе опыта должно имѣть первостепенное значеніе. Но, кажется, не многіе понимали важность этой мысли, выставленной преосвящ. Филаретомъ въ правилахъ для новой миссіи. За то 22 и 23 пункты содержали въ себѣ слишкомъ много предположеній теоріи: миссіонеровъ - протоіереевъ должны были замѣнить *миссіонеры - архимандриты*. Опытъ, впрочемъ, какъ увидимъ, показалъ, что въ дѣлѣ миссіи нисколько не помогаетъ и высокій санъ, если въ самомъ человѣкѣ нѣтъ умѣнья взяться за дѣло, если нѣтъ въ немъ призванія къ этому трудному дѣлу. Мы уже и не говоримъ о томъ, что всѣ эти миссіонеры протоіереи и архимандриты рѣшительно не были подготовлены и не готовились сами

на подвигъ мисси. Первые назначены были въ виду крайней необходимости, за неимѣніемъ другихъ лицъ, знающихъ татарскій языкъ, котораго и они не знали; послѣдніе—назначены были на основаніи того предположенія, что архимандриты непременно внушать къ себѣ болѣе уваженія и достигнуть успѣха въ обращеніи или наставленіи инопордцевъ (').

(продолженіе будетъ)

---

(') Пастырское посланіе преосвящ. Филарета къ черемисамъ (которое читалось и чувашамъ съ замѣною словъ *черемисы* на *чуваша*) помѣщено было уже въ *Православномъ Собесѣдникѣ* 1865 г. т. 1. стр. 303—312. А потому желающій можетъ познакомиться съ нимъ. Мы его здѣсь не касаемся потому, что оно составляетъ вообще просто, удобопонятно изложенный очеркъ (краткій) о сотвореніи, паденіи и искупленіи человѣка и въ миссіонерскомъ отношеніи со стороны простоты и удобопонятности дѣйствительно заслуживаетъ вниманія. Если бы въ такомъ тонѣ и духѣ составлена была, по крайней мѣрѣ въ главныхъ чертахъ своихъ, вся исторія ветхаго и новаго заветъа и при томъ переведена на инопордчскіе языки казанской епархіи, то польза отъ такого труда была бы несомнѣнна. Инопордцамъ мы должны передать *малую исторію* спасенія человѣка во Христѣ, а не какойнибудь только отрывокъ, хотя самъ по себѣ и очень важный, но далеко не представляющій всей судьбы человѣчества подъ руководствомъ всеблагаго и премудраго промысла Божія.



## ЛѢТОПИСЬ.

Іерархическія перемѣны. Православное миссіонерское общество. Назначеніе московскаго Покровскаго монастыря для помѣщенія въ немъ желающихъ поступить на служеніе въ миссіяхъ. Общество возстановленія православнаго христіанства на Кавказѣ. Предположенія объ основаніи миссіонерскаго монастыря въ Абхазіи. Благочинническіе совѣты. Введеніе выборнаго начала въ епархіальныя учрежденія. Улучшеніе быта православнаго духовенства. Мѣропріятія духовенства къ обезпеченію заштатныхъ и сиротъ. Извѣстія о ватиканскомъ соборѣ. Протестантскій соборъ. Религіозный конгрессъ въ Дармштадтѣ.

Въ послѣднее время въ нашей церкви произошло нѣсколько іерархическихъ перемѣнъ. 6 апрѣля Именнымъ Высочайшимъ указомъ архіепископъ астраханскій Аванасій и епископъ енисейскій Никодимъ, согласно ихъ прошеніямъ, всемилостивѣйше уволены, по разстроенному здоровью, отъ управленія епархіями. Епископомъ астраханскимъ назначенъ Θεогностъ, викарій каменецъ-подольской епархіи, а епископомъ енисейскимъ и красноярскимъ Павелъ, викарій камчатской епархіи. 27 іюня Именнымъ Высочайшимъ указомъ уволенъ на покой, согласно прошенію, по болѣзни, викарій литовской епархіи епископъ брестскій Игнатій, и на мѣсто его назначенъ ректоръ литовской семинаріи архимандритъ Евгеній. Въ нашей восточной окраинѣ учреждены новыя самостоятельныя епархіи. До настоящаго года области амурская, приморская и якутская, Камчатка, бывшія наши сѣвероамериканскія владѣнія и прилежащія къ нимъ острова управлялись однимъ

камчатскимъ архипастыремъ, который имѣлъ двухъ викаріевъ, одного въ Новоархангельскѣ, а другаго въ Якутскѣ. При такой обширности епархіи, очевидно, камчатскій архипастырь не имѣлъ никакой возможности своевременно удовлетворять всѣмъ религіозно-нравственнымъ нуждамъ края. Это сознавалъ даже самъ преосвященный камчатскій Иннокентій. Нынѣ камчатская епархія раздѣлена на три самостоятельныя епархіи. Области амурская и приморская, Камчатка и Курильскіе острова оставлены въ вѣдѣніи настоящаго преосвященнаго камчатскаго Веніамина. Якутская область составила отдѣльную епархію, начальникомъ которой назначенъ прежній викарій камчатской епархіи преосвященный Діонисій. Въ сѣверной Америкѣ учреждена самостоятельная архіерейская кафедра, съ наименованіемъ алеутскою и аляскинскою. На эту новую кафедру рукоположенъ во епископа и. д. инспектора московской д. академіи архимандритъ Іоаннъ. Учрежденіе этой кафедры особенно благовременно въ настоящее время, когда въ Америкѣ замѣтно довольно сильное движеніе въ пользу православія. Кромѣ того, здѣсь обширное поле дѣятельности для нашего епископа и въ средѣ православныхъ. Въ штатѣ Калифорніи, гдѣ по всей вѣроятности будетъ имѣть мѣстопробываніе сѣвероамериканскій епископъ, и вблизи его находится значительное число православныхъ славянъ, для которыхъ нашъ образованный епископъ будетъ истинною опорой среди такого множества исповѣданій и сектъ. Есть слухи объ учрежденіи архіерейской кафедры въ Ташкентѣ. Въ составъ этой новой епархіи имѣютъ войти области: сыръ-дарьинская, семирѣчинская и тургайская, съ населеніемъ до 1,800,000, изъ которыхъ лишь малая часть исповѣдуетъ православіе, такъ что будущему туркестанскому епископу предстоитъ обширное поле миссіонерской дѣятельности. Къ сожалѣнію, это новое поле миссіонерства не такъ благопріятно для православія, какъ другія наши инородческія мѣстности. Въ средней Азій — центръ магометанскаго

фанатизма. Здѣсь Хива и Бухара, откуда далеко распространяется мусульманская пропаганда. Какъ сильна эта пропаганда, показываетъ тотъ фактъ, что киргизы, недавно бывшіе шаманистами, въ настоящее время почти всѣ сдѣлались магометанами. Не могутъ избѣжать вліянія магометанства и буддисты, обитающіе въ Джунгаріи и въ сосѣдствѣ съ нашею семирѣчинскою областію. Это видно между прочимъ изъ соображеній въ магометанство недавно вступившихъ въ наше подданство калмыковъ. Для православной церкви это составляетъ большое затрудненіе и потому необходимо озаботиться скорѣйшимъ устройствомъ организованной миссіи въ этомъ краѣ. Алтайская миссія, при всей своей близости, не можетъ простираться сюда своей дѣятельности. Ей довольно и своего дѣла. Кромѣ просвѣщенія населяющихъ Алтай язычниковъ, здѣсь необходимо постоянный нравственно-религіозный уходъ за прозелитами, которыхъ по послѣднимъ извѣстіямъ насчитывается уже до 4,000.

При видѣ такого обширнаго поля для нашего миссіонерства, взоры всѣхъ истинныхъ ревнителей православія обращаются на *православное миссіонерское общество*. И, благодареніе Господу, есть надежды, что оно поможетъ нашей церкви въ этомъ святомъ дѣлѣ. По свѣдѣніямъ, сообщеннымъ о. протоіереемъ Ключаревымъ (1), въ настоящее время православное миссіонерское общество состоитъ изъ 1,325 дѣйствительныхъ членовъ, не считая записавшихся въ епархіальныхъ комитетахъ. Изъ нихъ 255 лицъ обезпечили членскій взносъ процентами со внесенныхъ ими вкладовъ отъ 60 р. и выше и т. о. сдѣлались постоянными или непремѣнными членами общества; остальные записались на одинъ 1870 г., или на нѣсколько лѣтъ впередъ. Въ кассѣ общества собственно въ Москвѣ по настоящее время разнообразными путями пожертвованій собрался капиталъ въ 67,000 р. По уставу (§ 22),

(1) Соврем. лѣтопись за 1870 г. № 26.

суммы общества должны быть раздѣляемы на три категории: на капиталъ неприкосновенный, запасный и въ текущій расходъ. Руководствуясь уставомъ, совѣтъ общества въ засѣданіи своемъ 3 февраля постановилъ слѣд. правила для распредѣленія суммъ, поступающихъ въ общество: а) Въ неприкосновенный капиталъ отчислять всѣ суммы, пожертвованныя въ обезпеченіе членскихъ взносовъ отъ 60 р. и выше. б) Къ запасному капиталу относить всѣ пожертвованія менѣе 3 р. и излишекъ во всѣхъ членскихъ взносахъ, превышающій сумму 3 р. в) Сумму, какая составитъ изъ всѣхъ членскихъ взносовъ, опредѣляемыхъ въ три рубля, употреблять на текущій расходъ. Сюда же относятся и проценты съ неприкосновеннаго и запаснаго капитала. По такому распредѣленію, изъ собранныхъ до селѣ суммъ составилось неприкосновеннаго капитала 45,450 р., запаснаго 10,480 р. 40 к. и назначеннаго въ расходъ на текущій годъ 11,274 р. 96 к. Кромѣ денежныхъ пожертвованій поступили въ общество разнообразныя пожертвованія и вещами. Въ епархіальныхъ комитетахъ, по предположенію о. протоіерея Ключарева, число членовъ общества должно восходить до двухъ тысячъ, а собранная ими сумма до пяти тысячъ. Теперь число членовъ и количество сборовъ въ комитетахъ должно быть значительнѣе, такъ какъ о. Ключаревъ имѣлъ въ виду только семь комитетовъ, между тѣмъ какъ ихъ открыто по настоящее время десять<sup>(1)</sup>.

Приняты мѣры и къ приготовленію миссіонеровъ. Мы имѣемъ въ виду распоряженіе святѣйшаго Синода, по представленію предсѣдателя миссіонерскаго общества, преосвященнаго митрополита московскаго Инокентія, *о назначеніи московскаго Покровскаго заштатнаго монастыря для помѣщенія въ немъ же*

(<sup>1</sup>) Комитеты открыты въ Калугѣ, Витебскѣ, Иркутскѣ, Вяткѣ, Томскѣ, Воронежѣ, Минскѣ, Владимірѣ на Клязьмѣ, Костромѣ и Якутскѣ. Не въ продолжительномъ времени комитеты будутъ открыты въ Кіевѣ и Каменецъ-Подольскѣ.

любопытнѣе поступить на служеніе въ миссіяхъ лицъ изъ всѣхъ сословій, преимущественно же изъ монашествующихъ, съ цѣлю испытанія и приготовленія ихъ къ миссіонерскому служенію. По указу святѣйшаго Синода (1), преобразование монастыря предположено производить постепенно. Настоятель этого монастыря, въ случаѣ смерти или перемѣщенія нынѣшняго, избирается изъ заслуженныхъ миссіонеровъ; за недостаткомъ такихъ лицъ—вообще изъ духовныхъ ученыхъ или даже не получившихъ спеціальнаго богословскаго образованія, но достаточно развитыхъ и благочестивыхъ и, главное, доказавшихъ или обнаруживающихъ свое особенное сочувствіе и усердіе къ дѣлу евангельской проповѣди. Братія монастыря, при уменьшеніи съ теченіемъ времени настоящей, вновь собирается преимущественно изъ такихъ лицъ, которыя, кромѣ монастырскихъ послушаній, могли бы быть или направляемы къ миссіонерской дѣятельности, или назначаемы въ должности наставниковъ миссіонерскаго института, или употребляемы на труды въ пользу миссій, напр. на составленіе сочиненій, полезныхъ для новообращенныхъ, на переводы, переписку рукописей, веденіе письмоводства, храненіе архивовъ, библиотекъ и т. п. Кромѣ главнаго назначенія, Покровскій монастырь имѣетъ оказывать миссіи и другія услуги. Въ немъ а) могутъ находить покой и пріютъ миссіонеры, потерявшіе на службѣ здоровье и силы, и пристанище пріѣзжающія изъ миссій лица по дѣламъ службы, или по собственнымъ надобностямъ; б) могутъ находить готовое помѣщеніе и содержаніе ученые люди, принимающіе на себя для миссіи какія-либо сочиненія, переводы, или наблюденіе за изданіемъ книгъ; в) могутъ быть сохраняемы архивъ миссіонерскихъ дѣлъ, книги и рукописи, касающіяся духовныхъ миссій и миссіонерскаго дѣла вообще.— Нельзя не отнестись съ особеннымъ сочувствіемъ къ этому распоряженію. При существованіи такого мис-

(1) Моск. епарх. вѣдомости, № 27. 1870 г.

сіонерскаго сосредоточія не будуть пропадать даромъ приобрѣтенныя нашими миссіонерами долгимъ опытомъ и трудомъ практическія миссіонерскія свѣдѣнія. Готовящіеся къ миссіонерскому служенію будутъ имѣть своими руководителями людей опыта и жизни.

Миссіонерскія дѣла наши на Кавказѣ идутъ довольно успѣшно. Изъ полученнаго недавно нами отчета *общества возстановленія православнаго христіанства на Кавказѣ* за 1869 г. видно, что обращеніе въ христіанство разноплеменныхъ населеній Кавказа продолжалось и въ этомъ году. Особенно замѣчательными успѣхами оно ознаменовалось въ Абхазіи, гдѣ, кромѣ того что въ теченіе 1869 г. просвѣщено святымъ крещеніемъ 7,894 души, общее настроеніе умовъ населенія въ послѣднее время сдѣлалось таково, что въ ближайшемъ будущемъ можно ожидать принятія православія почти всѣми абхазцами. Нельзя безъ особеннаго удовольствія читать записки о просвѣщеніи абхазцевъ преосвященнаго Гавріила, епископа имеретинскаго, и о. протоіерея Мачаваріани. Видно, что здѣсь почва совершенно благопріятна для православія. Остается только бдительно пользоваться ею. Миссіонерская дѣятельность общества въ 1869 году состояла, кромѣ непосредственнаго проповѣданія христіанства, въ сооруженіи церквей и снабженіи ихъ необходимыми принадлежностями, переводѣ священно-церковныхъ книгъ на горскія нарѣчія, принятіи мѣръ къ улучшенію матеріальнаго положенія горскаго духовенства и ваконецъ въ образованіи инородцевъ. Особенное вниманіе общество обращало на послѣднюю дѣятельность. Въ отчетномъ году общество имѣло 55 начальныхъ школъ и одну учительскую школу. Въ первыхъ училось 1,099 мальчиковъ и 134 дѣвочки—всего 1,233. Въ учительской школѣ обучалось 49 учениковъ. Кромѣ того при ней состоитъ начальное училище изъ 37 учениковъ и для практики воскресная школа. Преподаваніе въ школахъ общества въ началѣ ведется на народномъ языкѣ, насколько оны позволяютъ это, съ постепеннымъ

переходомъ къ преподаванію на русскомъ языкѣ. Къ 1 января 1870 г. общество возстановленія православнаго христіанства на Кавказѣ состояло изъ 1,095 членовъ. Денежныя средства общества съ каждымъ годомъ уменьшаются. Членскіе взносы поступаютъ неисправно, кружечные сборы въ церквахъ и частныя пожертвованія значительно уменьшились, такъ что приняты особенныя мѣры для улучшенія его матеріальнаго положенія. Но сравнительно съ другими обществами и братствами средства кавказскаго общества значительны. Въ 1869 г. было въ приходѣ съ остаточными отъ 1868 г. 292,671 р. 58½ к., въ расходѣ 240,797 р. 36 к., изъ нихъ употреблено на устройство церквей 20,421 р. 27 к., на содержаніе духовенства 54,375 р. 97½ к., содержаніе учебной части 52,359 р. 6½ к., а прочія на расходы управленія и другія потребности.

Изъ отчета кавказскаго общества мы видѣли, что особенное расположеніе къ православію замѣтно въ Абхазіи. Мѣстные дѣятели заявляютъ, что необходимо немедленно духовному правительству принять особыя мѣры къ утверженію этого расположенія, иначе новообращенные могутъ совратиться въ магометанство, и всѣ труды настоящихъ миссіонеровъ пропадутъ даромъ ('). По послѣднимъ извѣстіямъ видно, что уже приступлено къ принятію этихъ мѣръ. Говорятъ, что между главнымъ управленіемъ кавказскаго намѣстника и святѣйшимъ Синодомъ возникла переписка о предполагаемомъ Великимъ Княземъ Михайломъ Николаевичемъ основаніи мужскаго монастыря близъ черты осидлости абхазцевъ, съ цѣлю поддержанія стремленія абхазцевъ къ принятію православія. Независимо отъ учрежденія монастыря, предполагается обновленіе православнаго храма, устройство двадцати русскихъ дворовъ в при нихъ особой школы, съ избраніемъ въ нее пре-

(') См. Записки протоіерея Мачавариани въ «Страничкахъ» за 1870 г.

подавателей из среды духовной монастырской братии, которая должна состоять из лиц, слушавших курсъ духовной академіи.

В области внѣшней жизни духовенства за послѣднее время нельзя не замѣтить нѣкоторыхъ важныхъ улучшеній какъ по управленію, такъ и по вопросу матеріальнаго его быта. Съѣзды духовенства, занимавшіеся главнымъ образомъ дѣлами училищными, обратили вниманіе и на благоустройство своей жизни и во многихъ епархіяхъ разсужденія и предположенія по этому вопросу перешли уже въ дѣйствительность. Такъ въ московской епархіи съ настоящаго года введенъ цѣлый кругъ новыхъ учрежденій. Первую инстанцію ихъ составляютъ третейскіе суды, за тѣмъ слѣдуютъ благочинническіе совѣты и съѣзды благочиннической, окружной и епархіальной. Изъ этихъ новыхъ учрежденій болѣе всѣхъ прививаются по епархіямъ (исключая, конечно, окружныхъ и епархіальныхъ съѣздовъ, требуемыхъ новыми училищными постановленіями) *благочинническіе совѣты*. Учрежденіе это въ высшей степени благотѣльно какъ для епархіальнаго начальства, такъ и для самого духовенства. Епархіальное начальство оно освободитъ отъ разбирательства многихъ незначительныхъ дѣлъ, которыя всего удобнѣе и скорѣе могутъ рѣшаться на мѣстѣ. Для духовенства оно важно потому, что дѣла ихъ будутъ рѣшаться людьми близко знакомыми съ судимыми личностями и мѣстными условіями. Организація этихъ совѣтовъ въ сущности вѣздѣ одинакова. Мы имѣемъ въ настоящее время подъ руками правила благочинническаго совѣта трехъ епархій—казанской, литовской и нижегородской. Обратимъ вниманіе на послѣднія. По правиламъ нижегородской епархіи, членами благочинническаго совѣта подъ председательствомъ благочиннаго должны быть помощникъ благочиннаго, депутатъ по слѣдственнымъ дѣламъ, цензоръ и три священника, избираемые на пять лѣтъ духовенствомъ благочинническаго округа, а въ случаѣ надобности еще три священника, избираемые также



духовенствомъ кандидатами къ первымъ. Вѣдѣнію совѣта подлежатъ прежде всего дѣла исключительно касающіяся интересовъ мѣстнаго духовенства, именно: поощреніе духовныхъ лицъ въ округѣ, отличающихся добрыми качествами, дѣла о неисправности духовенства по службѣ и жалобы духовныхъ лицъ на духовныхъ же. За тѣмъ слѣдуютъ правила относительно паствы,—такъ: изысканіе мѣръ къ прекращенію и искорененію въ народѣ пороковъ, предразсудковъ и различныхъ заблужденій, учрежденіе и поддержаніе приходскихъ попечительствъ и другихъ благотворительныхъ обществъ, разсмотрѣніе отчета цензора о состояніи проповѣдническаго дѣла въ округѣ и совѣщаніе о мѣрахъ къ улучшенію онаго, изысканіе наилучшихъ и болѣе дѣйствительныхъ мѣръ къ возбужденію въ народѣ расположенія къ чтенію или слушанію слова Божія. Наконецъ на благочиннической совѣтъ возлагается разсмотрѣніе вѣдомостей о разныхъ суммахъ, поступающихъ на духовно-учебныя заведенія и сиротъ духовнаго званія, дѣла попечительства и опекуныя (').

Вмѣстѣ съ развитіемъ такихъ учрежденій вводится въ духовной администраціи и *выборное начало*. Теперь почти уже во всѣхъ епархіяхъ примѣняется это начало при назначеніи благочинныхъ. Заявлено и въ нѣкоторыхъ епархіяхъ близко къ осуществленію примѣненіе выборнаго начала и къ членамъ консисторіи. Въ Кіевѣ на епархіальномъ съѣздѣ, въ заведеніи 5-мъ, прочитано заявленіе, подписанное 17-ю депутатами, о примѣненіи этого начала къ членамъ консисторіи. Заявленіе это единогласно одобрено депутатами и потому постановлено: сказанное заявленіе внести въ протоколъ съѣзда, въ надеждѣ, что епархіальное начальство приметъ его во вниманіе въ потребномъ случаѣ, по указанію обстоятельствъ кіевской епархіи, къ вѣщему благу церкви. Въ таврической епархіи преосвященный Гурій, давшій епархіи выборный порядокъ

(') Нижегород. епарх. вѣдомости. № 9. 1870 г.

въ назначеніи благочинныхъ и учредившій благочинническіе совѣты, во время послѣдняго сѣзда, по случаю избранія на должность смотрителя духовнаго училища одного изъ членовъ консисторіи, дозволилъ, чтобы духовенство рекомендовало ему своихъ кандидатовъ на должности членовъ консисторіи, и обѣщаль представлять ихъ свят. Синоду и въ томъ случаѣ, если бы самъ нашелъ нужнымъ представить отъ себя иного кандидата. Духовенство донской епархіи, пользуясь новыми штатами духовныхъ консисторій, по коимъ членамъ назначается (внѣ столицъ) по 500 р. жалованья, и желая увеличить обезпеченіе членовъ чрезъ собственные опредѣленные пожертвованія, по крайней мѣрѣ до 1,000 р. каждому члену, заявило при семъ такія требованія: члены консисторіи должны быть назначаемы не иначе, какъ изъ лицъ, избранныхъ епархіальнымъ духовенствомъ чрезъ правильную баллотировку; кромѣ зачатій по консисторіи члены оной не должны нести никакихъ другихъ служебныхъ обязанностей, по крайней мѣрѣ ни въ какомъ случаѣ не должны исправлять обязанностей приходскаго священника. Преосвященный Платонъ, архіепископъ донскій, уже два года назадъ утвердившій выборный порядокъ опредѣленія благочинныхъ, изъявилъ на это свое согласіе. О примѣненіи выборнаго начала къ назначенію членовъ консисторіи, кромѣ того, заявлено было еще на сѣздахъ епархіи сѣвѣро-западной, харьковской и саратовской.

Въ *дѣлѣ улучшенія матеріальнаго бытія духовенства* въ настоящее время первое мѣсто занимаетъ вопросъ объ уравненіи и сокращеніи приходовъ. Но этотъ вопросъ еще не такъ близокъ къ рѣшенію. Пока только собираются необходимыя для сего свѣдѣнія и собранія. Но за то недоумѣнія относительно этой реформы со стороны духовенства уже начинаютъ выясняться. Высочайше учрежденное присутствіе по дѣламъ духовенства разъяснило, что, по случаю составленія новыхъ росписаній приходскихъ церквей и причтовъ, не слѣдуетъ обращаться для приведенія причтовъ въ пред-

полагаемый составъ къ удаленію кого-либо отъ занимаемыхъ мѣстъ, хотя бы послѣднія и предназначались къ закрытію. Послѣ этого уже мало слышится такихъ плачевныхъ заявленій, какія высказалъ одинъ сельскій священникъ въ 17 № „Современнаго листа“ за настоящій годъ. Изъ правительственныхъ мѣропріятій къ улучшенію быта духовенства считаемъ нужнымъ указать еще на распоряженія касательно духовенства сѣверо-западныхъ губерній и военнаго. 16 марта настоящаго года соотоялось Высочайшее утвержденіе представленія г. оберъ-прокурора святѣйшаго Синода по журналу Высочайше учрежденнаго присутствія по дѣламъ православнаго духовенства, о замѣнѣ въ сѣверо-западныхъ губерніяхъ существовавшихъ тамъ натуральныхъ повинностей прихожанъ въ пользу православнаго духовенства поземельнымъ сборомъ, подобно тому, какой установленъ Высочайшимъ повелѣніемъ 16 января 1867 г. въ юго-западномъ краѣ. Касательно духовенства, состоящаго при войскахъ, сообщаютъ, что проектъ объ увеличеніи его содержанія уже получилъ Высочайшее утвержденіе. По новому положенію военное духовенство будетъ получать содержанія въ годъ: штатный протоерей 936 р., священникъ 786 р., діаконъ 522 р., причетникъ 240 р.

Помимо этихъ правительственныхъ распоряженій и само духовенство принимаетъ различныя мѣры къ своему обезпеченію. Явилось нѣсколько распоряженій касательно *обезпеченія вдовъ и сиротъ*, въ нѣкоторыхъ епархіяхъ учреждены *братства и общества взаимнаго вспоможенія*. Такъ въ иркутской епархіи еще съ 1867 г. существуетъ братство взаимнаго вспоможенія заштатнымъ и сиротствующимъ. Главныя правила этого братства слѣдующія. Членъ братства вноситъ ежегодно по своему усмотрѣнію извѣстную сумму, но не выше 12 р. въ годъ, съ тѣмъ, что всѣ т. о. принявшіе участіе во взносахъ, въ случаѣ оставленія службы или осиротѣнія ихъ семействъ, имѣютъ право на единовременное полученіе внесенной суммы вдвое. Если же кто будетъ вносить извѣстную сумму въ продолженіи 25 лѣтъ, тотъ,

не обявляясь долге дѣлать взносы, получаетъ право для себя, въ случаѣ оставленія службы, или для своего осиротѣвшаго семейства, пользоваться уже въ видѣ ежегодной пожизненной пенсiи тою суммою, какая накопится въ двадцатипятилѣтіе отъ его вкладовъ. По отчету братства, въ его кассѣ къ 18 числу февраля 1870 г. состояло 5,049 р. 55½ к., за всѣми расходами въ предыдущіе годы по вспоможенію бѣднякамъ и сиротамъ. Въ кievской епархіи близокъ къ осуществленію проэктъ положенія о взаимномъ вспомошествованіи духовенства. Сущность этого проэкта состоитъ въ томъ, что всѣ проценты, выросшіе на внесенный вкладчиками капиталъ взаимнаго вспомошествованія, за отчисленіемъ 10% въ запасный капиталъ, ежегодно дѣлятся между лицами, имѣющими по этому положенію право на взаимное вспомошествованіе. Такъ: если вкладчиковъ въ данный годъ было 100, и изъ нихъ умерло въ теченіе года 4, то весь годовоіи процентъ на сумму взаимнаго вспомошествованія, за вычетомъ въ запасный капиталъ, дѣлится между семействами этихъ четырехъ человекъ, съ возвратомъ внесеннаго ими капитала. Лица исправно дѣлавшія взносы въ теченіе 20 лѣтъ, при оставленіи ими службы, получаютъ сполна всю сумму своихъ вкладовъ съ причитающимся дивидендомъ. — Но въ нѣкоторыхъ епархіяхъ предполагаютъ образовать болѣе обезпечивающую и прочную кассу *пенсіонную или эмеритурную*. Въ настоящее время это дѣло поднято уже во многихъ епархіяхъ. Въ санктпетербургской епархіи проэктъ устава пенсіонной кассы составленъ еще въ 1868 г. Средства кассы, по этому проэкту, образуются изъ взносовъ духовенствомъ 25% съ оклада желаемой пенсiи. Оклады пенсiй, а съ тѣмъ вмѣстѣ и взносы назначаются высшіе и низшіе, избраніе которыхъ, равно и переходъ отъ одного къ другому, предоставляется на волю каждаго. Кроімъ того, въ пособіе кассѣ отчисляется изъ церковныхъ сборовъ (идушихъ на вдовъ и сиротъ духовнаго званія) всей санктпетербургской епархіи въ первыя десять лѣтъ по 10,000 р., въ слѣдующія пять лѣтъ

до 15,000 р., а за тѣмъ по 20,000 р. Особенно замѣчательна въ этомъ проэктѣ горячая заботливость о сиротахъ и увѣчныхъ, какъ мы это сейчасъ увидимъ изъ правилъ о выдачѣ пенсій. Выдача пенсій производится по одной изъ двухъ установленныхъ системъ: или системѣ выдачи, по преимуществу, *полныхъ пенсій* (страховой), или по системѣ выдачи *пенсій въ доляхъ*, соразмѣрныхъ съ числомъ платныхъ лѣтъ (эмеритальной). Принятіе той или другой системы зависитъ отъ усмотрѣнія самого духовенства. Правила о выдачѣ пенсій по первой системѣ слѣдующія: 1) Пенсіи выдаются: а) лично самимъ священно и церковно-служителямъ, при оставленіи ими службы, и б) вдовамъ и сиротствующимъ ихъ семействамъ. 2) Священно и церковно-служителямъ, исправно дѣлавшимъ взносы въ кассу въ теченіе 35 лѣтъ, при оставленіи ими службы выдаются полные оклады пенсій, а дѣлавшимъ взносы только въ теченіе 25 лѣтъ, при выходѣ ихъ въ заштатъ на 60-ти лѣтнемъ возрастѣ, выдаются половинные оклады пенсій; но семействамъ, остающимся послѣ нихъ, выдается полная пенсія. 3) Священно и церковно-служители, дѣлавшіе взносы въ кассу менѣе 25-ти лѣтъ, при выходѣ въ заштатъ, хотя и освобождаются отъ дальнѣйшихъ взносовъ, но пенсій никакихъ не получаютъ; за вдовами же ихъ и семействами право на пенсію остается. 4) Если кто изъ членовъ кассы, состоя на службѣ, получить по какому бы то ни было случаю увѣче, лишающее его всякой возможности къ продолженію службы, или же подвергнется въ теченіи службы тяжкимъ, неизлечимымъ болѣзнямъ, заставляющимъ ихъ оставить службу, то, по уваженію къ безпомощному состоянію, даруется имъ пенсія, на слѣдующемъ основаніи: дѣлавшимъ взносы отъ 5 до 10 лѣтъ— $\frac{1}{2}$  оклада полной пенсіи, дѣлавшимъ взносы отъ 10 до 20 лѣтъ— $\frac{3}{4}$ , а дѣлавшимъ взносы болѣе 20 лѣтъ—полная пенсія. 5) При разсмотрѣніи правъ на полученіе пенсіи, на основаніи предшествующей статьи, въ сокращенные сроки, не должно быть дѣлаемо никакого различія причинъ, отъ коихъ

произошли болѣзни, но какъ увѣчья, такъ и тяжкія неизлечимыя болѣзни должны быть удостовѣрены медицинскимъ свидѣтельствомъ и мѣстнымъ епархіальнымъ начальствомъ. 6) По открытіи дѣйстви́й кассы, вдовы и сироты священно и церковно-служителей, дѣлавшихъ взносы менѣе пяти лѣтъ, получаютъ половинный окладъ пенсіи, но если ими при жизни сдѣланы были взносы впередъ за пять лѣтъ, то—полный окладъ пенсіи. 7) Вдовамъ и сиротамъ священно и церковно-служителей, дѣлавшихъ взносы пять лѣтъ и болѣе, производится полная пенсія: первымъ, т. е. вдовамъ пожизненно, а послѣднимъ до 25-ти лѣтняго возраста. 8) Малолѣтнимъ дѣтямъ, остающимся по смерти отца безъ матери, выдается на каждаго по  $\frac{1}{2}$  полной пенсіи, такъ что тремъ и болѣе выдается полная пенсія. Правила о выдачѣ пенсій по второй системѣ: при системѣ выдачь пенсій въ доляхъ, примѣнительно къ числу платныхъ лѣтъ, пенсіи выдаются въ слѣд. размѣрѣ: священно и церковно-служителямъ, оставляющимъ службу въ 60-ти лѣтнемъ возрастѣ, выдается:

за 5—10 платныхъ лѣтъ	$\frac{1}{2}$	полной пенсіи		
— 10—15	—	—	$\frac{1}{2}$	—
— 15—20	—	—	$\frac{1}{2}$	—
— 20—25	—	—	$\frac{1}{2}$	—
— 25—35	—	—	$\frac{1}{2}$	—
— —35	—	—	$\frac{1}{2}$	—

Вдовамъ и сиротствующимъ семействамъ священно и церковно-служителей, дѣлавшихъ взносы:

за 5—10 лѣтъ	выдается	$\frac{1}{2}$	полнаго	оклада	пенсіи
— 10—15	—	—	$\frac{1}{2}$	—	—
— 15—20	—	—	$\frac{1}{2}$	—	—
— 20—25	—	—	$\frac{1}{2}$	—	—
— 25—35	—	—	$\frac{1}{2}$	—	—

По открытіи дѣйстви́й кассы, вдовамъ и сиротамъ священно и церковно-служителей, дѣлавшихъ взносы менѣе пяти лѣтъ, выдается  $\frac{1}{2}$ , а сдѣлавшихъ взносы впередъ за пять лѣтъ  $\frac{1}{2}$  оклада полной пенсіи. По смерти заштатныхъ священно и церковно-служителей, поль-

зовавшихся пенсией при жизни, вдовамъ и сиротствующимъ ихъ семействамъ пенсія на  $\frac{1}{2}$  прибавляется, т. е. производится на общемъ основаніи.—Съездъ депутатовъ духовенства рижской епархіи, бывшій въ декабрь прошедшаго года, постановилъ на устройство пенсіоннаго капитала взимать ежегодно со всѣхъ протоіереевъ и священниковъ по 36 р., діаконовъ по 18 р., псаломщиковъ по 7 р. Сверхъ того, съездъ опредѣлилъ взносы: 1) по 1% со всѣхъ кружечныхъ братскихъ доходовъ, записываемыхъ въ братскій доходный реестръ, и со всякаго жалованья, получаемаго перечисленными лицами, помимо должности при церкви; 2) со всѣхъ земель, предоставленныхъ въ пользованіе причтамъ, по 10 к. съ десятины; 3) умѣренные взносы со всякой награды. Духовенство надѣется этимъ путемъ получить возможность выдавать, послѣ 20-ти лѣтняго взноса, вдовѣ священника съ 4 сиротами до 400 р., діакона 200 р., псаломщика 100 р., а за пять лѣтъ взноса по 100, 50 и 25 р. пенсіи.

*Ватиканскій соборъ* рѣшилъ свой главный вопросъ. Схема о церкви (*constitutio de ecclesia Christi*), а съ нею и вопросъ о непогрѣшимости папы утверждены. На засѣданіи генеральной конгрегаціи 1 (13) іюля были закончены пренія объ этой схемѣ и отцы собора, приглашенные къ подачѣ голосовъ, должны были отвѣчать, каждый отдѣльно, *placet* или *non placet* или *placet juxta modum*. Результатъ голосованія оказался слѣдующій: 88 епископовъ подали отрицательный голосъ и 62 условный; остальные всѣхъ изъ присутствовавшихъ, составляющіе огромное большинство, подали утвердительный голосъ. 6 (18) іюля было общее собраніе отцовъ собора подъ предсѣдательствомъ самого папы, на которомъ происходило торжественное утвержденіе схемы о церкви и провозглашеніе догмата непогрѣшимости папы. Замѣчательно, что члены оппозиціи; за исключеніемъ только двухъ, отказались присутствовать на этомъ засѣданіи, заявивъ впрочемъ предварительно особымъ адресомъ папѣ, что „дѣтская любовь и почитаніе не позволяютъ

имъ въ дѣлѣ, касающемся такъ близко особы его святѣйшества, публично и въ глаза св. отца сказать по рlacet“. Настоящее общее засѣданіе не такъ было торжественно, какъ предыдущее. На немъ всего присутствовало только 540 прелатовъ, изъ коихъ 538 вотировали утвердительно и два отрицательно. Схема о церкви утверждена почти вся въ томъ видѣ, въ какомъ была представлена на соборѣ, кромѣ только параграфа IV главы, заключающаго опредѣленіе непогрѣшимости. По сообщенію Моск. вѣдомостей (№ 154), этотъ параграфъ утвержденъ въ такомъ видѣ: „Неуклонно слѣдуя преданію, доходящему до начала вѣры, для славы Господа Бога нашего, для возвышенія католической религіи и для спасенія христіанскихъ народовъ, мы получаемъ и опредѣляемъ, всго approbante concilio, что сей есть догматъ исходящій отъ божественнаго откровенія: когда римскій первосвященникъ, говоря ex cathedra, то есть исполняя обязанность пастыря и учителя всѣхъ христіанъ въ силу верховной апостольской власти, опредѣляетъ, что такое-то ученіе относительно вѣры или нравственности должно быть соблюдаемо всеобщемою церковью, то онъ пользуется вполнѣ, при божественномъ содѣйствіи уготованномъ ему въ лицѣ святаго Петра, тою непогрѣшимостью, которою божественный Искушитель благоволилъ надѣлать свою церковь въ опредѣленіи ея ученія относительно вѣры и нравственности; и вслѣдствіе сего таковыя опредѣленія римскаго первосвященника не подлежатъ измѣненію сами по себѣ, а не съ согласія только церкви. Если кто-либо, чего Боже сохрани, возмѣетъ дерзость противорѣчить сему опредѣленію, тотъ да будетъ анафема“. Результаты провозглашенія новаго догмата уже начинаютъ опредѣляться. Чехи-католики, живущіе въ Петербургѣ, публично заявили, что они по полному своему убѣжденію отрекаются отъ Рима, отъ его ученія и его церкви, во главѣ которой стоитъ богъ, сдѣланный людьми, и обращаются къ божественному православному ученію, которое первоначально было провозглашено ихъ народу.



На дняхъ въ „Виленскій вѣстникъ“ появилось другое подобнаго рода заявленіе. Преподаватель гродненской гимназіи В. А. Туряевскій объявляетъ: „непогрѣшимость папъ; не смотря на сопротивленіе многихъ оппозиціи собора, подвизавшихся за чистоту ученія церкви Христовой, объявлена догматомъ вѣры. Поэтому я, какъ истинный христіанинъ, признающій непогрѣшимость только одного Бога, отрекаюсь отъ уніи съ Римомъ и возвращаюсь къ вѣрѣ своихъ предковъ и остальной русской братіи, то есть къ православію, единому сохранившему чистоту ученія святой соборной и апостольской церкви“.

Въ *протестантскомъ мірѣ* собирается свой *вселенскій соборъ*. Въ газетахъ сообщаютъ, что онъ откроется въ Нью-Йоркѣ 22 сентября. Засѣданія собора откроетъ рѣчью докторъ Адамсъ изъ Нью-Йорка. На немъ будутъ обсуждаться самыя разнообразныя религіозныя вопросы, въ разсмотрѣніи которыхъ примутъ участіе богословы всѣхъ странъ. Между прочими на немъ произнесутъ рѣчи профессоръ Макавъ о матеріализмѣ и позитивизмѣ, Эрнестъ Навиль объ Евангеліи и философіи, Пресансе о современномъ положеніи римской церкви, Генри Вордъ Бичеръ о войнахъ и средствахъ къ ихъ прекращенію, одинъ докторъ изъ Чикаго о ложныхъ теоріяхъ брака и въ томъ числѣ теоріи мормоновъ. Къ разсужденіямъ на соборѣ будутъ допущены только тѣ изъ протестантовъ, которые принимаютъ идеи, изложенныя въ программѣ въ видѣ девяти основныхъ членовъ. Такъ, на соборѣ не будутъ приняты всѣ не вѣрующіе вѣчности мученій, квакеры, какъ не соответствующіе требованіямъ девятаго члена, признающаго священство и крещеніе божественнымъ установленіемъ, и под.

Кромѣ этого собора въ протестантскомъ мірѣ собирается *религіозный конгрессъ въ Дармштадтѣ*. Воззваніе объ этомъ къ лицу всѣхъ протестантовъ напечатано въ прусскихъ газетахъ назадъ тому нѣсколько

мѣсяцевъ. Конгрессъ созывается на будущую осень. На немъ главнымъ образомъ будетъ обсуждаться общими силами вопросъ о томъ, что должна предпринять Германія для противодѣйствія римскому собору и іезуитамъ. За тѣмъ на конгрессѣ предположено обсудить мѣры къ распространенію протестантскихъ началъ вообще.

*В. М.*

# ЗАЩИТА МОИСЕЕВА ПЯТИКНИЖІЯ

ПРОТИВЪ  
ВОЗРАЖЕНІЙ ОТРИЦАТЕЛЬНОЙ КРИТИКИ.

(продолженіе)

## 2) Редакціонные недостатки Пятикнижія.

Выше мы сказали, что сторонники гипотезы фрагментовъ основываютъ свое мнѣніе между прочимъ на редакціонныхъ недостаткахъ Пятикнижія, каковы: *неровность и разность слога, пропуски, повторенія и противорѣчія.*

*Неровность и различіе слога.* Относительно неровности слога мы скажемъ вмѣстѣ съ Розенмюллеромъ<sup>(1)</sup>, что изъ него нельзя выводить положительнаго заключенія о томъ, что Пятикнижіе писано разными лицами, потому что самые лучшіе писатели до того иногда разнообразяютъ слогъ своихъ сочиненій, особенно если они пишутъ ихъ чрезъ значительные промежутки времени, что эти сочиненія можно бы привисать различнымъ писателямъ. Кроме того, въ писаніяхъ чловѣка, быв-

---

(1) Scholia in V. T. in compendium redacta. t. 1. p. 15.

шаго въ теченіе многихъ лѣтъ вождемъ народа, его законодателемъ и судьей, естественно ожидать неровности слога.—Что касается различія въ слогѣ, то надобно замѣтить, что критики утверждаютъ это совершенно произвольно и бездоказательно. Съ большимъ трудомъ подбираютъ они извѣстное количество мѣстъ изъ Пятикнижія, сопоставляютъ ихъ между собою, и послѣ этого выдаютъ ихъ намъ за выраженія, принадлежащія тому или другому писателю, участвовавшему будтобы въ окончательной редакціи Пятикнижія, на томъ собственно основаніи, что выраженія эти, встрѣчаясь въ одномъ его отдѣлѣ, не встрѣчаются въ другомъ. Отсюда, по началамъ отрицательной критики, будетъ слѣдовать, что сколько окажется особенностей въ выраженіяхъ въ извѣстномъ отдѣлѣ книги, столько надобно будетъ признать и писателей. Но, не говоря о томъ, что такимъ образомъ можно будетъ увеличить число писателей до чрезмѣрности, такъ какъ нетрудно было бы подобрать весьма много мѣстъ, различныхъ по нѣкоторымъ выраженіямъ, мы считаемъ нужнымъ замѣтить противъ этого то, что одинъ и тотъ же писатель весьма легко могъ знать и употреблять всѣ эти выраженія. Въ самомъ дѣлѣ, кто изъ критиковъ можетъ утверждать, что словарь Моисея былъ очень ограниченъ?—Такое же замѣчаніе можно сдѣлать и относительно разности въ воззрѣніяхъ и мысляхъ,—разности, которую думаютъ также находить въ книгахъ Моисея. Разность эта зиждется лишь на недоразумѣніяхъ, неправильныхъ толкованіяхъ, на заключеніяхъ, выведенныхъ изъ невѣрно поставленныхъ посылокъ, на мнимыхъ невозможностяхъ, какъ это легко доказать относительно каждаго частнаго случая, на которые ссылаются извѣстные критики.

*Пропуски.* Они достаточно объясняются самою цѣлю, которую имѣлъ Моисей при написаніи своего Пятикнижія. Цѣль эта была—дать израильтянамъ исторію основанія ихъ теократіи, показать имъ божественное участіе въ ихъ исторической жизни. Вотъ

почему онъ совсѣмъ почти умалчиваетъ о четырехъ стахъ годахъ, протекшихъ со времени переселенія ихъ въ Египетъ, о чемъ говорится въ концѣ книги Бытія, до освобожденія ихъ изъ Египта, о чемъ говорится въ началѣ книги Исходъ, и о тѣхъ тридцати осьми годахъ, которые протекли со времени прибытія ихъ къ Кадисъ-Варни, на второмъ году отъ исхода изъ Египта, до прихода ихъ въ пустыню Сивъ, въ сороковой годъ отъ этого же исхода (сн. Втор. XIII и XX). Безъ сомнѣнія, событія этихъ лѣтъ не имѣли никакого значенія въ отношеніи еврейской теократіи. Во всякомъ случаѣ нельзя доказать противнаго, и изъ молчанія, хранимаго объ этихъ годахъ Пятикнижіемъ, нельзя заключать къ тому, будто оно написано не Моисеемъ. Напротивъ, какъ скоро дѣло касается фактовъ, въ которыхъ обнаруживалось божественное участіе въ управленіи избраннымъ народомъ, писатель говоритъ о нихъ очень пространно. Такъ онъ посвящаетъ четырнадцать главъ жизни Авраама и столько же жизни Иосифа, а для четырехъ сотъ лѣтъ, проведенныхъ израильтянами въ Египтѣ, всего одинъ стихъ (Исх. I, 7); четыре послѣднія книги Пятикнижія почти всецѣло посвящены повѣствованію объ исходѣ израильтянъ изъ Египта, пребыванія ихъ при Синаѣ, описанію синайскаго законодательства, приготовленія евреевъ къ вступленію въ землю ханаанскую, — то есть, эти книги наполнены повѣствованіями о событіяхъ, случившихся въ первые два года по выходѣ евреевъ изъ Египта и въ послѣдній годъ пребыванія ихъ въ пустыни, тогда какъ въ этихъ книгахъ едва найдется двѣнадцать стиховъ относительно 37 или 38 лѣтъ, протекшихъ отъ этого исхода до послѣдняго года странствованія въ пустыни. Такимъ образомъ, пусть не упрекаютъ Моисея въ пропускахъ, сжатости и краткости нѣкоторыхъ изъ его рассказовъ; все это весьма удовлетворительно объясняется тою цѣлію, которую онъ предположилъ себѣ при написаніи Пятикнижія, — цѣлію существенно національною и религіозною.

*Повторенія.* Это возраженіе превосходно опровергнуто Ганнебергомъ <sup>(1)</sup>. Есть, говоритъ онъ, въ Пятикнижїи повторенія; изъ этого заключаютъ нѣкоторые, будто Моисей не могъ быть его писателемъ. Но чѣмъ доказать, что Моисей не могъ и не хотѣлъ дозволить себѣ повтореній? Даже и тѣ повторенія, которыхъ мы не въ состоянїи были бы объяснить себѣ, нисколько не доказывали бы той мысли, будто Пятикнижіе было написано не Моисеемъ. Но мы въ состоянїи оправдать всѣ встрѣчающіяся въ этой книгѣ повторенія.

а) Прежде всего, новое изложеніе законовъ и событій, которое мы находимъ въ книгѣ Второзаконія, ничего не доказываетъ въ подтвержденіе мнѣнія тѣхъ критиковъ которые держатся отрицательнаго направленія. Потому что книга Второзаконія есть собственно сокращеніе, перечень, вторичное изложеніе прежде и разновременно изданныхъ законовъ.

б) Нѣкоторыя повторенія объясняются тѣмъ, что писатель излагаетъ сначала проэктъ, потомъ, въ тѣхъ же самыхъ выраженіяхъ, его осуществленіе. Напримѣръ, онъ описываетъ сначала сквиню свидѣнія, — какъ она должна быть устроена. Подробности плана ея построенія изъ слова въ слово повторяются, когда говорится о ея устройствѣ, и, повидимому, оба разсказа суть одно и то же (Исх. XXV—XXVII, XXXVI, 8—38. XXVIII, 4—43. XXXIX, 1—32).—Таковъ былъ обычай древности. Исполненіе порученія разсказывается словами даннаго на то приказанія, и историкъ или поэтъ разсказываетъ одно вслѣдъ за другимъ совершенно одними и тѣмиже словами. Такъ поступалъ напр. Гомеръ; тоже встрѣчаемъ и въ другихъ священныхъ еврейскихъ книгахъ. Чтò у древнихъ считалось подтвержденіемъ вѣрности, или точности событій, или необходимымъ до-

---

(1) Цитированное нынѣ сочиненіе. Слова его приведены здѣсь по французскому переводу. т. 1. р. 212—216.

пользением повѣствованія о немъ <sup>(1)</sup>, то кажется намъ излишествомъ.

с) Слѣдуетъ также замѣтить, что не всегда надобно принимать за одно и то же, о чемъ рассказывается дважды, и, повидимому, съ одинаковыми совершенно обстоятельствами и въ одинаковыхъ выраженіяхъ. Въ большинствѣ случаевъ, на которые упираетъ новѣйшая критика, можно совершенно оспаривать тождество фактовъ. Новые библейскіе критики въ Германіи, кажется, постановили для себя закономъ—считать за одно и то же всѣ факты, имѣющіе между собою какое-нибудь сходство. Чтобы считать такое правило несомнѣннымъ, слѣдовало бы прежде всего со всею основательностію доказать слѣдующее положеніе: „нѣкоторые факты могутъ случиться только однажды“, или—„что случилось разъ въ извѣстной формѣ, не можетъ случиться уже въ другой разъ въ той же самой формѣ“. Тогда только, когда было бы доказано это положеніе, можно было бы допустить, что рассказъ, въ которомъ передается фактъ, точно такимъ же образомъ переданный уже прежде, есть только повтореніе перваго рассказа. ●

Но мы должны допустить, что два событія, переданныя однимъ и тѣмъ же писателемъ, при всемъ ихъ кажущемся сходствѣ, могутъ быть однако же различными, и должны быть признаны таковыми, коль скоро они случились не въ одно и то же время, не въ одномъ и томъ же мѣстѣ, и коль скоро не одни и тѣ же дѣйствующія въ нихъ лица. Такъ, напримѣръ, въ Пятикнижій говорится, что Моисей, *вскорѣ* послѣ исхода изъ Египта (Исх. XVII, 5), потомъ *уже* въ концѣ сорокалѣтняго своего странствованія съ народомъ въ пустыни (Числ. XX, 8), извелъ воду изъ камня. — Рассказъ о второмъ событіи былъ принятъ многими за по-

---

(1) Такъ въ книгѣ Дѣяній апостольскимъ видѣны бывшія ап. Петру и сотнику Коринѣю, приведаемы дважды (X и XI), а объ обращеніи ко Христу ап. Павла говорится трижды (IX, XXII, XXVI).

втореніе и копию разсказа о первомъ; между тѣмъ они различны по своимъ подробностямъ, и новое чудо, для того поколѣнія, которое народилось уже въ пустыни, и которое Моусей намѣренъ былъ вести изъ Кадисъ-Варни въ Ханаанъ, было столь же необходимо, какъ подобное же чудо для перваго поколѣнія, перешедшаго Черное море. Тоже самое должно сказать и относительно народныхъ переписей, произведенныхъ при различныхъ обстоятельствахъ.

Думаютъ также отождествить два случая, бывшіе съ Авраамомъ по поводу его супруги, именно — одинъ въ Египтъ (Быт. XII), другой — въ Герарахъ (Быт. XX). Но, при внимательномъ ихъ разсмотрѣніи, нетрудно примѣтить, что это — два происшествія, такъ какъ обстоятельства, съ которыми они описываются, не одни и тѣже.

Три другія повторенія, на которыя такъ часто указываютъ критики — отрицатели, суть: исторія міротворенія (Быт. I—II, 3. и II, 4—7), завѣтъ Бога съ Авраамомъ (Быт. XV и XVII), предреченіе о рожденіи Исаака (Быт. XVII, 15—20. и XVIII, 9—15).

Что касается исторіи міротворенія, то два повѣствованія, на которыя здѣсь указываютъ, далеко не составляютъ бесполезнаго повторенія, зависящаго будто бы отъ того, что писатель, или писатели книги Бытія компилировали эту книгу по двумъ различнымъ письменнымъ источникамъ. Второе изъ этихъ повѣствованій дополняетъ первое нѣкоторыми подробностями (II, 4—6), а 7 стихъ II главы составляетъ переходъ къ разсказу о положеніи земнаго рая (8—14). Также точно II, 7—24 составляетъ развитіе и поясненіе I, 26—28.

Относительно завѣта Бога съ Авраамомъ надобно замѣтить, что объ немъ говорится въ книгѣ Бытія не два раза, а шесть (Быт. XII, 2. 3. XIII, 14. 16. XV, 4. 5. 18. XVII, 4—6. 8. 16. 19. XVIII, 10. 18. XXII, 16—18). Такъ Господь находилъ нужнымъ увѣрить Авраама въ дѣйствительности и важности этого завѣта.



Наконецъ, касательно божественнаго предвозвѣщенія Аврааму о рожденіи Исаака, надобно замѣтить то, что два разсказа объ этомъ тоже не составляютъ ненужнаго повторенія. Первое предвозвѣщеніе было приглаголительное, второе — опредѣлительное: въ первомъ предрекалось Аврааму, что Сарра родитъ ему сына, но когда—этого не было сказано; во второмъ—было сказано, что она родитъ ему сына чрезъ годъ. Понятно притомъ, что великій патріархъ, не получавшій такъ долго отъ Сарры сына наслѣдника, и уже, по преклонности своихъ лѣтъ и лѣтъ жены своей, думавшій было видѣть сына наслѣдника въ Измаилѣ—сынѣ рабыни (Быт. XVII, 17. 18. сн. XV, 2—4), имѣлъ нужду въ неоднократномъ удостовѣреніи со стороны Бога въ томъ, что у него будетъ сынъ наслѣдникъ именно отъ Сарры.

Что касается повторенія законовъ, то слѣдуетъ припомнить, что Пятикнижіе, и въ частности три среднія его книги—Исходъ, Левитъ и Числь имѣютъ цѣлю не изложеніе системы синайскаго законодательства, а только разсказъ о томъ, какъ развивалось это законодательство въ хронологическомъ порядкѣ. Во всѣхъ кодексахъ человѣческихъ законоположеній мы встрѣчаемъ напоминаніе и подтвержденіе, отчасти или вполне, одного и тогоже закона. Когда въ Пятикнижій повторяется какой-нибудь законъ, то это всегда почти дѣлается съ тою цѣлю, чтобы дополнить его, пояснить его съ новой стороны, или положить его въ основу новаго закона. Буквальныя повторенія рѣдки и всегда могутъ быть оправданы историческими обстоятельствами.

Пятикнижіе представляетъ Моусеево законоположеніе въ его историческомъ развитіи. Слѣдовательно, на него нельзя смотрѣть, какъ на систему законоположенія, изложенную аналитически. Но, съ другой стороны, видѣть въ Пятикнижій только исторію, и судить о немъ только по правиламъ исторической критики, значило бы тоже не обращать вниманія на намѣреніе священнаго писателя при его написаніи.

*Противорѣчія и различія въ повѣствованіи.* Эти противорѣчія и различія, какъ сейчасъ увидимъ, суть болѣе кажущіяся, чѣмъ дѣйствительныя.

Указываютъ на два сказанія о миротвореніи, которыя будтобы несогласны между собою (Быт. I—III, 3. и II, 4—25). Положеніе невѣрное. Второе сказаніе, очевидно, предполагаетъ первое и составляетъ лишь его развитіе и дополненіе, какъ это было уже сказано нами, когда мы говорили о повтореніяхъ.

По V, 3, книги Бытія Сиеъ представляется будтобы первороднымъ сыномъ Адама, тогда какъ по IV, 1, тойже книги первороднымъ сыномъ его былъ Каинъ.— Но въ первомъ мѣстѣ вовсе не говорится о томъ, будто Сиеъ былъ первенцемъ Адама. Сиеъ представляется здѣсь только праотцемъ Ноя, родоначальникомъ того святаго племени, которое должно было сохранить въ чистотѣ и неприкосновенности познаніе объ истинномъ Богѣ, отъ Адама до потопа. Двадцать пятый стихъ четвертой главы ясно впрочемъ показываетъ, что Сиеъ родился послѣ Авеля, *убитаго Каиномъ*.

VI, 19. 20, книги Бытія противоположаютъ VII, 23, тойже книги.— Но второе мѣсто есть только точнѣйшее опредѣленіе перваго. Здѣсь идетъ рѣчь о животныхъ вообще, изъ которыхъ Ной долженъ былъ взять въ ковчегъ только по парѣ; а во второмъ мѣстѣ говорится о томъ, что изъ животныхъ чистыхъ онъ долженъ взять не по парѣ, а по семи парѣ.

Этимологія имени Іосифъ (Быт. XXX, 24) не имѣетъ, говорятъ, соотношенія съ словами Рахили, которыя она произнесла (—23) при его рожденіи.— Но, какъ замѣчаетъ Гезеніусъ<sup>(1)</sup>, Рахиль, при нареченіи своего сына, взяла, можетъ быть, во вниманіе смыслъ двухъ еврейскихъ глаголовъ—*яссафъ*—(jassaph) прибавлять и *ассафъ* (assaph) отнимать.

Говорятъ, будто въ XXXV, 9. 10, книги Бытія дается другое начало прозванію *Израиль*, которое да-

(<sup>1</sup>) Lexicon hebr. et chald.

во было Іакову, тѣмъ въ XXXII, 28. тойже книги.— Это ошибка. Въ первомъ мѣстѣ Богъ подтверждаетъ только перемену имени Іакова, для того, чтобы разсѣять опасенія этого патріарха, боявшагося, какъ можно примѣчать изъ разсказа Моисея, мщенія отъ хананеевъ за избіеніе его сыновьями сихемлянъ, давая ему при этомъ понять, что это новое имя его служить для него залогомъ и ручательствомъ великихъ милостей къ нему Іеговы.

Въ разсказѣ о двухъ путешествіяхъ сыновей Іакова въ Египетъ Веніаминъ вездѣ называется братомъ *юнымъ*, а между тѣмъ у него, по XLVI, 21. книги Бытія, значится десятеро сыновей. — Это возраженіе не слѣдуетъ и считать возраженіемъ, потому что слово *юный*, очевидно, здѣсь равносильно слову *меньшій* <sup>(1)</sup>, *младшій*, а названіе это Веніаминъ, какъ послѣдній изъ сыновей Іакова, могъ удерживать между своими братьями весьма долго, даже на всю жизнь. Это мы встрѣчаемъ и нынѣ во всѣхъ семействахъ.

По свидѣтельству книги Второзаконія (X, 6), израильтяне, отправившись изъ Веероѣ-Бене-Іакова, пришли въ Мозероѣ, тогда какъ, по книгѣ Числь (XXXIII, 31), они отправляются изъ Мозероѣа и приходятъ въ Бене-Іаканъ <sup>(1)</sup>. Кроме того, въ томъ же мѣстѣ книги Второзаконія говорится, что Ааронъ умеръ въ Мозероѣ, тогда какъ въ XXXIII, 38. Числь и XXXII, 50. Второзаконія говорится, что умеръ на горѣ Оръ.—Первый изъ указанныхъ здѣсь случаевъ дѣйствительно представляетъ противорѣчіе; но, если допустить перестановку одного названія на мѣсто другаго, происшедшую отъ описки переписчика, и, можетъ быть, самого писателя, что очень возможно при переписываніи собственныхъ именъ, то противорѣчіе исчезнетъ.—Что ка-

(1) Въ славянскомъ и русскомъ переводѣ Веніаминъ именуется братомъ *меньшимъ*.

(2) См. въ русскомъ переводѣ.

сается втораго случая, то его можно разрѣшить тѣмъ предположеніемъ, что Мозероѣ или Мозера находилась при подошвѣ, или вблизи горы Оръ, на которой дѣйствительно скончался Ааронъ. Народъ, по случаю смерти своего первосвященника, расположился здѣсь станомъ. Во всякомъ случаѣ, разсматриваемое мѣсто считается однимъ изъ самыхъ трудныхъ мѣстъ въ Пятикнижіи <sup>(1)</sup>, но изъ того, что затруднительно разрѣшить его, мы не имѣемъ еще права заключать, что здѣсь противорѣчіе, тѣмъ болѣе заключать о неподлинности Пятикнижія вообще. До чего дошли бы мы, если бы, опираясь на безчисленныя трудности текста, встрѣчаемыя у свѣтскихъ писателей древности, заподозрили или советѣмъ отверги подлинность ихъ сочиненій?

По сказанію книги Второзаконія мѣстомъ обнаруженія закона была гора Хоривъ, тогда какъ по сказанію другихъ книгъ Пятикнижія этимъ мѣстомъ былъ Синай.—Здѣсь противорѣчіе только кажущееся; въ книгѣ Исходъ (XXXIII, 6. III, 1. XVII, 6) дается примѣтить, что Синай и Хоривъ находились въ одной цѣпи горъ и въ весьма близкомъ одна отъ другой разстояніи. Повидимому, Хоривъ было названіе всей горной цѣпи, въ срединѣ которой возвышался Синай.

Книга Второзаконія называетъ священниковъ левитами (XVII, 9. XVIII, 1).—Но это не есть смѣшеніе различныхъ іерархическихъ степеней, опредѣленныхъ въ предыдущихъ книгахъ. Слово *левитъ* означало вообще всѣхъ служившихъ при скинии свидѣній,—все колѣно Левіино, точно также, какъ словомъ же *Левитъ* названа была книга, въ которой говорится о различныхъ священныхъ предметахъ еврейскаго богослуженія.

Говорятъ, Моисей противорѣчитъ себѣ, не только какъ историкъ, но и какъ законодатель. Такъ, по XXI, 3. книги Исходъ и XV, 12. Второзаконія, рабъ ев-

(1) См. Léon de Laborde, Comment. géogr. etc. 1841. p. 122.—Comte de Berton, Le mont Itor, le tombeau d'Aaron, Cadès.... Paris, 1860.

рей долженъ былъ получить свободу на седмозъ году рабства, тогда какъ, по XXV, 40. книги Левить, онъ могъ получить ее въ юбилейный годъ.—Но „если, замѣчаетъ Мунко <sup>(1)</sup>, въ книгѣ Левить законодатель отдалаетъ срокъ освобожденія изъ рабства для раба еврея до юбилейпаго года, то онъ хочетъ обозначить этимъ послѣдній возможный предѣлъ этого рабства, и притомъ онъ говоритъ о рабѣ, который добровольно согласился на продолженіе своего рабства свыше шести законныхъ лѣтъ, дозволивъ проколотъ у себя край уха (Исх. XXI, 6. Втор. XV, 17). Естественно, поэтому, что въ книгѣ Левить, гдѣ Моисей опредѣляетъ права собственности такъ, чтобы навсегда установить равновѣсіе между колѣнами и семействами одного и того же колѣна, онъ не забываетъ самаго важнаго права,— права личной свободы и, дозволивъ каждому располагать, на извѣстный срокъ, своею личностію, онъ говоритъ, что этотъ срокъ не можетъ однакожъ простираться далѣе юбилейнаго года, въ который общественное равновѣсіе должно было быть восстановлено во всѣхъ отношеніяхъ“.

Такимъ образомъ оказывается возможнымъ дать удовлетворительное объясненіе тѣмъ мѣстамъ, въ которыхъ противники Пятикнижія видятъ противорѣчія.

### 3) *Оглавленія и заключенія, встрѣчающіяся въ Пятикнижій.*

Это—новый доводъ, приводимый въ пользу гипотезы фрагментовъ. Вотъ нѣкоторыя изъ этихъ оглавленій и заключеній. *Оглавленія*: Быт. II, 4: *сіи суть порожденія небесъ и земли*; — V, 1: *вотъ родословіе Адама*; — VI, 9: *вотъ родословіе Ноя*. См. еще Быт. X, 1. XI, 10. 27. XXV, 12. 19. XXXVI, 1. XXXVII, 2.—*Заключенія*: Лев. VII, 37. 38: *вотъ законы о всеожженіи*, и проч.; XXVI, 46: *вотъ постановленія и*

(1) Palestine. p. 141.

*отрѣзленія и законы*, и проч. Изъ этихъ оглавленій и заключеній думаютъ извлечь тотъ выводъ, будто Пятикнижіе составлено изъ различныхъ документовъ, собранныхъ въ одинъ составъ однимъ, или нѣсколькими редакторами.—Такое умствование очень шатко; подобныя особенности можно встрѣтить, какъ и дѣйствительно онѣ встрѣчаются, не только въ Пятикнижіи, но и въ другихъ историческихъ книгахъ свящ. Писанія и у пророковъ. Свящ. писатели, также какъ и другіе восточные писатели, употребляли ихъ съ цѣлю — внести порядокъ въ свое повѣствованіе и обозначить его различныя части. При этомъ случаѣ мы не можемъ отказать себѣ въ указаніи на одну изъ новыхъ непослѣдовательностей, въ какія впадаютъ порицатели Пятикнижія. Усмотрять ли они въ повѣствованіи прерванную и снова начатую рѣчь, пропуски, неясно сдѣланныя раздѣленія,—кричатъ, что тутъ безпорядокъ и сбивчивость. Замѣчаютъ ли, напротивъ, такія формулы, которыя указываютъ на намѣреніе писателя—соблюсти въ своемъ повѣствованіи порядокъ и правильность,—вопіють, что тутъ недостаетъ единства въ повѣствованіи, что книга принадлежитъ, поэтому, не одному, а многимъ писателямъ. По-истинѣ, Моисею очень трудно защищаться предъ такими мудреными судьями, что ни дѣлай онъ,—онъ не можетъ удовлетворить ихъ. Жаль, что онъ не могъ посовѣтоваться съ ними относительно того, какъ бы нужно было писать настоящую исторію!

#### 4) *Различіе оригинальнаго языка.*

Гипотезу фрагментовъ основываютъ, наконецъ, на различіи слога, примѣчаемаго будтобы въ оригинальномъ текстѣ Пятикнижія, по крайней мѣрѣ, до исторіи объ Иосифѣ,—различіи, которое не могло, говорятъ, принадлежать самому Моисею. Кромѣ того, говорятъ, неодинаковъ и самый языкъ; такъ, въ первыхъ компилированныхъ документахъ онъ, говорятъ, бѣденъ и

грубъ, а въ послѣдующихъ богатъ и изящень. — Для того, чтобы этотъ аргументъ имѣлъ силу, надобно бы доказать, что Моусей не хотѣлъ и не могъ измѣнять и разнообразить своего слога смотря по времени, мѣсту и предмету рѣчи, что лѣта, внутреннее настроеніе, внѣшнія обстоятельства, стороннія лица не оказываютъ никакого вліянія на слогъ писателя. Но за всѣмъ тѣмъ, какъ велико различіе въ слогѣ, замѣчаемое въ различныхъ книгахъ, или въ различныхъ отдѣлахъ Пятикнижія? Если ближе всмотримся въ это различіе, то найдемъ, что оно гораздо незначительнѣе тѣхъ различій, какія можно встрѣтить въ слогѣ того, или другаго свѣтскаго писателя. Пусть, напримѣръ, сравнятъ *продолженіе* исторіи Абуль-Фараджа (Баръ-Гебрей), писанной на языкѣ сирскомъ, — исторіи, о которой мы уже говорили выше, — съ ея *началомъ*; книгу *Утѣшеніе* (Consolatio), приписываемую Цицерону, съ подлинными сочиненіями этого знаменитаго оратора. И однакожь критики, не смотря на различіе слога въ этихъ сочиненіяхъ, готовы приписать ихъ одному и тому же автору. Зачѣмъ же поступать иначе съ Моусеемъ, котораго тѣмъ съ большимъ правомъ мы можемъ назвать писателемъ Пятикнижія, что онъ самъ говоритъ намъ объ этомъ? — Итакъ, пусть себѣ говорятъ, что во Второзаконіи, для означенія понятія отнимать, искоренять, постоянно употребляется глаголь *бигеръ* (biher), а въ прочихъ книгахъ Пятикнижія это понятіе выражается глаголами *никератъ* (nikerath) и *гикеритъ* (hikerith), что тамъ читается существительное *годелъ* (Godel) *слава*, вмѣсто *кабодъ* (Cabod), которое имѣетъ тоже значеніе, — этимъ докажутъ одно лишь то, что словарь Моусея былъ довольно обширенъ, и что онъ, употребляя то или другое слово и выраженіе, приспособлялъ свою рѣчь къ особенному положенію своихъ читателей, или писалъ сообразно своему внутреннему состоянію.

### III. ГИПОТЕЗА, КОТОРОЮ ПРЕДПОЛАГАЕТСЯ, ЧТО ПЯТИКНИЖІЕ НАПИСАНО ГОРАЗДО ПОЗДНѢЕ ВРЕМЕНИ МОУСЕЯ.

Выше, обозрѣвая бѣгло возраженія противъ подлинности Пятикнижія, мы указали на различныя эпохи, назначаемыя отрицательною критикою для его написанія. Теперь мы должны обстоятельнѣе рассмотреть—могло ли оно дѣйствительно быть составлено въ эти эпохи; какъ увѣряетъ названная критика. Извѣстно, что временемъ составленія его она считаетъ то эпоху Ездры или вавилонскаго плѣна, то эпоху царя Іосіи, то эпоху Давида, или Соломона, то эпоху Саула. Постараемся доказать, что составленія, или написанія Пятикнижія нельзя отнести ни къ одной изъ этихъ эпохъ.

#### 1) *Изданіе Пятикнижія во время Ездры.*

Сторонники этого мнѣнія дѣлятся на три группы. По мнѣнію однихъ, Ездра вновь составилъ, или написалъ Пятикнижіе, подлинникъ котораго погибъ будто бы въ пламени во время разрушенія Навуходоносоромъ Іерусалима и іудейскаго царства; по мнѣнію другихъ, Ездра только привелъ его въ порядокъ на основаніи древнихъ официальныхъ документовъ; по мнѣнію третьихъ, Ездра ограничился только приведеніемъ въ новый порядокъ этихъ самыхъ документовъ.

Первые опираются на XIV главу 4-й (апокрифической) книги Ездры, гдѣ говорится, что Ездра, выбравъ себѣ пятерыхъ писцовъ, продиктовалъ имъ, въ сорокъ дней, частію по божественному вдохновенію, частію на память, всѣ священныя іудейскія книги, погибшія въ огнѣ во время разрушенія Іерусалима и его храма Навуходоносоромъ<sup>(1)</sup>.—Это преданіе, повторен-

---

(<sup>1</sup>) Въ 21—27 ст. означенной главы читаемъ: «понеже законъ твой сожеженъ есть, того ради никтоже знаетъ, аже отъ Тебе сотворена суть, или аже начнутся дѣла. Аще бо обрѣтохъ



ное многими отцами и учителями Церкви, какъ напри-  
мѣръ, св. Иринеюмъ, Климентомъ александрийскимъ,  
Тертуллианомъ, св. Василиемъ в., Златоустомъ, Аеана-  
сіемъ, Леонтіемъ византійскимъ, бл. Иеронимомъ <sup>(1)</sup>,  
основывается, какъ можно думать, на такомъ фактѣ,  
что Ездра собралъ различныя экземпляры священныхъ  
книгъ, уцѣлѣвшихъ отъ истребленія во время разру-  
шенія Иерусалима и іудейскаго царства, исправилъ  
вкравшіяся въ нихъ погрѣшности, поручилъ писцамъ  
сдѣлать точныя съ нихъ копіи, собралъ въ одно цѣлое  
все тѣ книги, которыя были признаваемы пророчески-  
ми и священными, и опредѣлилъ ихъ порядокъ и чис-  
ло <sup>(2)</sup>. Отъ этого возстановленія священныхъ книгъ до  
новаго ихъ написанія былъ одинъ только шагъ, и рав-  
вины, а за ними и отцы Церкви, излишне довѣрчи-  
вые въ этомъ случаѣ къ раввинамъ, не сообразивъ  
всей неосновательности ихъ мнѣнія, сдѣлали этотъ  
шагъ <sup>(3)</sup>. Неосновательность этого мнѣнія очевидна са-

---

благодать предъ Тобою, послѣ въ мѣ Духъ Святъ, да напишу  
все, еже сотворено бысть въ вѣцѣхъ отъ начала, яке быша въ  
законѣ твоємъ писана» и проч.—Въ славянской Библии эта кни-  
га подписывается третьею книгою Ездры. *Ред.*

<sup>(1)</sup> См. Codex pseudepigraphus V. T. Фабриція, edit. 2. t.  
1. p. 1156—1160.—Также, Буксторфа, Tibergias. 97. 98.—На  
русскомъ языкѣ можно читать мнѣнія отцовъ и учителей Церкви  
въ прекратномъ трудѣ Шаврова: «о третьей книгѣ Ездры», стр.  
167—171. *Ред.*

<sup>(2)</sup> По свидѣтельству Талмуда (Sanhedr. f. 21. 1; 22. 1),  
Ездра переѣвилъ прежнее начертаніе свящ. книгъ, т. е. фини-  
кійскій или еврейскій шрифтъ замѣнилъ ассирійскимъ.—Это под-  
тверждаютъ Оригенъ (in Ezechiel. IX, 4) и бл. Иеронимъ (Prolog.  
in Reg.). Это же можно заключать изъ древняго греческаго пе-  
ревода свящ. книгъ, такъ какъ въ немъ часто сходныя по ас-  
сирійскому начертанію буквы принимаются одна вмѣсто другой,  
тогда какъ этого не примѣчается въ отношеніи къ сходнымъ  
финикійскимъ буквамъ. *Ред.*

<sup>(3)</sup> Впрочемъ отцы Церкви говорятъ большею частію о  
томъ, что Ездра реставрировалъ свящ. книги, а не вновь напи-

на собою, потому что нельзя допустить, чтобы всё без изключенія списки Пятикнижія погибли въ огнѣ<sup>(1)</sup>, и еще невозможное представляется то, будто Ездра могъ написать ихъ снова на память. Нѣсколько экземпляровъ священныхъ книгъ, безъ сомнѣнн, унесено было іудейскими плѣнниками въ Вавилонъ, потому что въ подлинной книгѣ Ездры говорится, что Ездра, который самъ, какъ извѣстно, находился въ плѣну, былъ *искуснымъ писцемъ въ Моисеевъ законъ* (1 Езд. VII,

---

саяъ ихъ.—См. Шаврова: о третьей книгѣ Ездры, стр. 167—171, 173. *Ред.*

(<sup>1</sup>) Въ 4 Цар. XXV, 8. 9. говорится, что халдеи сожгли весь Іерусалимъ и храмъ; но отсюда не слѣдуетъ еще, будто они сожгли и всё до одного экземпляры свещ. книгъ.—При разрушеніи Іерусалима Титомъ храмъ тоже былъ сожженъ, а чрезъ три дня потомъ и архивъ, помѣщавшійся вблизи башни или укрѣпленія *Антоніа*, однакожъ свещ. книги были спасены и отданы Титомъ извѣстному іудейскому историку Іосифу. Точно также могли уцѣлѣть свещ. книги и во время халдейскаго пожара. Въ послѣднемъ случаѣ онѣ могли сохраниться тѣмъ легче, такъ какъ приказъ о соженіи Іерусалима и храма данъ былъ Навуходоносоромъ уже спустя мѣсяцъ послѣ взятія Іерусалима (Іер. LI, 6. см. ст. 12—14),—время достаточное для того, чтобы учителя Іерусалима имѣли возможность укрыть свои свещ. книги отъ истребленія.—Если даже и предположимъ, что истребленіе коснулось свещ. книгъ, то все же нельзя допустить той мысли, будто были истреблены всё ихъ экземпляры до одного; потому что въ то время списки ихъ были многочисленны и давно уже находились въ большей части городовъ—въ рукахъ судей и частныхъ лицъ (2 Цар. XVII, 7—9. XIX, 5—2).—Если могли уцѣлѣть такіа книги, какъ хроника Соломона, на которую ссылается писатель 3-й книги Ездры (XI, 41), также хроника царей іудинныхъ и царей израилевыхъ, на которую такъ часто ссылается писатель 3 и 4 книги Царствъ (по однимъ Ездра, по другимъ—пр. Іереміа) (см. 3 Цар. XV, 31. XVI, 5. 14. 27. XXII, 45. 4 Цар. I, 18. XII, 19. XIII, 12 и проч.); то тѣмъ болѣе должны были уцѣлѣть тѣ свещ. книги, которыя имѣли несравненно большую важность для народа, въ особенности книги Моисея. *Ред.*

6). Какимъ же образомъ онъ могъ бы сдѣлаться *искуснымъ писцемъ* этого закона, иначе сказать *книжникомъ*, человѣкомъ твердо знавшимъ этотъ законъ, если бы онъ не имѣлъ у себя и не изучалъ его? Пророкъ Давидъ не одинъ разъ говоритъ также о томъ, *что написано въ законъ Моисея* (IX, 11. 13). Слѣдовательно, онъ имѣлъ этотъ законъ и читалъ его. Позже, при Маккавеехъ, посланные царя Антиоха *жгли и раздирали книги закона Божія, находимыя у иудеевъ* (1 Мак. I, 56). Слѣдуетъ ли отсюда заключать, что *всѣ* книги закона были истреблены тогда, и что какой-нибудь новый Ездра снова еще разъ написалъ ихъ послѣ Антиохова гоненія? Замѣтимъ наконецъ, что еще раньше прибытія Ездры въ Иерусалимъ, здѣсь уже были списки Пятикнижія, потому что въ шестой годъ царствованія Дарія іудеи *поставили священниковъ, по ихъ отдѣленіямъ, и левитовъ по ихъ чредамъ, на службу Божію въ Иерусалимъ, какъ предписано въ книгѣ Моисея* (1 Езд. VI, 18), и что немного спустя послѣ прибытія Ездры въ Іудею, когда онъ не могъ еще заняться пересмотромъ священныхъ книгъ, мы видимъ опять указаніе на существованіе книги закона Моисеева (Неем. VIII, 1).

Другое мнѣніе, приписывающее Ездру составленіе Пятикнижія по древнимъ официальнымъ документамъ, столь же неосновательно, какъ и первое. Во-первыхъ, какъ сейчасъ мы видѣли, книга закона Моисеева была известна іудеямъ еще до прибытія къ нимъ Ездры. Зоровавель и братья его, вскорѣ послѣ своего возвращенія изъ плѣна, соорудили жертвенникъ Богу израилеву, чтобы возносить на немъ всесоженія, сообразно тому, *какъ написано въ законѣ Моисея, чловѣка Божія* (1 Езд. III, 2). За тѣмъ, слогъ Ездры извѣстенъ, — онъ ни въ чемъ несходенъ съ слогомъ Моисеевыхъ книгъ. Но если бы написалъ Пятикнижіе этотъ *искусный писецъ*, то оно, какъ его произведеніе, необходимо носило бы на себѣ печать его генія. Наконецъ, книга столь новая, какъ составленное имъ Пя-

тикнижіе, не имѣла бы у іудеевъ того высокаго авторитета, какой имѣло Пятикнижіе, какъ именно книга закона, написанная самимъ Моисеемъ. Всѣ обстоятельства, при которыхъ совершалось возстановленіе іудейской теократіи послѣ вавилонскаго плѣна, — обстоятельства, о которыхъ говорится въ книгахъ Ездры и Нееміи (1 Ездр. VII, 6. 10. 26. IX, 1. 2. 4. 14. X, 1—4. Неем. VIII, 1—7. 14—18. IX, 3), свидѣтельствуютъ, что Пятикнижіе пользовалось тогда у іудеевъ такимъ большимъ авторитетомъ потому именно, что оно было написано Моисеемъ, а не Ездою (\*).

Третье мнѣніе, приписывающее Ездру просто приведеніе только въ порядокъ тѣхъ материаловъ, или документовъ, изъ которыхъ составлено будтобы Пятикнижіе, избѣгаетъ, правда, представленныхъ сейчасъ возраженій, но и оно не имѣетъ въ своемъ основаніи никакого достовѣрнаго факта. Оно представляется чистою гипотезою, не оправдываемою никакимъ соображеніемъ. Говорятъ (\*), что только послѣ плѣна, во время Ездры, когда возстановлено было спокойствіе въ Израилѣ и старинныя распри царства іудейскаго и израильскаго были забыты, можно было предпринять соединеніе въ одно цѣлое документовъ съ противоположными тенденціями, то есть, документовъ элогистическихъ

---

(\*) Припомнимъ, что Ездру нужно было бороться со многими безпорядками, господствовавшими между современными ему іудеями. Особенно нужно было заставить ихъ развестись съ иноплеменными женами;—если онъ могъ успѣть въ этомъ, то потому именно, что требовалъ этого въ силу Моисеева закона (1 Ездр. IX, 1—3. Неем. XIII, 1. св. Втор. XXIII, 3. VII, 3. Исх. XXXIV, 16). Также точно трудно было бы ему устранить отъ священныхъ должностей тѣхъ лицъ, кои не въ состояніи были представить своихъ родословныхъ, доказывавшихъ ихъ происхожденіе отъ Аарона (2 Ездр. V, 39), если бы они не были увѣрены, что онъ требуетъ этого во имя Моисеева закона.—*Ред.*

(\*) Это мнѣніе защищаетъ въ особенности М. Никола. *Études crit. sur la Bible. Ancien Testam. Paris. 1862. p. 85.—Ред.*

и иеговистическихъ, изъ которыхъ будто бы спитю, такъ сказать, Пятикнижіе. Здѣсь слѣдуетъ припомнить, что тѣ, кои принимаютъ гипотезу объ элогистическихъ и иеговистическихъ документахъ, думаютъ, что, элогизмъ можетъ жить въ мірѣ съ идолопоклонствомъ, тогда какъ иеговизмъ представляетъ чисто монотеистическое направленіе или чистый мовсеизмъ. Отсюда будетъ слѣдовать, что Ездра, свѣдущій писецъ въ законѣ Моисея, возстановитель богослуженія въ честь Иеговы, продолжатель чистыхъ монотеистическихъ преданій, ученый, который основательно долженъ былъ знать исторію израильтянъ и ихъ споры религиозныхъ съ іудеями, намеренно внесъ въ свой кодексъ такіе документы, или отдѣлы ихъ, которые происходили совершенно изъ противоположныхъ тенденцій. Можно ли предположить, будто Ездрѣ неизвѣстенъ былъ характеръ этихъ тенденцій! Итакъ, для объясненія этого факта остается принять только неблагоразуміе Ездры,—неблагоразуміе, невозможное въ человѣкѣ, обладавшемъ высокими умственными качествами, славномъ своею ученостію и опытностію въ практической жизни. Но поспѣшимъ сказать, что два религиозныя направленія, одно другому противоположныя, украшаемая названіемъ элогизма и иеговизма, замѣтныя, по словамъ критиковъ, во всѣ эпохи еврейской національности, съ одной стороны—подъ формою идолопоклонства, хотя и не политеизма, съ другой—подъ формою строгаго монотеизма, суть не болѣе, какъ одна химера, потому что, какъ мы замѣтили выше—когда опровергали гипотезу фрагментовъ, идололатрія столько же не согласовалась съ богослуженіемъ въ честь Элогимъ, сколько съ почитаніемъ Иеговы. Имя Элогимъ также точно есть имя Бога истиннаго, какъ и имя Иеговы, хотя это послѣднее имѣетъ смыслъ болѣе метафизическій, чѣмъ первое; и два стремленія—идололатрическое и монотеистическое, примѣчаемая въ израильскомъ народѣ во всѣ эпохи его исторической жизни, связываются не съ этими двумя именами, но съ дву-

мя противными началами, существующими въ каждомъ  
человѣческомъ сердцѣ, равно какъ въ каждомъ, сколь-  
ко бы чистымъ оно ни было по своему устройству, об-  
ществѣ. Начала эти суть плоть и духъ.

*(продолженіе будетъ)*

---

# КАББАЛА

или

## РЕЛИГИОЗНАЯ ФИЛОСОФІЯ ЕВРЕЕВЪ (\*).

Древніе евреи, кромѣ Библии, признавали еще преданія, которыя они уважали столько же, сколько заповѣди Пятикнижія Моисеева. Эти преданія сперва

---

(\*) Первый познакомилъ Европу съ Каббалою *Раймундо-Лулла*, энтузіастъ и мечтатель (род. 1234 г. ум. 1315 г.), который почиталъ Каббалу самымъ высокимъ ученіемъ, могущимъ руководствовать къ изученію всѣхъ наукъ; его сочиненіе о Каббалѣ озаглавлено: «De auditu Kabbalístico, sive ad omnes scientias introductorium. Strasbourg. 1651». — Послѣ Раймунда писали о Каббалѣ: — *Пикъ мирандольскій*: «Conclusiones cabalisticæ, numero XLVII, secundum secretam doctrinam sapientium Hebraeorum etc. Romæ. 1486»; — *Рейхлинъ*: «De arte cabbalística. Hagenau. 1517» и «De Verbo mirifico. Bale. 1494»; — *Корнелію Агриппа*: «De occulta philosophia. Coloniae. 1533»; — *Постелъ*: «Abrahami patriarchae liber Jezirah, ex hebraeo versus et commentariis illustratus a Guilelmo Postello. Parisiis. 1552»; — *Историчесъ*: «Artis cabbalisticæ, h. e. reconditæ theologiæ et philosophiæ scriptorum, tom. I. Basileæ. 1587»; — *Павелъ Рикчи*: «De coelesti agricultura» и «Isagoge in Cabbalistarum eruditionem et introductoria theorematata cabbalística»; — *Юсифъ Вуазель*: «Disputatio cabalística R. Israël filii Moysi de anima, etc. adjectis commentariis ex Zohar. Paris. 1635»; — *Кирхеръ*: «Oedipus aegyptiacus. Roma. 1652—1654»; — *Розенротъ*: «Kabbala denudata, sev doctrina Hebraeorum transcendentalis etc. Solisb. 1677. Francf. 1684»; — *Бюддеи*: «Introductio ad historiam philosophiæ Hebraeorum. Halæ. 1701—

разсѣяны были повсюду и переходили отъ однихъ поколѣній къ другимъ изустно, потомъ были собраны и приведены въ порядокъ въ концѣ II столѣтія по Р. Х. *Иудео-святимъ* <sup>(1)</sup> подъ именемъ *Мишны*, и наконецъ чрезвычайно умножены и развиты составителями *Талмуда*. Преданія эти, собранныя въ Мишнѣ и Талмудѣ, ничего не предоставляютъ разуму и свободѣ человѣка; онѣ не отвергають разума и свободы, но ставятъ себя на мѣсто ихъ, подчиняють себѣ всѣ дѣйствія человѣческія—отъ нравственныхъ и религіозныхъ до отпавленій жизни животной; онѣ напередъ все сочли измѣрили и взвѣсили. Это—деспотизмъ ежедневный и ежеминутный, съ которымъ необходимо бороться хитростію тому, кто не хочетъ освободиться отъ него возмущеніемъ, или замѣнить его высшимъ авторитетомъ. Карайты, которыхъ не должно смѣшивать съ саддукеями, отвергають преданіе и признають только Библию, т. е. ветхій завѣтъ, для изъясненія котораго, по ихъ мнѣнію, достаточно разума. Но другіе, которые, не переставая быть вѣрующими и допуская Откровеніе, не составляютъ религіозной секты, предоставляли

---

1702); — *Вахтеръ*: «*Elucidarius cabalisticus*. Roma. 1706»; — *Талуки*: «*De ortu Cabalae*. Hamb. 1837»; — *Фрейштадтъ*: «*Kabbalismus et Panteismus*. Koenigsberg. 1832»; — *Франкъ*: «*La Kabbale ou la philosophie religieuse des Hébreux*. Paris. 1843». — Лучшя изъ поименованныхъ сочиненія: Кирхера, Розенрота и особенно Франка, который пользовался трудами всѣхъ, до него писавшихъ о Каббалѣ, какъ европейцевъ, такъ и раввиновъ—комментаторовъ Каббалы, и изучалъ каббалистическія книги въ подлинникѣ. — Кроме того, о Каббалѣ писали мимоходомъ: *Ричардъ Симонъ*, *Бурнетъ*, *Готтингеръ*, *Вольфъ*, *Баскажъ*, *Бартолоки*. — Также, Каббалѣ посвящены болѣе или менѣе обширныя изслѣдованія у болѣе авторитетныхъ историковъ философіи, каковы: *Брукеръ*, *Теннманнъ*, *Тидеманнъ*, *Риттеръ* и др. — Предлагаемая статья составлена преимущественно по сочиненію *Франка*: «*La Kabbale*» и пр.

(1) *Святой*—есть прозваніе этого ученаго еврея, въ отличіе отъ другихъ тогоже имени.



разуму большое участіе въ дѣлѣ вѣры; они хотѣли оправдать главные пункты своего вѣрованія началами самого разума, хотѣли согласить законодательство Моисея съ господствовавшюю въ ихъ время философіею, т. е. Аристотелевою, и положили основаніе наукѣ, которая, по средствамъ и по цѣли, совершенно подобна схоластикѣ арабской и христіанской. Изъ нихъ первый и безъ сомнѣнія самый смѣлый былъ знаменитый раввинъ *Саидиа*, который въ началѣ X столѣтія былъ главою академіи сорской въ Персіи, и котораго имя съ уваженіемъ повторяютъ какъ мусульманскіе писатели, такъ и его единовѣрцы. За Саидіей слѣдовали: *Абрагамъ ибн-Езри*, астрономъ, грамматикъ и умный критикъ, — раввинъ *Безай*, жившій въ половинѣ XII столѣтія, авторъ трактата: „о обязанностяхъ сердець“, — и *Моисей Маймонидъ*, котораго чрезвычайная репутация была очень невыгодна для многихъ другихъ, послѣ него защищавшихъ тотъ же предметъ. Тѣ изъ евреевъ, которые въ законѣ Моисеевомъ видѣли только грубую оболочку, подъ которою скрывается таинственный смыслъ, болѣе возвышенный, чѣмъ смыслъ историческій и буквальный, раздѣлялись на два класса. По мнѣнію однихъ, внутренній и духовный смыслъ св. Писанія есть философская система, правда довольно благопріятствующая мистической восторженности, но заимствованная изъ чуждаго источника, т. е. ученія Платона въ томъ искаженномъ видѣ, въ какомъ позднѣе оно было извѣстно въ школѣ Плотина, и въ соединеніи съ идеями восточнаго происхожденія. Таковъ характеръ Филона и всѣхъ тѣхъ, которыхъ обыкновенно называютъ іудеями-эллинистами; потому что, смѣшавшись съ александрійскими греками, они заимствовали отъ нихъ языкъ, цивилизацию и ту изъ ихъ философскихъ системъ, которая лучше могла быть согласена съ монотеизмомъ и съ религіознымъ законодательствомъ Моисея ('). Другіе подчинялись водительству только собственнаго раз-

(') *Евсб.* VIII, 10.

ума; они навязывали книгамъ св. Писанія свои идеи для того, чтобы послѣ выставлать на видъ, будто заимствовали ихъ изъ самихъ св. книгъ, и чтобы распространять ихъ подъ покровомъ тайны и подъ защитою Откровенія; но эти идеи всецѣло принадлежать имъ самимъ и составляютъ систему истинно-оригинальную, похожую на другія системы, какъ философскія, такъ и религіозныя, только тѣмъ, что она происходитъ изъ тогоже источника, порождена тѣмиже причинами, удовлетворяетъ тѣмъ же требованіямъ, словомъ—есть дѣло общихъ законовъ человѣческаго разума. Таковы *каббалисты*.

Чтобы узнать и правильно оцѣнить мнѣнія каббалистовъ, нужно почерпать ихъ изъ оригинальныхъ источниковъ; потому что позднѣйшіе ученые смѣшивали ихъ съ идеями греческими и арабскими. Оригинальные памятники и древнѣйшіе остатки *Каббалы* <sup>(1)</sup> представляютъ ученіе, во многомъ сходное съ ученіемъ Платона и Спинозы, по формѣ возвышающееся иногда до величественнаго тона религіозной поэзіи, развивавшееся и распространявшееся подъ покровомъ глубочайшей тайны, безъ всякаго доказательства, кромѣ предположенія о древнемъ преданіи, и безъ всякаго влимаго побужденія, кромѣ желанія проникнуть глубже въ смыслъ свящ. книгъ. Хотя Каббала представляетъ довольно полную систему ученія о предметахъ нравственныхъ и духовныхъ; но ее нельзя почитать ни философіею, ни религіею—въ собственномъ смыслѣ; потому что она не опирается, по крайней мѣрѣ, явно, ни на разумъ, ни на вдохновеніе или авторитетъ. Также, она не есть плодъ соединенія разума и авторитета, какъ большая часть системъ среднихъ вѣковъ. Родившись подъ владычествомъ и, можно сказать, защитою

---

(1) Еврейское слово קבלה (*Kabbalah*), какъ показываетъ его корень קבל; означаетъ дѣйствіе принатія—ученіе принятое по преданію. Напротивъ. слово מסורה (*Massorah*) означаетъ дѣйствіе передаванія—ученіе переданное по преданію.

религіознаго вѣрованія и существенно отличная отъ него, она заняла умы какъ-бы нечаянно, благодаря своей формѣ и методу. Это — философія религіознаго преданія.

## I. ДРЕВНОСТЬ КАББАЛЫ.

Восторженные приверженцы Каббалы думаютъ, что она принесена съ неба ангелами, для того, чтобы научить перваго человѣка, послѣ его паденія, средствамъ возвратить свое первое достоинство и счастье<sup>(1)</sup>. Другіе воображали, что законодатель евреевъ, получивши Каббалу отъ самого Бога во время сорокадневнаго своего пребыванія на горѣ Синаѣ, передалъ ее семидесяти старцамъ, съ которыми онъ раздѣлилъ дары Духа Св., и что старцы, въ свою очередь, передавали ее изъ устъ въ уста до того времени, когда Ездра получилъ повелѣніе написать и ее вмѣстѣ съ закономъ<sup>(2)</sup>. Но въ книгахъ ветхаго завѣта нельзя встрѣтить ни малѣйшаго намека на какое-нибудь тайное ученіе, болѣе глубокое и чистое, извѣстное только небольшому числу избранныхъ. Народъ еврейскій, съ начала своего существованія до возвращенія изъ плѣна вавилонскаго, не зналъ другихъ органовъ истины, кромѣ пророковъ и священниковъ. Учителями народа были пророки, говорившіе по вдохновенію Божію. Священники же собственно не учили, а только дѣйствовали на чувство народа великолѣпнѣемъ религіозныхъ обрядовъ. Что касается до учителей, учившихъ религію подъ формою науки, замѣнявшихъ языкъ вдохновенія догматическимъ тономъ, словомъ — до богослововъ, то имя ихъ, во весь указанный періодъ, неизвѣстно, также какъ и ихъ существованіе. Они появляются только въ началѣ III столѣтія до Р. X. подъ общимъ именемъ *танаимъ*, т. е. органы преданія; это потому, что

(1) См. *Reuchlin*, De arte cabalistica, fol. 9. 10.

(2) *Pic de la Mirandole*, Apolog. pag. 116. t. 1.

тогда подъ именемъ преданія учили всему, что не выражено ясно въ св. Писаніи. Самые древніе и уважаемыя изъ всѣхъ израильскихъ учителей *танаимы* составляютъ какъ-бы длинную цѣпь, которой послѣднее звѣно есть *Иуда-святой*, авторъ *Мишны*, собравшій и передавшій потомству всѣ слова своихъ предшественниковъ. Между ними считаются знаменитые авторы древнихъ памятниковъ Каббалы—*Акиба* и *Симонъ бенъ-Тохай* съ своимъ сыномъ и друзьями. Непосредственно по смерти Иуды, въ концѣ II столѣтія по Р. Х., начинается новое поколѣніе учителей подъ именемъ *амораимъ*, называемыхъ такъ потому, что они уже не опираются на собственный авторитетъ, но повторяютъ и объясняютъ все, что слышали отъ первыхъ учителей, и приводятъ въ извѣстность тѣ ихъ слова, которыя еще не были собраны. Эти комментаріи и новыя преданія, умножившіяся въ продолженіе трехъ столѣтій, были наконецъ соединены подъ именемъ *Гемара*, т. е. докончаніе или восполненіе преданія. Итакъ въ этихъ двухъ сборникахъ, *Мишна* и *Гемаръ*, свято сохраняемыхъ со времени ихъ составленія до нашего и соединенныхъ подъ общимъ именемъ *Талмуда* <sup>(1)</sup>, должно искать, безъ сомнѣнія, не самыхъ идей, составляющихъ основаніе каббалистической системы, но нѣкоторыхъ данныхъ о ихъ происхожденіи и эпохѣ ихъ появленія.

Въ *Мишнѣ* есть слѣдующее замѣчательное мѣсто: „запрещено объяснять двоимъ исторію *Бытія*, также одному исторію *Меркабы* или небесной колесницы; но если это человекъ мудрый и разумный самъ по себѣ, то позволено сообщать ему содержаніе главъ“ <sup>(2)</sup>. *Гемара* прибавляетъ, что и содержаніе главъ можетъ быть сообщаемо только достойнѣйшимъ и мудрѣйшимъ, или, по ея оригинальному выраженію, „носящимъ въ себѣ сердце полное безпокойства“. Очевидно, здѣсь говорит-

(1) תלמוד (Thalmid), т. е. ученіе или наука по превосходству.

(2) Трактатъ *Грива*. 2.

ся не о книгѣ Бытія и не о видѣніи Іезекииля на берегахъ рѣки Ховарь. Все Писаніе было извѣстно всякому; оно прочитывалось въ храмѣ по крайней мѣрѣ однажды въ годъ; самъ Моисей велѣлъ изучать законъ; Ездра читалъ Писаніе всему народу громкимъ голосомъ (1 Езд. 2, 8). Равнымъ образомъ, въ приведенныхъ словахъ нельзя видѣть запрещенія понимать и объяснять книгу Бытія и видѣніе Іезекииля. Здѣсь говорится объ ученіи извѣстномъ, но таинственномъ, законченномъ по формѣ и началамъ, раздѣленномъ на главы, которымъ предшествуетъ показаніе содержанія. Видѣніе Іезекииля не представляетъ ничего подобнаго; оно составляетъ только одну первую главу пророчествъ Іезекииля. Кромѣ того, ученіе, о которомъ здѣсь говорится, состояло изъ двухъ частей неодинаковой важности. Если вѣрить Маймониду, первая половина его, называемая „исторія бытія или творенія“, излагала науку о природѣ, а другая „исторія колесницы“—заключала въ себѣ богословскій трактатъ<sup>(1)</sup>. Это мнѣніе принято всѣми каббалистами.

Вотъ другое мѣсто: „раввинъ Іохананъ сказалъ однажды раввину Еліезеру: поди, я научу тебя исторіи Меркабы. Еліезерь отвѣчалъ: я еще не довольно старъ для этого. Когда же онъ сдѣлался старъ, раввинъ Іохананъ умеръ. Спустя нѣсколько времени, раввинъ Асси пришелъ къ нему и сказалъ: поди я научу тебя исторіи Меркабы; онъ отвѣчалъ: если бы я считалъ себя достойнымъ этого, то уже изучилъ бы ее у раввина Іоханана, твоего учителя“<sup>(2)</sup>. Отсюда видно, что условіемъ изученія таинственнаго ученія Меркабы были старость, мудрость и достоинство, тѣмъ болѣе, что это ученіе небезопасно для недостойныхъ, какъ видно изъ слѣдующаго любопытнаго разсказа въ Талмудѣ: „по сказанію нашихъ учителей, четверо входили въ рай сладости, и вотъ ихъ имена: бенъ Азай, бенъ Зома,

(1) См. его книгу *Море Небухимъ*. предисл.

(2) Тракт. *Гаши* 2.

Ашеръ и раввинъ Акиба. Венъ Азай посмотрѣлъ пытливымъ взоромъ и потерялъ жизнь. Венъ Зома также посмотрѣлъ, но потерялъ разумъ. Ашеръ произвелъ опустошенія въ растеніяхъ. Наконецъ Акиба вошелъ спокойно и вышелъ спокойно; ибо Святой, имя котораго да будетъ благословенно, сказалъ: пусть помянутъ этого старца, онъ достоинъ служить моей славѣ“ ('). Здѣсь говорится не о будущей жизни или о раѣ блаженства, потому что вездѣ въ Талмудѣ рай называется „садомъ Эдемъ“ (גן עדן) или „въкомъ будущимъ“, (מקום עתיד) тогда какъ вездѣ употребляется слово „Пардесъ“ (פרדס), которымъ и новѣйшіе каббалисты называютъ свое ученіе. Итакъ полъ раемъ сладости здѣсь разумѣется таинственное ученіе, страшное для слабыхъ умовъ, потому что можетъ довести ихъ или до глупости, или до нечестія.

Это ученіе, родъ религіозной метафизики, изучаемо было изустно немногими *тананнами* или древнѣйшими богословами іудейскими. Талмудъ говоритъ, что нѣкогда извѣстны были три имени Божіи, именно: славная четверица или имя изъ четырехъ буквъ, потомъ два другія имена неизвѣстныя въ Библии, одно изъ двѣнадцати, другое изъ сорока двухъ буквъ. Первое, хотя для большей части зарепенное, довольно свободно употреблялось внутри школы. „Мудрые однажды въ недѣлю научали ему своихъ сыновей и учениковъ“. Имя изъ двѣнадцати буквъ въ началѣ было еще въ большемъ употребленіи. „Ему учились всѣ. Но когда число нечестивыхъ умножилось, оно было сообщаемо только скромнѣйшимъ изъ священниковъ, которые своихъ братій заставляли тихонько повторять его во время благословенія народа“. Наконецъ имя изъ сорока двухъ буквъ почиталось самымъ свящ. таинствомъ. „Ему учили только человекъ извѣстнаго скромностію, зрѣлаго возрастомъ, недоступнаго для гнѣва и воздержанія, чуждаго суеты и полнаго любви въ отношеніи къ себѣ по-

---

(') Трак. *Гамо*. 2.

добнымъ“. Маймонидъ справедливо замѣчаетъ, что нѣ въ какомъ языкѣ нѣтъ имени изъ 42 буквъ, и что такое слово особенно невозможно въ языкѣ еврейскомъ, не имѣющемъ гласныхъ буквъ. Стало быть, имя изъ 42 буквъ дѣлилось на много словъ, изъ которыхъ каждое выражало идею или свойство бытія, и которыя въ соединеніи составляли полное опредѣленіе сущности божественной. Изъ того, что имя изъ 42 буквъ было предметомъ глубокаго и таинственнаго изученія, Маймонидъ заключаетъ, что при изученіи къ нему было присоединяемо много толкованій, объясненій и пр. Очевидно, тоже должно сказать и по отношенію къ имени изъ четырехъ буквъ; ибо какъ предположить, чтобы имя, такъ часто встрѣчающееся въ Библии, которое сама Библия опредѣляетъ такъ: *Азъ есмь Сынъ*, было тайною, которую мудрые однажды въ недѣлю сказывали на ухо нѣкоторымъ избраннымъ ученикамъ? И такъ упоминаемое Талмудомъ познаніе именъ божественныхъ, заключаетъ Маймонидъ, есть часть ученія о Богѣ или метафизики (¹). Съ мнѣніями Маймонида нельзя не согласиться. Считаая всѣ буквы, изъ которыхъ состоятъ еврейскія священныя имена десяти *сефиротовъ* Каббалы и прибавляя къ послѣднему имени конечную частицу (и), какъ это дѣлается во всѣхъ изчисленіяхъ и во всѣхъ языкахъ, дѣйствительно получаемъ число сорокъ два (²). Не это ли то тресвятное имя, которое со страхомъ было сообщаемо даже избраннымъ? Дѣйствительно, эти сорокъ двѣ буквы составляютъ не одно слово, но многія; каждое изъ этихъ словъ выражаетъ, по крайней мѣрѣ по мнѣнію каббалистовъ, существенное свойство природы божественной, или, что у нихъ тоже, одну изъ

(¹) Талмудъ вавилонск. отд. *Берахотъ*. и Моисей Майм. *Море Небухимъ*. час. I. гл. 62.

(²) Вотъ эти имена, съ показаніемъ количества буквъ въ каждомъ:

כתר<sup>3</sup> הכמה<sup>4</sup> בינה<sup>5</sup> נדולה<sup>5</sup> גבורה<sup>5</sup> תפארת<sup>5</sup> בעה<sup>5</sup> הוד<sup>5</sup> מלכות<sup>5</sup>  
ויסוד<sup>5</sup>.

необходимыхъ формъ бытія собственно называемаго; наконецъ въ соединеніи они представляютъ, по ученію каббалистовъ, точнѣйшее, какого только можетъ достигнуть нашъ разумъ, опредѣленіе верховнаго начала всѣхъ вещей.

Итакъ въ эпоху, когда собрана была *Мишна*, было тайное ученіе о твореніи и о природѣ божественной. Но какъ давно оно существовало? И, если нельзя съ точностію опредѣлить время его явленія, то по крайней мѣрѣ, къ какому времени относится иракъ, покрывающій его происхожденіе? По свидѣтельству достовѣрныхъ историковъ, редакція *Мишны* кончилась немного позже 189 года по Р. Х. ('). Притомъ *Иуда-святой* собралъ только правила и преданія, сообщенныя ему его предшественниками *таннаими*; слѣд. вышеприведенныя слова, запрещающія сообщать тайны *Бытія* и *Меркабы*. гораздо древнѣе той книги, въ которой они содержатся. Правда, авторъ этихъ словъ неизвѣстенъ; но и это также служитъ доказательствомъ ихъ древности. Кромѣ того, самое ученіе необходимо древнѣе закона, запрещающаго сообщать это ученіе. Ему надлежало быть извѣстнымъ, пріобрѣсть авторитетъ, прежде нежели открыли опасность распространять его не въ народѣ, но между учителями израильскими. Такимъ образомъ, не подвергаясь упреку въ легковѣріи, можно возводитъ его, по крайней мѣрѣ, къ концу I столѣтія по Р. Х. Въ это самое время и жили *Акиба* и *Симонъ бенъ-Юхай*, которымъ общее мнѣніе приписываетъ сочиненіе важнѣйшихъ и знаменитѣйшихъ каббалистическихъ книгъ. Также въ этомъ поколѣніи надобно полагать раввина *Иоссе Дциторай*, котораго „*Идра-Руба*“, одинъ изъ древнѣйшихъ и замѣчательнѣйшихъ отрывковъ книги „*Зогаръ*“, считаетъ въ числѣ ближайшихъ друзей и учениковъ Симона бенъ-Юхая. Ему-то, очевидно, *Талмудъ* приписываетъ знаніе священной *Меркабы*.

(') *Шилмислетъ* *закаббала*, т. е. цѣпь преданія. Раввина *Гедалии*. лис. 23.



Въ одномъ мѣстѣ, принадлежащемъ *Талмуду іерусалимскому*, который изданъ по крайней мѣрѣ 250 годами прежде *Талмуда вавилонскаго*, находимъ, что раввинъ *Егошуа бенъ-Хананія* хвалился, будто можетъ творить чудеса при помощи *книги творенія* <sup>(1)</sup>; а таково заглавіе одной изъ каббалистическихъ книгъ. Этотъ раввинъ *Егошуа* былъ другъ *Еліезера великаго*, и простымъ преимствомъ учителей до Іуды-святаго доказывается, что оба они, *Егошуа* и *Еліезеръ*, процвѣтали въ концѣ I столѣтія по Р. Х. <sup>(2)</sup>. Также *Талмудъ іерусалимскій* <sup>(3)</sup> говоритъ, что оба они внушилъ *Онкелосу* его халдейскій переводъ *Пятикнижія Моисеева* <sup>(4)</sup>.

<sup>(1)</sup> *Талмуд. іерусал.* тракт. *Самедринъ*. гл. 7.

<sup>(2)</sup> *Шалмилетъ* *закаббала*. лист. 19 и 20.

<sup>(3)</sup> Тракт. *Меилла*. гл. 1.

<sup>(4)</sup> Сначала этотъ знаменитый переводъ пріобрѣлъ такое уваженіе, что его считали Бож. откровеніемъ. Въ *Талмудъ савилонскомъ* (тракт. *Кидушинъ* лист. 49) есть предположеніе, что Моисей получилъ его на горѣ Синайской вмѣстѣ съ закономъ писаннымъ и закономъ устнымъ. Многіе изъ западныхъ богослововъ думали находить въ немъ основанія христіанскихъ понятій; особенно они думали видѣть имя втораго Божественнаго Лица въ словѣ *Мемра* מַמְרָא, которое дѣйствительно значить слово или мысль и которымъ авторъ вездѣ замѣняетъ имя Іегова. Извѣстно, что эта книга проникнута духомъ совершенно противоположнымъ духу Мишвы, *Талмуда*, народнаго іудейства и самаго *Пятикнижія*; словомъ—въ ней нѣтъ слѣды мистицизма. Вездѣ, гдѣ можно, идея замѣняетъ фактъ или изображеніе, смысломъ буквальныхъ жертвуется для смысла духовнаго, и антропоморфизмъ, чтобы показать во всей наготѣ свойства Божіи, разрушаетъ ихъ. Такъ напр. слова: «сотвори Богъ челоѣка, по образу Божію сотвори его» (Быт. 3, 1), переводчикъ халдейскій замѣняетъ слѣдующими: «смысль или слово Божественное сотворило челоѣка по своему образу; оно сотворило его по образу, который былъ у Вѣчнаго». Слѣдующій стихъ: «призва Господь *Богъ* (вѣчный) Адама и рече ему: Адаме! гдѣ еси» (Быт. 3, 9), переведенъ еще смѣлѣе: «смысль или слово Божіе воззвало къ Адаму и сказало ему: этотъ міръ, который я сотворило, открытъ передо мною; тьма и свѣтъ открыты передо мною; какъ же ты могъ подумать, что не открыто передо мною мѣсто, гдѣ

Въ эпоху, когда уваженіе къ буквѣ доходило до идолопоклонства, когда многіе проводили всю свою жизнь въ изчисленіи стиховъ, словъ и буквъ закона<sup>(1)</sup>, когда официальные учителя и законные представители религіи считали лучшимъ дѣломъ задавить умъ и волю постоянно увеличивавшеюся массою внѣшнихъ дѣйствій,—въ эту эпоху отвращеніе ко всему матеріальному и положительному и обычій жертвовать и грамматикой и исторіей интересамъ высшаго идеализма, безъ сомнѣнія, указываютъ на существованіе таинственнаго ученія, которое вполне имѣетъ характеръ мистицизма и которое, безъ сомнѣнія, явилось не тогда, какъ осмѣлилось говорить такъ открыто и ясно. Наконецъ, каббалисты, чтобы внести свои идеи въ область самаго Откровенія, иногда прибѣгали къ средствамъ не очень разумнымъ. Одно изъ этихъ средствъ, состоявшее въ образованіи новаго алфавита чрезъ перемѣну значенія буквъ или чрезъ перестановку однихъ на мѣсто другихъ по условленному порядку<sup>(2)</sup>, уже

---

ты скрываешься? Въ Библии Богъ, по паденіи перваго чловѣка, говоритъ: «се Адамъ бысть яко одинъ отъ насъ» (3, 22); эти слова въ халдейскомъ переводѣ читаются такъ: «Оно—слово Бога вѣчнаго сказало: вотъ Адамъ, котораго я сотворило, который одинъ въ этомъ мірѣ, какъ я одинъ въ верховномъ небѣ». Когда Моисей рассказываетъ, что Іегова явился Аврааму подъ тѣнію дуба Мамврійскаго, то переводчикъ, вмѣсто этого изображенія, представляетъ слѣдующій фактъ, повидимому, болѣе согласный съ природою Божества: «къ праведному Аврааму пришло слово пророческое и открыло ему мысль Божию». и т. п.

(1) *Талм. вавилонс. тракт. Кидушинъ. лис. 30.*

(2) Разумѣемъ каббалистическій алфавитъ, называемый *Амъ Банъ* (אמבן); по нему א (aleph) имѣетъ значеніе буквы П (thau), ב (beth) значеніе буквы Ш (schin), и т. д. По этому способу халдейскій парафрастъ переводитъ *Сесахъ* (צשש) словомъ *Бабель* (בבל) въ Іерем. 51, 41. Также Іерем. 51, 1: קמי לב—*сердце враговъ моихъ* онъ переводитъ словомъ: קמי לב חלדמ. Все это потому, что Іеремія, какъ плѣнникъ вавилонскій, не могъ будто прямо говорить о Вавилонѣ и халдеяхъ. Предположеніе

было употреблено древнѣйшимъ халдейскимъ парафразомъ, *Ионааномъ бенъ-Узіель*, современникомъ и ученикомъ старшаго *Гиллели*, который училъ въ первые годы царствованія Ирода (<sup>1</sup>). Правда, подобныя дѣйствія одинаково могли способствовать появленію самыхъ различныхъ идей; но искусственный языкъ, ключъ къ которому сохраняютъ втайнѣ, изобрѣтается только для того, чтобы скрывать мысли, по крайней мѣрѣ, отъ многихъ. Кромѣ того, хотя *Талмудъ* часто употребляетъ методъ аналогическій, но для него совершенно чуждъ тотъ методъ, на который мы указали.—Всѣ сказанныя обстоятельства, взятыя вмѣстѣ, даютъ право утверждать, что около конца I столѣтія по Р. Х. тайно распространилось между іудеями глубоко-уважаемое ученіе, которое они отличали отъ Мишны, *Талмуда* и св. Писанія, ученіе мистическое, которое порождено очевидно потребностію самостоятельнаго мышленія, можно сказать—потребностію философіи, но которое однакожь опиралось на двойномъ авторитетѣ—преданія и св. Писанія.

## II. КНИГИ КАББАЛИСТИЧЕСКІЯ.

Суля по дошедшимъ до насъ заглавіямъ каббалистическихъ книгъ, можно принять за вѣрное, что ихъ было много. Но особенно сохранившіяся и важныя, а также соответствующія указаніямъ Таллуда на *исторію Бытія* и св. *Меркабу*,—двѣ. Первая, *Сеферъ ецира* (ספר יצירה), т. е. *книга творенія*, заключаетъ въ себѣ; нельзя сказать—систему физики, но—систему космологіи, такую, какая была возможна въ ту эпоху и въ той странѣ, когда и гдѣ обычай объяснять всѣ феномены непосредственнымъ дѣйствіемъ первой причины необхо-

---

несновательное, потому что въ томъ же мѣстѣ часто повторяются и *Бабель* и *халдеи*. Какъ бы то ни было, этотъ переводъ принять Иеронимомъ (Сопт. in Jerem.) и Архіемъ.

(<sup>1</sup>) *Шалтеметъ акаббала*. лис. 18.

димо убиваль духъ испытательности, гдѣ слѣд. извѣстныя общія открытія и поверхностныя наблюденія въ мірѣ внѣшнемъ необходимо считались наукою о природѣ. Другая книга называется *Зогаръ* (777), т. е. *сияніе*, и разсуждаетъ о Богѣ, о духахъ и душѣ человѣческой, словомъ—о мірѣ духовномъ.

### 1. СЕФЕРЪ ЕЦЦИРА.

О *Сеферъ еццира* упоминають оба Талмуда въ такихъ выраженіяхъ, которыя показываютъ, что изученіе Каббалы было уже не ново, но считалось столько же вредною, сколько и смѣшною крайностію. „Въ каждую субботу, говоритъ вавилонскій Талмудъ, раввинъ Ханина и раввинъ Ошаіа садились размышлять о *книгѣ творенія* и производили трехгодовалую телицу, которая потомъ служила имъ пищею“<sup>(1)</sup>. По Талмуду іерусалимскому, древнѣйшій учитель, р. Егюшуа бенъ Хананія хвалился, что при помощи *книги творенія* онъ самъ произведетъ чудеса<sup>(2)</sup>.—Ханина и Ошаіа были современники Іуды-святаго; изъ нихъ послѣдній былъ сынъ Іуды; а первый, сперва его другъ, послѣ сдѣлался его послѣдователемъ и умеръ въ 230 году по Р. Х., тогда какъ компилляція вавилонскихъ раввиновъ никакъ не раньше конца V столѣтія. Также—большой промежутокъ между тѣмъ временемъ, когда жилъ р. Егюшуа бенъ Хананія, и тѣмъ, когда р. Іохананъ писалъ іерусалимскій Талмудъ. Первый умеръ въ концѣ I столѣтія; а сочиненіе Іоханана окончено 140 годами позже. Наконецъ, оба вышеприведенныя мѣста указываютъ не на одни и тѣже лица, почерпнуты не изъ одного источника, относятся не къ одному времени и мѣсту, подкрѣпляютъ другъ друга своимъ взаимнымъ сходствомъ. На этихъ основаніяхъ, можно принять за неоспоримый фактъ, что около конца I столѣтія по Р. Х. у нѣкоторыхъ іудейскихъ

(1) Трактатъ *Самедринъ*. гл. 67.

(2) *Самедринъ*. гл. 7

учителей была книга, разсуждавшая о твореніи. И самая книга подтверждаетъ это заключеніе. 1) Система, въ ней заключающаяся, совершенно соотвѣтствуетъ тому понятію, какое можно сдѣлать о ней по ея заглавію. Вотъ первыя строки этой книги: „тридцатью двумя чудными путями мудрости сотворенъ міръ отъ Вѣчнаго, Господа воинствъ, Бога израилева, Бога живаго, Бога всемогущаго, Бога высочайшаго, обитающаго въ вѣчности, имя которой высоко и свято“. 2) Употребляемые въ *Сеферъ ецира* способы объяснить дѣло творенія, важность приписываемая въ ней числамъ и буквамъ, даютъ понять, какимъ образомъ невѣжество и суевѣріе послѣ злоупотребили этимъ началомъ, какъ распространились басни, какъ наконецъ образовалась такъ называемая практическая Каббала, которая числамъ и буквамъ приписываетъ силу измѣнять ходъ природы. 3) Языкъ книги *Сеферъ ецира* свидѣтельствуетъ, что она принадлежитъ той эпохѣ, когда жили первые учителя *Мишны*. Это—не еврейскій языкъ Библии, но и не діалектъ Талмудовъ или новѣйшихъ раввиновъ. Форма его простая и важная; нѣтъ ничего похожаго на доказываніе или разсужденіе; это—афоризмы, расположенные въ довольно правильномъ порядкѣ, но совершенно лаконическіе, какъ древніе оракулы. Замѣчательно, что терминъ *שׁוּׁמַי* (*небешъ*), позже означавшій исключительно душу, въ *Сеферъ ецира* употребляется еще въ томъ же значеніи, какъ въ Пятикнижии (см. Быт. 46, 26. Исх. 12, 16. Лев. 23, 29) и во всемъ ветхомъ завѣтѣ, т. е. въ значеніи человеческого тѣла еще живаго. Правда, въ *Сеферъ ецири* есть много словъ чужихъ: имена семи планетъ и небеснаго дракона, очевидно, принадлежатъ языку и ученію халдеевъ, которые во время вавилонскаго плѣна имѣли сильное вліяніе на евреевъ. Но въ ней нельзя встрѣтить выраженій чисто греческихъ, латинскихъ, или арабскихъ, которыхъ множество встрѣчается въ Талмудѣ и болѣе позднихъ сочиненіяхъ, гдѣ языкъ еврейскій употребленъ для изложенія философіи и наукъ. Во-

обще же можно допустить, что такое сочинение, въ которомъ не видно участія греческой или арабской цивилизаціи, принадлежитъ ко времени до Р. Х. Однакожь надобно сознаться, что въ *Сеферъ ецифра* трудно было бы указать нѣкоторые слѣды языка и философіи Аристотеля.—Притомъ *книга творенія*, въ началѣ X столѣтія, была переведена на арабскій языкъ съ комментариемъ раввиномъ *Саадія*, человѣкомъ ума высокаго и методическаго, который почитаетъ ее одною изъ древнѣйшихъ книгъ, однимъ изъ первыхъ памятниковъ умственной дѣятельности человѣка. Также комментаторы, жившіе послѣ Саадія въ XII и XIII столѣтіяхъ, держались тогоже мнѣнія.

Разсматриваемое нами сочиненіе, какъ и всѣ сочиненія, принадлежащія отдаленнымъ эпохамъ, не носитъ на себѣ имени автора; но оно оканчивается слѣдующими странными словами: „когда Авраамъ, нашъ отецъ, разсмотрѣлъ, испыталъ, оцѣнилъ и объялъ всѣ эти вещи, тогда Господь вселенной явился ему и назвалъ его своимъ другомъ и вступилъ въ вѣчный союзъ съ нимъ и съ его потомствомъ“. Это мѣсто нельзя считать новѣйшею прибавкою; потому что оно, съ нѣкоторыми вариантами, читается въ обоихъ текстахъ мантуанскихъ и встрѣчается въ самыхъ древнихъ комментаріяхъ. Кажется, желая придать болѣе цѣны *книгѣ творенія*, предпологали, что содержаніе ея составляютъ тѣже предметы, которые открыты были первымъ патріархомъ евреевъ и которые дали ему идею о Богѣ единомъ и всемогущемъ. По одному древнему преданію іудейскому, Авраамъ имѣлъ большія познанія астрономическія и возвысился до идеи объ истинномъ Богѣ только чрезъ разсматриваніе природы. Несмотря на то, на основаніи приведенныхъ словъ, нѣкоторые воображали, что самъ Авраамъ былъ авторомъ книги, въ которой имя его упоминается съ уваженіемъ. Вотъ какъ начинается комментарий *Моисея Ботриля* на *Сеферъ ецифра*: „Авраамъ, нашъ отецъ (да будетъ надъ нимъ миръ), написалъ это противъ мудрыхъ вѣка сво-

его, не вѣрующихъ въ единое начало. По крайней мѣрѣ, такъ думаетъ Саадѣ (да будетъ благословенна память его) въ первой главѣ своей книги: „*философскій камень*“. Привожу собственныя его слова: мудрецы халдейскіе нападали на Авраама за его вѣрованіе. Мудрецы халдейскіе раздѣлились на три секты. Первая утверждала, что вселенная подчинена двумъ первымъ причинамъ, совершенно противоположнымъ по образу дѣйствования, изъ которыхъ одна разрушаетъ то, что произвела другая. Это—мнѣніе дуалистовъ, опирающихся на томъ началѣ, что нѣтъ ничего общаго между виновникомъ зла и виновникомъ добра. Другая секта допускала три первыя причины; такъ какъ два начала уничтожаютъ взаимно другъ друга и такимъ образомъ ничего не могутъ произвести, то допущено третье, примиряющее ихъ. Наконецъ, послѣдняя секта не признавала другаго бога, кромѣ солнца, въ которомъ она признавала единое начало бытія и смерти“. Несмотря на этотъ авторитетъ, нинѣ никто изъ самихъ каббалистовъ не признаетъ *Сесферъ ецира* твореніемъ Авраама. Имя патріарха издавна замѣняли именемъ *Акибы*, одного изъ самыхъ фанатическихъ приверженцевъ преданія. Безъ сомнѣнія, это послѣднее мнѣніе не такъ невѣроятно, какъ первое; но и его нельзя считать болѣе основательнымъ. Хотя Талмудъ всегда, когда упоминаетъ объ Акибѣ, представляетъ его существомъ почти божественнымъ, хотя ставитъ его выше самого Моисея; но нигдѣ не представляетъ его однимъ изъ свѣтилъ *Меркабы* или *ученія о Бытіи*, нигдѣ не видно, чтобы онъ написалъ *книгу творенія* или другое подобное сочиненіе. Напротивъ, есть положительныя упреки, что Акиба не имѣлъ возвышенныхъ идей о природѣ божественной. „Доколѣ, Акиба, говоритъ ему раввинъ *Иосе галлелѣянинъ*, доколѣ ты будешь пошло разсуждать о величій Божіемъ“ (1) Энтузіазмъ, внушаемый Акибою, имѣлъ основаніемъ: важность, какую

(1) Талмуд. вавилонск. тракт. *Гинга*. 14.

онъ приписывалъ преданію, терпѣніе, съ какимъ онъ извлекалъ изъ него правила для всѣхъ дѣйствій жизни, ревность, съ какою училъ онъ ему въ продолженіи 40 лѣтъ, и, можетъ быть, героическую его смерть.—Притомъ, мы знаемъ, что еще *Егошуъ бенъ Хананія* приписывали силу дѣлать чудеса при помощи книги, авторомъ которой долженъ быть Акиба. Но первый былъ уже старъ въ 73 году по Р. Х.; а послѣдній, какъ извѣстно, умеръ въ царствованіе Адріана, около 120 года по Р. Х. Если и вѣрить преданію, что Акиба жилъ 120 лѣтъ; и тогда не возможно, чтобы онъ былъ старѣе Егошуи бенъ Хананія. Нельзя допустить и того, чтобы они почерпали свое ученіе изъ одного источника; ибо историки говорятъ положительно, что они учились у совершенно различныхъ учителей: одинъ былъ ученикъ *Гамалила*, другой—*Иоханана бенъ Захай*. Многіе новѣйшіе критики предполагали, что подъ заглавіемъ *Сеферъ ецира* существовали двѣ различныя книги, изъ которыхъ одна, приписываемая патриарху Аврааму и упоминаемая въ Талмудѣ, рано утратилась, а другая, гораздо новѣйшая, та, которая нынѣ извѣстна. Это мнѣніе имѣетъ основаніемъ только грубое невѣжество. *Моринъ*, авторъ книги: *Exercitationes biblicae*, заимствовалъ это мнѣніе изъ одной хроники XVI столѣтія, которая, говоря объ Акибѣ, выражается такъ: „онъ собралъ книгу творенія, въ честь Каббалы; но есть другая книга творенія, составленная Авраамомъ, на которую *р. Моисей бенъ Нахманъ* (сокращенно—*Рамбанъ*) написалъ чудесный комментарий“<sup>(1)</sup>. Но, очевидно, этотъ комментарий, написанный въ концѣ XIII столѣтія, но напечатанный въ мантуанскомъ изданіи 1565 года, написанъ на ту самую книгу, которая извѣстна намъ. Впрочемъ, первый замѣнилъ имя Авраама именемъ Акибы каббалистъ XIV столѣтія, *Исаакъ Делатесъ*, который въ предисловіи своемъ къ книгѣ *Зогаръ* говоритъ: „кто позволилъ р.

(1) *Шалметъ закаббала*. лис. 20.



Акибъ написать *книгу творенія* подь именемъ патриарха Авраама? И такъ авторъ *книги творенія* неизвѣстенъ, и едва ли будетъ когда извѣстенъ, судя по недостаточности средствъ открыть его. Но эта неизвѣстность не можетъ простираться на слѣдующія, имѣющія достаточный философскій интересъ, положенія: 1) еврейское сочиненіе подь заглавіемъ: *книги творенія*, которой вышѣ много изданій, тоже самое, о которомъ, подь тѣмъ же заглавіемъ, упоминается въ обоихъ Талмудахъ; 2) оно написано не иначе, какъ въ то время, когда жили первые учителя *Мишны*, т. е. въ продолженіе періода, обвиняющаго собою все столѣтіе вредъ Р. Х. и полстолѣтія по Р. Х.

## 2. ЗОГАРЬ.

Несравненно болѣе интереса, но и болѣе трудностей, представляетъ другой памятникъ, всеобщій кодексъ Каббалы, *Зогаръ*, т. е. *книга свѣта, сіянія*. Подь скромною формою комментарія на Пятикнижіе, *Зогаръ* касается всѣхъ вопросовъ о мірѣ духовномъ и возвышается иногда до наукъ, хорошее разумѣніе которыхъ и въ наше время заслужило бы славу. Но *Зогаръ* не всегда держится на этой высотѣ; очень часто она нисходитъ на степень языка, чувствъ и идей, обличающихъ невѣжество и суевѣріе. Наряду съ зрѣлою простотою и наивнымъ энтузіазмомъ временъ библейскихъ, въ ней встрѣчаются имена, факты, познанія и обычаи эпохи, предшествовавшей среднимъ вѣкамъ. Такая неодинаковость въ формѣ и въ мысли, эта странная смѣсь совершенно разновременныхъ характеровъ, почти рѣшительное молчаніе о ней обоихъ Талмудовъ и недостатокъ положительныхъ документовъ до конца XIII столѣтія, породили совершенно различныя мнѣнія о происхожденіи и объ авторѣ этой книги.

*Абрагамъ бенъ Якутъ*, процвѣтавшій около 1492 г., въ своей „*книгѣ генеалогій*“ (1) говоритъ: „*Зогаръ*

(1) Стран. 42. 43.

лучи которой освѣщаютъ міръ, которая содержитъ глубочайшія тайны закона и Каббалы, не есть сочиненіе Симона бенъ Іохая, хотя издана подъ его именемъ. Но, по ея словамъ, она собрана учениками Симона, которые въ свою очередь передали другимъ ученикамъ трудъ продолжать ихъ работу. Слова *Зогаръ* весьма согласны съ истинною, написаны людьми, жившими довольно поздно и слѣд. не знавшими ни *Мишны*, ни предписаній закона устнаго. Эта книга издана только по смерти р. Моисея бенъ Нахманъ и р. Ашера, которые не знали ея<sup>(1)</sup>. Раввинъ *Гедалиа*, авторъ знаменитой хроникки: „*цѣль преданій*“<sup>(2)</sup>, говоритъ: „въ 5050 году отъ міроздавія (въ 1290 по Р. Х.) нашлись многіе, полагавшіе, что всѣ части книги *Зогаръ*, писанныя на діалектѣ іерусалимскомъ (т. е. на діалектѣ Талмуда), были сочиненіе р. Симона бенъ Іохая, но что все, писанное на свящ. языкѣ (т. е. на чистомъ еврейскомъ), не должно приписывать ему. Другіе утверждали, что р. Мойсей бенъ Нахманъ, нашедши эту книгу въ святой землѣ, послалъ ее въ Каталонію, откуда она перешла въ Аррагонію и попала въ руки р. Моисея Леона. Наконецъ многіе думали, что р. Мойсей Леонъ былъ человѣкъ ученый, что онъ нашелъ всѣ эти комментаріи въ своемъ воображеніи, и чтобы получить большую выгоду отъ ученыхъ, издалъ ихъ подъ именемъ р. Симона бенъ Іохая и его друзей. Прибавляютъ, что онъ поступилъ такъ потому, что былъ бѣденъ и обремененъ обязанностями. Я съ своей стороны думаю, что всѣ эти мнѣнія имѣютъ своимъ основаніемъ только то, что р. Симонъ бенъ Іохая и его святое общество дѣйствительно говорили все это и многое другое; только, можетъ быть, все это въ ихъ время не было собрано, но разсѣянное долго по многимъ тетрадамъ было наконецъ собрано и приведено

(<sup>1</sup>) Первый изъ этихъ раввиновъ умеръ въ Іерусалимѣ въ 1306 году; послѣдній процвѣталъ въ 1320 году.

(<sup>2</sup>) Лист. 23.

въ порядокъ. Не должно этому удивляться; ибо такимъ же образомъ нашъ учитель Иуда-святой собралъ Мишну, которой различныя манускрипты сперва были разбѣяны по четыремъ предѣламъ земли. Такимъ же образомъ раввинъ Апи составилъ Гемару<sup>4</sup>.

Изъ приведенныхъ мѣстъ видно, что было три мѣстна о книгѣ *Zogars*: 1-е, что за исключеніемъ въ некоторыхъ мѣстахъ, писанныхъ на еврейскомъ языкѣ, нынѣ впрочемъ не находящихся ни въ одномъ изданіи (<sup>1</sup>), *Zogars* принадлежитъ всецѣло Симону бенъ Йохаю; 2-е приписываетъ ее одному обманщику, *Моисею Лвону*, и не возводитъ далѣе конца XIII или начала XIV столѣтія; 3-е, что Симонъ бенъ Йохаи довольствовался устнымъ преподаваніемъ своего ученія, и что мысли, оставленныя имъ въ памяти или тетрадахъ его учениковъ были собраны спустя нѣсколько столѣтій послѣ его смерти въ одну книгу, известную нынѣ подъ названіемъ *Zogars*.

*Первое* изъ этихъ мѣстнй едва стоитъ опроверженія; оно основывается, во-первыхъ, на слѣдующихъ словахъ Талмуда вавилонскаго: „р. Иуда, р. Йоссе и р. Симонъ бенъ Йохаи нѣкогда были вмѣстѣ и съ ними находился известный Иуда бенъ Геримъ. Тогда р. Иуда сказывалъ, говоря о римлянахъ: какъ эта нація велика во всемъ, что она дѣлаетъ! Смотрите, какъ она построила повсюду мосты, рынки и публичныя бани! При этихъ словахъ, р. Йоссе хранилъ молчаніе; но Симонъ бенъ Йохаи отвѣчалъ: она не сдѣлала ничего такого, что бы не имѣло цѣлю ея собственной выгоды; она устроила рынки для того, чтобы привлечь туда развратныхъ женщинъ, публичныя бани для того, чтобы въ нихъ нѣжитья, и мосты для того, чтобы собирать съ нихъ пошлину. Иуда бенъ Геримъ пересказалъ слышанное цезарю, и этотъ издалъ слѣдующее повелѣніе: Иуда, возвысившій мезя, будетъ возвышенъ въ достоинствѣ; Йоссе, хранившій молчаніе, будетъ изгнанъ въ Кипръ; Симонъ,

(<sup>1</sup>) Древнихъ изданій книги *Zogars* два: кремонское и мантуанское, оба 1559 года.

злословившій меня, будетъ преданъ смерти. Тотчасъ Симонъ, въ сопровожденіи своего сына, скрылся въ училищномъ домѣ, служанка котораго ежедневно приносила имъ хлѣбъ и чашку воды. Но какъ осужденіе, тяготѣвшее надъ нимъ, было очень строго, то онъ сказалъ своему сыну: женщины характеромъ слабы; итакъ должно опасаться, чтобы, осыпаемая распросами, наша служанка не перестала скрывать насъ. Вслѣдствіе этихъ размышленій, они оставили это убѣжище и скрылись въ глубинѣ пещеры. Тамъ, посредствомъ чуда, Богъ сотворилъ для нихъ рожковое дерево и источникъ воды. Симонъ и его сынъ сняли свои одежды и, погружившись въ песокъ по шею, проводили всѣ свои дни въ размышленіи о законѣ. Они жили такимъ образомъ въ этой пещерѣ двѣнадцать лѣтъ, до тѣхъ поръ, когда пророкъ Ілія, явившись у входа ихъ пещеры, произнесъ слѣдующія слова: кто возвѣститъ сыну Іоаха, что цезарь умеръ и его повелѣніе забыто? Выдите и посмотрите, какъ люди обрабатываютъ и заставляють землю“ ('). Говорятъ, что въ эти двѣнадцать лѣтъ Симонъ бень Іохай, при помощи сына своего Елеазара, написалъ знаменитую *Зогаръ*.—Но 1) въ приведенныхъ словахъ не говорится, какіе были предметы и результатъ размышленій Симона и его сына въ изгнаніи. 2) Въ *Зогаръ* встрѣчается много фактовъ и именъ, о которыхъ не могъ знать Симонъ бень Іохай, умершій въ началѣ II столѣтія по Р. Х. Напр. какъ онъ могъ говорить о десяти частяхъ, на которыя раздѣляется *Мишна*, написанная почти 60 годами послѣ него? Какъ могъ упоминать объ авторахъ и успѣхахъ *Гемары*, которая начинается смертію Іуды-святаго и оканчивается только пятимъ столѣтіемъ по Р. Х.? Какъ могъ онъ знать названія гласныхъ точекъ и другихъ изобрѣтеній школы тиверіадской, которая можно возводить много-

(') Тракт. *Савбатъ*. гл. 2. лис. 34.

много къ началу VI столѣтія (1) Притомъ многіе критики думали, что подъ именемъ измаильтянъ въ *Зогаръ* говорится о арабахъ-магометавахъ, которыхъ всѣ сочиненія новѣйшихъ іудеевъ изображаютъ точно такимъ же образомъ. 3) Въ отрывкѣ: *Идра зута*, составляющемъ замѣчательный эпизодъ книги *Зогаръ*, Симонъ при смерти говоритъ своему сыну, вмѣстѣ съ своими учениками и друзьями, „ты (сынъ) будешь учить, раввинъ Аба будетъ писать, а прочіе мои друзья будутъ размышлять въ молчаніи“ (2). Во всѣхъ другихъ мѣстахъ учитель говоритъ довольно рѣдко, но его ученіе повторяется учениками его, которые послѣ его смерти еще собираютъ вмѣстѣ для воспоминаній и собесѣдованія, и часто пускаются въ изъясненіе нѣкоторыхъ словъ ветхаго завѣта. Наконецъ 4) въ *Зогаръ* упоминаются книги, изъ которыхъ дошли до насъ только несвязные отрывки, и которыя должно считать древнѣйшими книги *Зогаръ*. Довольно перевесть слѣдующее мѣсто (которое нѣкоторые считали произведеніемъ какого-то ученика Коперникова): „въ книгѣ старшаго Хамнуны учатъ, что земля вращается на самой себѣ въ видѣ круга; что всѣ твари измѣняютъ видъ сообразно виду каждаго мѣста, сохраняя однакожь ту же позицію; что есть страна земли, которая освѣщается тогда, какъ другія находятся во тьмѣ; у однихъ день, когда у другихъ ночь; и есть страна, гдѣ постоянно день, гдѣ по крайней мѣрѣ ночь продолжается только нѣсколько минутъ“ (3).—Изъ всего этого очевидно, что авторъ книги *Зогаръ* не Симонъ бенъ Юхай, о смерти котораго въ ней повѣствуется.

*Второе* мнѣніе, будто авторомъ книги *Зогаръ* былъ бѣдный несчастный шарлатанъ XIII столѣтія, также невѣрно. 1) Языкъ, на которомъ писана *Зогаръ*, непо-

(1) *Зогаръ*. час. 3. лис. 26. 29. 153. час. 1. лис. 24. 15. издан. вантуанс.

(2) *Зогаръ*. час. 3. лис. 287.

(3) Тамже, час. 3. лис. 10.

хожъ на тотъ языкъ, какой употребляли раввины XIII столѣтія и употребленіе котораго сохранилось до нашего времени. Со времени плѣна вавилонскаго, евреи стали забывать свой отечественный языкъ, который сохранился еще только между немногими пророками, тогда являвшимися; но онъ упалъ въ школахъ танаимовъ. Самый халдейскій языкъ, на которомъ тогда говорили евреи, нечувствительно повредился чрезъ соприкосновеніе съ еврейскимъ; и изъ этой смѣси, въ которую входятъ языки римлянъ и грековъ, произошелъ такъ называемый діалектъ іерусалимскій, или языкъ Талмуда и книги *Zohar*. Съ окончаніемъ Талмуда, т. е. къ VI столѣтію по Р. Х., этотъ діалектъ въ свою очередь исчезъ, и писатели изъ евреевъ употребляли языкъ то арабскій, то еврейскій болѣе или менѣе чистый. Саадія, авторъ книги „*Kouf*“, раввинъ Бехай и многіе другіе писатели X, XI и XII столѣтій, писали на арабскомъ; Абенъ Езра, Соломонъ Ярхи—на еврейскомъ; Маймонидъ—на томъ и другомъ. Какъ же могъ Моисей Леонъ, въ началѣ XIV столѣтія, писать на такомъ нарѣчій, которое давно было забыто или оставлено учеными? И какое бы имѣлъ онъ намѣреніе, принимая на себя такую трудную и опасную работу? Хотѣлъ ли предать болѣе вѣроятія своимъ выдумкамъ? Но какъ авторъ, по сознанію самихъ защитниковъ разсматриваемаго мнѣнія, обладалъ обширными познаніями, то онъ не могъ не знать, что симонъ бенъ Іохай и его друзья считались въ числѣ авторовъ Мишны; и хотя діалектъ іерусалимскій, вѣроятно, былъ ихъ обычнымъ языкомъ, но естественнѣе было заставить ихъ писать на еврейскомъ языкѣ. Притомъ несомнѣнно извѣстно, что Моисей Леонъ написалъ на еврейскомъ языкѣ каббалистическое сочиненіе подъ заглавіемъ: „*Имя Божіе*“, или просто: „*Имя*“. Это сочиненіе, какъ видно изъ книги Моисея Кордуеро<sup>(1)</sup>, есть комментарий на нѣкоторыя

(1) *Шардесъ Римонимъ*.

темныя мѣста книги *Зоаръ*. Какъ же предположить, что одинъ и тотъ же человѣкъ, написавши *Зоаръ* на халдейско-сирійскомъ діалектѣ, послѣ сталъ объяснять ее поеврейски и дѣлать доступнымъ для всякаго то, что съ такимъ тщаніемъ скрылъ подъ формою языка, почти всеми забытаго? 2) Въ *Зоаръ* нѣтъ никакихъ слѣдовъ философіи Аристотеля, и ни разу не встрѣчается имя христіанства или его основателя Иисуса Христа. Между тѣмъ во всей Европѣ, въ XIII и XIV столѣтіяхъ, христіанство и философія Аристотеля имѣли сильное вліяніе на образъ мыслей. Какъ же допустить, чтобы бѣдный испанскій раввинъ не произнесъ ни одного упрека христіанству, на которое такъ часто нападаютъ талмудисты, и чтобы не подчинился вліянію перипатетической философіи, подобно Саадіѣ, Маймониду и многимъ другимъ? Ничего подобнаго нѣтъ въ книгѣ *Зоаръ*. Если и имѣетъ *Зоаръ* сходство съ философіею греческою, то только съ Платоновою; но тогда Платонъ не былъ извѣстенъ внѣ своего отечества. 3) Идеи и выраженія книги *Зоаръ* встрѣчаются въ сочиненіяхъ, явившихся гораздо ранѣе конца XIII столѣтія. Такъ, по словамъ Моисея Ботриль, ученіе объ изтеченіи, такое какъ понимали его каббалисты, было извѣстно Саадіѣ; это и видно изъ приведеннаго Моисеемъ отрывка Саадіева сочиненія: „*философскій камень*“, и изъ другаго Саадіева сочиненія: „*о вѣрованіяхъ и мнѣніяхъ*“, гдѣ онъ опровергаетъ ученіе объ изтеченіи. Бл. Іеронимъ, въ 136 письмѣ, говоритъ о десяти таинственныхъ именахъ—*decem nomina mystica*; эти имена, перечисляемыя Іеронимомъ, тѣже, которыя въ *Зоаръ* представляютъ десять сефиротовъ. Но важнѣйшій фактъ—близкое сходство Каббалы, по языку и по мыслямъ, со всеми сектами гностическими, особенно съ сирійскими, и съ релігіознымъ кодексомъ назореевъ. Ученія Симона волхва, Вардесана, Василида и Валентина извѣстны намъ только изъ отрывковъ, находящихся у св. Иринея и Климента александрійскаго; нельзя же предположить, чтобы сочиненія этихъ отцевъ были извѣст-

ны равнину XIII столѣтія, который въ приписываемой ему книгѣ является совершенно не знающимъ литературы, особенно христіанской. Итакъ надобно допустить, что гностицизмъ многое заимствовалъ—безъ сомнѣнія, не изъ самой книги *Зогаръ*, но—изъ преданій и теорій, въ ней заключающихся. 4) Что касается до сходства Каббалы съ мистицизмомъ арабовъ, то мнѣнія каббалистовъ и арабовъ могли произойти изъ одного общаго источника, болѣе древняго, нежели философія мусульманская, даже—нежели философія александрійская. Въ самомъ дѣлѣ, арабы, кромѣ Порфиріева „*введенія въ трактатъ о категоріяхъ*“, ничего не знали и не читали изъ сочиненій Плотина, Ямвлиха и Прокла. Съ другой стороны, невѣроятно, чтобы вѣрованія и идеи древней Персіи, чтобы знаменитая *мудрость восточная*, о которой писалъ Авиценна, совершенно уничтожились въ эпоху начала мусульманства и не имѣли вліянія на умственное движеніе въ царствѣ аббасидовъ. *Зогаръ* положительно упоминаетъ о восточной мудрости: „эту мудрость, говоритъ *Зогаръ*, сыны востока знаютъ съ первыхъ дней“<sup>(1)</sup>, и приводитъ примѣръ, совершенно сходный съ собственнымъ ея ученіемъ. Очевидно, здѣсь разумѣются не арабскіе писатели, которыхъ еврейскіе писатели обыкновенно называютъ *сынами Измаила* или сынами Аравіи, здѣсь говорится не о современной чуждой философіи, родившейся подъ вліяніемъ Аристотеля и его комментаторовъ, потому что *Зогаръ* не стала бы возводить ее къ первымъ временамъ міра и представлять наслѣдствомъ, которое передалъ Авраамъ дѣтямъ своихъ наложницъ, а послѣдніе народамъ востока<sup>(2)</sup>. Впрочемъ арабскій мистицизмъ и ученіе книги *Зогаръ* представляютъ болѣе различія, нежели сходства. Такъ арабскіе мистики, признавая Бога единою субстанціей всѣхъ вещей и постоянною причиною вселенной, учатъ,

(1) Част. 1. лист. 99.

(2) Тамже, лис. 100.



что онъ открывается подъ тремя различными видами, изъ которыхъ первый—единство или бытіе отрѣшенное, въ нѣдрѣ котораго нѣтъ никакого раздѣленія, второй—тотъ, гдѣ предметы, составляющіе вселенную, начинаютъ различаться въ своей сущности, въ своихъ разумныхъ формахъ, и являться присущими уму божественному; третье проявленіе—самая вселенная, дѣйствительный міръ или Богъ сдѣлавшійся видимымъ. Система каббалистическая вмѣсто трехъ проявленій Бытія безконечнаго, представляетъ десять; это—десять сефиротовъ, которые раздѣляются на три троицы, соединяющіяся въ троицѣ единой и въ формѣ высочайшей. Сефироты составляютъ первую сферу бытія—*міръ изтеченія*; ниже ихъ—*міръ духовъ чистыхъ или міръ творенія*; наконецъ—*міръ труда или дѣйствія*, и пр. У арабовъ нѣтъ никакихъ слѣдовъ метемпсихоза, который занимаетъ большое мѣсто въ системѣ еврейской, также нѣтъ тѣхъ продолжительныхъ аллегорій, какія встрѣчаются въ *Зогарѣ*, того постояннаго указанія на преданіе, тѣхъ смѣлыхъ олицетвореній, размножающихся, по выраженію ап. Павла, *родословіями безконечными* (1 Тим. 1, 4), и тѣхъ гигантскихъ и странныхъ метафоръ, которыя легко соглашаются съ духомъ древняго востока.—Все это поддѣрываетъ мнѣніе, будто *Зогаръ* написана въ XIII столѣтіи; она написана задолго до Моисея Леона и притомъ въ Европѣ. Она заключаетъ въ себѣ систему весьма обширную, а такого рода системы не дѣлаются вдругъ, особенно въ эпоху невѣжества и слѣпой вѣры, особенно въ классѣ людей, надъ которыми тяготѣетъ страшное иго презрѣнія и преслѣдованія. Если же во всемъ періодѣ среднихъ вѣковъ нѣтъ источниковъ и элементовъ этой системы, то начала ея должно искать въ древности.

*Третье* мнѣніе, что Симонъ бенъ Юхай дѣйствительно преподавалъ небольшому числу учениковъ и друзей метафизическое и религіозное ученіе, составляющее основаніе книги *Зогаръ*, но что его уроки собраны послѣ мало помалу, и что эти преданія, къ которымъ

необходимо примѣшались новѣйшіе комментаріи, измѣняясь съ теченіемъ времени, наконецъ перешли изъ Палестины въ Европу въ концѣ XIII столѣтія, — это мнѣніе, доселѣ бывшее только гипотезою, надѣемся, получить характеръ несомнѣнности. 1) Оно согласно со всѣми другими религіозными памятниками евреевъ; Мишна и оба Талмуда составились именно изъ преданій различныхъ вѣковъ, соединенныхъ однимъ общимъ началомъ. По древнему преданію, *Зогаръ* была такъ многолюдна, что ею можно было вполне навьючить верблюда. Нельзя же предполагать, чтобы одинъ человекъ, во всю свою жизнь, могъ написать такое ужасное количество книгъ. Наконецъ, въ *дополненіяхъ къ Зогаръ* читается, что она окончательно будетъ собрана при кончинѣ дней. 2) Самая книга *Зогаръ* представляетъ неодинаковость и недостатокъ единства, не въ системѣ, но въ изложеніи, въ методѣ, въ приложеніи общихъ началъ и въ частныхъ мысляхъ; все это нельзя приписать одному лицу. Три отрывка этой книги: *книга тайны*, почитаемая вообще древнѣйшею, *великое собраніе*, гдѣ Симонъ бенъ Юхай представленъ среди всѣхъ своихъ учениковъ, и *малое собраніе*, гдѣ Симонъ на смертномъ одрѣ даетъ послѣднія наставленія нѣкоторымъ ученикамъ, — эти три отрывка, отдѣленные другъ отъ друга большими промежутками, представляются какъ-бы затерянными въ этомъ обширномъ сборникѣ, а между тѣмъ они составляютъ одно цѣлое по ходу событій и идей. Въ нихъ описываются свойства и проявленія Божіи, образъ міроздавія и отношенія между Богомъ и человекомъ; ничего не говорится о жизни внѣшней и о соблюденіи обрядоваго закона; вездѣ говоритъ учитель, опираясь на собственный авторитетъ, не доказывая и не объясняя. Напротивъ, въ прочихъ частяхъ книги *Зогаръ* видѣнъ образъ мыслей, свойственный только комментаторамъ; замѣтна наклонность объяснять мѣста ветхаго завѣта по поводу словъ книги *Зогаръ*, совершенно не относящихся къ первымъ; замѣтна примѣсь идей матеріалистовъ и гемаристовъ; са-

мая форма и основа принадлежать болѣе новой эпохѣ, тогда какъ простота и наивный энтузіазмъ вышепоименованныхъ отрывковъ напоминаютъ время и языкъ Библии. Приведемъ одинъ примѣръ, въ возможно близкомъ переводѣ. „Святая лампада (такъ ученики называли Симона) не окончила этой послѣдней фразы, какъ прервались ея слова, и однакожь я все-еще писалъ (это говоритъ р. Аба); я еще долго писалъ, когда уже не слышалъ ничего. Я не поднималъ головы; ибо свѣтъ былъ слишкомъ великъ, чтобы мнѣ смотрѣть на него. Вдругъ я былъ восхищенъ; я услышалъ голосъ, который кричалъ: долгіе дни, годы жизни и блаженства теперь передъ тобою. Потомъ я услышалъ другой голосъ, который говорилъ: онъ просилъ у тебя жизни, и ты даешь ему годы вѣчныя. Во весь день огонь не удалялся изъ дома, и никто не смѣлъ приблизиться къ нему, потому что его окружали огонь и свѣтъ. Весь тотъ день я былъ простертъ на землѣ и далъ теченіе моимъ рыданіямъ. Когда огонь удалился, я увидѣлъ, что святая лампада, святой изъ святыхъ оставилъ этотъ міръ. Онъ былъ распростертъ; лежалъ прямо, съ улыбающимся лицомъ. Сынъ его Еліезеръ всталъ, взялъ его руки и покрылъ ихъ лобзаніями; но я охотно бы сталъ вѣсть прахъ, который попирали его ноги. Потомъ все его друзья сошлись, чтобы оплакать его, но никто изъ нихъ не могъ прервать молчанія. Но наконецъ слезы ихъ полились. Р. Еліезеръ, его сынъ, трижды надалъ на землю, будучи въ состояніи произносить только слѣд. слова: мой отецъ! мой отецъ!..“ (1) и пр.

Такимъ образомъ должно заключить, что *Зогаръ* составила въ продолженіи многихъ столѣтій и трудами многихъ поколѣній каббалистовъ. Кромѣ вышеизложенныхъ, здѣсь имѣютъ мѣсто слѣдующія основанія: 1) Изъ самой *Зогаръ* видно, что долгое время по смерти Симона бень Іохая ученіе его сохранялось въ Палестинѣ, гдѣ онъ жилъ и училъ, и что изъ Вавилона

(1) Част. 3. лис. 296.

посылали туда пословъ для того, чтобы они собрали нѣкоторые его слова или изреченія. Въ *Зогаръ* часто упоминается о религіозныхъ вѣрованіяхъ востока, какъ то: о сабеизмѣ и даже исламизмѣ; напротивъ ничего не говорится о религіи христіанской. Отсюда понятно, отчего *Зогаръ* въ настоящемъ ея видѣ могла появиться въ странахъ Европы только въ концѣ XIII столѣтія. Нѣкоторые пункты ученія, безъ сомнѣнія, были уже извѣстны и прежде; но, кажется, прежде Моисея Леона въ Европѣ не было ни одного полнаго манускрипта. Самъ Симонъ бенъ Юхай говоритъ, что не онъ первый принесъ идеи, заключающіяся въ *Зогаръ*, и между прочимъ цитуетъ старшаго Леба и старшаго Хамнуну. Такимъ образомъ авторы книги *Зогаръ* никогда не думали представлять Симона изобрѣтателемъ каббалистическаго ученія. 2) Спустя болѣе столѣтія послѣ того, какъ *Зогаръ* была издана въ Испаніи, были еще такіе люди, которые знали только по преданію большую часть идей, въ ней заключающихся. Таковъ Моисей Ботриль, писавшій о Каббалѣ около 1409 года, и, кажется, не знавшій даже имени *Зогаръ*, потому что оно ни разу не упоминается во всемъ его сочиненіи. За то онъ цитуетъ многихъ древнѣйшихъ писателей, собственно восточныхъ, каковы: Саадія, р. Гаи и р. Аронъ, начальникъ вавилонской академіи. Нельзя предположить, чтобы онъ почерпнулъ свои каббалистическія познанія въ тѣхъ манускриптахъ, которые были обнародованы Нахманидами и Моисеемъ Леономъ. Прежде и послѣ XIII столѣтія система, приписываемая Симону, сохранялась и распространялась во многихъ преданіяхъ, которыя одними были записываемы, а другими сохраняемы въ памяти. Въ *Зогаръ* заключаются только тѣ изъ нихъ, которыя явились съ I по конецъ VII столѣтія по Р. Х.; ибо въ менѣе отдаленную эпоху уже извѣстна была *Меркаба*, составлявшая ту часть Каббалы, которою занимается *Зогаръ*; а въ эпоху ближайшую къ намъ не былъ употребителенъ іерусалимскій діалектъ, на которомъ написана *Зогаръ*.

Есть и возраженія противъ древности книги *Зогаръ*. 1-е: какъ въ такое отдаленное время, къ которому

мы относимъ систему каббалистическую, могли знать начало, составляющее основу системы Коперниковой? Но во всякомъ случаѣ, даже если допустить, что *Зогаръ* написана въ XIII столѣтїи, вышеприведенное мѣсто о движенїи земли, было извѣстно прежде рожденїя прусскаго астронома. Притомъ, подобныя идеи были извѣстны древнимъ. Аристотель (¹) приписываетъ ихъ школѣ пифагорейской; писатели церковные, какъ то—Лактанцій (²) и Августинъ (³), осуждали подобное мнѣніе, какъ несогласное съ книгою Бытія. Наконецъ, и древнѣйшіе составители Гемары знали о сферической формѣ земли; такъ въ іерусалимскомъ Талмудѣ (⁴) говорится, что Александръ в., обходя землю для завоеванїй, узналъ, что она кругла, и потому-то Александръ изображается обыкновенно съ шаромъ въ рукѣ. Впрочемъ въ продолженіе среднихъ вѣковъ была принимаема Птолемева система, а не Коперникова. 2-е: странно видѣть въ *Зогарѣ* медицинскія познанїя, принадлежащія, повидимому, цивилизаціи новѣйшей. Но надобно замѣтить, что евреи, подчиненные множеству религиозныхъ предписанїй относительно употребленїя въ пищу чистыхъ и нечистыхъ животныхъ, необходимо могли обратиться къ изученїю естественной исторїи и анатомїи. Примѣры этого есть въ вавилонскомъ Талмудѣ (⁵). Приведемъ, что съ половины II столѣтїя у евреевъ были официальные медики; такъ въ Талмудѣ вавилонскомъ рассказывается, что Іуда-святой вылеченъ былъ отъ глазной тринадцатилѣтней болѣзни медикомъ р. Самуиломъ, о которомъ говорили, что онъ знаетъ пути неба, какъ улицы Негардеа, своего отечественнаго города.

Н. С.

(продолженіе будетъ)

(¹) De coelo. 2, 13.

(²) Lib. 3. cap. 24.

(³) De civitate Dei. 16, 9.

(⁴) *Абода Зарав.* гл. 3.

(⁵) Тракт. *Хулин.* гл. 3.

## ВОПРОСЪ

### О ПЕРСТОСЛОЖЕНІИ ДЛЯ КРЕСТНАГО ЗНАМЕНІЯ И БЛАГОСЛОВЕНІЯ ПО НѢКОТОРЫМЪ НОВОИЗСЛѢДОВАННЫМЪ ИСТОЧНИКАМЪ.

(продолженіе)

Первый, сколько извѣстно, *Даніилъ*, митрополитъ московскій, далъ *Феодоритову* Слову узкое значеніе *обрядословнаго наставленія*, „*како крестити лице свое крестообразно и благословити*“: такъ какъ въ началѣ Слова въ сборникѣ *Даніиловомъ* поставлены слова: „яко пріяхоужь преданія писанная и неписанная, и да знаменуемъ лице свое крестообразно“; а въ концѣ Слова стоятъ слова: „*такъо достоинъ креститися и благословити. Тако святыми отцы указано и узаконено*“. Онъ же *Даніилъ*, первый—сколько извѣстно, внесъ въ *Феодоритово* Слово ясное ученіе о старообрядческомъ *двуперстїи*, исказивъ началальныя слова Слова такъ: „*три персты равно ихъти вкупѣ, болъшїи да два послѣднихъ*“, внесши такимъ образомъ смуту не только въ такъ называемое *Феодоритово* Слово—краткое изложеніе догмата о *Св. Троицѣ* и о *смотреѣнїи* Бога Слова, но и въ сознаніе и въ жизнь церкви. Эту смуту увеличилъ, узаконилъ и утвердилъ на многіе годы и даже на вѣки *Стоглавный* со-

боръ, въ 31-й главѣ своихъ постановленій давъ Θεодоритову Слову значеніе наставленія „о крестномъ знаменіи како подобитъ архиерѣомъ и иерѣомъ рукою благословляти и знаменоватися, и прочимъ православнымъ хрестьяномъ знаменоватися и покланятися“, привязавъ его къ извѣстному искаженному правилу якобы святыхъ отецъ: „аще ли кто двѣма персты не благословляетъ якоже и Христось, или не воображаетъ крестнаго знаменія, да будетъ проклятъ, святіи отцы рекоса... Иже кто не знаменуется двема персты якоже и Христось, да естъ проклятъ“,—и выпустивъ изъ виду первоначальное его—Θеодоритова Слова назначеніе быть кратчайшимъ символическимъ исповѣданіемъ таинства Святыя Троицы. Мы видѣли,—продолжаетъ о. Іоаннъ Виноградовъ,—что Слово Θεодоритово въ началѣ своемъ не имѣло никакихъ указаній на персты; потомъ появилось съ указаніемъ на нихъ и съ такимъ прибавленіемъ въ концѣ, которое подаетъ мысль, будто надобно одинаковое имѣть перстосложеніе какъ въ молитвенномъ осѣненіи себя крестомъ, такъ и при іерейскомъ благословеніи другихъ. Но Стоглавый соборъ приводитъ свидѣтельство Θεодоритово съ исключеніемъ того толкованія о перстахъ, которое внесъ такъ недавно митрополитъ Давидъ, и даже въ прямое противорѣчіе тому ученію, которое помѣщено въ самой 31-й главѣ. Въ началѣ сей главы дается наставленіе о двухъ перстахъ такое: „верхній перстъ“ (т. е. указательный) „съ среднимъ совокупи, простеръ, мало нагнувъ“; въ концѣ же главы въ Θεодоритовомъ Словѣ о сихъ двухъ перстахъ рѣшительно говорится, что *оба* они должны быть *наклонены, а не простерты*. Чѣмъ объяснить такое разногласіе въ одной и той же главѣ въ соборномъ сужденіи объ одномъ и томъ же предметѣ, разногласіе въ сужденіи, которое завершилось грозною клятвою? Не показываетъ ли это разногласіе того, что соборъ окончателъно не рѣшилъ вопроса о перстосложеніи? Или же и рѣшилъ, но никакъ не въ пользу двухъ перстія? Такое смутное отношеніе къ дѣлу объясняется

обстоятельствами того времени. Θεодоритово Слово въ первоначальной редакціи явилось какъ краткое, но сильное обличеніе ереси жидовствующихъ, отвергающихъ догматъ вѣры о троичности и единосущіи лицъ Божества. Около времени Стоглавнаго собора явились еретики *Косой и Бакшинъ*, которые къ прежней ереси жидовствующихъ привнесли заблуженія Лютера и Кальвина: именно, отвергая таинство Св. Троицы и не признавая Іисуса Христа Сыномъ едиnorodнымъ, Косой и Бакшинъ отвергали иконопочитаніе, молитвы святымъ, и вообще объ уставахъ и правилахъ отеческихъ отзывались кощунно. Для такихъ еретиковъ и крестное знаменіе было не нужно. Эти-то обстоятельства между прочимъ и вызвали разсужденіе о томъ, какъ „устанавливать десницу къ крестному изображенію“. Православные, во главѣ которыхъ стоялъ митрополитъ Макарій, утверждаясь на незапамятномъ обычаѣ трехперстія, говорили и писали въ пользу его; между прочимъ могли представлять въ доказательство и Θεодоритово Слово, что должно креститься *тремя перстами* сложенными вкупѣ. А ученики митрополита Даниїла, которыхъ — надо полагать — было не мало, настаивали съ угрозою: „иже кто не знаменается двѣма персты якоже и Христосъ, да есть проклятъ... Креститися и благословляти два дольніе, а третій верхній къ дольнымъ перстома, тоже согбеніе персту толкуеть: преклонъ бо небеса и сниде нашего ради спасенія, а два верхніе и сими же двѣма *благословити* въ божество и челоуѣчество, знаменатися подобаетъ и благословити, персты три совокупи низу, а два верхніи купно, тѣми благословити и знаменатися въ божество и челоуѣчество“ (гл. 31 Стоглава). Ясно, что такая путаница не могла вызвать одобренія многоученаго митрополита Макарія. Послѣ этого надобно признать, что глава 31 Стоглава едвали могла первоначально существовать въ томъ видѣ, въ какомъ существуетъ; тѣмъ болѣе что едвали даже актъ Стоглавнаго собора былъ первоначально стоглавнымъ, такъ какъ существуютъ рукописи Стоглава,



имѣющія главы 101 и 102, и въ актахъ XVI в., въ которыхъ встрѣчаются указанія на соборъ 1551 г., нигдѣ не встрѣчается именованіе Стоглавъ, а вездѣ *Соборное уложеніе* или *Соборная книга*; а такъ какъ соборное уложеніе должно было быть прямымъ отвѣтомъ на царскіе вопросы, то оно первоначально едва ли могло имѣть, какъ имѣетъ теперь, главы не имѣющія прямого отношенія къ царскимъ вопросамъ; кромѣ того замѣчено, что нѣкоторыя главы Стоглава рѣзко отличаются по изложенію и по самому тону рѣчи отъ главъ, которыя содержатъ соборный отвѣтъ на царскій вопросъ. Изъ всего этого можно заключать, что окончательная редакція Стоглава сдѣлана позже 1551 г., и никакъ не подъ прямымъ вліяніемъ митрополита Макарія. Если митрополитъ Макарій на соборѣ 1554 г., уличая Артемія, говорилъ о Бакшинѣ, что онъ „Сына едиnorodнаго отъ Отца раздѣлилъ, и неравна Сына Отцу именовалъ“: то нельзя допустить, чтобы онъ же митрополитъ Макарій могъ соборнѣ установить перстосложеніе, которое могло служить видимымъ выраженіемъ лжеученія еретика Бакшина; напротивъ Макарій тщательно старался собрать какъ можно болѣе такого, что бы могло служить къ опроверженію еретическаго лжеученія о Святой Троицѣ. Въ его іюльской Четвъ-минѣ помѣщена вся книга преподобнаго Іосифа волоколамскаго—Просвѣтитель конечно съ цѣлію, чтобы показать новымъ еретикамъ, откуда они заразились такимъ лжеученіемъ, какое они разсѣвали. А такъ какъ лжеученіе и жидовствующихъ и Косаго съ Бакшинымъ касалось испроверженія главныхъ догматовъ вѣры: то Макарій нашель полезнымъ внести въ свою mineю вслѣдъ за Просвѣтителемъ 1) „Слово о безстрастномъ рожденіи“ и 2) „Богословіе о святой и живоничальной и единосущной Троицѣ“. Въ этихъ двухъ статьяхъ есть мѣста буквально сходныя между собою, а также съ словами, которыми митрополитъ Макарій вразумлялъ осужденнаго на соборѣ 1554 г. Кассіана епископа рязанскаго, и съ Словомъ Θεодоритовымъ. Когда *Кассіанъ*

на соборѣ 1554 г. заступался за еретиковъ и „хулилъ книгу Іосифа волоцкаго на ереси новгородскихъ еретиковъ (жидовствующихъ)“, тогда Макарій говорилъ Кассіану: „Троица имѣеть едино хотѣніе, едино божество въ трехъ лицахъ, единъ Богъ вседержитель, емуже покланяется всякое дыханіе небесныхъ и земныхъ... Мы христіане исповѣдуемъ единаго Бога, Троицу лица, единицу же существомъ, а не три бози, якоже вѣщии мнятъ: не буди то. Но понеже имяны сѣчется токмо, а не свойства, единъ бо есть Богъ, и едина сила, и едино престольство, едино божество Святыя Троицы: мы же тако вѣруемъ и исповѣдуемъ и славимъ въ тріехъ лицахъ единаго Бога“.—Въ „Слово о безстрастномъ рожденіи“ читаемъ; „едина сила, едино сочетание, едино поклоненіе Святыя Троицы: не тріе бози, единъ Богъ, едино бо есть Святыя Троицы божество, равносильно, сопредельно, тріи имени три лица, три—святая, три—приснособственны, три—содѣтельная, три—единственная, три—престольна, и Троица составми, неразѣсно совокупленіе имуще: и разнество неразлучено, едино существо и едино божество, едина мощь, едино хотѣніе, едино дѣйство, едина власть, едино господство, едино царство, единъ истокъ шествию, едина благодать, едина сила“.—Въ „Богословіи о святой и живиначальной и единосущной Троицѣ“ читается: „едино божество въ трехъ составѣхъ, едино существо въ трехъ собствѣхъ, едино естество въ трехъ лицахъ: не тріе бози“...; и за тѣмъ слѣдуютъ совершенно тѣже выраженія, какъ и въ предыдущемъ Словѣ. Тутъ же въ юльской книгѣ митрополитъ Макарій помѣстилъ и *Теодоритово Слово* въ слѣдующемъ видѣ: „сиде благословити рукою и креститись *треми персты*, и равны имѣти вкупѣ по образу троическу. Богъ Отець, Богъ Сынъ, Богъ Духъ Святыи, не три бози, но единъ Богъ въ Троицы, имени раздѣляется, а Божество едино. Отець не рождень, а Сынъ рождень, а Духъ Святыи ни рождень, ни созданъ, но едино тріе въ единомъ Божествѣ едина сила, едина честь, едино покланяніе отъ всея тва-

ри отъ ангель и человекъ. Тако тѣмъ тремъ перстомъ оуказъ.—А два проста (перста) имѣти наклонена, а не распротерта, и то оуказъ пакы: то образуеъ двѣ естество, божество и человекство, Богъ по божеству, а человекъ по вочеловѣченію, въ обоемъ съвершенъ. Вышній же персть образуеъ божество, а нижній человекство: понеже спедь отъ вышнихъ спасе и нижняя. Тожь съгбеніе просто толкуеъ: преклони небеса, и сниде на землю нашего ради спасенія, да тако достоитъ креститись и *благословитись*. Тако святыми отцы оуказано и оузаконено.—При такомъ изложеніи у митрополита Макарія Теодоритова Слова неумѣстно никакое толкованіе въ пользу двуперстія: ибо здѣсь не только не говорится, чтобы изъ двухъ перстовъ „верхній персть съ среднимъ совокуишь, протеръ и мало нагнувъ“, какъ читаемъ въ 31-й главѣ Стоглава; но ясно сказано, чтобы два перста имѣти *наклонени, а не распротерта*. Итакъ если самъ м. Макарій имѣлъ у себя Теодоритово Слово, рѣшительно повелѣвающее *креститись и благословитись тремя персты*: то могъ ли онъ въ явное противорѣчіе самому себѣ соборнѣ уложить, чтобы на себя крестное знаменіе возлагати двѣма персты,—тѣмъ болѣе могъ ли проклинати некрестящихся *двѣма персты*, когда такимъ образомъ самъ подпадалъ подъ сію клятву? Не очевидно ли послѣ сего, что 31-я глава Стоглава, *содержащая спутанное ученіе о перстосложеніи, есть произведеніе какого-либо писца*, слѣпо ревновавшаго о двуперстіи, вопреки убѣжденію отцевъ присутствовавшихъ на Соборѣ, и во-первыхъ вопреки убѣжденію предѣдательствовашаго на соборѣ, первосвятителя всероссійскія Церкви, многочуенаго митрополита Макарія, почему соборное уложеніе и не получило надлежащей канонической санкціи подписью присутствовавшихъ на соборѣ отцевъ?—Это тѣмъ безспорнѣе, что митрополитъ Макарій внесъ въ свои Четыи-минеи не одно Теодоритово Слово, но и извѣстный споръ *Палагіота съ Азимитомъ*, съ явнымъ ученіемъ о троеперстіи, и внесъ не однажды.

Такъ покойный преосвященный Игнатій, архіепископъ воронежскій, самъ видѣлъ и указывалъ олонецкимъ старообрядцамъ въ Ладожскомъ скитѣ Макарьевскую Четью-минею (декабрь), въ которой подъ 13 днемъ споръ Панагіота съ Азимитомъ излагается такъ: „се не якоже мы крестимся, прообразяще истиннаго креста *треми персты*“. Подобное чтеніе видится въ сборникѣ XV в. Румянцевскаго музея, № 358 на л. 277: „и чему не якоже мы крестимся, прообразующе истиннаго креста.... *персты* на главѣ и на сердцы“; гдѣ реченіе предъ словомъ — *персты* выскоблено, но оно должно быть *тремя*, ибо далѣе Панагіотъ обличаетъ латинянина за двуперстіе. Въ іюньской книжкѣ по списку синодальному № 181, л. 672, и по другому, данному м. Макаріемъ въ Успенскій соборъ № 995 л. 1008 об., слова Панагіота читаются такъ: „почто не слагаеши *три персты* и крестиши десною рукою, и не полагаеши на челѣ твоемъ, и на десную грудь, и одѣваешися оружіемъ Христа моего, но твориши крестъ *съ обоими персты*“? По синодальному же списку № 183, л. 597, споръ Панагіота съ Азимитомъ читается уже такъ: „и чему не якоже крестимся проображающе истиннаго креста *двѣма персты*“? На что старообрядцы указывали и указываютъ въ защиту двуперстія. Въ рѣшеніе этого затрудненія православные богословы указывали на то, что сія августовская книга писана послѣ Стоглава и исправлена кѣмъ-либо согласно съ 31-ю главою Стоглава. Но дѣло оказалось еще проще. — „Мы обратились, — пишетъ о. Іоаннъ Виноградовъ, къ той книгѣ, которая принадлежала какъ собственности самому митрополиту Макарію, и съ которой по всей вѣроятности производился списокъ № 181. Перелистывая августовскую книгу Четью-миней, писанныхъ въ Новгородѣ и пожертвованныхъ митрополитомъ Макаріемъ въ московскій Успенскій соборъ № 997, мы нашли буквально сходную рѣчь Панагіота л. 1392 об., но только въ строкѣ: „проображающе истиннаго креста *двѣма персты*“, пер-

вѣя три буквы въ словѣ „*дѣтва*“ написаны по подчищенному. Подчистка хотя сдѣлана довольно искусно, но совершенно видна къ свѣту, и при внимательномъ разсматриваніи легко прочесть первоначальное слово—*тремя*, особенно замѣтна первая литера Т, поправленная въ Д. Итакъ вотъ какими постыдными способами распространяли у насъ ученіе о двуперстіи!

Какіе же результаты получаемъ мы для нашей цѣли изъ этого остроумнаго и основательнаго изслѣдованія о. *Іоанна Виноградова*? *Во-первыхъ* тотъ въпрочемъ общеизвѣстный результатъ, что во главу угла въ ученіи о двуперстіи въ старописьменной и особенно старопечатной церковно-русской литературѣ положено такъ называемое *Теодоритово Слово*.—*Во-вторыхъ* тотъ результатъ, что оно первоначально составлено было скорѣе какъ *кратчайшее символическое исповѣданіе, како благословити въ Троицѣ славимаго Бога, чѣмъ какъ наставленіе о еже како креститися и благословити*.—*Въ-третьихъ* тотъ результатъ, что оно первоначально поучало благословити во-первыхъ тремя перстами равными вкупѣ въ крестномъ знаменіи единаго Бога въ тріехъ лицахъ, а за тѣмъ уже согбеніемъ прочихъ двухъ перстовъ смотрѣніе Богочеловѣка.—*Въ-четвертыхъ* тотъ, что этому Слову, сказавъ его, внесши въ него старообрядческое ученіе о двухъ перстахъ, смутное значеніе далъ впервые митрополитъ московскій *Даніиль*; увеличилъ же смутное значеніе Слова, связавъ его съ извѣстнымъ правиломъ якобы святыхъ отецъ: „*иже кто не знаменается двѣма персты якоже и Христось, да естъ проклятъ*“,—узаконилъ и утвердилъ на будущее время *Стоглавный соборъ*; хотя предсѣдатель собора митрополитъ *Макарій* употреблялъ многообразныя усилія поддержать и сохранить это Слово въ первоначальномъ его значеніи—краткаго символическаго исповѣданія единаго Бога въ Троицѣ въ трехъ равныхъ вкупѣ перстахъ, слагаемыхъ для крестнаго знаменія, при согбеніи двухъ остальныхъ, символически означающихъ смотрѣніе Богочеловѣка. Такое испоконъ

нѣковъ хранимое и изъ рода въ родъ передаваемое въ Христовой Церкви *символическое сочетаніе перстосложенія въ крестномъ знаменіи съ исповданіемъ тайны святыхъ нераздѣлимыхъ Троицы* отразилось и въ такъ называемыхъ старопечатныхъ книгахъ, уже послѣ времени первопатріарха всероссійскаго Іова. Такъ въ 12-мъ поученіи св. Кирилль іерусалимскій вѣщаетъ отъ лица Господня: „*оставлю на нихъ знаменіе: отъ моего бо будущаго на крестѣ подвига печать царскую всякому моему воину дамъ имѣти на челѣ*“. „*Оставлю на нихъ знаменіе*“, — изъясняетъ Книга о вѣрѣ (л. 73), — „*оси святии единомысленнѣ о крестѣ сіе разумѣють, и въ семъ знаменіи, глаголютъ святии, велия тайна святыхъ нераздѣлимыхъ Троицы, Отца и Сына и Святаго Духа, прославляется*“. И въ Кирилловой книгѣ говорится: „*Апостоли Христовы и мученицы полагали знаменіе честнаго креста на лица своя рукою своею: въ томъ бо, глаголютъ святіи отцы, великая тайна святыхъ нераздѣлимыхъ Троицы, Отца и Сына и Св. Духа прославляется*“ (л. 179; слич. пред. къ Іосиф. учеб. псал. л. 7 об.)

Эти выводы мы должны приложить теперь къ разсматриваемому нами предмету — свидѣтельству якобы патріарха Іова о двуперстіи. Вотъ предъ нами археологическій обломокъ, вставленный почти три вѣка тому назадъ въ обломки зданія почти десяти-вѣковаго, — старая литературная вставка между отрывками еще старѣйшаго литературнаго памятника съ сомнительною надписью имени патріарха Іова. Нужно рѣшить вопросы: Іовъ ли сдѣлалъ эту вставку? Что такое онъ хотѣлъ сказать въ ней? И то ли хотѣлъ сказать, что она говоритъ намъ теперь? Т. е. подлинна ли она? и не повреждена ли? Приглашаемъ къ совѣстному спокойному обсужденію этого вопроса разсудительныхъ образованныхъ изъ старообрядцевъ, какіе и между ними, благодареніе Господу, въ настоящее время появляются.

Ведемъ съ ними первую рѣчь о томъ, что подлинника посланія, отправленнаго патріархомъ Іовомъ къ митрополиту грузинскому Николаю, мы съ ними не видѣли.

Вторая рѣчь о томъ, что черноваго отпуска, съ котораго списано бѣловое посланіе патріарха Іова къ митрополиту грузинскому Николаю, мы также подъ руками не имѣемъ.

Третья рѣчь о томъ, что въ современныхъ патріарху Іову литературныхъ памятникахъ, принадлежащихъ патріаршимъ или другимъ достопочтеннымъ книгохранилищамъ въ Москвѣ, копій этого посланія мы не знаемъ.

Четвертая рѣчь о томъ, что мы не знаемъ, осталось ли это посланіе въ автографѣ или въ достовѣрныхъ копіяхъ въ архивахъ или книгохранилищахъ грузинскихъ.

Пятая рѣчь о томъ, что слышали мы, хотя и достовѣрно, о существованіи копій этого посланія, прежде печатнаго обнародованія его, въ старообрядческихъ сборникахъ. А знаемъ, что въ старообрядческихъ сборникахъ древніе литературные памятники часто, намѣренно и ненамѣренно, теряли свой первоначальный видъ, чему доказательство видимъ, кромѣ множества другихъ фактовъ, въ разнообразныхъ редакціяхъ такъ называемаго Θεодоритова Слова.

Шестая рѣчь о томъ, что впервые прочитали мы посланіе патріарха Іова въ Христіанскомъ чтеніи за 1869 г. въ которомъ оно перепечатано изъ рукописнаго сборника XVII в., принадлежавшаго новгородской Софійской бібліотекѣ, съ рукописи, которую ученый очевидецъ признаетъ неисправною. Тутъ возникаютъ вопросы: какъ попалъ этотъ сборникъ въ Софійскую бібліотеку? Кому принадлежалъ онъ первоначально? Кѣмъ первоначально внесена въ него копія посланія? Съ какого оригинала снята эта копія? Съ другой ли прежней копіи или съ автографа? Если съ копіи, то она откуда снята, была ли исправна, не

была ли намеренно повреждена? Если съ автографа, то съ бѣловаго ли отпуска, отправленнаго въ Грузію, чтò весьма сомнительно—не правда ли?, или съ черноваго оригинала? А если съ послѣдняго, то правильно ли онъ отразился въ копіи, не былъ ли поправленъ и искаженъ, и искаженъ именно въ этомъ пунктѣ стародавнихъ препреній о двуперстїи? Да и еще вопросъ, какъ могли сохраниться бумаги патріарха Іова послѣ погромовъ, пожаровъ и всяческихъ опустошеній, въ концѣ жизни его и скоро по смерти разразившихся надъ Москвою, если онѣ не дошли до насъ прямымъ путемъ сохраненія въ государственныхъ канцеляріяхъ или въ почтенныхъ книгохранилищахъ? Однимъ словомъ, недостаетъ еще слишкомъ многого, чтобы утвердить подлинность посланія патріарха Іова, которое сохранилось въ неисправномъ сборникѣ Софійской бібліотеки и напечатано впервые и единственно въ прошломъ году въ Христіанскомъ чтеніи.

Далѣе возьмемъ сначала грамматико-логическое построеніе свидѣтельства о двуперстїи и спросимъ образованныхъ старообрядцевъ, согласны ли они признавать это свидѣтельство вышедшимъ изъ-подъ пера патріарха Іова?—„И молящися креститися подобаетъ двѣма прѣсты: прежь положить на чело главы своея, таже на перси, потомъ же на плече правое, таже и на лѣвое. *Събеніе прѣсту*“ (о какомъ тутъ *събеніи* рѣчь? Ни выше ни ниже о *събеніи* ни намека) „*именуетъ сшествіе съ небесъ*“ (гдѣ здѣсь подлежащее? *събеніе прѣсту* или *сшествіе съ небесъ*? Что значить—какъ понять — *именуетъ събеніе прѣсту сшествіе съ небесъ*? Чье *сшествіе съ небесъ*?), „а стоящїи персть *указуетъ* възнесеніе Господне, а три персты равны *держати—исповѣдуемъ* Троицу вераздѣльну, то *естъ* истинное крестное знаменіе“. Приглашаемъ всякаго сколько-либо научно образованнаго человѣка найти и указать въ этомъ нестройномъ сочетаніи грамматическихъ предложеній грамматико-логическій смыслъ и риторическій стиль. А далѣе спросимъ, достойно ли патріарха та-



кое словосочиненіе? Ужели онъ не зналъ, что посылаетъ такую безграмотность въ Грузію, гдѣ стануть въ его словахъ доискиваться смысла и переводить ихъ на свой языкъ?..

Но оставимъ это: въ старые годы старообрядцы не любили грамматическихъ съ нами совопрошеній, хотя сами даже многія ереси приписали намъ на основаніяхъ единственно грамматическихъ, напримѣръ на основаніи частицы *а* въ словахъ символа: *рожденна, а не сотворенна*, или глагола *нѣтъ* въ словахъ символа: *егоже царствію нѣтъ конца*. Возьмемъ во вниманіе общественное международное дипломатическое — церковное значеніе посланія. Вѣдь посланіе посылается отъ лица „Іева патріарха царствующаго града Москвы и всея Русіи преосвященному митрополиту *Николѣ*, святыя соборныя апостольскія церкви всемірнаго воздвиженія честнаго и животворящаго креста Господня и священноначальнику Божіею града Цхете, иверскіе земли грузинскаго царства, и священноначальникомъ: преосвященнымъ архіепископомъ и епископомъ, и честнѣйшимъ преподобнымъ архимандритомъ, и игуменомъ, и священноученомъ, и инокомъ, и пресвитеромъ, и діакономъ, и всему освященному собору части и жребія пречистыя Владычицы нашея Богородицы“.— Вотъ, полагаемъ, въ недоумѣніе пришли митрополитъ и священноначальники и весь освященный соборъ иверскіе земли грузинскаго царствія, прочитавъ наставленіе Іева, патріарха московскаго и всея Русіи, о еже како молящися креститися подобаетъ! „Молящися креститися подобаетъ двѣма *пръсты*“ (вопросъ, какими *пръсты*, первымъ и вторымъ, или вторымъ и третьимъ, или третьимъ и четвертымъ, или первымъ и третьимъ и т. д.? Въ какомъ положеніи должны быть *пръсты*? Прямостоящія или согбенныя, раздѣленныя или соединенныя или скрещенныя и т. д.): „прежь положити на чело главы своя, таже на перси, потомъ же на плече правое, таже и на лѣвое“ (хорошо, это ясно). *Събеніе пръсту*“ (да какихъ же *пръсту*? Это патріархомъ опять

не объяснено, а грузинамъ непонятно. Двойственное число—*пръсту* показываетъ, что здѣсь должно разумѣть два не болѣе перста; догадываться можно, что должно разумѣть именно тѣ два перста, о которыхъ говорено выше, имиже креститися подобаеть, хотя грузинамъ и неизвѣстно, какіе именно это персты на кисти руки. А чтобы грузины могли увидѣть, какъ старообрядцамъ хочется видѣть, въ словѣ *пръсту*—*единственное число въ дательномъ падежѣ*, то этого никакъ предположить нельзя,—такъ какъ такое сочетаніе было бы противно основному характеру и логикѣ всѣхъ языковъ: есть ли какой-либо смыслъ, какая-либо вѣроятность и возможность предполагать, чтобы грузины могли перевести на свой языкъ и понять логикою своей головы это дикое словосочетаніе такъ: „изъ двою пръсту, имиже креститися подобаеть, *сѣгбеніе единому пръсту* именуеть сшествіе съ небесъ, а *другій стоящій перстъ* указуетъ възнесеніе Господне“? Далѣе слово—*сѣгбеніе пръсту* показываетъ, что два перста, имиже креститися подобаеть, должны быть согнуты: для грузинъ опять неразъясненные вопросы, какіе персты, какъ ихъ согнуть, какъ согнутые персты полагать на чело главы своея и далѣе) „*именуетъ*“ (здѣсь грузины должны были рѣшительно отказатья понять рѣчь всероссійскаго патріарха...) „*сшествіе съ небесъ*“ (для грузиновъ опять вопросъ: чье сшествіе съ небесъ? И какъ это „сѣгбеніе пръсту именуеть сшествіе съ небесъ“? Можно ли сказать и понятно ли будетъ сказано: плаваніе въ мори именуеть бореніе житейское?), „*а стоящій перстъ* указуетъ *възнесеніе Господне*“ (новое затрудненіе для грузиновъ—этотъ „стоящій перстъ“: значить, въ перстосложеніи для крестнаго знаменія какой-то перстъ долженъ быть стоящій тѣмъ болѣе, что онъ указуетъ възнесеніе Господне. Какой же этотъ перстъ? Не объяснено и рѣшительно непонятно. Ясно только, что онъ долженъ быть не изъ тѣхъ двою пръсту, имиже креститися подобаеть, потому что тѣхъ сѣгбеніе именуеть сшествіе съ небесъ, а сей стоящій перстъ

указуетъ възнесеніе Господне. Итакъ грузины въ наставленіи всероссійскаго патріарха получили уже *три персты*, изъ которыхъ съгбеніе двою прьсту именуеть сшествіе съ небесъ, а третій стоящій персть указуетъ възнесеніе Господне, хотя грузины все еще не понимаютъ, какіе именно это персты кисти. Но дальнѣйшая рѣчь всероссійскаго патріарха повергаетъ ихъ еще въ большее совершеннѣйшее недоумѣніе), „а *три персты равны держати*“ (какіе же это еще персты? Тамъ уже три перста было, здѣсь еще три персты, всѣхъ выходитъ шесть? Или который-нибудь изъ этихъ послѣднихъ трехъ долженъ быть одинъ изъ первыхъ трехъ? Если такъ, то какой же именно? Не указано и непонятно. Да нѣтъ, ни одинъ изъ послѣднихъ трехъ не можетъ принадлежать къ первымъ тремъ — почему? Потому что съгбеніе двою прьсту, имиже креститися подобаеть, именуеть сшествіе съ небесъ, а третій стоящій персть указуетъ възнесеніе Господне, а три прочіе персты подобаеть равны держати... Какіе это персты опять на кисти руки? Какъ ихъ равны держати при съгбеніи двою прьсту и стояніи третьяго, при одномъ знаменованіи первыхъ трехъ, и при другомъ знаменованіи трехъ другихъ, такъ какъ сіи „три персты равны держати—) *исповѣдуемъ троицу нераздѣльну*“ (ясно только, что сіи три персты должны быть по возможности равны и ничѣмъ между собою нераздѣлены, такъ какъ ими подобаеть исповѣдати Троицу единоравную и нераздѣльную), *то есть истинное крестное знаменіе*“.—По-истинѣ, по чистой совѣсти говоря, для грузинъ, не знавшихъ ни Феодоритова Слова, ни русскихъ прекословіи относительно двуперстія, тутъ ровно ничего не сказано разумнаго—наставительнаго—назидательнаго, даже просто—ничего понятнаго. Спрашиваемъ теперь образованныхъ разсудительныхъ старообрядцевъ опять, достойно ль это всероссійскаго перво-патріарха? Можно ли допустить, что онъ такую малообдуманную сумятицу словъ и понятій пошлетъ въ наставленіе цѣлой церкви, церкви иновродной, вступив-

шей съ церковію російскою въ официально церковное сношеніе въ первый разъ? Или слѣдуетъ предположить, что имѣлось въ виду нарочито затемнить мысль сумятицею словъ, чтобы грузины, къ которымъ посланіе писалось, какъ можно менѣе поняли въ этомъ мѣстѣ изъ того, что имъ писалось? Изъ предположеній вѣроятнѣйшее, не противорѣчающее нравамъ и практикѣ той эпохи въ между-народныхъ сношеніяхъ.

Итакъ съ точки зрѣнія современныхъ патриарху Іову грузинъ, къ которымъ онъ писалъ свое посланіе, въ наставленіи его, о еже како креститися подобаеть, мы поняли весьма немного. Теперь остается намъ перенести это наставленіе на почву чисто російскую, сопоставить его съ другими касающимися сего предмета—двуперстія литературными памятниками, и по-смотримъ тогда съ точки зрѣнія уже чисто російской—церковной, не сдѣлается ли оно для насъ понятнѣе, даже не прольетъ ли свѣта во мглу, разведенную около сего предмета—двуперстія сумятицею другихъ памятниковъ древле-россійской письменной и печатной литературы, изъ коихъ одинъ говоритъ по сему предмету одно, другой другое, третій третье?.. Увы! ожиданіе напрасное! Оказывается, что приписываемое патриарху Іову наставленіе, составленное явно изъ обломковъ сколько слова презвитера Козьмы, столько же и составляющихъ краугольные камни въ ученіи о двуперстіи Слова Θεодоритова и правила якобы святыхъ отецъ: „иже аще не знаменуется двѣма персты, якоже и Христось, да есть проклять“, или лучше сказать—изъ обломковъ 31-й главы Стоглава,—прибавляетъ къ нимъ и другимъ того времени церковнымъ памятникамъ въ толкованіи двуперстія нѣчто своеобразное, чего до сихъ поръ въ нихъ мы не встрѣчали, и что согласить съ ними не такъ-то легко.

Въ *сборникъ священноинюка Досифея* въ Словѣ Θεодоритовомъ дается перстосложенію такое изъясненіе: „сице благословити и креститися роукою. Три персты равны имѣти вкоупѣ по образу троичьску... А

два прѣста имѣти наклонена, а не разпростерта. А тѣмъ оуказъ тако: то образуетъ двѣ естество, божество и человѣчество... Вышній же прѣстъ образуетъ божество, а нижній человѣчество: понеже съшедъ отъ вышнихъ и спасе нижнаа, то съгбеніе прѣсту толкуеть, преклони бо небеса и сниде нашего ради спасенія". — По этой самой древней изъ извѣстныхъ редакцій Слова Теодоритова, 1) предписываемымъ перстосложеніемъ подобаетъ креститися и благословити, но не опредѣляется кого благословити, другихъ ли людей, или себя и Господа, — 2) предписывается три персты равны имѣти вкупѣ, а два прѣста имѣти наклонена, а не разпростерта, — 3) не опредѣляется, какіе именно три перста равны вкупѣ, и какіе два имѣти наклонена, а не разпростерта, почему позволительно и естественно толковать, что равны вкупѣ подобаетъ имѣти три первые перста, а наклонена — не разпростерта подобаетъ имѣти два послѣдніе перста, — 4) два наклоненные — неразпростертые перста образуютъ два естества Спасителя, божество и человѣчество; именно вышній (вышній изъ двухъ согбенныхъ — больший — безымянный) образуетъ божество, а нижній (мизинецъ) человѣчество: понеже ІС ХС спедъ отъ вышнихъ спасе нижняя, почему оба перста сгибаются, и то съгбеніе обою прѣсту толкуеть — означаетъ, что ІС ХС преклони небеса и сниде нашего ради спасенія. — Такимъ образомъ въ предписываемомъ здѣсь перстосложеніи мы получаемъ православное троеперстіе съ древле-церковнымъ его толкованіемъ. И видѣтъ здѣсь въ выраженіи: „то съгбеніе прѣсту“, въ словѣ именно — *прѣсту* единственное число въ дательномъ падежѣ, какъ хотять видѣтъ старообрядцы, а не двойственное число въ родительномъ падежѣ, можетъ только слѣпое, и мало этого — слѣпое, нарочито ослѣпленное невѣжество.

Въ *сборникѣ митрополита Даниила* въ томъ же Теодоритовомъ Словѣ дается перстосложенію уже такое изъясненіе: „яко пріяхомъ преданія писанная и

неписанная, и да знаменуемъ лице свое крестообразно. Сиде благословити и креститися рукою. Три персты равны имѣти вкупѣ, большій да два послѣднихъ“ ..., а прочее согласно съ вышеприведеннымъ изложеніемъ Слова Теодоритова. Эта повидимому совершенно-незначительная вставка всего трехъ или четырехъ словъ— *большій да два послѣднихъ*, даетъ всему Слову совсѣмъ другое отличное отъ прежняго значеніе: 1) уже явно повелѣвается однимъ и тѣмъ же перстосложениемъ знаменоватъ лице свое и благословлять, т. е. другихъ,— 2) по образу тройческому повелѣвается равны имѣти три перста, большій да два послѣднихъ,— 3) два же перста имѣти наклонена, а не разпростерта, именно два остальные отъ выше-указанныхъ трехъ, т. е. указательный и великосредній,— 4) именно они, указательный и великосредній, образуютъ „двѣ естествѣ, божество и человѣчество“; и именно „вышній“ (какой вышній, указательный или великосредній, неизвѣстно и непонятно) „образуетъ божество, а нижній“ (какой нижній, указательный или великосредній—нижній, неизвѣстно и непонятно) „человѣчество“,— 5) во всякомъ случаѣ оба сіи перста, указательный и великосредній, подобаетъ имѣти согнутыми— „наклонена, а не разпростерта“, и „то съгбеніе двюю прѣсту толкуеть“— значить, что ІС ХС „преклони небеса и сиде нашего ради спасенія“.

Въ 31-й главѣ Стоглава о крестномъ знаменіи предписывается уже такъ: „также бы священныя протопы и священники и дьяконы на себѣ воображали крестное знаменіе крестообразно и по чину. И благословляли бы протопы и священники православныхъ крестьянъ крестообразно же якоже предаша святая отцы... правую бы руку сирѣчь десницу уставливали ко крестному воображенію большей палець да два нижніи перста воедино совокупивъ. А верхній персть съ середнимъ совокупивъ простеръ и мало нагнувъ. Тако благословити святителемъ и іерѣомъ и на себя крест-

ное знаменіе рукою возлагати *двѣма персты* <sup>(1)</sup>. *Первое возлагати на чело таже на перси сирѣчь на сердце. И потомъ на правое плечо таже на лѣвое плечо. То есть истинное воображеніе крестнаго знаменія. И потомъ покланятися душею и тѣломъ умомъ и сердцемъ и всѣмъ помышленіемъ пречистому образу и животворящему кресту Господа и Бога и Спаса нашего Иса Христа и пречистой Богородицы и небеснымъ силамъ и великому во пророцѣхъ Иванну предтече и святымъ апостоламъ и великимъ чудотворцомъ и всѣмъ святымъ на святыхъ иконахъ воображенныхъ и написанныхъ... Аще ли кто двѣма персты не благословляетъ якоже и Христось, или не воображаетъ крестнаго знаменія, да будетъ проклятъ, святіи отцы рекоша. Прочее же о крестномъ знаменіи извѣстно и достохвально списаніе преподобныхъ отецъ нашихъ Мелетія и Θεодорита. Сиче возвѣщаютъ съ прочимъ толкованіемъ како рукою благословляти и креститися всѣмъ православнымъ. Иже кто не знаменуется двѣма персты, якоже и Христось, да есть проклятъ. Креститися и благословити два долныя а третій верхній къ долнима перстома. Тоже согбеніе персту толкуеть: преклонь бо небеса и сниде нашего ради спасенія. А два верхние сими же двѣма благословити въ божество и чловѣчество. Креститися подобаетъ и благословити. Персты три совокупити низу, а два верхніи купно. Тѣми благословити и креститися въ божество и въ чловѣчество. Тако же и Мелетій севастійскій и Θεодоритъ научаютъ насъ. И инде речено бысть. Мелетій сей“ (излагается извѣстное сказаніе о благословеніи Мелетіевомъ, послѣ чего сряду же излагается извѣстное Слово Θεодоритово согласно съ древнѣйшею редакціею его въ сборникѣ Досиѣевомъ)... „Сиче благословити рукою и*

(1) Здѣсь должно обратить вниманіе на сходство, почти буквально, опредѣленія Стоглава о крестномъ знаменіи съ ученіемъ о томъ же предметѣ въ посланіи патріарха Іова къ грузинскому митрополиту Николѣ.

креститися. Три персты“ (безъ объясненія, какіе именно персты) „равны имѣти вкупе по образу троическому... Два перста имѣти наклонена, а не простерта“ и т. д. Уже многократно разсмотрѣнный и давно рѣшенный вопросъ, что 31-я глава Стоглава о крестномъ знаменіи трудно согласима не только съ другими и старописьменными и старопечатными свидѣтельствами о томъ же предметѣ, но и сама съ собою. Такъ 1) въ началѣ эта глава повелѣваетъ „благословити святителемъ и іерѣомъ и на себя крестное знаменіе рукою возлагати *двѣма персты*“, а въ концѣ, излагая Слово Θεодоритово по первоначальной православной Досиѣевской редакціи безъ измѣненія и позднѣйшей Даніиловской вставки о перстахъ, повелѣваетъ „сиче благословити рукою и креститися: *три персты* равны имѣти вкупе по образу троическому“, гдѣ мы вправѣ видѣть православное троеперстіе. 2) Какъ слагать персты для крестнаго знаменія и благословенія?—По 31-й главѣ Стоглава разобратъ это рѣшительно невозможно: а) по изложенному здѣсь слову Θεодорита слѣдуетъ—„три персты равны имѣти вкупѣ, два же перста имѣти наклонена или согбена, а не простерта“, т. е. по нашему сдѣлать православное троеперстіе... б) по описанію перстосложенія въ началѣ главы подобаетъ — „палець да два нижніи перста воедино совокупивъ, а верхіи“ (который это?) „съ середнимъ“ (какимъ это?) „совокупивъ простеръ и мало нагнувъ“ (который это перстъ слѣдуетъ прострети и мало нагнути—одинъ ли верхній, или одинъ середній, или оба вмѣстѣ?) „такъ благословити“ и пр.—в) по описанію перстосложенія въ срединѣ главы подобаетъ—„креститися и благословити два долныя,“ (которые же это? въ другихъ рукописяхъ Стоглава здѣсь читается „два долгія“, а при такомъ чтеніи выйдетъ православное троеперстіе) „а третій верхній“ (который же это? Выше *верхнимъ* перстомъ названъ—кажется—указательный, а здѣсь подъ верхнимъ разумѣтся—повидимому—большій *палець*; и въ какомъ же смыслѣ большій палець можетъ быть названъ верхнимъ?) „къ дол-



ними перстома... А два верхние сими же двема благословити... Персты три присовокупити низу. А два верхні купно. Тѣми благословити и креститися“... Въ этой путаницѣ словъ и понятій здраво построенный смыслъ долженъ рѣшительно отказаться что-либо понять, или— по примѣру Аввакума—Никиты—Лазаря и подобныхъ имъ надо сойти съ ума, чтобы вообразить, что нѣчто здѣсь понимаешь.—3) Еще менѣе возможно разобрать, какое значеніе дается здѣсь перстамъ въ крестномъ знаменіи и благословеніи. а) Какое значеніе дается *тремъ перстамъ*? По изложенному здѣсь Θεодоритову Слову повелѣвается „три персты равны имѣти вкупе по образу троическому“,—это ясно, какіе бы ни разумѣлись здѣсь три персты, православные или старообрядческіе: они слагаются равны *по образу троическому*; „два же наклоненныя, а не простертыя перста образуютъ двѣ естество—божество и человѣчество, вышній“ (по православному—безъимянный, по старообрядчески—не знаемъ—который) „образуетъ божество, а нижній“ (по православному—мизинецъ, по старообрядчески—не знаемъ—который) „человѣчество, понеже ІХ ХС сошедъ отъ вышнихъ спасе нижняя, сгбеніе же обою персту толкуеть“—значить, что ІС ХС „преклонъ небеса снуде нашего ради спасенія“. Въ православнои перстосложеніи значеніе сгбенія двоихъ перстовъ ясно, по старообрядчески не совѣмъ; но во всякомъ случаѣ, по Слову Θεодорита здѣсь дается тремъ перстамъ знаменованіе Святыя Троицы, а двумъ согбеннымъ знаменованіе двухъ естествъ ІС Христа, „понеже сошедъ отъ вышнихъ спасе нижняя, преклонъ бо небеса снуде нашего ради спасенія“.—б) Но никто не подозревалъ и всего менѣе сами старообрядцы подозреваютъ, что здѣсь же въ 31-й главѣ Стоглава тѣмъ же перстамъ дается другое толкованіе, совершенно противорѣчащее предыдущему. Такъ въ серединѣ главы здѣсь читаемъ: „креститися и благословити два долныя а третій верхній къ долнима перстома“ (о *трехъ* перстахъ рѣчь? Что же они означаютъ? А вотъ что:) „тоже со-

гбеніе персту“ (въ какомъ числѣ употреблено здѣсь слово *персту*—въ единственномъ, двойственномъ, или множественномъ? Очевидно въ послѣднемъ) „толкуеть: преклонь бо небеса и сниде нашего ради спасенія“ (т. е. согбеніе трехъ перстовъ значить, что ІС ХС „преклонь небеса сниде нашего ради спасенія“. А два перста что значать?). „А два верхние сими же двема благословити въ божество и челоувѣчество“: что это значить—сими двема благословити въ божество и челоувѣчество“ (въ чье божество, въ чье челоувѣчество?), мы отказываемся понять; ясно отсюда только то, что *три перста* означаютъ то, что „преклонь небеса (ІС ХС) сниде нашего ради спасенія“, а прочими „двема благословляется въ божество и челоувѣчество“, хотя и неизвѣстно — въ чье божество и челоувѣчество. Но сряду же тутъ оказывается, что нѣтъ—не двумя только перстами подобаетъ благословити въ божество и челоувѣчество, а *всьми пятію подобаетъ благословити и креститися въ божество и челоувѣчество*. Ибо сряду же здѣсь читается: „креститися подобаетъ и благословити. *Персты три* совокупити низу. *А два* верхніи купно. Тѣми“ (какими—тѣми? Всьми пятію, и тремя и двема?) *благословити и креститися въ божество и челоувѣчество*“. Очевидно ли, что не только грамотѣй, составлявшій 31-ю главу Стоглава, но и партія, ратовавшая на соборѣ за двуперстіе,—уже не касался общаго ихъ во всѣхъ отношеніяхъ невѣжества,—не понимали ясно, что хотятъ сказать и утвердить подъ угрозою анаемы относительно перстосложенія? Очевидно ли, что во время Стоглава не было въ понятіяхъ ничего установившагося относительно двуперстія? Не очевидно ли то, что было въ то время кромѣ двуперстія другое перстосложеніе — древле-православное троеперстіе и его-то хотѣли, да не умѣли замѣнить двуперстіемъ?

Подобную же пуганицу словъ и понятій относительно тогоже предмета перстосложенія видимъ мы и въ посланіи патріарха Іова къ грузинскому митрополиту *Николаю*.

Утверждаемъ, что въ разсматриваемомъ мѣстѣ, гдѣ излагается ученіе о двуперстїи, посланіе п. *Іова списано съ 31 главы Стоглава*, въ нѣкоторыхъ реченїяхъ буквально.

Читаемъ въ посланїи патрїарха:

Читаемъ въ 31 главѣ Стоглава:

... Мы же, видяще образъ *Господень* на иконѣ написанъ, кланяемся и... вопіемъ глаголюще: *Господи Исе Христе...*, давши намъ крестъ свой на прогнаніе всякаго супостата... Егда ли паки видимъ *святыя Богородицы Марїа икону*, такожь вопіемъ... Егда ли котораго видимъ *святаго образъ*, такожь речемъ:...

И молящися креститися подобаетъ *двѣма пръсты*:

*прежь положить на чело, таже на перси, потомъ же на плече правое, таже и на лѣвое.*

*Съгбенїе пръсту именуетъ сшествїе съ небесъ,*

Тако благословити святителемъ и іерѣомъ и на себе крестное знаменіе рукою возлагати *двѣма пръсты*... И потомъ *покланятися* душею и тѣломъ умомъ и сердцемъ и всѣмъ помышленїемъ *пречистому образу и животворящему кресту Господи и Бога и Спаса нашего Иса Христа и пречистой Богородицы и небеснымъ силамъ и великому во пророцѣхъ Іванну предтече и святымъ апостоломъ и великимъ чудотворцомъ и всѣмъ святымъ на святыхъ иконахъ*... Тако же подобаетъ и всѣмъ православнымъ крестяномъ руку уставляти и *двѣма пръсты крестное знаменіе* на лицѣ своемъ *воображати и покланятися*... *Первое возлагати на чело, таже на перси сіи рѣчь на сердце, и потомъ на правое плечо таже на лѣвое плечо*... (Здѣсь же изъ Слова *Феодоритова*) *Гбенїе пръсту толкуетъ: пре-*

*а стоящій перстъ указу-  
етъ възнесеніе Господне,—*

*а три персты равны др-  
жати—исповѣдуемъ Тро-  
ицу нераздѣльну,—*

*то есть истинное крест-  
ное знаменіе. Иже не лю-  
битъ Господа нашего І-  
са Христа, да будетъ  
проклятъ... Иже не кла-  
няется съ оусердіемъ кресту  
Господню, да будетъ  
проклятъ. Иже иконы Гос-  
подня и Богородицыны и  
всѣхъ святыхъ со страхомъ  
и любовію не цѣлуютъ,  
да будутъ прокляти. Иже  
иконамъ Господнимъ и Бо-  
городицынымъ оусердно съ  
желаніемъ не поклоняются,  
да будутъ прокляти“... и  
т. д.*

Ясно ли, что не только элементы какъ посланія патріарха Іова, въ разсматриваемомъ мѣстѣ, такъ и 31-й главы Стоглава между собою сходны, но и логика сцѣпленія мыслей одинакова, а многія выраженія даже буквально тождественны?—Итакъ несомнѣнно, что составитель посланія въ разсматриваемомъ мѣстѣ *пож-  
зовался какъ словомъ презвитера Козмы, такъ и 31-ю*

*клонь бо небеса и смиде  
нашего ради спасенія...  
Вышній перстъ образуетъ  
божество, а нижній чело-  
вѣчество: понеже сошедъ  
отъ вышнихъ спасе низ-  
няя...*

*Три персты равны имъ-  
ти вкупе по образу тро-  
ическу: Богъ Отецъ, Богъ  
Сынъ, Богъ Святой Духъ,  
не три бози, но едины Богъ  
въ троици, имены раздѣ-  
ляется, а божество едино...  
То есть истинное вооб-  
ражение крестнаго знаме-  
нія... Аще ли кто двѣма  
персты не благословляетъ,  
якоже и Христось, или  
не воображаетъ крестнаго  
знамени, да будетъ про-  
клятъ“... и т. д.*

*главою Стоглава*,—т. е. списывалъ и оттуда и отсюда, хотя и переименовывалъ какъ то, такъ и другое.

Тѣмъ не менѣе мы далеки отъ утвержденія, чтобы патріархъ Іовъ своимъ авторитетомъ подтвердилъ силу 31-й главы Стоглава. Наоборотъ утверждаемъ, что *если правъ Стоглавъ, то неправъ патріархъ, и обратно—если правъ патріархъ, то неправъ Стоглавъ*. Чтò и намѣрены показать и доказать.

*Архимандритъ Никаноръ.*

*(продолженіе будетъ)*

---



# ОГЛАВЛЕНІЕ

*второй части*

## ПРАВОСЛАВНАГО СОБЕСѢДНИКА

НА 1870 ГОДЪ.

	<i>страницъ.</i>
Слово въ день святѣя мученицы царицы Александры, сказанное высокопреосвященнымъ <i>Антоніемъ</i> , архіепископомъ казанскимъ и свѣяжскимъ, въ казанскомъ Родіоновскомъ институтѣ благородныхъ дѣвицъ, 23 апрѣля 1870 года . . . . .	3.
Защита Мусеева Пятикнижія противъ возраженій отрицательной критики. <i>Переводъ прот. А. В. (продолженіе)</i> . . . . .	13, 101, 181 и 279.
Бракоборцы и брачники въ старообрядческомъ расколѣ: По поводу сочиненія: „Семейная жизнь въ русскомъ расколѣ. И. Нильскаго“. <i>Н. Ивановскаго. (продолженіе)</i> . . . . .	32.
Цареградская церковь святой Софіи—свидѣтельница древле-православнаго перстосложенія. <i>Архимандрита Никанора. (продолженіе)</i> . . . . .	46 и 144.
Ученіе о догматѣхъ вѣры святѣя соборныя и апостольскія церкви Христовы. (Опытъ катихизическаго собесѣдованія единовѣрческаго священника съ своими пасомыми). <i>Протоіеря В. Волкова. (окончаніе)</i> . . . . .	73 и 157.

Слово въ недѣлю всѣхъ святыхъ, высоко- преосвященнаго <i>Антонія</i> , архіепископа ка- занскаго и свѣжскаго . . . . .	136.
Вопросъ о перстосложеніи для крестнаго знаменія и благословенія по нѣкоторымъ но- воислѣдованнымъ источникамъ. <i>Архимандри- та Никанора. (продолженіе)</i> . . . . .	212 и 330.
Православная противомусульманская мис- сія въ казанскомъ краѣ въ связи съ исторіею мусульманства въ первой половинѣ XIX вѣка. <i>Е. Малова. (продолженіе)</i> . . . . .	233.
Каббала или религіозная философія евре- евъ. <i>Н. С.</i> . . . . .	299.
Лѣтопись. <i>В. М.</i> . . . . .	83 и 261.



## ОБЪЯВЛЕНІЕ.

5-ГО АВГУСТА ВЫШЛА И РАЗОСЛАНА КАБЪ С.-ПЕТЕРБУРГСКИМЪ, ТАКЪ И ИНОГОРОДНЫМЪ ПОДПИСЧИКАМЪ: VIII-Я, АВГУСТОВСКАЯ, ВЪИГА ЕЖЕМѢСЯЧНАГО ИСТОРИЧЕСКАГО ИЗДАНІЯ:

### „РУССКАЯ СТАРИНА“.

Содержаніе книги. I. О поврежденіи нравовъ въ Россіи (продолженіе): царствованіе Елисаветы Петровны. Записки князя *М. М. Щербатова*. II. Записки сенатора *П. С. Рунича* о Пугачевскомъ бунтѣ. III. 14-ое декабря 1825-го года. Записки генералъ-лейтенанта *Б. И. Фелькнера*. IV. Записки *Лазаря* о воспитаніи В. К. Александра и Константина Павловичей. 1780 г. V. Записки *М. А. Бестужева*. 1825—1840 гг.: IV. Заключеніе въ тюрьму. V. Переводъ въ Сибирь. VI. Заключеніе декабристовъ въ Читѣ. VII. Переводъ заключенныхъ изъ Читы въ Петровской острогъ. Образъ жизни декабристовъ въ острогѣ и сношенія ихъ съ родными. IV. *Записки и письма*: 1. Биографическія свѣдѣнія о русскихъ писателяхъ XVIII-го вѣка и библиограф. извѣстія объ ихъ прозведеніяхъ: X. *Г. Н. Тепловъ*. XI. *И. П. Елагинъ*. Статья *М. Н. Лонгинова*. 2. Евгений Абрамовичъ Баратынскій по бумагамъ Пажескаго е. и. в. корпуса. 1812—1816 гг. Сообщ. *Н. М. Максимовъ*. 3. Письмо артил. подпоручика *Бонапарта* (въ послѣд. императора Наполеона I-го) 1789 г. Сообщ. *А. Н. Петровъ*. V. Объявленія.—Библиографическій листокъ о новыхъ книгахъ. Приложеніе. Записки *А. Т. Болотова* 1738—1794 гг. ч. V и VI. письма 56—62.

Такъ какъ *первое изданіе «РУССКОЙ СТАРИНЫ»* (1800 экзempl.) все разошлось, то *подписка принимается на второе изданіе* (800 экзempl.) для *иностранныхъ исключительно* въ редакціи изд. «РУССКАЯ СТАРИНА», въ Спб., у Спаса Преображенія, д. Лисицына, а для *городскихъ* въ Спб., въ магазинѣ Бабунова, въ Москвѣ—въ магазинѣ Соловьева.

Цѣна изданія съ доставкой и пересылкой семь рублей.

Въ послѣдующихъ книгахъ «РУССКОЙ СТАРИНЫ» будутъ между прочимъ, напечатаны, кромѣ продолженій *записокъ Болотова*,

*Лазарна, М. И. Глинки, М. А. Бестужева*, в бумагах: кн. *Шербатова, Шишкова, Бахтина*,—записки: *П. С. Ручича* о пугачевщинѣ, адмирала *Колзакова, Каратыгина* (отца известнаго артиста), записки *И. И. Горбачевскаго*, кн. *С. Г. Волконскаго* (1812—1826 гг.), ген.-аудит. арміи 1812 г. *С. И. Маевского*; кн. *Барклай-де-Толли*, кн. *А. А. Шаховскаго*, дневн. *В. К. Кюхельбекера* (1831—1841 гг.), записки поч. лейбъ-хирур. *Д. К. Тарасова*, ак. жив. *А. В. Ступика* (1776—1861 г.), бывш. попеч. *Д. П. Ручича*; зап. ак., быв. профес. *А. В. Никитенко*, зап. генер.—лейт. *В. И. Фелькера*, д. с. с. *И. И. Сеязева*, рассказы *В. И. Даля*, зап. генер. *Лищина* и полковн. *Замяткина* о 1831 г.; и др. Письма кабинетъ-министра *А. П. Волынскаго* (около 100 пис.) и дѣло о немъ 1740 г.; докум. об. участіи *П. С. Потемкина* въ пугачевщинѣ; письма гр. *Бестужева-Рюмина*, гр. *Паниныхъ, Сальдерна, Пикара* (1782 г. о новостяхъ въ Петербургской жизни; переписка *Петра III* съ *Фридрихомъ II*; письма императора *Александра Павловича*, императрицы *Елизаветы Алексеевны*, гр. *В. П. Кочубя*, гр. *Аракчеева* (до шестидесяти писемъ 1820—1826 гг.), *А. П. Ермолова*, мѣнія гр. *Н. С. Мордвинова*, архивъ кн. *М. И. Голицына-Кутузова-Смоленскаго* (принадлежащій нынѣ его правнуку *Ф. К. Олочинину*), изъ каковаго архива, между прочимъ, будутъ помѣщены болѣе 360 до сихъ поръ необнародованныхъ писемъ свѣтлѣйшаго за время съ 1790 по 1813 г.; письма графа *Толя* 1831 г., митрон. *Евгенія Болховит.*, директора Царскосельск. лицея *Энгельгардта, Грибобдова, К. Н. Батюшкова* (болѣе 80 писемъ за время съ 1809 по 1821 г.), *Г. С. Батенкова, Жуковскаго, Пушкина*; невѣданные матеріалы о *М. Ю. Лермонтовѣ*, поэтѣ *Гуманскомѣ*, статьи, проекты и письма *В. Н. Каразина*, сообщенія академикомъ: *А. Ф. Быкова, Я. К. Грота, М. П. Погодина*, статья *С. И. Соловьева* и пр.

# **ПРАВОСЛАВНЫЙ**

**СОБЕСЪДНИКЪ,**

**ИЗДАВАЕМЫЙ**

**ПРИ**

**КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.**

---

**1870.**

**ЧАСТЬ ТРЕТІЯ.**

---

**КАЗАНЬ.**

**ВЪ УНИВЕРСИТЕТСКОЙ ТИПОГРАФІИ.**

Отъ казанскаго комитета духовной цензуры печатать  
позволяется. 1 сентября 1870 года.

Цензоръ, профессоръ академіи, *Нав. Соколовъ.*

# СЛОВО

ВЪ ДЕНЬ РОЖДЕСТВА ПРЕСВЯТЫЯ БОГОРОДИЦЫ,

СКАЗАННОЕ ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННЫМЪ АНТОНІЕМЪ, АРХІЕПІ-  
СКОПОМЪ КАЗАНСКИМЪ И СВЯЖСКИМЪ, 8 СЕНТЯБРЯ 1867  
ГОДА, ВЪ КАЗАНСКОМЪ ЖЕНСКОМЪ МОНАСТЫРЬ.

*Возвеселися неплоды неждающая, воз-  
гласи и возопи нечревоболтшая: яко мно-  
га чада пустыя паче, нежели имуция му-  
жа (Иса. 54, 1).*

Сими словами богодухновенный Исаія предрекъ многоплодность Церкви Христовой изъ племенъ языче-скихъ, которыя прежде были неплодны и безчадны для царствія Божія, въ сравненіи съ народомъ іудейскимъ. Но сіи же слова своимъ образомъ исполнились и пре-славнымъ событіемъ, которое мы нынѣ празднуемъ. Долго страдала неплодствомъ благочестивая чета—Іоакимъ и Анна; долго тяготѣло надъ ними повошеніе' безчадства, и усердная молитва ихъ о дарованіи имъ плода не имѣла успѣха. Наконецъ, когда по законамъ есте-ства едвали уже оставалась надежда чадородія, Господь призрѣлъ на нихъ. *Возвеселилась неплоды нежа-дающая.* Св. Анна, по благовѣстію ангела, какъ учитель церковное преданіе, зачала и родила чадѣ, о рождествѣ коего должна была возгласить и возопить отъ радости не она одна, а цѣлая вселенная; и доселѣ воспѣвается

оно и составляет предметъ свѣтлой радости и торжества для человѣковъ. Это чадо есть избранная изъ всѣхъ родовъ, едина чистая и непорочная, чествѣйшая херувимовъ и серафимовъ Дѣва Марія, отъ пречистыхъ кровей коелъ принявъ Себѣ человѣческое естество самъ едиnorodный Сынъ Божій, Господь Иисусъ Христосъ, для спасенія нашего.

Такъ Богъ, идѣже хочетъ, побѣждаетъ естества чинъ, благодатною силою своею восполняетъ недостатокъ естества. и творитъ елика хочетъ тамъ, гдѣ оскудѣваютъ и изнемогаютъ силы природы, дабы во всемъ являлась и прославлялась Его единая вседѣйствующая сила и благодать.

Не тоже ли самое, братіе, совершается съ нами и въ насъ? Рождество пресвятой и преблагословенной Дѣвы Богородицы, которая есть украшеніе и слава рода нашего, есть—орудіе спасенія нашего,—рождество отъ неплодныхъ родителей, силою благодати Божіей, привлеченной продолжительною скорбію сердечною и терпѣливою и усердною молитвою, не есть ли образъ того, что и въ насъ все доброе и спасительное бываетъ плодомъ не нашей собственной воли и дѣятельности, а вседѣйствующей благодати Божіей, привлекаемой только отъ насъ усильнымъ желаніемъ и молитвою?

Такъ, братіе, природа наша сама по себѣ точно неплодна и безсильна къ произведенію истиннаго добра. Съ тѣхъ поръ, какъ грѣхъ прародительскій овладѣлъ ею и растлилъ все наши силы духовныя, она уподобилась камню, изъ котораго человѣкъ самъ собою не можетъ извести живой воды. Въ человѣкѣ естественномъ—такое, каковымъ онъ рождается по плоти, остался разумъ, способный вѣдать добро, остался законъ добра, осталось соуслажденіе сему закону и обнаруживаются порывы исполнять его: но не стало свѣта въ умѣ для уразумѣнія истиннаго добра, не стало дѣйствительнаго побужденія въ волѣ и силы влекущей и облегчающей исполненіе закона, не стало истой люб-

ви къ Богу въ сердцѣ, и водворившаяся на мѣстѣ ея тройственная похоть—плоти, очесъ и гордости житейской противъ желанія увлекаеть челоуѣка къ пороку. Самця добрыя, повидимому, дѣйствія и согласныя съ закономъ Божиимъ являются нечистыми и неблагоугодными въ очахъ Божиихъ, будучи проникнуты и заражены самолюбіемъ или другимъ какимъ-либо нечистымъ побужденіемъ. Если же природа наша сама по себѣ безсильна къ произращенію цвѣтовъ истинной добродѣтели—различныхъ добрыхъ дѣлъ: то тѣмъ менѣе она способна къ произведенію самыхъ плодовъ, тѣмъ менѣе возможно челоуѣку самому собою достигнуть совершенства духовнаго и спасенія души своей. Сію несомнѣнную, важнѣйшую истину христіанскую съ особенною силою внушаетъ намъ слово Божіе. *Законъ духовенъ есть*, говорятъ св. апостолъ Павелъ, *а азъ же плотякъ и проданъ подъ грѣхъ. Ежже бо содѣлаю, не разумю: не ежже бо хочу, сіе творю, но ежже ненавижду, то содѣлаю. Хваля законъ, яко добръ, не ежже хотѣти прилежитъ мнѣ, а ежже содѣлати доброе, не обрѣтаю: не ежже бо хочу доброе, творю, но ежже не хочу злое, сіе содѣлаю* (Рим. 7, 14—19). Въ дѣлѣ же духовнаго совершенства и спасенія души, по слову тогоже апостола, не только *ежже дѣлати*, но и *ежже хотѣти*—не отъ насъ (Фил. 2, 13); тамъ мы и *помыслити не можемъ что отъ себе, яко отъ себе* (2 Кор. 3, 5), поелику мы мертвы по естеству и отчуждены отъ истинной жизни. И какъ явственно утверждаетъ сію истину многовѣковой опытъ всего челоуѣчества! Много ли успѣли просвѣтитъ людей вѣдѣніемъ истины и утвердить въ добродѣтели всѣ мудрецы и философы по стихіямъ міра, выдававшіе себя просвѣтителями и наставниками челоуѣческаго рода? Гдѣ оно—это просвѣщеніе, будтобы принесенное ими людямъ? Гдѣ она—эта добродѣтель, будтобы насажденная ими въ челоуѣчествѣ? Какъ несомнѣнно убѣждаетъ въ сей истинѣ и опытъ каждаго надъ самимъ собою! Часто напрягаешь всѣ силы ума, чтобы достать въ немъ добрую

мысль, и—напрасно: какъ въ камнѣ не находишь въ немъ ни капли животворной влаги. Часто напрягаешь всю силу воли и сердца, чтобы пробудить въ нихъ святое желаніе и порывъ къ добру, и—опять напрасно: онѣ какъ-бы ледъ холодны, и не чувствуешь въ нихъ ни малѣйшей теплоты. Нерѣдко и мысль есть добрая, и желаніе и влеченіе сердца святое: но нѣтъ силъ исполнить и осуществить ихъ! Возможно ли послѣ сего самодѣльное совершенство духовное и самоспасеніе, которое гордое и самообольщенное вольнодумство обѣщаетъ человѣку? Нѣтъ, братіе! Живы эти обѣщанія. *Всякъ садъ*, говоритъ Господь Иисусъ Христосъ, *егоже не насади Отецъ мой небесный, искоренится* (Мат. 15, 13), ибо въ немъ не можетъ произрастать прекрасныхъ цвѣтовъ и богоугодныхъ плодовъ ни вѣры, ни благочестія, ни истинной любви христіанской, ни воздержанія, ни дѣвства и цѣломудрія, ни молитвы, ни другихъ добродѣтелей. А что же? То, что исходитъ, по слову Спасителя, изъ сердца человѣческаго, каково оно есть по естеству, не очищеннаго и не освященнаго свыше: *отъ сердца человѣческаго*, говоритъ Онъ, *исходятъ помысленія злая, убійства, прелюбодѣлія, татбы, лжесвидѣтельства, хулы* и другіе безчисленные пороки (Мат. 15, 19).

Но—*возвеселися неплоды нераждающая, возгласи и вазоній нечревоболѣшая!* Когда на неплодную и безсильную природу нашу низходитъ свыше вседѣйствующая благодать Вожія, какъ дождь или роса небесная, какъ свѣтъ солнечный на землю, тогда она дѣлается благоплодною и многоплодною. Оживленная, очищенная и освященная сею благодатію, она обогащается всякою добродѣтелію и совершенствомъ духовнымъ, и раждаетъ человѣку спасеніе и вѣчное блаженство. Сію-то благодать Вожію, спасительную всѣмъ человѣкамъ, привнесъ на землю Господь нашъ Иисусъ Христосъ, воплотившійся отъ Дѣвы Маріи. Ес-то исходатайствовалъ Онъ у Отца своего небеснаго въ дарахъ Духа Святаго своими страданіями и смертію. Сей-то благодати



Божіей, являющей силу свою въ немощи человѣческаго естества, св. апостоль Павелъ усволяетъ все то доброе въ человѣкѣ, чего недостаетъ у естественныхъ силъ его. *Благодатию Божію*, говоритъ онъ о себѣ, *есмы, еже есмь, и благодать его не тица бысть, но паче остьхъ потрудихся, не азъ же, но благодать Божія, яже со мною* (1 Кор. 15, 10). Ея усвоетъ онъ и вѣру, и любовь христіанскую, и вѣдѣніе духовное и всякое совершенство. *Плоды духовный*, говоритъ, т. е. благодатию Духа Божія произращаемый въ насъ, *есмы любви, радости, мира, долготерпѣніе, вѣра, кротость, воздержаніе* (Гал. 5, 22. 23). Сею благодатию исполненный, онъ говоритъ о себѣ: *вся могу о укрѣпляющемъ мя Исусъ Христъ* (Фил. 4, 13). Сею-то благодатию безчисленное множество праведниковъ въ немощномъ сосудѣ плоти своей явило чудеса подвиговъ и возвело приросту человѣческую на степень ангелоподобнаго совершенства, а ублажаемая нынѣ нами преблагословенная Дѣва Марія содѣлалась безъ сравненія славнѣйшею херувимовъ и серафимовъ, и удостоилась быть Матерію Бога-Слова. Сію благодать и мы, братіе, получили, по милосердію Господа Бога, чрезъ вѣру во Христа Исуса, въ св. таинствахъ Церкви, и ею-то каждый изъ насъ можетъ творить угодное Богу, ею только можетъ содѣлать и обрѣтать спасеніе души своей. Ибо апостоль говоритъ, что намъ *подана вся божественныя силы, яже къ животу и благочестію* (2 Пет. 1, 3). Имѣетъ ли кто вѣру и обладаетъ духовнымъ просвѣщеніемъ и вѣдѣніемъ таинъ Божіихъ,—это даръ благодати, а не наше собственное дѣло. Богатъ ли кто любовью христіанскою,—Духъ Святой изливаетъ ее въ сердце, а не изъ сокрушеннаго кладязя естественныхъ расположеній души обрѣтается она. Отличается ли кто цѣломудріемъ, воздержаніемъ, милосердіемъ, благочестіемъ, подвигами и заслугами въ служеніи ближнимъ и всякою другою добродѣтелию,—все это есть у насъ плодъ благодати Божіей, способствующей намъ въ немощахъ естества нашего и совершающей въ нихъ свою

силу. А посему никто не хвались никакимъ добромъ, какъ-бы собственнымъ достояніемъ. *Что имаете, ежели вы прияли?* говорить апостоль. *Аще же прияли есте, что хвалишиися, яко не приемъ* (1 Кор. 4, 7)? Но за все прославляй и благодари всеблагую и всеильную благодать и милость Божию.

Какъ же и чѣмъ привлекается благодать Божія въ помощь немощной природѣ нашей?—Сильно скорбѣла праведная Анна о своемъ неплодствѣ, пламенно желала себѣ благословеннаго плода и усердно молилась о семъ Богу, и во время слезной молитвы своей получила радостное обѣтованіе о рожденіи отъ ней благодатной Дщери. Такъ, братіе, и вамъ первѣе всего необходимо, для привлеченія свыше благодатной помощи во всѣхъ дѣлахъ нашихъ, наипаче же въ подвигахъ нашихъ во спасеніе души, смиренное и глубокое сознаніе своей немощи. Кто полагается на себя и предается гордой самонадѣянностію, тотъ не успѣетъ ни въ чемъ добромъ. Ибо для благодати Божіей недоступно гордое и надменное сердце. Господь не только не оспъняетъ своею помощію гордыхъ, но и *прошмивается* имъ, по слову Писанія (1 Петр. 5, 5). За гордость и давную однажды благодать Богъ отъемлетъ у человѣка. Напротивъ, чѣмъ кто смиреннѣе сознаетъ свои немощи и недостатки, тѣмъ скорѣе и обильнѣе изливаются на него дары благодати. За сіе-то, особенно любезное Богу, качество души превознесены были такою славою всѣ св. праведники. За сіе и преблагословенная Дѣва Марія прияла чрезвычайную и несказанную благодать—быть Матерію Господа Спасителя нашего и послужить ближайшимъ орудіемъ спасенія всего человѣческаго рода. Это и сама Она исповѣдала въ богодухновенной пѣсни своей: *яко призръ на смиреніе рабы своей: се бо отнынь ублажатъ мя вси роди.*

Далѣе, необходимо усердное желаніе и жажда сердечная благодати Божіей, для привлеченія ея себѣ въ помощь. Господь не принуждаетъ никого насильно къ принятію ея, но требуетъ отъ насъ свободнаго расно-

ложенія сердца и готовности, и туда только низпосылаеть ее, гдѣ обрѣтаеть такую готовность. Такъ пресвятая Дѣва Марія, желая скорѣе видѣть обѣтованнаго Спасителя міра, хотѣла быть хотя послѣднею рабою у той блаженной жены, отъ которой имѣлъ родиться Онъ, и получила болѣе: сама содѣлалась сею блаженною женою. Такъ Богъ, по милосердію своему, и всегда творить, по слову апостола, *по избыточеству милости, какъ же просимъ иди разумѣемъ, по силѣ дѣйствительной въ насъ* (Еф. 3, 20).

Наконецъ, необходима со стороны нашей постоянная и теплая молитва, проникнутая живою вѣрою и твердымъ упованіемъ. Она отверзаетъ, съ одной стороны, небо къ низпосланію даровъ его, а съ другой—сердце къ принятію ихъ. Посему-то апостоль Павелъ преклоняеть колѣна свои и мольтъ Отца небеснаго, когда желаетъ ученикамъ своимъ и просвѣщенія и вѣдѣнія духовнаго, и утвержденія въ любви Христовой, и благодатнаго утѣшенія, и всякаго преспѣянія духовнаго. И о себѣ самомъ просить ихъ мольтся *всякою молитвою и моленіемъ на всяко время*. Посему-то всѣ благодѣтствованные мужи почитали молитву самою главною и необходимою потребностію жизни духовной, именуя ее пищею души и дыханіемъ духа. И всѣ тѣ великіе подвиги и дивныя чудеса, какія совершали они, совершали не иначе, какъ силою молитвы.

Постараясь же, братіе, стяжать и всегда имѣть глубокое смиреніе въ сердцѣ своемъ и живое сознаніе помощи естества своего; будемъ желать всегда отъ всей души благодати Божіей, необходимой для споспѣшествованія намъ во всякомъ благомъ дѣлѣ; научимся постоянно и пламенно мольтся ко Господу Богу; тогда и надъ нами сбудутся слова пророческія: *возвеселися немощныи и немощныи, возгласи и возопій немощныи: яко мнози чада пустыи паче, нежели имущія мужа*. Господь и насъ обогатитъ всякимъ совершенствомъ духовнымъ—благодатію своею. Аминь.

# ЗАЩИТА МОИСЕЕВА ПЯТИКНИЖІЯ

ПРОТИВЪ  
ВОЗРАЖЕНІЙ ОТРИЦАТЕЛЬНОЙ КРИТИКИ.

(продолженіе)

## 2) *Изданіе Пятикнижія при царь Іосіи.*

Эта гипотеза привита къ слѣдующему разсказу 4-й книги Царствъ: „въ восемнадцатый годъ царя Іосіи послалъ царь Шафана, сына Ацали, сына Мешуламова, тайнописца, въ домъ Іеговы съ приказаніемъ: поди къ первосвященнику Хелкіи..... И сказалиъ первосвященникъ Хелкія тайнописцу Шафану: я нашель въ домъ Іеговы книгу закона. И подаль Хелкія книгу Шафану, и онъ прочиталъ ее. И пришелъ тайнописецъ Шафанъ къ царю, и сказалъ: книгу далъ мнѣ священникъ Хелкія, и читалъ ее Шафанъ предъ царемъ. Царь, услышавъ слова книги закона, разодралъ одежды свои“, и проч. (XXII, 2—11). Этотъ разсказъ толкують въ томъ смыслѣ, будто въ немъ идетъ рѣчь о составленіи Пятикнижія, по древнимъ источникамъ, самимъ Хелкіею или сыномъ его прор. Іереміею, съ цѣлію возбудить національно-религіозное чувство въ іудейскомъ царствѣ, которому угрожали тогда халдеи.—

Но въ разсказѣ ничто не благопріятствуетъ такой гипотезѣ. Характеръ дѣйствующихъ въ этомъ событіи лицъ служитъ для насъ ручательствомъ противъ всякаго съ ихъ стороны подлога, или обмана. Хелкія былъ первосвященникъ благочестивый, который всѣмъ своимъ вліяніемъ содѣйствовалъ своему повелителю—царю Іосію въ дѣлѣ нравственнаго исправленія іудейскаго народа и восстановленія въ немъ истинной вѣры, глубоко потрясенной въ предшествовавшія царствованія. Съ своей стороны пророкъ Іеремія тоже не рѣшился бы на обманъ въ такомъ важномъ дѣлѣ. Исторія его жизни намъ извѣстна: онъ никогда не былъ обманщикомъ. Гоненія, которыя онъ перенесъ за свои обличительныя противъ іудеевъ рѣчи, служатъ достаточнымъ ручательствомъ его искренности. Его жизнь представляетъ намъ лишь длинную борьбу противъ народныхъ пороковъ и за цѣлость Моисеева закона; она представляетъ намъ энергическій протестъ противъ нечестія и развращенія народа, который забылъ данный Моисеемъ законъ и тѣмъ самымъ лишилъ себя тѣхъ преимуществъ, которыя, по волѣ Іеговы, соединены были съ исполненіемъ этого закона.—Если бы законъ Моисея написанъ былъ недавно, то какую силу имѣли бы рѣчи пророка Іереміи, какой смыслъ имѣло бы все его поведеніе (')? Можно ли притомъ допустить, будто царь Іосія былъ обманутъ ложью, подобною той, въ какой обвиняютъ первосвященника Хелкію? Ужели ему было неизвѣстно, что Моисей оставилъ письменный законъ, и ужели онъ до такой степени былъ неразсудителенъ, что подложную книгу не могъ отличить отъ подлинной? Замѣчательныя слова, произнесенныя имъ послѣ прочтенія секретаремъ Шафаномъ найденной Хелкіею книги, не служатъ ли доказательствомъ того, что книга закона, хотя и была потеряна въ то время изъ вида и сдѣлалась рѣдкостью, не была однакоже совершенно неизвѣстною? „Великъ гнѣвъ Іеговы, говорить благоче-

(') Hanneberg, указанное выше сочиненіе. т. I. р. 207.

отивный царь, великъ гнѣвъ Іеговы, который воспылатъ на насъ за то, что отцы наши не слушали словъ сѣй книги; чтобы поступать согласно съ предписаннымъ намъ“ (4 Цар. XXII, 13). Слова самого Хелкіи: „я нашель книгу закона“ (—8) тоже подтверждаютъ, что въ израильскомъ народѣ вообще знали, что существовала особенная и хорошо извѣстная книга, называемая *книгою закона* (1). Стало быть, обманъ Хелкіи становился еще труднѣе и преступнѣе, такъ какъ нужно было не только написать книгу подъ именемъ Моисея, но и сдѣлать такимъ образомъ, чтобы ее приняли именно за *книгу закона*, всеѣмъ извѣстную, хотя и затерянную. Наконецъ, религиозныя реформы, предпринятія Іосіемъ въ двѣнадцатый годъ его царствованія, слѣдовательно за шесть лѣтъ до находки, сдѣланной Хелкіею, пророчества Іереміи и Сѳроніи, которые явились на публичную проповѣдь тоже раньше 18-го года царствованія Іосіи, необходимо заставляють предполагать, что законъ Моисея существовалъ и былъ извѣстенъ раньше того времени, когда найдена была Хелкіею книга этого закона (2).

---

(1) Важность, которую придавалъ первосвященникъ своей находкѣ, и страхъ царя Іосіи, при ея чтеніи, можно объяснить отчасти тѣмъ, что найденная Хелкіею книга была самый автографъ Моисея, на что, повидимому, намекаютъ слова 2-й книги Паралипоменонъ (XXXIV, 14), гдѣ говорится, что Хелкіи нашель книгу закона Іеговы, *данную рукою Моисея*, отчасти же, а можетъ быть и главнымъ образомъ тѣмъ, что содержащаяся въ ней прещенія и угрозы за невѣрность народа Іеговѣ, начали сбываться въ настоящее время.—*Ред.*

(2) Даже въкомъ раньше Іосіи пророки Амось, Осія, Исаія и Микей уже ниѣли въ своихъ рукахъ Пятикнижіе и вложились имъ, какъ это доказавалъ Генштенбергъ (*Authentic des Pentateuchs*, S. 48—125), а за нѣмъ недавно аббатъ Мельянь (*Les propheties messianiques de l'anc. Testam.* Paris, 1856. p. 61—67).—*Ред.*

### 3) Составленіе Пятикнижія при Давидѣ или Соломонѣ.

Эта эпоха столь же мало благоприятствуетъ составленію Пятикнижія, какъ и предъидущія. Въ самомъ дѣлѣ, пусть вспомнятъ, что въ храмѣ хранился автографъ Моисея, что по рукамъ священниковъ и даже мірянъ, въ особенности судей, ходило множество копій съ него. Слѣдовательно, если бы вздумалъ кто-нибудь подмѣнить его предполагаемою компиляціей, то слѣдствіемъ этого неизбѣжно были бы въ еврейскомъ народѣ, враждебно относившемся ко всякимъ нововведеніямъ, возмущенія и распри, память о которыхъ дошла бы до отдаленнѣйшаго потомства<sup>(1)</sup>. Кромя того, Давидъ и Соломонъ были цари весьма благочестивые, и не могли бы допустить распространенія въ народѣ, подъ именемъ книги Моисеева закона, какой-нибудь компиляціи, совершенно чуждой рукъ великаго законодателя. Прибавимъ къ этому, что, со времени Иисуса Навина, книга закона Моисеева была общеизвѣстна (это мы видѣли въ первой части сего сочиненія), и что компиляція, сдѣланная при Соломонѣ или Давидѣ, безъ сомнѣнія, представила бы на своихъ страницахъ генеалогію царской фамиліи<sup>(2)</sup>, уничтожила бы извѣстное мѣсто Второзаконія касательно будущаго установленія царскаго достоинства въ еврейскомъ народѣ (XVII, 14—20), или изложила бы его, по крайней мѣрѣ, въ иномъ видѣ, и навѣрно опустила бы данное Моисеемъ израильтянамъ запрещеніе относительно войны съ моавитянами, аммонитянами и идумеями (Втор. II, 4—9). Въ самомъ дѣлѣ, воѣмъ было извѣстно, что Давидъ велъ войну съ этими народами и покорилъ ихъ, и ни одинъ писатель, жившій въ его время, или вско-

<sup>(1)</sup> Jannsens, Hermeneutique sacrée. t. I. p. 229.

<sup>(2)</sup> И по всей вѣроятности умолчала бы о томъ, что царскій родъ ведетъ свое начало отъ кровосмѣшенія (Быт. XXXVIII, 12—30).

рѣ послѣ него, конечно, не осмѣлился бы порицать за это, хотя и косвеннымъ образомъ, великаго царя.

Также точно невозможно было составленіе Пятикнижія во время Саула и Судей, потому что историческія обстоятельства того времени нисколько тому не благоприятствовали. Саула, во все время его царствованія, беспокоило будущее отнятіе у него престола, а Судьи постоянно вели войны съ сосѣдними языческими народами. При Иисусѣ Навинѣ мѣвсейское преданіе было еще слишкомъ свѣжо, такъ что въ это время совершенно было невозможно выдать подъ именемъ Моисея какое бы то ни было подложное сочиненіе.

4) *Компиляція Пятикнижія произведена будто бы съ разныхъ эпохъ и съ нѣскольکو пріемовъ.* — Это мнѣніе, высказываемое многими германскими критиками, принимающими гипотезу фрагментовъ, перенесено М. Никола и Е. Ренапомъ и во Францію. „Въ послѣднее время, говоритъ второй изъ названныхъ писателей<sup>(1)</sup>, ясно стало видно, гдѣ надобно искать аналогіи тѣмъ процессамъ, посредствомъ которыхъ совершались послѣдовательныя передѣлки историческихъ еврейскихъ книгъ. Эту аналогію находимъ въ арабской историографіи. Въ самомъ дѣлѣ, если сравнить между собою различныхъ мусульманскихъ историковъ, то найдемъ, что всѣ они воспроизводятъ одну и ту же основу, первая редакція которой находится въ хроникѣ Табари..... Еврейская историографія прошла чрезъ такія же ступени. Книга Второзаконія представляетъ намъ исторію, вступившую въ свой послѣдній періодъ, исторію, передѣланную съ ораторскою цѣлію, гдѣ повѣствователь не ограничивается простымъ разсказомъ, но старается назидать. Четыре предъидущія книги сами собою выказываютъ сшивки древнѣйшихъ отрывковъ, соединенныхъ, но не приведенныхъ въ связный и послѣдовательный текстъ“. Существенный недостатокъ

(1) См. указанное выше сочиненіе, стр. 118 и 119.



въ этомъ сравненіи Ренана есть именно отсутствіе правды. Если и справедливо, что арабскіе писатели, жившіе послѣ Табари, руководясь болѣе изощреннымъ критическимъ тактомъ и болѣе рациональнымъ критическимъ методомъ, воспроизводятъ только собранныя въ хроникѣ Табари преданія, то совсѣмъ невѣрно, будто также точно составлялось и Пятикнижіе. Книга Исходъ содержитъ въ себѣ совсѣмъ иное, чѣмъ книга Бытія, книга Левитъ совсѣмъ иное, чѣмъ книга Числъ. Чѣмъ касается книги Второзаконія, то она представляетъ общее обзореніе только трехъ предъидущихъ книгъ и совсѣмъ не передаетъ содержанія книги Бытія. Сравненіе Ренана было бы справедливо въ такомъ только случаѣ, если бы каждая книга Пятикнижія начинала исторію израильскаго народа исторіею миротворенія и продолжала повѣствованіе о прочихъ событіяхъ, составляющихъ содержаніе книги Бытія, съ нѣкоторыми только, несущественными впрочемъ измѣненіями. Также точно долженъ былъ бы поступить писатель книги І. Навина, книги Судей и такъ далѣе—до Ездры и Нееміи. На самомъ же дѣлѣ ничего подобнаго нѣтъ. Различные писатели историческихъ книгъ в. завѣта совсѣмъ „не воспроизводятъ одной и тойже основы“, передѣлывая ее и только дополняя ее рассказами о событіяхъ, случившихся послѣ смерти предшествовавшихъ имъ писателей; свое повѣствованіе они ограничиваютъ вообще тѣмъ, что начинаютъ его съ того самого времени, на которомъ закончили свое повѣствованіе писатели предшествовавшіе.

Но есть и болѣе важныя доводы, опровергающіе гипотезу о позднѣйшихъ и послѣдовательныхъ передѣлахъ Пятикнижія. Если бы этотъ древній памятникъ былъ результатомъ компиляцій, предпринятыхъ въ разныя времена, то 1) его языкъ носилъ бы соотвѣтственный имъ отпечатокъ; въ немъ находились бы обороты и выраженія, встрѣчающіяся въ книгахъ позднѣйшаго времени; такъ называемые архаизмы, или выраженія, выпедшія изъ употребленія, были бы тща-

тельно уничтожены; 2) ни одинъ позднѣйшій писатель не могъ бы оставить на этихъ книгахъ, и въ особенности на Второзаконіи, свойственнаго имъ характера; никто не могъ бы войти до такой степени въ роль Моисея, и слѣдовательно говорить къ израильскому народу такъ, какъ говоритъ Моисей; никто не могъ бы съ такою точностію представить себѣ частныхъ и различныхъ обстоятельствъ, въ какихъ находился этотъ народъ, и произвести твореніе, совершенно гармонирующее съ этими обстоятельствами; 3) компиляторъ, писавшій немного, или долгое время спустя послѣ Моисея, не издалъ бы своей книги въ родѣ журнала, записывая событія по мѣрѣ ихъ происшествія и какъ-бы изо дня въ день, излагая законы рядомъ съ событіями, и тутъ же помѣщая пѣсни, предостереженія и снова законы. Онъ не сталъ бы повторять этихъ законовъ по нѣскольку разъ, или, по крайней мѣрѣ, включилъ бы изъ Второзаконія тѣ изъ нихъ, которые уже были изложены имъ въ предъидущихъ книгахъ. Онъ не сталъ бы вторично и съ такою тщательностію излагать уставы обрядоваго левитскаго богослуженія. Такой способъ изложенія мыслимъ только у человѣка, который записывалъ свои наставленія и приказанія въ самый моментъ ихъ изданія, и который рассказывалъ потомъ, какъ они были выполнены. 4) Наконецъ, если бы Пятикнижіе было издано при Давидѣ, или позже, то имъ были бы вправѣ ожидать, что въ немъ будетъ помѣщена генеалогія этого великаго царя, что въ немъ будетъ изложенъ уставъ относительно порядка престолонаслѣдія, что въ немъ будетъ высказано порицаніе раздѣленія царства, распоряженіе касательно построенія и устройства храма, изложены будутъ законы противъ усилившагося въ то время между евреями пьянства, упомянуто будетъ о нѣкоторыхъ пѣсняхъ, употреблявшихся въ то время при богослуженіи, и проч. Равнымъ образомъ мы вправѣ были бы надѣяться, чтобы изъ него были исключены тѣ законы и обычаи, которымъ уже не слѣдовали болѣе, каковы: законъ

о юбилейномъ годѣ и законъ касательно отпущенія на свободу рабовъ — евреевъ въ седьмой годъ ихъ рабства. Наконецъ, позднѣйшій писатель постарался бы устранить изъ текста всѣ трудныя мѣста, опустил бы изъ него всѣ кажущіяся ли только, или дѣйствительныя противорѣчія. И нельзя не сказать еще, что въ израильскомъ народѣ не нашлось бы ни одного писателя, который бы рѣшился составить такое писаніе, въ которомъ не было бы единства и гармоніи, какъ въ цѣломъ его составѣ, такъ и въ частностяхъ, и который удовольствовался бы, подобно какому-нибудь кропателю, только собраніемъ, или только сопоставленіемъ одного съ другимъ тамъ и здѣсь разбѣянныхъ документовъ, различныхъ по своему характеру, времени своего появленія и по своему писателю<sup>(1)</sup>.

#### IV. Миѳическая гипотеза.

Нападки миѳической гипотезы противъ Пятикнижія явились только въ прошломъ столѣтіи. Вотъ какъ разсуждаютъ сторонники этой гипотезы. „Въ Пятикнижіи содержится много фактовъ, лишенныхъ всякаго правдоподобія и часто находящихся въ явномъ противорѣчій съ законами природы. Съ исторической точки зрѣнія эти факты немыслимы; на нихъ можно смотрѣть лишь какъ на народныя легенды или миѳы. Но если справедливо, что Моисей могъ собрать въ книгѣ Бытія преданія и миѳы, подтверждавшіе бытіе Бога - Творца, которому поклонялись патриархи, то нельзя того же сказать о четырехъ послѣднихъ книгахъ, гдѣ Моисей разсказываетъ о современныхъ ему событіяхъ. Въ разсказѣ о египетскихъ язвахъ, о переходѣ чрезъ Черное море, о маннѣ, о дарованіи Во-

(1) Здѣсь авторъ говоритъ съ той точки воззрѣнія на Пятикнижіе, съ которой смотрятъ на него сторонники гипотезы фрагментовъ. — *Ред.*

гомъ десяти заповѣдей, объ устройствѣ скинии, о пребываніи евреевъ въ пустыни—основа историческая, но она облечена въ миѣны, образовавшіеся только съ теченіемъ времени. Современныя Моусею событія могли получить миѣическую форму, какую они имѣютъ въ Пятикнижии, только по прошествіи нѣсколькихъ поколѣній, и слѣдовательно Моусей не можетъ считаться писателемъ настоящаго нашего Пятикнижія“ (\*).—Сторонники миѣической гипотезы приравниваютъ, поэтому, чудесныя сказанія Пятикнижія къ баснямъ египетскимъ, индѣйскимъ, греческимъ, римскимъ и проч., и задаютъ вопросъ: почему бы одни только евреи составляли въ этомъ отношеніи изключеніе изъ всѣхъ народовъ?

*Историческій очеркъ миѣической гипотезы.*

Вооружившись указаннымъ сейчасъ началомъ, *Шнеллеръ* (\*) находитъ въ первыхъ главахъ книги Бытія, кромѣ нѣкоторыхъ историческихъ миѣовъ, въ основѣ которыхъ лежитъ всегда что-нибудь дѣйствительное, миѣны богословско-философическіе и, сверхъ того, миѣны поэтическіе, или просто напросто вымыслы.—*Мунтиге* (\*) утверждаетъ, что миѣическій элементъ надобно отыскивать не столько въ самыхъ рассказываемыхъ фактахъ, сколько въ формѣ ихъ выраженія.—По мнѣнію *Гейне* (\*), начало человѣческаго рода, изначальная исторія израильскаго народа суть сказанія, совершенно одинаковыя съ тѣми, какія мы встрѣчаемъ въ миѣологіяхъ другихъ народовъ.—По мнѣнію *Эйхгорна*, Моу-

(\*) Munk, Palestine. p. 135 136.

(\*) Speeler, Hermeneutica biblica. §. 75. 130. 138.

(\*) Muntighe, Disquisitio de eo, quod mythicum est in V. T. p. 18.

(\*) Opusc. academ. t. I. p. 189.—Com. in tempor. myth. memoria a corruptelis nonnul. vindicata (Com. soc. Götting. t. VIII).

сеевъ Богъ есть нѣчто въ родѣ двулицаго Януса.—*Бауеръ* (¹) пошелъ по этому пути еще дальше. Библейскіе мифы онъ дѣлитъ на мифы историческіе, философскіе, поэтическіе и смѣшанные. Въ примѣръ историческихъ мифовъ онъ указываетъ, между прочимъ, на исторію Авраамова жертвоприношенія. „Однажды, по его словамъ, Авраамъ, размышляя о религиозныхъ обрядахъ сосѣднихъ народовъ, замѣтилъ, что многіе изъ нихъ приносятъ въ жертву, на алтаряхъ своихъ божествъ, своихъ дѣтей. У него явилась при этомъ мысль: не нужно ли и ему самому представить подобное же доказательство своего почтенія къ Іеговѣ—Богу своему, не слѣдуетъ ли и ему заклать въ жертву Іеговѣ своего единственного сына, котораго родила ему Сарра? Будучи весь занятъ этою мыслию, не дававшею ему покоя, онъ уснулъ и увидѣлъ сонъ, въ которомъ ему представилось, что это дѣло богоугодное. Въ древнія же времена вѣровали, что въ сновидѣніяхъ Богъ открываетъ свою волю людямъ. Поэтому Авраамъ счелъ своею обязанностію исполнить то, что было открыто ему во снѣ. Но въ ту минуту, какъ онъ занесъ уже ножъ надъ Исаакомъ, онъ увидѣлъ овна. Это навело его на мысль, что Богъ, довольный его добрымъ намѣреніемъ, послалъ ему этого овна для того, чтобы онъ закололъ его вмѣсто своего сына; этого овна онъ и принесъ въ жертву“.—Въ примѣръ философскихъ мифовъ Бауеръ представляетъ исторію міротворенія. Онъ смотритъ на эту исторію, какъ на произведеніе мудреца, желавшаго представить начало міра въ наглядномъ видѣ, для того, чтобы легче запечатлѣть ее въ умѣ читателей.—Что касается сказанія о потопѣ, то оно, по Бауеру, есть мифъ историко-философскій, или смѣшанный. Такъ какъ было общеизвѣстно, что страшное наводненіе погубило

(¹) G. L. Bauer, Hebr. Mythol. des A. und N. T. mit Parallelen aus der Mythol. and. Volker, vornehmst. der Griech. und Rom. Leipzig, 1802.

всѣхъ людей, за исключеніемъ одного лишь семейства, то мудрецы и старались найти причину этого исключенія. Отсюда—догадки, легенды, разные мнѣя. Мнѣя поэтическіе Бауеръ находитъ въ разсказѣ о переходѣ чрезъ Черное море, въ описаніи мірозданія по книгѣ Іова и проч.—По стопамъ Бауера идетъ *Канне* (¹). По его мнѣнію, Авраамъ есть индѣйскій Брама, Іосифъ—туземное египетское божество и богъ времени, Веніаминъ—еврейскій Сиріусъ, лѣтнее созвѣздіе. — Но ни одинъ критикъ не прославился столько въ мнѣическомъ искусствѣ, какъ *Де-Ветте* (²). На его взглядъ Пятикнижіе есть не чтò иное, какъ теократическая эпопея, заключающая въ себѣ мнѣя *этимологическіе*, объясняющіе извѣстныя названія (³), и мнѣя *дидактическіе*, которыми объясняется происхожденіе вещей, или посредствомъ которыхъ писатель старался научить читателей извѣстнымъ истинамъ, но главнымъ образомъ мнѣя *поэтическіе*. Твореніе міра, исторія Авраама, исторія пребыванія израильтянъ въ пустыни и проч. тоже одолжены своимъ происхожденіемъ воображенію поэтовъ и представляютъ съ себѣ историческаго элемента не болѣе того, сколько содержитъ его съ себѣ Гомера Иліада. Такъ, по воззрѣнію Де-Ветте, Авраамъ не есть личность историческая, а только идеаль вѣры, Моисей—идеаль теократическаго генія и т. д. *Ватке* (⁴) идетъ еще дальше. Подобно тому, какъ личность Іа-

(¹) Erste Urkunden der Geschichte.... S. 1. 12. 121. 123. 396.

(²) Kritik der israel. Geschichte. — Einleit. in das A. T. S. 191.

(³) Ссылаются въ особенности на слово *Babel* — смѣшаніе, производимое отъ *balal* (Быт. XI, 9) и *Цоаръ* (Быт. XIX, 22—22), которое производятъ отъ *митцаръ* — изленькаш. крошан. Но этимологія перваго слова совсѣмъ неискusstvenная. *Бабелъ*, сокращенное изъ *Балебелъ*, дѣйствительно образовалось изъ *балемъ*. Что же касается до *Цоаръ*, то текстъ отнюдь не даетъ права считать его произведеннымъ изъ *митцаръ*.

(⁴) Die bibl. Theologie wissenschaftl. dargestellt.

суса Христа выродилась, по его мнѣнію, изъ мысли первенствующей Церкви, такъ точно и личность Моисея есть созданіе еврейской общины.—Но мы не кончили бы, если бы захотѣли перечислять всѣ мифическія теоріи, придуманныя Фанъ-Боленами, Жоржами, Левгерками (¹) и другими. Поэтому спѣшимъ представить опроверженіе тѣхъ началъ, на которыхъ зиждутся всѣ эти теоріи.

### *Критика мифической теоріи.*

Эти начала, по крайней мѣрѣ, тѣ изъ нихъ, которыя явно высказываются самими мифологами (ибо далѣе увидимъ настоящее основаніе мифической теоріи), эти начала можно, съ ученымъ *Нуро* (²), свести къ слѣдующимъ четыремъ главнымъ положеніямъ: 1) существованіе мифовъ у всѣхъ древнихъ народовъ и сходство этихъ мифовъ съ мифами еврейскими; 2) измѣненія, претерпѣваемые историческими фактами въ теченіе длиннаго промежутка времени, протекшаго отъ ихъ совершенія до занесенія ихъ на письмо; 3) бѣдность древнихъ языковъ и незнаніе естественныхъ причинъ; наконецъ, 4) мифическое объясненіе болѣе, будтобы, чѣмъ историческое, охраняетъ достоинство священныхъ книгъ.

Первое положеніе ничего не доказываетъ; потому что аналогія, проводимая между мифами языческими и мифами мнимо-библейскими, не составляетъ рѣшительнаго доказательства, такъ какъ изъ аналогіи никакъ нельзя выводить несомнѣнно-вѣрнаго заключенія. Изъ того, что первобытныя времена болѣе части народовъ имѣютъ характеръ легендарный, никоимъ обра-

(¹) Сочиненія этихъ критиковъ почитованы выше.

(²) *Institutio interpretis V. T. Utrecht, 1822.—Disputatio de mythica sacri codicis interpretatione, 2 edit.*—Это послѣднее сочиненіе считается самымъ основательнымъ сочиненіемъ, написаннымъ въ опроверженіе мифической теоріи.

зогъ не слѣдуетъ, будто первыя времена и еврейскаго народа носятъ на себѣ точно такой же характеръ. Аналогія имѣетъ значеніе только *апріорическое*, силу же его составляетъ свидѣтельство. Но въ настоящемъ случаѣ свидѣтельство находится въ явномъ противорѣчьи съ миѣическою гипотезою. Тогда какъ греки и римляне сами признаютъ въ своей исторіи легендарный періодъ и считаютъ недостовѣрными первыя времена своей исторіи, евреи напротивъ считаютъ всю историческимъ все, что Моисей передаетъ о сотвореніи міра, происхожденіи человѣка и различныхъ человѣческихъ обществъ. Если эпохи всемірной исторіи, по замѣчанію извѣстнаго римскаго археолога Варрона, могутъ дѣлиться у свѣтскихъ историковъ на времена темныя, времена миѣическія и времена историческія, то еврейскія лѣтописи не представляютъ намъ ничего подобнаго. Онѣ начинаются исторіей и никакъ не предполагаютъ въ себѣ миѣа или легенды, т. е. факта, аллегоризованнаго преданіемъ и, благодаря этой аллегоріи, сдѣлавшагося болѣе или менѣе неузнаваемымъ. Древнѣйшія легенды прочихъ народовъ, говоритъ *Янг* (1), начинаются политеизмомъ; онѣ говорятъ не только о брачныхъ союзахъ между богами и людьми, но и о развратѣ и любодѣйствѣ небожителей; онѣ описываютъ войны между богами, обоготворяютъ солнце, луну, звѣзды и допускаютъ существованіе многихъ полубоговъ, гениевъ, демоновъ. Въ нихъ каждый изобрѣтатель какого-нибудь искусства причисляется къ богамъ. Хронологіи въ нихъ или почти, совсѣмъ нѣтъ, или же она чудовищныхъ размѣровъ. Географія ихъ подобна широкому полю, населенному химерами; въ нихъ все претерпѣваетъ самыя странныя превращенія; онѣ необузданно увлекаются всѣми порывами самаго заносчиваго и причудливаго воображенія.—Библия, напротивъ, начинаетъ свою исторію догматомъ единства

---

(1) Въ *Revue protestante*, февраль 1830 г.



Божія, всемогущаго Творца міра, волею котораго приводится въ бытіе все, чѣдъ существуетъ. Здѣсь мы не найдемъ идеи о вѣчномъ хаосѣ, ни о непокорномъ Богу веществѣ, ни о зломъ Ариманѣ. Здѣсь луна, солнце и звѣзды вовсе не боги, а просто свѣтила, созданныя на пользу человѣка, приносящія ему свѣтъ и служащія для него измѣреніемъ времени (Быт. I, 14—18). Всѣ великія изобрѣтенія дѣлаются простыми людьми, которые людьми и остаются. Хронологія идетъ въ естественномъ порядкѣ и географія не выступаетъ изъ естественныхъ предѣловъ. Здѣсь мы не видимъ превращеній или метаморфозъ, словомъ — не видимъ ничего такого, чѣдъ въ книгахъ древнѣйшихъ языческихъ народовъ съ такою очевидностію указываетъ на слѣды фантазіи и мифа“ (').

„У всѣхъ почти народовъ мифическое творчество совершалось во мракѣ временъ, когда фантазія не боялась дѣйствительности; но это творчество ослабѣваетъ тогда, какъ начинается исторія. Напротивъ, древніе памятники свреетъ наполнены сказаніями о чудесныхъ событіяхъ, случившихся не столько во времена древнія,

(') Въ примѣрѣ того, до чего можетъ доходить въ своихъ вымыслахъ ничѣмъ не сдерживаемая фантазія, можно указать на книгу, существующую у индусовъ на палійскомъ нарѣчій, о являи снахъ пятидесяти рожденійхъ Будды. Въ эти рожденія онъ попеременно являлся лошадыю, обезьяною, львомъ, слономъ и проч., художникомъ, кушцомъ, воиномъ, царемъ, демономъ и богомъ. Онъ родился отъ женщины, одаренной тридцатью двумя качествами, и самъ имѣлъ тридцать два качества главныхъ и сверхъ того восемьдесятъ второстепенныхъ. Когда, въ юности своей, онъ, поджавъ подъ себя ноги, сидѣлъ въ глубокомъ размышленіи, подъ розовымъ кустомъ, то его покрывала постоянно тѣнь отъ этого куста. Онъ былъ такъ краснорѣчивъ, что лягушка, слушавшая одну изъ его бесѣдъ, возвысилась до состоянія высшаго духовнаго существа (Deva). Изъ другой разъ пять сотъ летучихъ мышей, слушавшихъ изъ его устъ законъ, хотя и не понимавшихъ его, тоже сдѣлались devami. См. F. Neve, le Bouddhisme. — Ред

сколько въ поздвѣйшія <sup>(1)</sup>. Если бы писатель, собиравшій преданія объ этихъ событіяхъ, имѣлъ въ виду—дать намъ сборникъ сомнительныхъ легендъ, вымысловъ, мифовъ, то онъ отнесъ бы ихъ, по преимуществу, къ временамъ древнѣйшимъ, когда контроль исторіи былъ почти невозможенъ; оставя же ихъ во времена новѣйшія, когда положительная исторія имѣла тысячу средствъ опровергнуть и даже уничтожить ихъ подлинность, онъ подвергъ бы себя различнымъ пререкавіямъ. Такимъ образомъ, отсутствіе чудесъ въ первыхъ разсказахъ его исторіи и малочисленность представляемыхъ ею фактовъ могли происходить только изъ его добросовѣстной заботливости—устранить все, что казалось ему сомнительнымъ, преувеличеннымъ, нелѣпымъ, словомъ—все, что казалось ему недостойнымъ правдивой исторіи. —Итакъ ни одинъ безпристрастный человѣкъ и не подумаетъ о смѣшеніи, или сопоставленіи этихъ двухъ, столь противуположнымъ явленій, каковы языческіе мифы и библейскія сказанія. „Первый стихъ Пятикнижія, говоритъ другой писатель <sup>(2)</sup>, заключаетъ въ себѣ несравненно больше мудрости, чѣмъ вся мифологія и вся греко-римская философія, высказавъ абсолютное различіе между Богомъ и міромъ, или между тварію и Творцемъ,—высказавъ такую истину, которая всегда должна была предохранять іудейскій народъ отъ нелѣпостей языческихъ мифологій, политеистическихъ теогоній, обожанія человѣка и природы. Если позже нѣкоторыя идололатрическія тенденціи проникали въ отдѣлившееся израильское царство,

<sup>(1)</sup> Такъ, чудесныя событія, въ Библии, преобладаютъ не въ древнѣйшія эпохи, но во времена историческія, напр. въ эпоху Моисея и Иисуса Навина, потомъ—въ эпоху Иліи и Елисея, и въ эпоху прор. Даніила.—Въ самую же блестящую эпоху политической жизни еврейскаго народа, каково напр. царствованіе Давида и Соломона, которое представляло такое обширное поле для вымысловъ фантазіи, чудесныхъ событій мы почти не встречаемъ.—*Ред.*

<sup>(2)</sup> Wetzler, въ католическо-богословской энциклопедіи, подъ рубрикою: *экзегетика*.

то онѣ постоянно были поражаемы и подавляемы про- роками“. — „Можно сказать съ Де-Ветте, замѣчаетъ на- конецъ Лагарпъ <sup>(1)</sup>, что Пятикнижіе есть эпопея. Въ немъ есть нѣкоторыя черты въ этомъ родѣ: его посте- пенное развитіе, его величественный характеръ, его драматическій интересъ. Но если слово „эпопея“ въ настоящемъ случаѣ служить только почетнымъ терми- номъ для обозначенія вымысла или даже поэзіи, то оно нисколько неприложимо къ Пятикнижію. Эпическая поэзія жертвуетъ сущностію для формы. Въ Иліадѣ, Энеидѣ преобладаетъ форма; никто не выдаетъ ихъ за исторію. Въ Пятикнижіи же форма подчинена сущно- сти,—что было бы необъяснимо, если бы оно не было исторіей. Произведеніе фантазіи необходимо имѣло бы иной оттѣнокъ“.

Не трудно отвѣтить и на другіе аргументы, на которые опираются сторонники мифической гипотезы. Длинный промежутокъ времени, протекшій между со- бытіемъ и его записью, никоимъ образомъ не доказы- ваетъ того, будто эта запись неточна и недостоверна. Въ самомъ дѣлѣ, Моисею не было надобности, какъ замѣчаетъ Боссюетъ, „издалека добывать преданія о своихъ предкахъ; онѣ родился сто лѣтъ спустя послѣ кончины Іакова. Современные Моисею старцы могли обращаться съ этимъ святымъ патріархомъ въ теченіе многихъ лѣтъ. Память объ Іосифѣ и чудесахъ, совер- шенныхъ Богомъ чрезъ этого великаго министра еги- петскихъ царей, была еще жива у всѣхъ евреевъ. Про- странство времени отъ Ноя до Іакова измѣрялось жиз- ню трехъ или четырехъ человекъ; Ной видѣлъ бли- жайшихъ потомковъ самого Адама и, такъ сказать, ка- сался начала міра“. — Аргументъ, заимствованный отъ бѣдности древнихъ языковъ и невѣдѣнія естественныхъ причинъ извѣстныхъ событій, не имѣетъ никакой силы; потому что младенческое состояніе языка и отсутствіе всякаго научнаго образованія не могутъ довести чело-

(1) Introduction à l'anc. Test. II part. p. 41.

вѣка до тупоумія и неспособности отличать естественныя событія отъ сверхъестественныхъ, тѣмъ менѣе отнять у него способность мышленія, слово и воспоминаніе.—Наконецъ, говорить будто миѳическое толкованіе несравненно лучше, чѣмъ историческое, охраняетъ авторитетъ священныхъ книгъ, значить заляпывать такое мнѣніе, которое по своей наивности равняется смѣшному. Въ самомъ дѣлѣ, намъ было бы пріятно услышать, чѣмъ будетъ особенно охранено достоинство священныхъ книгъ, какъ скоро у нихъ отнята будетъ ихъ историческая достовѣрность.

Всѣ эти аргументы несерьезны, и если бы сторонники миѳической гипотезы не держались еще за другіе, то эти, вѣроятно, не въ состояніи были бы поколебать ихъ вѣры въ писанія Моисея. Дѣйствительно, миѳологи кладутъ въ основу своей гипотезы вотъ какой силлогизмъ <sup>(1)</sup>: если бы, говорятъ они, Моисей, историческое существованіе котораго никто не можетъ оспоривать, самъ написалъ исторію тѣхъ сверхъестественныхъ событій, о которыхъ разсказывается въ книгѣ Исходъ и послѣдующихъ за нею книгахъ, то онъ, какъ человѣкъ высокаго ума и высокой нравственности, имѣлъ бы право на довѣріе къ себѣ своихъ читателей; но такъ какъ сверхъестественныхъ событій не можетъ быть, то слѣдуетъ, что тѣ мѣста Пятикнижія, въ которыхъ повѣствуется о такихъ событіяхъ, писаны не Моисеемъ.—Такимъ образомъ противники Пятикнижія уже считаютъ несомнѣннымъ и совершенно доказаннымъ то, что, напротивъ, имъ еще слѣдовало бы доказать, именно—что *сверхъестественныхъ событій не можетъ быть*. Не наше дѣло доказывать *возможность* подобныхъ событій. Вопросъ этотъ принадлежитъ философіи и богословію, и мы не хотимъ и не вправѣ вторгаться въ ихъ область. Мы должны заявить только, что миѳическая гипотеза зиждется на самомъ явномъ паралогизмѣ.

(1) См. вышеприведенное мѣсто изъ Мунка, *Palestine*, p. 135—136.

Въ заключеніе нашего разбора миеической гипотезы укажемъ еще на одну явную погрѣшность и противорѣчіе себѣ миеологовъ. Съ одной стороны они заявляютъ намѣреніе — третировать священное Писаніе точно также, какъ и другія человѣческія произведенія, съ другой стороны они смотрятъ на него иначе, чѣмъ на послѣднія. — Намѣреніе странное само по себѣ и противное началамъ критики; потому что, такъ какъ священное Писаніе, на каждой своей страницѣ, выдаетъ намъ себя за сверхъестественное откровеніе, за произведеніе божественное и превышечеловѣческое, то оно и должно быть изъясняемо сообразно этому его характеру, а не такъ, какъ объясняется какая-нибудь обыкновенная книга; иначе говоря, прежде чѣмъ говорить, что священное Писаніе ложно или невозможно, слѣдовало бы доказать, что оно не имѣетъ божественнаго происхожденія. — Что касается противорѣчія, то оно очевидно. Тогда какъ по отношенію ко всѣмъ другимъ древнимъ сочиненіямъ наши противники обыкновенно довольствуются внѣшними доказательствами ихъ подлинности, или, по крайней мѣрѣ, считаютъ эти доказательства наиболѣе важными, какъ основывающіяся на свидѣтельствѣ чувствъ, какъ скоро дѣло коснется священныхъ книгъ, они отвергаютъ эти свидѣтельства, или считаютъ ихъ самыми недостаточными и предпочитаютъ имъ доказательства внутреннія, которыя, въ свою очередь, оцѣниваются ими съ субъективной точки зрѣнія, сообразно ихъ личнымъ вкусамъ и желаніямъ.

Наша задача кончена, цѣль наша, по возможности, выполнена. Мы старались раскрыть тѣ побужденія, на основаніи которыхъ зиждется наше убѣжденіе въ подлинности Пятикнижія, и опровергнуть тѣ доводы, которыми противники Пятикнижія усиливаются отвергнуть эту подлинность. Послѣ этого изслѣдованія твореніе великаго еврейскаго законодателя представляется намъ еще болѣе достойнымъ нашего уваженія и

удивленія; это изслѣдованіе, начатое нами съ нѣкоторымъ опасеніемъ, вполне убѣдило насъ въ томъ, что этотъ древнѣйшій письменный памятникъ несомнѣнно происходитъ отъ Моисея.—При этомъ пришли намъ на память слѣдующія слова, произнесенныя Сыномъ Божіимъ: *Моисей писалъ о Мнѣ* (Іоан. V, 46).

П. А. В.

(продолженіе будетъ)

---

## ВОПРОСЪ

### О ПЕРСТОСЛОЖЕНІИ ДЛЯ КРЕСТНАГО ЗНАМЕНІЯ И БЛАГОСЛОВЕНІЯ ПО НѢКОТОРЫМЪ НОВОИЗСЛѢДОВАННЫМЪ ИСТОЧНИКАМЪ.

(продолженіе)

Мы видѣли, что дѣлая обширныя заимствованія изъ слова Козьмы, составитель посланія кое-что—весьма немногое—прибавляетъ, а нѣчто—весьма многое—исключаетъ. Также поступаетъ онъ и съ 31-ю главою Стоглава—съ опредѣленіемъ его о перстосложеніи. 1) *Первое*—въ посланіи говорится: „и молящися креститися подобаетъ двѣма пръсты“, т. е, говорится только о крещеніи, о благословеніи же ни слова: тогда какъ въ Стоглавѣ говорится совместно о томъ и другомъ: „о крестномъ знаменіи како подобаетъ архіерѣомъ и іерѣомъ рукою благословляти и знаменоватися, и прочимъ православнымъ хрестьяномъ знаменоватися... Тако благословити святителемъ и іерѣомъ и на себе крестное знаменіе рукою возлагати двема персты“ и т. ц. Намѣренно или ненамѣренно сдѣланъ такой пропускъ? Намѣренно или ненамѣренно отъ лица патріарха дается наставленіе грузинскому митрополиту и паствѣ его только о томъ, что „креститися подобаетъ двѣма пръсты“, но ни слова не сказано о томъ, что и благословити люди святителемъ и іереемъ подобаетъ двѣма же пръсты? Ясно, что намѣренно: такъ какъ во-первыхъ странно предположить, чтобы патріархъ забылъ

преподать такое сродное первому наставленію о крестномъ знаменіи, естественно связанное съ нимъ наставленіе и о благословеніи,—тѣмъ болѣе, что при составленіи посланія онъ имѣлъ подъ руками 31-ю главу Стоглава; а во-вторыхъ самъ патриархъ въ заключеніе даетъ знать, что дѣлаетъ этотъ пропускъ намѣренно—намѣренно говорить только о *крестномъ знаменіи*, а не о благословеніи: ибо въ заключеніи своего наставленія прибавляетъ: „то есть истинное крестное знаменіе“.—2) Что намѣренно въ особыхъ видахъ нѣчто изъ 31-й главы Стоглава не вносится въ посланіе, это видно *со-вторыхъ* изъ того, что не вносится оттуда въ посланіе *анаематизмъ на не крестящихся и не благословляющихъ двумя персты*: „аще ли кто двѣма персты не благословляетъ якоже и Христось, или не воображаетъ крестнаго знаменія, да будетъ проклятъ, святіи отцы рекоша... Иже кто не знаменуется двема персты, якоже и Христось, да есть проклятъ“,—анаематизмъ, имѣющій особенно важное значеніе въ 31-й главѣ Стоглава, почему и цитруется тамъ дважды; но онъ не приведенъ въ посланіи, тогда какъ онъ вошелъ бы какъ разъ въ стройный рядъ съ другими анаематизмами посланія. Намѣреніе исключенія явное! 3) Явное намѣреніе исключеній, измѣненій, отступленій не только отъ буквы Стоглава, но даже и отъ мысли—отъ ученія видно *въ-третьихъ* и главнымъ образомъ изъ того, что посланіе очевидно отстываетъ отъ Стоглава въ толкованіи двухъ перстовъ, имиже креститися подобаетъ. „Три персты равны держати—исповѣдуемъ Троицу нераздѣльну“,—въ этомъ посланіе согласно съ Стоглавомъ, который заповѣдуетъ „три персты равны имѣти вкупе по образу троическу“ и т. д.—„Съгбеніе прьсту именуеть шествїе съ небесъ“,—и въ этомъ толкованіи согбенія двухъ перстовъ посланіе буквально согласно съ Стоглавомъ, по которому—„гбеніе персту толкуеть преклонъ небеса и снїде нашего ради спасенія“. Но совсѣмъ несогласно посланіе съ Стоглавомъ въ толкованіи значенія „стоящаго перста“, который по Сто-



главу называется „вышнимъ перстомъ“: этотъ „вышній персть“ по Стоглаву „образуетъ божество, а нижній человѣчество“; по посланію же—„стоящій персть указываетъ взнесеніе Господне“, которое совершилось не по божеству, вездѣсущему и вся исполняющему, а по человѣчеству, вознесемому отъ земли на небо, слѣдовательно „стоящій или вышній персть“ указываетъ не божество, какъ учитъ Стоглавъ, а человѣчество Господне. Такимъ образомъ оказывается, что мысль посланія совершенно противоположна мысли Стоглава.

Теперь, если намѣреніе составителя поланія отступить отъ Стоглава ясно до очевидности, то *въ какихъ же видахъ, по какимъ побужденіямъ и какимъ пріемомъ содѣланы эти отступленія, исключенія, измѣненія?*—Намъ кажется, что дѣло должно было происходить слѣдующимъ образомъ.

Выписывая изъ слова презвитера Козмы наставленія обрядословныя, *како подобаетъ поклонятися образу Спасову и пречистой Богородицы и святыхъ Божиихъ*, и имѣя въ то же время подъ руками 31-ю главу Стоглава, читая здѣсь однородное наставленіе о томъ же предметѣ, *како подобаетъ поклонятися образу Спасову и пречистой Богородицы и святыхъ Божиихъ*, видя здѣсь далѣе наставленіе *о еже како креститися и благословити люди*, составитель посланія естественно пришелъ къ мысли внести это наставленіе въ свое составное произведеніе.

Читалъ онъ далѣе въ 31-й главѣ Стоглава дважды повторенный анаематизмъ на не крестящихся и не благословляющихъ двема персты; и въ то же время въ словѣ Козмы видѣлъ цѣлый рядъ подобныхъ анаематизмовъ: такое совпаденіе дало ему идею внести въ свое составное произведеніе и анаематизмы.

Вотъ ему теперь съ русской московской точки зрѣнія хочется сказать со словъ Стоглавнаго собора: „и молящися креститися всеѣмъ православнымъ хрестьяномъ, такожде и благословити святителемъ и іереомъ подобаетъ двѣма прьсты... Аще ли кто двѣма прьсты

не благословляетъ, якоже и Христось, или не воображаетъ крестнаго знаменія, *да будетъ проклятъ*... Иже кто не знаменуется двема персты, якоже и Христось, *да есть проклятъ*... Съгбеніе прьсту именуется то-то, „а стоящи персть указываетъ“ то-то, „а три персты равны держати—исповѣдуемъ Троицу нераздѣльну, то есть истинное крестное знаменіе. Иже не любитъ Господа нашего Іса Христа, *да будетъ проклятъ*. Иже не вѣруетъ въ святую неразлучимую Троицу, *да будетъ проклятъ*. Иже святаго комканія честнаго тѣла и крове Христовы не пріимаетъ, *да будетъ проклятъ*“ и т. д.—Но тутъ представились составителю посланія разнообразныя затрудненія и возраженія.

Могъ онъ знать или разузнать отъ грузинскихъ пословъ, доставившихъ въ Москву посланія грузинскихъ царя и митрополита, что да-грузины молящися крестятся не истиннымъ, по его мнѣнію — съ точки зрѣнія Стоглавнаго собора, крестнымъ знаменіемъ, а именно крестятся тремя перстами, благословляютъ же именованіемъ, весьма близкимъ къ двуперстію—истинному, по его мнѣнію, перстосложенію. Вотъ онъ и рѣшается сдѣлать *первое* отступленіе отъ буквы 31-й главы Стоглава—не говорить ни слова о томъ, что святителемъ и іереомъ подобаетъ благословити люди двѣма персты, находя учить этому грузинъ излишнимъ, а нужнымъ только преподавать имъ наставленіе о истинномъ крестномъ знаменіи, о томъ именно, что „молящися креститися подобаетъ двѣма прьсты“, а не тремя, — „то есть истинное крестное знаменіе“, треперстіе же—неистинное.

При этомъ составителю посланія, имѣвшему 31-ю главу Стоглава подъ руками, конечно приходило на мысль, для усиленія своего наставленія, прогремѣть на грузинъ, не крестящихся двѣма персты, уже готовою, изреченною Стоглавнымъ соборомъ, анаеемою: „*иже кто не знаменуется двема персты, якоже и Христось, да есть проклятъ*“... Но въ тоже время его взяло раздумье, будетъ ли это въ данномъ случаѣ умѣстно, при-

лично, полезно, благотворно? Грузинская церковь, въ лицѣ своихъ царя и митрополита, впервые вступаетъ въ фактическое общеніе съ церковію россійскою, въ общеніе мира и любви. Грузинская церковь крестится троеперстно, по испоконному обычаю, котораго и въ Россіи, всею силою книжной церковной власти, пока сломить еще не успѣли, и за этотъ испоконъ вѣку хранимый грузинами обычай бросить икъ—всей икъ церкви въ лицо отъ лица церкви россійской анаемому?! Даже благотворно ли было бы въ ясныхъ и рѣзкихъ выраженіяхъ выставить эту разнь между двумя церквами въ такомъ пунктѣ, который тогда московскимъ книжникамъ представлялся однимъ изъ существеннѣйшихъ членовъ вѣры? Нѣтъ, наши русскія, какъ церковныя, такъ и особенно гражданскія того времени власти были для такого грубаго промаха слишкомъ осторожны. А безъ совѣта между царемъ и патриархомъ, между ихъ думными людьми, безъ соизволенія великаго политика заправлявшаго тогда всѣми дѣлами царства — Бориса Феодоровича Годунова такое существенно-важное дѣло, отвѣтъ на посольство грузинскихъ царя и митрополита къ царю и патриарху московскимъ, — дѣло увѣнчавшееся съ теченіемъ времени такими блистательными послѣдствіями — совершенно-свободнымъ присоединеніемъ цѣлаго грузинскаго царства и народа къ скипетру и церкви русскимъ, — такое дѣло безъ общаго совѣта и крѣпкой думы состояться не могло; и вотъ, раздумавши основательно, обстоятельно и всесторонне, безъ сомнѣнія — рѣшили: анаематизмъ Стоглавнаго собора на некрестящихся двѣма персты отстранить, да и самое наложеніе розни между московскою высшею частью церкви, стоявшею за двуперстіе, и грузинскою церковію, употреблявшею троеперстіе, присудили представить въ такомъ смутномъ слововыраженіи, въ которомъ и сущность московской вѣры о перстосложеніи была бы исповѣдана, и въ тоже время исповѣдана такъ, чтобы грузины не выразужали ровни ничего опредѣленнаго: надобно по-

лагать, что это было положительною въ данномъ случаѣ дипломатическою пѣлюю. И оттого безсвязно изложенная 31-я глава Стоглава въ посланіи патріарха Іова въ сокращеніи получила такое словоназложеніе, что въ путаницѣ словъ здравому образованному смыслу рѣшительно невозможно уловить правильно логически состроенную сконцетгированную мысль. Оквозъ туманную иглу словъ выглядываетъ развѣ только мысль, что молящися креститися подобаетъ двѣма пръсты, какими—разумѣй какъ хочешь, а три персты равны держати—какіе три—разумѣй какъ хочешь, и семи ли тремя, или тремя и двумя, т. е. всѣми пятию—разумѣй какъ хочешь—исповѣдуемъ Троицу нераздѣльную, что исповѣдуютъ и грузины, и то есть истинное крестное знаменіе, а какое то—разумѣй какъ хочешь. Не смотря на все это или лучше—по всему этому, подъ рукою составителя посланія 31-я глава Стоглава явно искажена до неузнаваемости, или даже до противорѣчія посланія съ Стоглавомъ.

За тѣмъ составитель посланія сталъ вписывать въ свое произведеніе отъ слова Козьмы анаематизмъ, и пишетъ: „иже не любитъ Господа нашего Іса Христа, да будетъ проклятъ“, и думаетъ: это хорошо, это идетъ къ дѣлу. Читаетъ у Козьмы дальше: „иже не вѣруетъ въ святую и разлучимую (лицами) Троицу, да будетъ проклятъ“, и думаетъ: зачѣмъ же это? Сейчасъ только сказано: „а три персты равны держати—исповѣдуемъ Троицу нераздѣльную“; говоритъ опять о вѣрѣ въ святую Троицу было бы повтореніемъ,—и онъ отбросилъ анаематизмъ презвитера Козьмы на невѣрующихъ въ Троицу нераздѣльную, тѣмъ болѣе что ученіе о перстосложеніи по изложенію Θεодоритова слова имѣло у московскихъ церковныхъ книжниковъ того вѣка символическо-католическое значеніе исповѣданія святаго неразлучимаго Троицы.

Этимъ и кончимъ мы наше изслѣдованіе о происхожденіи вставки ученія о перстосложеніи въ посланіи патріарха Іова къ грузинскому митрополиту Ни-

волаю. А въ заключеніи обозрѣвшись вспять, отяжливъ въ сторону всѣ предложенныя нами гипотезы и выведенныя изъ нихъ вѣроятности, оставимъ и выставляемъ здѣсь на видъ только безспорныя выводы.

Несомнѣнно то, что напечатанное въ „Христіанскомъ чтеніи“ за 1869 г. посланіе патріарха Іова къ грузинскому митрополиту Николаю пока еще не имѣетъ надлежащихъ гарантій своей *подлинности и неопровержимости*: такъ какъ до сихъ поръ неизвѣстны ни бѣловой подлинникъ посланія, отправленнаго патріархомъ въ Грузію, ни черновой отпускъ, съ котораго списано бѣловое посланіе; въ современныхъ патріарху Іову литературныхъ памятникахъ, принадлежащихъ почтеннымъ книгохранилищамъ въ Москвѣ, копій этого посланія пока не найдено; достовѣрный слухъ, что это посланіе читается въ сборникахъ старообрядческихъ, говоритъ скорѣе не въ пользу его подлинности, заставляя предполагать, что оно могло быть искажено старообрядцами въ ихъ особыхъ видахъ; въ „Христіанскомъ чтеніи“ перепечатано оно изъ рукописнаго сборника XVII в., принадлежавшаго новгородской Софійской бібліотекѣ, съ рукописи явно неисправной, безъ указанія на то, откуда изъ чьихъ рукъ заимствовано для сборника посланіе патріарха, а также и на то, откуда изъ чьихъ рукъ перешелъ самый сборникъ въ Софійскую бібліотеку.

Несомнѣнно и то, что та часть посланія, въ которой заключается ученіе о двуперстіи, отъ словъ: „вся оубо заповѣди Господа нашего Іеа Христа спасенія ради бесѣдованы суть“, и до словъ: „жезль твой и палица твоя та мя оутѣшиста“, выписана вся изъ слова презвитера Козьмы, со многими выпусками, и только съ двумя вставками. Въ одной вставкѣ къ тексту Козьмы: *радуйся обрадованная, Господь съ тобою*, представлены изъ молитвы: *Богородице Дѣво радуйся, слова: благословенъ плодъ чрева твоего, яко родила еси намъ Христа Спасца, избавителя душамъ нашимъ*. А другая, сдѣланная составителемъ посланія, *остатка въ*

текстъ Козьмы, есть разсматриваемое *изреченіе отно-  
сительно двуперстія.*

Но и эта вставка о двуперстіи, безусловно, не-  
самостоятельна, а напротивъ *списана изъ 31-й главы  
Стоглава.*

И списана весьма оригинальнымъ образомъ—не  
цѣликомъ взята изъ 31-й главы Стоглава, а выдерга-  
на—такъ сказать—по строчкамъ или по предложені-  
ямъ и концептирована—связана въ нѣчто цѣлое такъ  
нестройно, что эта 31-я глава Стоглава, замѣчатель-  
нѣйшій изъ памятниковъ невѣжественности и безуол-  
ковости нашихъ древле-россійскихъ грамотѣвъ, въ  
изложеніи посланія является еще нетолковѣе, такъ что  
приписать такую бессмыслицу перу патріарха Іова мож-  
но только извинительно приписывая ему въ то же вре-  
мя особые дипломатическіе виды—выразиться какъ  
можно темнѣе и сбивчивѣе—такъ, чтобы остаться от-  
носительно излагаемаго предмета непонятымъ грузина-  
ми, къ которымъ посланіе адресовалось: очень вѣро-  
ятно, что именно это мѣсто посланія, при первоначальной его редакціи, самимъ патріархомъ или Борисомъ  
Годуновымъ и другими думными людьми поправлено и  
переправлено въ дипломатическихъ видахъ нѣсколь-  
ко разъ.

Въ то же время списывая свое наставленіе о дву-  
перстіи изъ Стоглава, патріархъ нимало не подтвер-  
дилъ своимъ авторитетомъ авторитета Стоглавнаго со-  
бора; напротивъ отвергъ его, намѣренно исключивъ  
изъ редакціи своего посланія, въ наставленіи о дву-  
перстіи, анафематизмъ Стоглавнаго собора на не за-  
мечующихся двумя персты, а главное—давъ перстамъ  
отличное отъ толкованія Стоглавнаго собора или даже  
противное ему толкованіе, именно, тогда какъ по изъ-  
ясненію Стоглавнаго собора верхній (надо думать—  
указательный) перстъ указываетъ божество, а нижній  
(надо думать—великосредній) человѣчество ІС Христо-  
во, по посланію „стоящій (по старообрядчески оудъ,  
надо думать—указательный) перстъ указываетъ вѣнчесо-

на Господне“, которое совершилось не по божеству, вездѣ сущему и всѣ исполняющему, а по человечеству, вознесшемуся отъ земли на небо, слѣдовательно „стоглазій или вышній перстъ“ указываетъ не божество, какъ учитъ Стоглавъ, а человечество. Іс Христово.

Итакъ старообрядцы должны сдѣлать выборъ между Стоглавнымъ соборомъ и между посланіемъ востроссійскаго первопатріарха Іова къ грузинскому митрополиту Нималою, — взять себѣ въ руководство или то или другое, но не вмѣстѣ то и другое: ибо если правъ Стоглавъ, то неправъ посланіе, и обратно— если право посланіе, то неправъ Стоглавъ.

Очевидно, что патріархъ Іовъ отнесся къ книгѣ Стоглавнаго собора не какъ къ безусловному общепобавительному каноническому соборному опредѣленію, а просто какъ къ литературному историческому каноническому памятнику: взявъ изъ Стоглавнаго въ свое посланіе что подходило къ его патріарха собственной мысли о перетрестовеніи, а прочее отвергъ или даже изложилъ противно изложенію Стоглавнаго. Въ такомъ свободномъ отношеніи къ Стоглаву патріархъ Іовъ имѣлъ себѣ предшественника и руководителя въ самомъ предсѣдателѣ Стоглавнаго собора, *многорукиаго митрополита Макарія*, который и послѣ Стоглавнаго собора, вопреки подверженной имъ анаемѣ на знаменующихся двѣма персты, продолжалъ проповѣдывать троеперстіе, изложивъ въ своей Миней-четвѣ (какъ выше замѣчено) слово Теодоритова такъ: „еще благословити рукою и креститиоь *трехи персты*, и равны имѣти вкушѣ по образу троецеску... Тако доелонгъ креститиоь и *благословитиоь*“.

Митрополитъ Макарій, въ своемъ—можно сказать—весьма осторожномъ, хотя и рѣшительномъ протестѣ противъ партіи, ратовавшей за двуперстіе въ эпоху Стоглавнаго собора, не былъ на Руси одинокъ; хотя противная партія и начинала быть въ русской церкви господствующею: *крамъ Макарія были съ его эпоху и другіе, ратовавшіе за троеперстіе вопреки навазмовао-*

ложу противною партією доумеренію. Чѣмъ больше дѣлается, съ теченіемъ времени, большею частію—случайныхъ открытій по исторіи русской церкви, чѣмъ больше открываются памятниковъ, относящихся къ разсматриваемой эпохѣ и къ разсматриваемому вопросу, тѣмъ болѣе выясняется *фактъ розни, существовавшей въ эпоху Стоглавнаго собора между троеперстниками и доуперстниками.*

Въ настоящемъ году случайно прибрѣтена изъ старообрядческихъ рукъ въ рукописную бібліотеку казанской духовной академіи замѣчательная *рукопись*, проданная намъ за *псалтирь Филаретовскую*. Описывать ее подробно здѣсь мы не находимъ нужнымъ; но замѣтимъ, что эта дѣйствительно *псалтирь* есть *псалтирь слѣдованная*, а въ концѣ къ ней присоединенъ сборникъ разныхъ статей молитвеннаго и нравственно-учительнаго характера. Привыкшій, хотя сколько-нибудь, къ различенію по эпохамъ древле-русскихъ рукописей, смѣло отнесетъ эту рукопись—этотъ чистый уставъ, изрѣдка переходящій въ полууставъ и скоропись, развѣ только къ XVI, во всякъ не къ XVII вѣку, а за тѣмъ скорѣе къ началу, чѣмъ къ концу XVI в., или даже къ XV вѣку. По всей рукописи мы видимъ непрерывное сознательное употребленіе юсовъ, начертаніе имени Іисусъ черезъ ижицу, напр. *ваѡкѡ ѡи ѣ ѣ машь.* и другіе несомнѣнные признаки древности; сравненіе текста этой псалтири съ *печатною псалтирью Филаретовскаго времени* показало, что въ нашей рукописи и начертанія словъ и обороты несомнѣнно древнѣе Филаретовской эпохи. Ни предисловія ни послѣсловія въ рукописи мы не видимъ; въ серединѣ рукописи, на нѣсколькихъ сотняхъ страницъ, мы не нашли опредѣленнаго слѣда, кому первоначально принадлежала эта рукопись, кто ее такъ тщательно написалъ, гдѣ жилъ переписчикъ, въ какомъ городѣ, въ какомъ вѣвѣженіи, въ какой епархіи, при какомъ святителѣ, въ какую эпоху; несомнѣнно только, что это былъ монахъ, жилъ въ обители, и въ эпоху, которая не могла



быть позже половины XVI столѣтія. Такъ въ одной мѣстѣ мы читаемъ: „помяни гѣ *патріархи*, архіепископы и епископы. Помяни гѣ *архіепископа нашего* Іоанн, съ архимандраты и игумены, іерей и діаконы и чотци и великого церковного чина, ихже постави пастухи словесаго ти стада... Помяни гѣ *правовѣрныхъ цари и князи*. И *благовѣрнѣго великого князя нашего*, имрк, подаи же ему гѣ здравіе тѣлеси и души спасеніе... Помяни гѣ архимандриты и игумены и вся сушная въ монастырехъ и служаща имъ. Помяни гѣ отца нашего *игумена*, имрк, *архимандрита*, строителя и стража душъ нашихъ... Помяни гѣ всю еже во хѣ оцъ и братію нашу сію имарекъ, събравшихся въ *святую обитель сію*... Избави гѣ *ограду сію монастырскую*, *всележе пребываема*... Помяни гѣ *преставляшася* *рыбы твоя* *вселенския патріархи*, *святѣйшія митрополиты*, *благочестивыя цари и царицы*, *благовѣрныхъ князи* и *священноиноки* и *иноки* и *инокиня* и *всѣ православныя христіаны*“... Въ другомъ мѣстѣ: „небесныи царю, *вѣрныя князи наши* укрѣпи, *вѣру утвърди*“ и т. д. Въ третьемъ мѣстѣ: „спаси гѣ люди твоя и *благослови* *достояніе твое*, *побѣды княземъ православнымъ на инопачныя* въ хѣ *лѣтны* даруй и *своя съхраняи* *крестомъ си люди*“. Здѣсь же: „възнеси же на крестъ волею твоею и новому жителству щедроты твоя даруй хѣ Боже, *възвесели* *силою своею* *отрныя князи наши*, *побѣды дай имъ* на съпостаты“... Въ другомъ мѣстѣ: „съхраняи *Слове отрнана князя нашего*“... Находимъ подъ конецъ рукописи и еще помянникъ, въ которомъ читаемъ: „Помянникъ сіи *глаголя*, на коемъждо стисѣ твоя *продоны*... Спаси гѣ и *помилуй* *правовѣрныхъ царіи* и *благовѣрныхъ князи* и *православныхъ*: Спаси гѣ и *помилуй* *благовѣрнаго великаго князя нашего*, *имрк*, и *всѣ*, *благочестивыя князи наши*, и *христіолюбивая* *иже* *воиньства*. *Огради* гѣ *държаву* *нашъ* *миромъ*, и *покори* *подъ* *новѣ* *иже* *всякаго* *врага* и *судьбата*, и *да* и *мы*, въ *държавѣ* *иже* *тихо* и *безмолвно*

житіе поживемъ во всякомъ благовѣрїи и чистотѣ. Спаси г҃и помилуи архіепископъ православныхъ и епископъ *і архіепископа нашего, и мрк,* съ іереи и діакони и четци и всего чина церковнаго, яже постави пастухи словеснаго ти стада. Спаси г҃и и помилуи *благострнито княжню и вся благочестивыя княжны* и чада ихъ. Спаси г҃и помилуи отца нашего *икумена, и мрк,* строителя душъ нашихъ“... Здѣсь же въ заключенїи помянника читаемъ: „за молитвъ святыхъ отецъ нашихъ г҃и и ѱ Сыне Божїи помѣ. *Оустава сїи оуболава Кирилла.* Тако бо достоинъ *мнѣху* работати Богу. Не токмо за свои молитися Богу. Нъ и за чюжїа. И за врагы. И не за едины христїаны. Нъ и за поганя. Да быша ся обратили къ Богу“.—Надобно замѣтить, что въ рукописи рѣдко употребляются запятыя, а большею частїю употребляются точки, что иногда для ясности мы измѣняли. Читаемъ въ самомъ концѣ рукописи и еще одинъ помяникъ и въ немъ: „помяни г҃и архіепископы и епископы. *И архіепископа нашего, и мрк,* съ іереи и діакони и четца и всякого чина церковнаго, яже постави пастухи словеснаго си стада... Помяни г҃и цари правовѣрныя и князи. Помяни г҃и *князя нашего, и мрк,* о здравїи и спасенїи, *дѣржаву ево и мрк,* оградѣ“ и т. д. Отсюда открывается, что переписчикъ разсматриваемой псалтири знаетъ патріарховъ, но только вселенскихъ, а не російскихъ,—знаетъ благовѣрныхъ царей, но опять не російскихъ,—молится не о царѣ російскомъ, но „о благовѣрномъ великомъ князѣ нашемъ, и мркъ, и дѣржавѣ его“,—или, отличая великаго князя, а не царя, отъ другихъ князей, молится „о благовѣрномъ великомъ князѣ нашемъ, и мрк, и всѣхъ благочестивыхъ князехъ нашихъ, и христовѣримомъ ихъ (совмѣстно) воинствѣ и (общей) ихъ дѣржавѣ“, а также „о благовѣрной княгинѣ (великой, а не царицѣ) и всѣхъ благочестивыхъ княгиняхъ и чадахъ ихъ“,—или даже вовсе не отличая великаго князя отъ другихъ князей молится „о вѣрныхъ князехъ нашихъ“ въ уреченныхъ мѣстахъ молитвъ, гдѣ

искоконъ вѣку принято молятся за владодержцевъ, какое бы названіе ни носили они: „небесныи царю *отрцыи князи наша укрѣпи...* Спаси Господи люди твоя и благослови достояніе твое, побѣды *княземъ православымъ на неспрныи от Христа язвыи даруи*“... Такія формы общеупотребительныхъ молитвъ переносятъ насъ въ эпоху, когда на Руси еще живы и крѣпки были понятія удѣльной русской эпохи, а титулы царей и царства еще не обобщились въ словоупотребленіи общенародномъ и общецерковномъ, такъ какъ цари завелись въ русской землѣ повидному еще недавно или даже еще вовсе не существовали, а продолжали еще княжить великіе князья съ прочими князьми удѣльными надъ общею ихъ совѣтною русскою державою. Кажется, переписчикъ этой рукописи есть вышеупомянутый *михъ Кирилъ*, самъ себя называющій *убогимъ*. Нельзя сказать, что онъ только переписчикъ—копіистъ; нѣтъ, сравненіе его помянниковъ, помѣщенныхъ въ трехъ или даже въ четырехъ мѣстахъ, варианты, между ними усматриваемые, то сокращенія, то распространенія и нѣкоторыя чисто личнаго субъективнаго направленія измѣненія текста, при единствѣ главнаго содержанія, показываютъ, что онъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ свободно относился къ помѣщаемому въ его рукопись тексту, какъ сочинитель. Но къ какой общинѣ и къ какой епаркіи сей михъ Кирилъ принадлежалъ, это разобратъ мы не могли: ясно только, что онъ вездѣ поминаетъ „игумена нашего, имръ, архимандрита“ и „архіепископа нашего, имръ“; но съ принадлежать онъ и къ новгородской архіепископії и къ ростовской и т. п.; но къ какой именно, о томъ даже приблизительно гадать мы не можемъ. Что же касается до эпохи, когда рукопись эта писана, то это можно опредѣлить съ довольною точностію по помѣщеннымъ въ среднѣй рукописи *полнымъ святцамъ съ тропарями и кондаками святымъ*, по внесеннымъ въ святцы именамъ святыхъ россійскихъ и по праздникамъ въ память событій, совершившихся въ русской церкви.

Въ *этихъ святцахъ* ни усматривается, что тогда какъ святые русскіе древнѣйшей эпохи, начиная отъ времени крещенія Руси при равноапостольномъ князѣ Владимірѣ и до конца XV вѣка, внесены сюда почти всѣ, другихъ святыхъ русскихъ, причтенныхъ къ лику святыхъ съ половины XVI вѣка, нѣтъ ни одного. Такъ въ мѣсяцѣ *сентябрь* значится: 17-го „память творити *новоустроеннымъ* чудотворцемъ, княземъ ярославскимъ, Феодору и Давиду и Константину“, празднованіе которымъ началось съ 1493 года.—25-го значится: „въ той же день преставленіе преподобнаго отца нашего Сергія, игумена бывшаго, идеже и положены были честныя его мощи. Еговѣмъ именованъ нарицаемъ великая лавра Сергіевъ монастырь“; празднованіе ему началось съ 1491 г.—Но ни 24-го числа нѣтъ имени Никандра пустынножителя цсковскаго, ни 27-го—Савватія соловецкаго, тогда какъ празднованіе первому установлено съ 1686 г., а второму съ 1566 г.—*Въ октябрь* подъ 4 числомъ нѣтъ—обрѣтенія честныхъ мощей свв. Гурія и Варсонофія казанскихъ, которымъ празднованіе установлено съ 1596 г.—Подъ 5 числомъ не значится празднованія тремъ святителямъ московскимъ Петру, Алексію и Іонѣ оттого, что эти святцы, зная двухъ первыхъ святителей Петра и Алексія, еще не числятъ въ ликѣ святыхъ третьяго—Іону. Равнымъ образомъ подъ 8 числомъ не значится явленіе иконы пречистыя Дѣвы Богородицы Казанския; совершившееся въ 1591 году. Но значится 29-го—Авраамія ростовскаго, мощи коего обрѣтены 1212 года.—*Въ ноябрь* нѣтъ имени—5-го числа Іоны архіепископа новгородскаго (сконч. въ 1470 г. и не былъ торжественно провозглашенъ святымъ),—6-го—Германа казанскаго (празднованіе ему началось съ 1596 г.),—11-го числа—св. Максима юродиваго (почитаніе его началось съ 1598 г.),—17-го—Икона игумена радонежскаго (празднованіе ему началось съ 1547 г.),—22-го—Михаила тферскаго (обрѣтены мощи его въ 1632 г.). Но 6-го значится память преподобнаго Вар-

лаама новгородскаго (празднованіе въ Москвѣ съ 1461 г.). А 28-го значится: „въ той же день преставися пресвященный архіепископъ Теодоръ ростовскій“, ко- ему читается здѣсь и тропарь, и коего память чита- лась уже съ XV вѣка. Въ *декабрѣ* нѣтъ 7-го числа ни Антонія сійскаго (праздн. съ 1579 г.), ни Нала отолобенскаго (праздн. съ 1667 г.); но подъ 20 чис- ломъ значится: „въ той же день преставися пресвящен- ный Петръ митрополитъ въ 3 часа ночи въ лѣто 1880-е. Пасъ церковь Божию лѣтъ 18 и 6 мѣсяць. Положеть бысть въ градѣ Москвѣ“.— Въ *январѣ* подъ 9 числомъ нѣтъ Филиппа митрополита московскаго (праздн. съ 1591 г.). Но въ *февралѣ* значится 11-го — препо- добнаго Дмитрія, иже на Прилуцѣ (почитаніе началось съ 1417 г.). А 12-го—„преставленіе иже во святыхъ отца нашего Алексія, новаго чудотворца, митрополита святѣйшаго митрополія кыевскаго и всеа Руси“ (от- крытіе мощей его въ 1431 г.).— Въ *мартѣ* не значит- ся ни подъ 2-мъ числомъ—Арсенія епископа тверскаго (почит. съ 1547 г.),—ни подъ 16-мъ—Серапіона архіепископа новгородскаго (почит. съ 1517),—ни подъ 17-мъ—преп. Макарія колязинскаго (празднованіе ему установлено въ 1547 г.),—ни подъ 31-мъ—престав- леніе св. Іоны митрополита московскаго (обрѣт. мощей его въ 1472 г.).—Равно какъ и въ *апрѣлѣ* не значит- ся ни подъ 1-мъ числомъ—Евѣимія суздальскаго (обрѣт. мощей въ 1507 г.),—ни подъ 7-мъ—преп. Нала еорскаго (почит. съ половины XVI в.),—ни подъ 7-мъ же—Даніила переяславскаго (откр. мощей въ 1652 г.),— ни подъ 17-мъ—преподобнаго Зосимы соловецкаго; но подъ 26-мъ значится—Стефана епископа перискаго (почит. съ 1472 г.).— Въ *маѣ* значится: 14-го—Иси- дора юродиваго, ростовскаго чудотворца (праздн. съ 1484 г.),—20-го—обрѣтеніе мощей Алексее митропо- лита чудотворца рускаго, равно какъ значатся и дру- гіе древнѣйшіе русскіе святые. Но не значится ни 15-го—убіеніе благовѣрнаго царевича князя Дмитрія (откр. мощей въ 1606 г.),—ни 28-го—преставленіе Іо-

анна юродиваго устюжскаго (почт. съ половины XVI вѣка).—*Въ юль* значится 9-го—преставленіе преподобнаго Кирилла игумена блгосверскаго (преставленіе въ 1427 г.). Но 15-го—нѣтъ Іоны митрополита московскаго; 25-го—нѣтъ князя Петра и княгини Февроніи муромскихъ; почитаніе кониъ установлено соборомъ 1547 г.—*Въ юль* не значится 3-го—Филиппа митрополита московскаго, равно какъ не значится 8-го—празднованіе иконѣ Казанской Божіей Матери и 10-го положеніе ризы Господней,—хотя подъ 2-мъ іюля и значится—„положеніе ризы честныя пречистыя владычица наша Богородица.“ —*Въ августъ* 2-го нѣтъ—блаженнаго Василя юродиваго. Но 26-го—значится: „въ той же день празднуемъ срътенію пречистыя владычица наша Богородица изъ града Владимера въ богоспасаемый градъ Москву, прихода ради безбожнаго царя Темиръ-Аксака“. Замѣчательно начало тропаря на этотъ день: „днесъ свѣтло красуется *славнѣйшій градъ Москва...*, въспрѣими честнаго твоего образа, Богородице Владычице, чудотворную икону. Священноначальници же и *князи руси* и христоклюбивыиъ людей достованіа множество вкупѣ съ свѣщцами предтекутъ, и сію прославляютъ въ *пречестнѣмъ храмѣ твоемъ всесчастнаго успанія*“... Отсюда изъ тропаря видно, что въ то время не только существовалъ уже *градъ Москва*, но и сталъ уже *славнѣйшимъ*, и въ немъ построень уже *пречестный храмъ всесчастнаго успанія пречистыя Владычицы*; но не смотря на то, что Иванъ III и сынъ его Василий были уже самодержцы и единодержавцы земли русовія, идея единодержавія—единого великаго князя царя пока еще не одолѣла и не вытѣснила идею многихъ *князей русскихъ*, которые какъ будто еще держатъ второй рядъ за русскими священноначальниками.

Изъ всѣхъ этихъ данныхъ мы выносимъ убѣжденіе рѣшительное, что *разсматриваемая нами рукопись стародовинная псалтирь, написана въ первой половинѣ XVI столѣтія*, допуская и имѣя даже нѣкоторыя ос-

нованія допустить, что первая часть рукописи и святцы написаны до Стоглавнаго собора, а конецъ рукописи около времени Стоглавнаго собора.

Зачѣмъ же намъ нужно это знать? — А зачѣмъ, что эта древняя, времени Стоглавнаго собора, рукопись *прямымъ историческимъ свидѣтельствомъ констатируетъ фактъ*, который до сихъ поръ въ нашей богословской литературѣ доказывался только разными соображеніями, *что въ то время около Стоглавнаго собора одни держались двуперстія, а другіе троеперстія*, — что защитники троеперстія настаивали на разности перстословній для крестнаго знаменія и благословенія, а поборники двуперстія въ свою очередь относились къ даннымъ, изложеннымъ въ 31-й главѣ Стоглава, съ свободнымъ толкованіемъ.

Архимандритъ Никаноръ.

(будетъ окончаніе)

# КАББАЛА

ИЛИ

## РЕЛИГИОЗНАЯ ФИЛОСОФИЯ ЕВРЕЕВЪ.

(продолженіе)

### III. УЧЕНІЕ КАББАЛИСТИЧЕСКОЕ.

#### А. ВЪ СЕФЕРЪ ЕЦЦИРА.

*Сеферъ еццира* восходитъ до идеи о Богѣ чрезъ разсматриваніе міра; здѣсь изъ единства, царствующаго въ твореніи, доказывается и единство и премудрость Творца. Но вмѣсто того, чтобы искать во вселенной законовъ, ею управляющихъ, и въ самыхъ этихъ законахъ читать мысль и премудрость Бога, *Сеферъ еццира* усиливается установить грубую аналогию между вещами и знаками мысли, или средствами, чрезъ которыя мудрость является и хранится между людьми. Двадцать двѣ буквы еврейскаго алфавита и десять первыхъ цифръ, удерживая собственное значеніе, служатъ еще къ выраженію всѣхъ прочихъ предметовъ. Эти два рода знаковъ, въ соединеніи, называются *тридцатью-двумя чудными путями Премудрости*, посредствомъ которыхъ Вѣчный сотворилъ все (<sup>1</sup>). Къ этимъ тридцати-двумъ путямъ Премудрости должно присоединить три другія формы, означенныя тремя непонятными терминами (כסב סבדן סבדן), впрочемъ подобными тремъ греческимъ терминамъ, означающимъ — субъектъ, объ-

---

(<sup>1</sup>) *Митна*, гл. 1.



ектъ и актъ мысли. Испанецъ Кузари говоритъ: „первыя изъ этихъ трехъ терминовъ (*сефиръ*) означаютъ тѣ числа, при посредствѣ которыхъ только и можно опредѣлить различныя отношенія каждаго тѣла, чтобы понять цѣль его сотворенія, т. е. мѣру, количество, тяжесть, движеніе и гармонию. Другой терминъ (*синуръ*) означаетъ слово и голосъ, ибо словомъ Божиимъ сотворены существа въ различныхъ формахъ, внѣшнихъ и внутреннихъ.... Наконецъ, третій терминъ (*сефиръ*) означаетъ писаніе. Писаніе Божіе—есть дѣло творенія; слово Бога—есть его писаніе; мысль Бога—есть его слово. Такимъ образомъ мысль, слово и писаніе въ Богѣ—одно, тогда какъ въ человѣкѣ они—три“<sup>(1)</sup>.

Подъ именемъ *сефиротъ*<sup>(2)</sup>, которое здѣсь въ первый разъ является въ языкѣ Каббалы, сперва разсматриваются десять чиселъ или *изчисленій отвлеченныхъ*. Они представляются общѣйшими и слѣд. существеннѣйшими формами всего существующаго и, если можно такъ сказать, категориями вселенной. „Есть десять *сефиротъ*; десять, а не девять, десять, а не одиннадцать; старайся понять ихъ своею мудростію и своимъ разумомъ; пусть на нихъ постоянно обращаются твои изслѣдованія, твои созерцанія, твое вѣдѣніе, твоя мысль и твое воображеніе; поставь вещи на ихъ началѣ и утверди Творца на его основаніи. По отношенію къ десяти *сефиротамъ*, нѣтъ конца ни въ будущемъ ни въ прошедшемъ, ни въ благѣ ни въ злѣ, ни въ вышинѣ ни въ глубинѣ, ни на востокѣ ни на западѣ, ни на югѣ ни на сѣверѣ.“<sup>(3)</sup> Здѣсь безконечное разсматривается въ десяти видахъ; и отсюда видимъ не только общій характеръ всѣхъ *сефиротъ*,

(1) Discors. 4. § 25.

(2) Слово *сефиротъ* (ספירות) есть множественное число слова *сефира* (ספירה), которое, кажется, значитъ *сфера*—отъ греческаго *σφαῖρα*, или *святъ*—отъ слова *сафиръ* (צפיר).

(3) Глав. 1. предлж. 9. 4.

но и то, каковы элементы они соответствуют. Но эти различные виды принадлежат одному безконечному. „Десять *сефиротовъ* суть какъ-бы пальцы руки, въ числѣ десяти, и пять противъ пяти; но среди ихъ есть связь единства“ (1). Вотъ зачисленіе *сефиротовъ*: „первый изъ сефиротовъ, *единица*, это духъ Бога живаго, да будетъ благословенно имя его, да будетъ благословенно имя того, который живетъ въ вѣчности. Духъ, голосъ и слово—вотъ духъ святой. *Два*—это дыханіе, происходящее отъ духа; въ немъ начертаны и изображены двадцать двѣ буквы, которыя составляютъ одинаково единое дыханіе. *Три*—это вода, происходящая отъ дыканія или воздуха. Въ водѣ онъ зарылъ мракъ и влагу, образовалъ землю и глину, распростеръ потомъ въ формѣ ковра, изъскъ въ формѣ стѣны и открылъ какъ-бы кровлю. *Четыре*—это огонь, происходящій изъ воды, изъ котораго онъ сдѣлалъ престолъ своей славы, небесныя колеса (*облаки*), серафимовъ и ангеловъ слугъ“. Слѣдующія шесть чиселъ представляютъ различныя предѣлы міра, т. е. четыре стороны свѣта, высоту и глубину. Эти предѣлы имѣютъ также эмблемами различныя комбинаціи, которыя можно составить изъ трехъ первыхъ буквъ слова *Иова* (2).

Такимъ образомъ всѣ элементы, изъ которыхъ состоитъ міръ, произошли одинъ изъ другаго, принявъ характеръ болѣе и болѣе матеріальный, по мѣрѣ своего удаленія отъ святаго духа, своего общаго начала. Не тоже ли это, что ученіе объ изтеченіи? Вотъ что далѣе говорится: „конецъ *сефиротовъ* соединяется съ своимъ началомъ, какъ пламя соединено съ головою, ибо Господь одинъ и нѣтъ другаго. Но въ присутіи единого сколько чиселъ и словъ? Затвори твои уста, чтобы не говорить объ этомъ, и твое сердце, чтобы

(1) Глав. 1. предл. 3.

(2) Глав. 1. предл. 9—12.

не размышлять объ этомъ; и если твоё сердце выразилось, возврати его на его мѣсто; ибо для этого сдѣлана связь“ (1). Здѣсь видна мысль о образованіи вещей путемъ изтеченія при посредствѣ огня или свѣта.

Съ этою теоріей соединяется другая теорія о словѣ Божиѣмъ, тождественномъ съ духомъ, и рассматриваемомъ не только какъ абсолютная форма, но какъ элементъ творческій и самая субстанція вселенной. Духъ святый или духъ Бога живаго составляетъ одно и тоже съ голосомъ и словомъ; онъ постепенно какъ-бы извергъ изъ своего нѣдра всѣ элементы природы физической; онъ не только то, что на языкѣ Аристотеля называется матеріальнымъ началомъ вещей, онъ—слово, сдѣлавшееся миромъ. Впрочемъ въ этой части Каббалы идетъ дѣло только о мѣрѣ, а не о человѣкѣ или человѣчествѣ. Здѣсь обращается вниманіе болѣе на форму, нежели на субстанцію вселенной, тогда какъ въ первой части десять первыхъ чиселъ относятся болѣе къ субстанціи, нежели къ формѣ. Двадцать двѣ буквы еврейскаго алфавита, рассматриваемыя только по отношенію къ выражаемымъ ими звукамъ, стоятъ, такъ сказать, на границѣ міра умственнаго и міра физическаго; ибо, съ одной стороны, онѣ разрѣшаются въ одинъ матеріальный элементъ—дыханіе или воздухъ, съ другой—онѣ суть единая возможная и неизмѣнная форма духа. Такимъ образомъ знаки алфавита здѣсь играютъ ту же роль, какую идеи въ философіи Платона. По ихъ присутствію, по ихъ отпечаткамъ на вещахъ, познается верховный разумъ во вселенной и во всѣхъ ея частяхъ; наконецъ, чрезъ ихъ посредство святый духъ открывается въ природѣ. Таковъ смыслъ слѣдующихъ словъ: „двадцатью двумя буквами, давши имъ форму и фигуру, смѣшавши и соединивши ихъ различными образами, Богъ сотворилъ душу всего того, что образовано и что будетъ образовано. На этихъ

(1) Глав. 1. предл. 5. 6

-святых буквехъ святыхъ, да будетъ онъ благоговенъ, основанъ своею вою высшее и неизреченное" (1).—Онъ раздѣляется на различныя классы, которые называюцца *три матери, семь двойныхъ и десятицать простыхъ* (2). Эти числа: *три, семь и десятицать*, каббалисты дополняютъ накопить *шесть сотъ и шестьдесятъ* въ трехъ областяхъ природы: 1) въ общемъ составѣ мира, 2) въ раздѣленіи года, или въ распредѣленіи времени, какого-либо главнаго единства. *шесть сотъ*; 3) въ составѣ человека. Этимъ видимъ идею *о, микрокосма и макрокосма*:

Въ общемъ составѣ мира, *три матери* представляютъ элементы—воду, воздухъ и огонь. Огонь есть субстанція неба; вода, спустившись, стала субстанціою земли; между этими враждебными началами находится воздухъ, который ихъ отдѣляетъ и связываетъ, господствуя надъ ними (3).—Въ раздѣленіи года тотъ же знакъ указываетъ на главныя времена года; на дѣло, соответствующимъ огню, на зиму, которая на востокъ отличаетъ обиліемъ дождей или господствомъ воды, и на умѣренное время, состоящее изъ соединенія весны и осени.—Наконецъ, въ составѣ человеческого тѣла это тройство слагается изъ головы, сердца для груди, и живота или желудка (4). Но число *три* прилагается и къ простому человеку, въ которомъ, по оригинальному выраженію, различаются „поцрнне заслуги, поцрнне виновности и языкъ закона, который рѣшаетъ между тѣмъ и другимъ“ (5).

(1) Гл. 2. пред. 1. Простыя представляютъ одинъ звукъ; двойныя—два: тихій и сильный. Въ словѣ *ששס* (*шесть*) соединяются *три матери*, а именно: *ש*, какъ буква свистающая, представляетъ огонь; *ס*, какъ иѣвая, представляетъ воду; *ש*, съ легкимъ примыканіемъ, есть символъ воздуха.

(2) Глав. 2. пред. 2.

(3) Глав. 3. пред. 3.

(4) Глав. 3. пред. 4.

(5) Глав. 3. пред. 1.

Подъ *стимо двойными* представляются противоположные предметы или, по крайней мѣрѣ, такіе, которые могутъ служить для двухъ противоположныхъ цѣлей. Изъ всеземной семь планетъ, влияние которыхъ иногда хорошо, иногда худо; въ неделю семь дней, и семь нотъ; въ шапекъ, собственномъ: зѣвъ семь отверстій—глаза, уши, ноздри и ротъ. Наконецъ, *человѣкъ* есть число: соблазній, несчастныхъ, или несчастныхъ, могущихъ случиться съ человѣкомъ<sup>(1)</sup>.

*Двенадцать простотъ* соответствуютъ двѣнадцати знакамъ воднаго, двѣнадцати мѣсяцамъ года, двѣнадцати членамъ человеческого тѣла, и важнѣйшимъ свойствамъ нашей природы. Последнія суть: зрѣніе, слухъ, обоняніе, слово, питаніе, рожденіе, дѣйствіе, движеніе, гнѣвъ, снѣкъ, мысль и сонъ<sup>(2)</sup>.

Нельзя не подивиться этимъ оригинальнымъ выводамъ, и результатамъ.

Такимъ образомъ материальная форма, являющаяся 22 буквами алфавита, есть *мѣръ*, и форма всего сущаго, ибо въ челоѣка, вложенной и времени, ничево нельзя представить. *Има*—подъ, *Бенко*—нечное; также эти три предмета называются *вѣдими* свидетелями истины<sup>(3)</sup>. Каждый изъ нихъ, не смотря на ихъ различіе, есть система, которая имѣетъ свой центръ и въ некоторомъ родѣ свою іерархію. Ибо, говоря о текстѣ, единство господствуетъ надъ тремя, три надъ семью, семь надъ двѣнадцатью; но каждая часть системы неотдѣльна отъ всѣхъ прочихъ<sup>(4)</sup>. Вселенная имѣетъ центромъ небеснаго діакона; сердце есть центръ челоѣка; наконецъ, измѣненія зодіака составляютъ основаніе годовъ. Первый подобенъ царю на тронѣ, второй—царю среди его подданныхъ, а третій—царю на войнѣ<sup>(5)</sup>. Наконецъ, выше этихъ трехъ

(1) Гл. 4. предл. 1—3.

(2) Гл. 5. предл. 1. 2.

(3) Гл. 4. предл. 1.

(4) Гл. 6. предл. 3.

(5) Гл. 6. предл. 2.

системъ, выше человека, вселенной и времени, выше буквъ и выше чиселъ или *сефиротовъ*, „находится Господь, царь вѣтанный, который господствуетъ надъ всеми вещами, изъ жилища своей святости и во вѣки безконечныя“.—Эти послѣднія слова системы представляютъ мысль объ абсолютномъ единствѣ вмѣсто дуализма философіи языческой. Здѣсь Богъ, какъ существо безконечное, и слѣд. неопредѣлимое во всемъ его могуществомъ и бытіи, стоитъ выше, но не внѣ чиселъ и буквъ, т. е. началъ и законовъ, какіе мы различаемъ въ мірѣ; каждый элементъ имѣетъ свой источникъ въ элементѣ высшемъ, и всѣ имѣютъ свое общее начало въ словѣ или въ духѣ святомъ. Въ словѣ находятъ эти неизмѣняемые знаки, которые повтораются во всѣхъ сферахъ бытія, и чрезъ которые все сущее становится выраженіемъ одного и того же плана. Это слово есть верховная мысль или разумъ. Такимъ образомъ, Богъ есть вмѣстѣ, въ высшемъ значеніи, матерія и форма вселенной. Внѣ его ничто не существуетъ и не можетъ существовать; всѣ существа суть символы его разума.

Это столько смѣлое и странное слѣдствіе составляетъ основаніе ученія, заключающагося въ книгѣ *Зогаръ*; и можно сказать, что *Зогаръ* начинается съ того, на чемъ останавливается *Сефиръ ецира*, заключение одной служитъ послылками для другой. Другое различіе между этими книгами то, что вмѣсто чиселъ и буквъ въ *Зогарѣ* заступаютъ *идеи* въ обширнѣйшемъ значеніи; слово, вмѣсто явленій въ природѣ, является по преимуществу въ чловѣкѣ и въ разумѣ, и называется *чловѣкомъ первообразнымъ* или *небеснымъ*; наконецъ самая мысль принимается за всеобщую субстанцію, и правильное развитіе этой силы замѣняетъ грубую теорію изтеченія. — Будучи далеки отъ того, чтобы находить у древнихъ евреевъ философское ученіе, не такъ давно господствовавшее въ Германіи, мы однакожь не боимся сказать, что начало этого ученія и даже выраженія, исключительно принадлежащія школѣ

Гегеля, заключаются между этими забытыми предвѣ-  
 ями. Переходъ отъ символа къ идеѣ, совершившійся  
 въ Каббалѣ, бываетъ во всѣхъ философскихъ систе-  
 махъ. Такъ, въ рационализмѣ, различныя формы языка,  
 изъ которыхъ состоитъ вся логика Аристотелева, въ  
 логикѣ Канта пренратились въ неизмѣнныя формы мыс-  
 ли. Такъ, въ идеализмѣ, Пифагоръ и система числа  
 предшествовали высокой теоріи идей Платона.

## В. УЧЕНІЕ ВЪ КНИГѢ ЗОГАРЪ.

### 1. Аллегорическій методъ каббалистовъ.

При анализѣ книги *Zohar*, авторы которой на-  
 даютъ свои идеи за простой комментарий на книги  
 Моисея, прежде всего должно обратить вниманіе на  
 то, какъ они понимаютъ объясненіе св. Писанія, и какъ  
 думаютъ опираться на немъ, когда совершенно отъ  
 него удаляются; ибо это составляетъ единственное ос-  
 нованіе символическаго мистицизма. Вотъ какъ они  
 формулируютъ свои мысли объ этомъ предметѣ: „Горе  
 человѣку, который видитъ въ законѣ только простыя  
 повѣствованія и обыкновенныя слова. Ибо, если бы  
 дѣйствительно законъ содержалъ только это, то мы  
 могли бы, даже и нынѣ, составить законъ, болѣе до-  
 стойный удивленія. Чтобы находить только простыя  
 слова, намъ бы достаточно было обратиться къ зако-  
 нодателямъ земли, у которыхъ часто встрѣчается бо-  
 лѣ величія. Намъ бы достаточно было подражать имъ  
 и составить законъ по ихъ словамъ и по ихъ приѣ-  
 ру. Но это не такъ: каждое слово закона содержитъ  
 смыслъ возвышенный и тайну высшую. Повѣстова-  
 нія закона суть оболочка закона. Горе тому, кто при-  
 нимаетъ эту оболочку за самый законъ. Въ этомъ смыс-  
 лѣ Давидъ сказалъ: Боже мой, открой мнѣ очи, да  
 созерцаю чудеса твоего закона. Давидъ хотѣлъ ска-  
 зать о томъ, что сокрыто подъ оболочкою закона. Есть  
 безумные, которые, видя человѣка, покрытаго красивою

одеждою, не простираютъ своихъ взоровъ далѣе и принимаютъ эту одежду за тѣло; тогда какъ есть предметъ болѣе драгоценный — душа! Законъ также имѣетъ свое тѣло. Есть повелѣнія; которые можно назвать тѣломъ закона. Обыкновенные разсказы, къ нимъ при соединенные, суть одежда, которую покрыто тѣло. Простые люди сокращаютъ только одежду или разсказы закону; они не знаютъ ничего другаго; они не видятъ того, что скрыто подъ одеждою. Люди болѣе образованные обращаютъ вниманіе не на одежду, но на тѣло, которое она покрываетъ. Наконецъ мудрые, слуги верховнаго Царя, обитающіе на вершинахъ Сивыя, заняты только душою, которая есть основаніе всего прочаго, которая есть снѣгъ и законъ; и во временахъ будущихъ они будутъ совершать душу этой души, дышащей въ законъ.

Если бы законъ былъ составленъ только изъ словъ и обыкновенныхъ повѣствованій, каковы слова Исавъ, Агари, Лавина, ослыцы Балаамовой и самого Балаама, не зачѣмъ бы онъ названъ былъ закономъ истинныя? законъ совершеннымъ, вѣрнымъ свидѣтельствомъ Истинныя? Зачѣмъ бы мудрый цѣнилъ его дороже золота и перловъ? Но вѣтъ; въ каждомъ его словѣ скрывается смыслъ болѣе возвышенный; каждое повѣствованіе на учитъ насъ иному, нежели изображаемая имъ протѣшная (\*) (\*). Въ намѣреніи такъ толковать св. Писаніе, древніе каббалисты иногда прибѣгали къ искусственнымъ средствамъ, которые впрочемъ рѣдко встрѣчаются въ книгѣ Зоаръ, и болѣе употребленные новѣйшими каббалистами. Средства этихъ три: первое — переставлять слова одно на мѣсто другаго, и бытъ такъ ту же числительную силу; другое — дѣлать изъ каждой буквы одного слова начальную букву другихъ словъ,

(\*) Зоаръ: часъ 3, лисъ 152, изданіе амстердамскаго, которое состоитъ изъ трехъ томовъ въ большую 8-ю, въ каждомъ до 600-страницъ самой убористой печати.

(\*) Часть 3, лисъ 140.



тремя — переменить значение букв, напр. записать первую последнюю и наоборот (\*).

## 2. Учение каббалистов о природе Божия.

Каббалисты, двойным образом говорят о Боге; что одинаково ни мало не вредит единству ихъ мысли. Когда они стараются опредѣлить его, когда различаютъ его свойства и хотятъ дать точную идею о ея природѣ, тогда языкъ ихъ — метафизическій, имѣетъ всю ясность, какую позволяетъ предметъ и нарѣчию. Но иногда они доводятся до предствленія Божества такимъ существомъ, котораго нельзя понять и описать, которое живетъ всегда внѣ всѣхъ формъ, какими облакаетъ его наше воображеніе. Въ послѣднемъ случаѣ всѣ ихъ выраженія — поэтическія и фигуральныя, всѣ ихъ мысли направляются къ разрушенію антропоморфизма, прилагая ему такую гигантскую раздѣлку, что изумленный разумъ не находитъ болѣе термина сравненія и принужденъ остановиться на идеѣ безконечнаго. Такъ мы читаемъ: *цва аниа талми*; но какъ аллегорію ея что то загадочно, то мы лучше приведемъ мѣсто изъ *Мирт риби* (*целіаде собраніе*). Симонъ бене Йохай, собраніи: учениковъ, и сѣвши съ ними подъ тѣнью деревъ, тотъ былъ говорить, „Тогда послышался голосъ, и колѣни ихъ колотились другъ о друга отъ ужаса. Кимой это былъ голосъ? Это былъ голосъ собранія небеснаго, котораго вошло слушать. Раавинъ Симонъ, полный радости, произнесъ слѣдующія слова: Господи, я не скажу, подобно одному изъ твоихъ пророковъ: *уламичица сауаз твай, и убрасси* (Аввак. 3, 1). Теперь время не страха, но любви, какъ написано: ти возлюбилъ вънаго твоего Бога“ (\*). Послѣ этого недикотѣльнаго и интереснаго вступленія, идетъ продолженіе.

(\*) *Revelation de l'Écriture cabalistique*; *Deutsche, hist. des juifs*; и др.

(\*) Част. 3. лис. 128.

тельное аллегорическое описаніе величія Божія. Вотъ нѣкоторыя черты его: „Онъ древній изъ древнихъ, тайна изъ тайнъ, невѣдомый изъ невѣдомыхъ. Онъ имѣетъ форму, которая ему принадлежитъ, потому что онъ явится намъ старцемъ по преимуществу, какъ древній изъ древнихъ, самый невѣдомый изъ невѣдомыхъ. Но подъ этою формой, которая даетъ намъ познавать его, онъ остается однакожь невѣдомымъ. Его одежда является бѣлою, и его взоръ есть взоръ лица открытаго. Онъ сидитъ на тронѣ изъ искръ, которая онъ подчиняетъ своей волѣ. Бѣлый свѣтъ отъ его головы оснѣживаетъ четыреста тысячъ міровъ. Четыреста тысячъ міровъ, рожденные отъ этого блага свѣта, становятся наслѣдіемъ праведныхъ въ будущей жизни. Каждый день изъ его ума выходятъ тринадцать тысячъ мириадъ міровъ, которые отъ него получаютъ свое питаніе, и тяжесть которыхъ онъ поддерживаетъ на себѣ одномъ. Съ его головы сыплется роса, которая пробуждаетъ мертвыхъ и возрождаетъ ихъ къ новой жизни. Поэту-то написано: „роса твоя—роса свѣта. Она-то есть пища святыхъ высшаго порядка. Она есть манна, приготовленная праведнымъ въ жизни будущей. Она низходитъ на поле священныхъ плодовъ ('). Видъ этой росы бѣлый какъ алмазъ, котораго цвѣтъ заключаетъ въ себѣ всѣ цвѣта.... Долгота этого лица, отъ вершины головы, триста семьдесятъ разъ десять тысячъ міровъ. Его называютъ *длинное (великое) лицо*; ибо таково имя древняго изъ древнихъ“. Впрочемъ, судить объ остальномъ по этому примѣру было бы несправедливо. Странность, напряженность, склонность къ аллегоріямъ, столько обычная на востокѣ, занимаютъ въ *Зоаръ* болѣе мѣста, нежели благородство и величіе. Такъ, эта голова, блистающая свѣтомъ, иногда становится предметомъ анатомическаго изученія: ни лобъ, ни лицо, ни глаза, ни мозігъ, ни волосы, ни борода, ничто не забыто. Одно описаніе бороды и врически

(') Т. е. каббалистовъ.

занимаетъ весьма много мѣста въ *Идра раба* ('). Но перейдемъ къ другимъ изображеніямъ тогоже предмета, болѣе интереснымъ для философіи и для исторіи разума человѣческаго.

*Зогаръ* такъ объясняетъ происхожденіе десяти *сефиротовъ* или главныхъ свойствъ Божіихъ. „Прежде нежели сотворена какая-либо форма въ этомъ мірѣ; прежде нежели произведенъ какой-либо образъ, онъ былъ единый, безъ формы, неподобный ничему. И кто бы могъ понять его такъ, какъ онъ былъ тогда, прежде творенія, потому что онъ не имѣлъ формы? Также запрещено представлять его подъ какимъ бы то ни было образомъ и формою, даже подъ его святымъ именемъ, даже подъ буквою или точкою... Но произведши форму *небеснаго челоука*, онъ употребилъ его какъ колесницу (*Меркаба*), чтобы нисойти; онъ захотѣлъ быть названнымъ тою формою, которая есть святое имя *Иеговы*; онъ захотѣлъ быть познаннымъ чрезъ свои свойства, чрезъ каждое свойство отдѣльно, и заставилъ называть себя Богомъ благодати, Богомъ правды, Богомъ всемогущимъ, Богомъ воинства и Сущимъ (Сый). Его намѣреніе было открыть, какія его качества и какъ его правда и милосердіе разливаются на міръ и на дѣла людей. Ибо, если бы его свѣтъ не разливался на всѣхъ его тварей, какъ мы познали бы его? Какъ было бы справедливымъ то, что вселенная исполнена славы его? Горе тому, кто дерзнулъ бы сравнивать его даже съ однимъ изъ его собственныхъ свойствъ. Еще менѣе должно уподоблять его человѣку, происшедшему изъ земли и назначенному къ смерти. Его должно понимать вышнимъ всѣхъ тварей и всѣхъ свойствъ. Когда же отнять эти вещи, не оставить ни свойства, ни образа, ни фигуры, то остальное подобно морю; ибо воды моря сами по себѣ безпредѣльны; но когда онѣ разливаются по землѣ, тогда онѣ производятъ образъ (למראה) и даютъ намъ возможность дѣлать слѣдующій

(') Част. 3. мс. 129. 130.

счесть: источникъ водъ морскихъ и течение ихъ по поч-  
 ии—это два. Потомъ образуется неизмѣримый бассейнъ;  
 этотъ бассейнъ занятъ водами, вышедшими изъ источ-  
 ника, онъ есть самое море и долженъ считаться треть-  
 ииъ. Теперь эта бездѣльная глубина дѣлится на семь  
 каваловъ, которые суть какъ-бы огромные сосуды, чрезъ  
 которые прорывается морская вода. Источникъ, потокъ,  
 море и семь каваловъ вмѣстѣ составляютъ число десять.  
 И если художникъ, обрисовавший эти сосуды, разобьетъ  
 ихъ, воды возираютъ къ своему источнику и не  
 остается ничего, кромѣ обломковъ этихъ сосудовъ, су-  
 хихъ и безводныхъ. Такимъ-то образомъ причина при-  
 чинъ произвела десять *сефиротовъ*: *Вѣтвь*, это—источ-  
 никъ, откуда брызжетъ свѣтъ божь вода, и отсюда  
 происходитъ имя *Возноситель* 112. 18 (*Эм-соф*), одна-  
 чинное верхнюю причину; ибо она не имѣетъ въ  
 этомъ состояннн ни формы ни фигуры; тогда вѣтъ въ  
 илкого ердства понять ее, никакого способа познать  
 ее. Потомъ образуется сосудъ столько же тѣсный, какъ  
 точка (какъ буква *ו*), въ который однокрѣзъ проика-  
 етъ свѣтъ божественный; это—источникъ мудрости, это  
 самая премудрость, по которой верхняя причина на-  
 зывается Богомъ премудрымъ. Послеъ сего она образуетъ  
 сосудъ неизмѣримый какъ море, который называется  
*Разумомъ*; отсюда происходитъ наименование: Богъ раз-  
 умный. Но мы должны знать, что Богъ премудръ  
 разуменъ только по своей собственной сущности; ибо  
 премудрость заслуживаетъ это имя не сама по себѣ, но  
 чрезъ того, который премудръ и произвелъ ее. Въ свѣ-  
 та, отъ него истекшаго; также разумъ можно предомы-  
 лять не самъ по себѣ, но чрезъ того, который имѣетъ су-  
 щество разумное и который наполнить его своимъ соб-  
 ственною сущностию. Удастся онъ—и разумъ совер-  
 шенно возникнетъ. Наконецъ, море раздѣляется на семь  
 вѣтвей, и отсюда происходятъ семь драгоценныхъ со-  
 судовъ, которые называются: *милосердіе* или величіе,  
*правда* или сила, *красота*, *торжество*, *слава*, *царство*  
 и *основаніе*. Поэтому-то онъ именуется: великій или

милосердый, сильный, величественный, Богъ нобль, Творецъ, которому принадлежитъ всякая слава, и—основаніе всѣхъ вещей. Последнее свойство поддерживаетъ всѣ другія, такъ, какъ совокупность мировъ. Наконецъ, онъ есть также царь вселенной; ибо все въ его власти, захочетъ ли онъ уменьшить число сосудовъ и увеличить свѣтъ, который оттуда брызжетъ, или почитетъ лучшимъ противное тому“<sup>(1)</sup>. Въ этомъ текстѣ заключено почти все, что мыслили каббалисты о природѣ Божіей, и въ соединеніи съ другими мѣстами онъ даетъ слѣдующія положенія: 1) Богъ есть, прежде всего, существо безконечное; слѣд. его нельзя предстанлять ни совокупностію существъ, ни суммою его собственныхъ свойствъ. Но безъ этихъ свойствъ онъ не постижимъ и непознаваемъ. „Прежде нежели Богъ явилъ себя, когда еще всѣ вещи были сокрыты въ немъ, онъ былъ самый невѣдомый изъ всѣхъ невѣдомыхъ. Въ этомъ состояніи, онъ не имѣетъ другаго имени, кромѣ того, которое выражаетъ вопросъ. Онъ началъ образованіемъ испримѣтной точки; это была его собственная мысль; потомъ онъ составилъ свою мыслью форму тайственную и святую; наконецъ онъ покрылъ ее одеждою богатою и блестящею; мы разумѣемъ вселенную, пня которой необходимо входить въ имя Божіе“<sup>(2)</sup>. Въ *Идри зумл* говорится: „Древній изъ древнихъ есть вмѣстѣ и невѣдомый изъ невѣдомыхъ; онъ отдѣляется отъ всего и неотдѣленъ отъ всего; ибо все соединяется съ нимъ и онъ соединяется со всякою вещью; нѣтъ ничего такого, что было бы не въ немъ. Онъ имѣетъ форму и, можно сказать, не имѣетъ ея. Принявши форму, онъ далъ бытіе всему существующему; сперва онъ просіялъ изъ своего нѣдра десять свѣтовъ, которые блистаютъ заимствованною отъ него формою и разливаютъ вездѣ ослѣпительный свѣтъ; такъ фаросъ

(1) Част. 2. лис. 42. 43

(2) Т. е. *יב* (мн) и *יבן* (ала) (кто сотворилъ это) образуютъ имя *יבן* (элоимъ). Част. 1. лис. 1. 2. Част. 2. лис. 105.

со всѣхъ сторонъ испускаетъ свѣтлые лучи. Древній изъ древнихъ, невѣдомый изъ невѣдомыхъ есть возвышенный фаносъ, который узнають только по свѣту, сияющему нашимъ глазамъ съ такимъ блескомъ и обиліемъ. То, что называютъ его святымъ именемъ, есть 'этотъ свѣтъ' ('). 2) Десять *сефиротовъ* суть свойства, сами по себѣ не имѣющія никакой субстанціальной реальности; въ каждомъ изъ этихъ свойствъ, субстанція Божія представляется всецѣло, и въ совокупности ихъ состоитъ первое, полнѣйшее и возвышеннѣйшее изъ всѣхъ проявленій Божіихъ. Оно называется *первымъ или небеснымъ человекомъ*, котораго блѣдная копія есть человекъ земной. Небесный человекъ или первое божественное проявленіе есть абсолютная форма всего существующаго, источникъ всѣхъ другихъ формъ, или лучше всѣхъ идей, однимъ словомъ — высочайшая мысль, которая въ другихъ мѣстахъ называется *словомъ* (*Логуосъ*) ('). 3) Десять *сефиротовъ*, по мнѣнію каббалистовъ, указаны въ ветхомъ завѣтѣ десятью частными именами Божіими ('), также въ *Мишинъ*, когда она говоритъ, что Богъ сотворилъ міръ десятью словами (').

Но у каббалистовъ были различныя мнѣнія о сущности *сефиротовъ*. Они спрашивали, во-первыхъ: для чего *сефироты*? во-вторыхъ: что такое *сефироты* въ ихъ совокупности, какъ по отношенію къ себѣ самимъ, такъ и по отношенію къ Богу? На первый вопросъ *Зогаръ* даетъ такой отвѣтъ: есть *сефироты*, какъ есть имена Божіи; первые суть идеи и вещи, выражаемыя послѣдними. Если бы имена Божіи не означали ничего реальнаго, то Богъ для насъ не только былъ бы непостижимъ, но и не существовалъ бы; потому что его нельзя представить безъ разума, онъ не можетъ быть премудрымъ безъ премудрости и дѣйствовать безъ могущества. Второй вопросъ не всѣ рѣшала

(') Час. 3. лис. 288.

(') Час. 3. лис. 144. 288.

(') Час. 3. лис. 11.

(') Тракт. *Ротъ-Гашала*, гл. 19.

одинаково. Одни, основываясь на томъ, что Богъ неизмѣняемъ, почитали *сефиротовъ* орудіями Божія всемогущества, тварями совершенно отличными отъ перваго существа. Другіе, основываясь на началѣ: изъ ничего ничего не бываетъ, почитаютъ тождественными десять *сефиротовъ* и субстанцію Божію. Безконечное въ ихъ глазахъ не что иное, какъ совокупность *сефиротовъ*. Между этими двумя мнѣніями стоитъ система, болѣе глубокая и сообразная съ духомъ древнихъ памятниковъ, по которой *сефироты* ни орудія, ни твари, и слѣд. не отличныя отъ Бога существа, но и не тождественныя съ нимъ. Богъ присутствуетъ въ *сефиротахъ*, иначе онъ не могъ бы открываться чрезъ нихъ; но онъ не весь пребываетъ въ нихъ, онъ не только тѣ, что открывается подъ этими высочайшими формами бытія и мысли. *Сефироты* никогда не могутъ объять безконечное, которое есть источникъ всѣхъ этихъ формъ и не имѣетъ ни одной изъ нихъ, или—каждый *сефиротъ* имѣетъ извѣстное имя, между тѣмъ одинъ Богъ не имѣетъ и не можетъ имѣть его. Слѣд. Богъ всегда остается существомъ неизреченнымъ, непостижимымъ, высшимъ всѣхъ міровъ, даже—міра изтеченія. Десять *сефиротовъ* можно сравнить съ десятью сосудами различныхъ формъ, или съ десятью стеклами различныхъ цвѣтовъ. Какимъ бы сосудомъ мы ни стали измѣрять абсолютную сущность вещей, она всегда остается тождественною; и божественный свѣтъ, подобно свѣту солнечному, не измѣняется вмѣстѣ съ тѣмъ, что онъ проникаетъ. Эти сосуды, сами по себѣ, не имѣютъ никакой положительной реальности, никакого собственнаго бытія; они представляютъ только границы, въ которыхъ заключила сама себя высшая сущность вещей, различныя степени мрака, которымъ божественный свѣтъ восхотѣлъ покрыть свой безконечный блескъ, чтобы дать созерцать себя. Отсюда въ каждомъ изъ *сефиротовъ* представляли два элемента: одинъ—чисто внѣшній, отрицательный, представляющій тѣло, собственно называемый сосудомъ, другой—внутренній, положительный,

любопытнейшій духъ и свѣтъ. Этотъ взглядъ на древнее учене, одѣланный *Исаакомъ Лоріа* (1) и *Моисеемъ Кордоуеро* (2), должно почесть основаніемъ всей метафизической части Каббалы. — Перейдемъ къ частному разсмотрѣнію, каждаго изъ *сефиротозъ*.

Первое и высшее божественное проявленіе, или первый изъ *сефиротозъ* есть *оуномъ*, названный такъ потому, что онъ занимаетъ мѣсто выше всѣхъ другихъ. „Онъ есть начало всѣхъ началъ, премудрость тайственная, вѣнецъ всего возвышеннаго, діадема діадемы“ (3). Онъ представляетъ безконечное, отданное отъ конечнаго; его имя въ Писаніи выражается словомъ: *Сый*, потому что онъ есть бытіе въ себѣ, въ которомъ нѣтъ никакихъ качествъ, но въ которомъ нѣтъ качества соединены въ одной нераздѣльной точкѣ. Онъ называется точкою первою или по преимуществу. „Когда невѣдомый изъ невѣдомыхъ восхотѣлъ проявить себя, онъ сначала произвелъ точку; когда эта свѣтлая точка не исходила изъ его нѣдра, тогда онъ былъ совершенно невѣдомъ и не распроstrивалъ никакого свѣта“ (4). Новѣйшіе каббалисты называли это абсолютною сосредоточенностью Бога въ своей собственной сущности. Эта сосредоточенность породила пространство или *нервобытннй воздухъ*, который есть не жидкая матерія, но извѣстная низшая степень свѣта. Но какъ нельзя указать, что такое Богъ; поэтому его и называютъ *ничто* или *небытіе* (*אין, אין*) (5). Кстати замѣтимъ, что говорить Гегель: „все начинается *чистымъ бытіемъ*, которое есть мысль, совершенно неопредѣленная, простая и непосредственная, ибо истиннымъ началомъ не можетъ быть что-нибудь другое... Но это чистое бытіе есть только самое *чистое отвлеченіе*; это терминъ аб-

(1) Въ книгѣ *Сеферъ Друшимъ*.

(2) Въ книгѣ *Пардесъ Риконимъ*. лис. 21—24.

(3) Час. 3. лис. 288.

(4) Час. 1 лис. 2.

(5) Час. 1. лис. 15.



всестранно отрицательный, который, будучи принят непосредственно, есть *ничто* (Nichts)“<sup>(1)</sup>. — Идея бытия или абсолютна составляет полную форму, или, по выражению каббалистовъ, годову, лицо; они называютъ его *глаголомъ бытия*, потому что въ немъ соединены: всѣ цвѣта, т. е. воѣ, понедѣя, или *древнима*, потому что онъ — первый *изъ сефиротовъ*. Но его не должно смѣшивать съ *Древнима изъ древнима*, т. е. съ самимъ *Эн-софъ*, передъ которымъ его свѣтъ только тьма. Онъ называется *великимъ лицомъ*, потому что содержитъ въ себѣ всѣ нравственныя и умственныя атрибуты, изъ которыхъ образуется *малое лицо*. „Его нельзя иначе опредѣлить, какъ словомъ *единство*“<sup>(2)</sup>.

Изъ нѣдра этого абсолютнаго единства выходятъ параллельно два начала, повидимому противоположныя, но на дѣлѣ нераздѣльныя: одно мужское, дѣятельное, называемое *премудростію*, другое женское, страдательное, называемое *разумомъ* (или разумностію). Премудрость называется также отцомъ, разумъ матерію. Иногда начала женское каббалисты представляютъ происходящимъ изъ начала мужскаго. Изъ ихъ таинственнаго и вѣчнаго единства происходитъ сынъ, который какъ наследующій черты и отца и матери, называется первороднымъ сыномъ Божіимъ; онъ есть познание, или *единица*. Эти три лица содержатъ въ себѣ и соединяютъ все сущее, но въ свою очередь соединены въ *благій глази*, въ Древнемъ изъ древнихъ, ибо все есть онъ и онъ есть все<sup>(3)</sup>. Иногда его представляютъ съ тремя головами, которыя образуютъ только одну, а иногда сравниваютъ его съ мозгомъ, который, не теряя своего единства, раздѣляется на три части и посредствомъ тридцати двухъ паръ нервовъ простирается во всемъ тѣлѣ, какъ посредствомъ тридцати двухъ путей премудрости Божество простирается во вселенной. „Есть

(1) Encycloped., d. Wissenschaft. philosoph. § 86, 87.

(2) Част. 3. лис. 8. 292 и 289.

(3) Част. 3. лис. 290. 291.

три главы, изъясняны одна въ другой, и одна выше другой. Въ этомъ числѣ считаемъ во-первыхъ: таинственную премудрость, премудрость сокровенную, которая никогда не бываетъ безъ покровъ. Эта таинственная премудрость есть верховное начало всякой другой мудрости. Выше этой первой главы находится Древній (да святится имя его), самый таинственный изъ таинъ. Наконецъ находится глава, господствующая надъ всеми другими, глава, которая не есть одна изъ нихъ. Того, что она содержитъ, никто не знаетъ и не можетъ знать; ибо она равно ускользаетъ отъ нашего вѣдѣнія и отъ нашего невѣдѣнія. Посему-то Древній называется *небытіемъ* ('). Иногда термины или, если можно такъ сказать, лица этой троицы представляются тремя преемственными фазами, абсолютно необходимыми какъ въ бытіи, такъ и въ мысли, выводомъ или, употребляя гегелевское выраженіе, *логическимъ процессомъ*, составляющимъ въ тоже время происхожденіе міра. Какъ ни удивительно такое сходство Каббалы съ философіей Гегеля; но оно несомнѣнно. Вотъ подлинныя слова: „придите и смотрите: мысль есть начало всего сущаго; но она сперва невѣдома и заключена въ самой себѣ. Когда мысль начинаетъ раскрываться, то доходить до той степени, гдѣ становится духомъ; достигши этой точки, она получаетъ имя разума и уже не заключена въ самой себѣ, какъ прежде. Духъ въ свою очередь раскрывается, въ вѣдрѣ таинъ, которыми онъ еще окруженъ, и отсюда происходитъ голосъ, который есть соединеніе всѣхъ хоромъ небесныхъ, который распространяется въ словахъ отдѣльныхъ и звукахъ членораздѣльныхъ, ибо онъ происходитъ изъ духа. Но размышляя о всѣхъ этихъ степеняхъ, усматриваешь, что мысль, разумъ, этотъ голосъ и это слово суть одно, что мысль есть начало всего сущаго, что въ ней не можетъ быть никакого разрыва. Самая мысль связывается съ *небытіемъ* и не от-

(<sup>1</sup>) Час. 3. лист. 438.

дѣляется отъ него никогда. Таковъ смыслъ слѣд. словъ: "Иегова одинъ и его имя одно" (1). Такимъ образомъ система каббалистовъ не довольствуется простымъ началомъ изтеченія или единствомъ субстанции; они вѣрили въ абсолютное тожество мысли и бытія или идеальнаго и реальнаго, словомъ—ихъ система представляетъ тоже, чего можно было ожидать отъ соединенія системъ Платона и Спинозы и чѣмъ прославилась германская метафизика. Ученнѣйшіе изъ новѣйшихъ каббалистовъ остались вѣрными преданіямъ своихъ предшественниковъ. Въ подтвержденіе этого довольно указать на комментарий Моисея Кордуеро.

Прочіе семь *сефиротовъ*, названные у новѣйшихъ каббалистовъ *сефиротами строенія* конечно потому, что они непосредственно служатъ къ устроенію міра, раскрываются, подобно предыдущимъ, подъ формою тройцы, изъ которыхъ въ каждой два крайніе термина соединены среднимъ. Изъ нѣдра божественной мысли выходятъ сперва два противоположныя начала, одно дѣятельное или мужское, другое женское или страдательное; характеръ перваго *милосердіе*, втораго *правда*. Отъ перваго происходятъ души мужскія, а отъ втораго души женскія. Эти два свойства называются также двумя руками Божества: одна даетъ жизнь, другая—смерть. *Правда* не можетъ быть безъ *благости*; онѣ соединяются въ общемъ центрѣ, который есть *красота*, и котораго матеріальный символъ есть грудь или сердце (2). Такимъ образомъ *красота* представляется выраженіемъ и результатомъ всѣхъ нравственныхъ качествъ, суммою добра. Дальнѣйшія три качества суть чисто динамическія, т. е. они представляютъ Божество причиною, всеобщею силою, родотворнымъ началомъ всѣхъ существъ. Изъ нихъ первыя два, которыя въ этой новой сферѣ представляютъ также начало мужское и

(1) Час. 1. лис. 246.

(2) Час. 3, лис. 143.

начало женское, называются *торжествомъ* и *славой*. Объясненіе этихъ названій находимъ въ слѣдующихъ словахъ: „подъ торжествомъ и славой разумѣются протяженіе, умноженіе и сила; ибо всѣ силы, рождающіяся во вселенной, происходятъ изъ ихъ нѣдра, и посему эти два *сефирота* называются воинствомъ Вѣчнаго“ (1). Они соединяются въ общемъ началѣ, которое, какъ родотворный элементъ, называется *основаніемъ*. Эти три свойства составляютъ также одно лицо, изображаемое въ Библии подъ именемъ *Бога воинствъ*. По отношенію къ послѣднему изъ *сефиротовъ*, т. е. *царству*, всѣ каббалисты согласны въ томъ, что онъ не выражаетъ никакого новаго атрибута, но только гармонию, царствующую между всѣми другими, и абсолютное ихъ владычество надъ міромъ.

Такимъ образомъ десять *сефиротовъ*, образующіе въ своей совокупности небснаго человѣка, идеальнаго человѣка, раздѣляются на три класса. Первые три суть чисто умственные или метафизическіе, и образуютъ абсолютное тожество бытія и мышленія или, какъ называютъ новѣйшіе каббалисты, *умственный міръ*. Другіе три имѣютъ характеръ нравственный, представляютъ Бога какъ тожество благодати и премудрости и какъ источникъ красоты и величія, и называются также *добродѣтелями* или *міромъ чувственнымъ* въ высшемъ значеніи этого слова. Наконецъ, послѣдніе представляютъ, что всеобщее провидѣніе, верховный художникъ есть абсолютная сила, всемогущая причина и родотворный элементъ всего сущаго, и составляютъ *міръ природы* = *natura naturans* (2). (Это тройство почти буквально прилагается къ изъясненію природы души человѣческой, которая образуетъ также тройство, слабый образъ тройства верховнаго). Между овойствами метафизическими центръ есть *внѣцѣ*, между нравственными — *красота*, между низшими — *царство*. Но что такое *внѣцѣ* на языкѣ

(1) Час. 3. лис. 296.

(2) Моисей Кордуеро въ *Пардесъ Римонитъ*, лис. 66.

къ каббалистовъ? Это—субстанція, бытіе единое и абсолютное. Что такое *красота*? Это—высочайшее выраженіе жизни и совершенства нравственныхъ. Что такое *царство*?—Постоянное дѣйствіе всѣхъ вмѣстѣ *сефиротъ*, реальное присутствіе Божества среди творенія. Такимъ образомъ бытіе абсолютное, бытіе идеальное и постоянная сила вещей, или, если угодно, субстанція, мысль и жизнь, т. е. соединеніе бытія и мысли въ предметахъ, таковы истинные термины этого новаго тройства. Эти три термина дѣлаются тремя *лицами* или символическими олицетвореніями. *Вѣнецъ* не измѣняетъ имени; онъ всегда есть великое лицо, Вѣтхій деньми. *Красота*—это царь святой, или просто царь и *Шемина* или царица. Если первый можно сравнить съ солнцемъ, то послѣднюю—съ луною. Царица называется также именемъ *Евы*, ибо, говоритъ текстъ, она есть мать всѣхъ вещей. Царь и царица, называемые вообще *думя лицами* (¹), составляютъ чету, продолжающую своимъ единеніемъ дѣло творенія. Но взаимная любовь ихъ обнаруживается въ двухъ видахъ и слѣд. производитъ плоды двухъ видовъ: то она идетъ сверху, отъ супруга къ супругѣ и отселѣ ко всей вселенной, т. е. бытіе и жизнь, выходя изъ глубинъ міра умственного, стремятся умножаться въ предметахъ природы; то напротивъ идетъ снизу, отъ супруги къ супругу, отъ міра реального къ міру идеальному, отъ земли къ небу, и возвращаетъ въ нѣдро Бога существа, способныя къ этому возвращенію. Такъ душа, разсматриваемая въ ея чистѣйшей субстанціи, имѣетъ свой корень въ высочайшемъ разумѣ, который есть душа всеобщая. Оттуда, если она должна быть душою мужескою, она проходитъ чрезъ начало *милосердія* или протяженія; если же—душою женскою, то—чрезъ начало *правды* или сосредоточенности; наконецъ она рождается въ нашъ міръ чрезъ соединеніе царя и царицы, которые для рожденія души тоже, что мужъ и жена—для рожденія тѣла (²).

(¹) *Золяръ*, час. 3. лис. 10.

(²) Час. 8. лис. 7.

Такъ душа низходитъ сюда; а вотъ какъ возвращается въ нѣдро Ветей когда она выволила свое послѣдство и созрѣла для себя, тогда вознесется собственною любовью, и съ нею возносится послѣдняя степенъ изтечѣнія или реальное бытiе, приведенное такимъ образомъ въ гармонiю съ формою идеальною. Царь и царица соединяются снова, но по другой причинѣ и съ другою цѣлю, чѣмъ въ первый разъ. „Этимъ образомъ говоритъ *Зоаръ*, жизнь черпается въ одно время и сверху и снизу, источникъ возобновляется, и море, всегда полное, разливаетъ свои воды во всякое мѣсто“<sup>(1)</sup>. Это соединенiе бываетъ и случайно, когда душа еще связана съ тѣломъ.

Каббалисты употребляли три образа для нагляднаго изображенiя *сефиротовъ*. Одинъ представляетъ *сефиротовъ* подъ формою десяти концентрическихъ круговъ, или лучше девяти круговъ, обведенныхъ около одной точки, общаго ихъ центра. Другой представляетъ ихъ подъ образомъ тѣла человеческого: *стѣна*—голова, *прямудрость*—мозгъ, *разумъ*—сердце, *красота*—туловище, *милосердiе* и *правда*—руки, органы свѣтлота соотвѣтствуютъ нижнимъ частямъ тѣла. По третьему образу *сефироты* раздѣляются на три группы: справа на вертикальной линiи изображаются *прямудрость* и *милосердiе*; слева на линiи параллельной находятсѣ *разумъ* и *правда* съ *красотою*; впереди находится стѣрибуты субстанцiальные, составляющiе высочайшую группу: *торжество*, *слава*, *основанiе*; наверху, выше общаго уровня, читается имя *вмѣща*, снизу—имя *царства*. Это послѣ называли каббалистическимъ деревомъ. Новѣйшiе каббалисты, кромѣ означенныхъ символовъ, представляли множество другихъ сочетанiй *сефиротовъ*; одинъ каббалистъ, по словамъ Моисея Кордуеро<sup>(2)</sup>, насчитывалъ этихъ сочетанiй до шести сотъ тысячъ.

Съ ученiемъ о *сефиротахъ* соединяется странная идея, выраженная еще страннѣе, о паденiи и возста-

(1) Час. 1. лис. 60—70.

(2) *Пардесъ Римонимъ*. лис. 34—43.

явления въ одной сферѣ свойствъ Божіихъ. Вотъ какъ это представлено: въ книгѣ Бытія упоминается о семи царяхъ эдомскихъ, предшествовавшихъ царямъ израильскимъ (37, 31—40). Изъ этого текста каббалисты вывели мнѣніе о возмущеніи въ невидимомъ мірѣ божественнаго изтеченія. Подъ царями израильскими они разумѣли тѣ двѣ формы абсолютнаго бытія, которыя были олицетворены въ царѣ и царицѣ. Цари эдомскіе, иначе называемые древними царями, суть міры, которые не могли продолжаться, не могли осуществиться, прежде нежели установились тѣ формы. Но почему исчезли древніе міры? Потому, что Богъ не обиталъ среди ихъ постоянно и правильно, что онъ еще не явился подъ тою формою, которая нужна ему для присутствія среди творенія. Бытія, которыя онъ производилъ тогда, сравняются съ искрами, беспорядочно вырывающимися изъ очага и уничтожающимися по мѣрѣ своего удаленія отъ него. Какая же это форма, нужная Богу для присутствія среди творенія? Это—форма человѣческая въ ея высшей общности. „Почему всѣ эти древніе міры разрушились? Потому, что человѣкъ не былъ еще образованъ. Такъ форма человѣка содержитъ въ себѣ всѣ вещи; всѣ вещи могутъ держаться ею. Какъ эта форма еще не существовала, то міры, ей предшествовавшіе, не могли ни продолжаться ни поддерживаться, и всѣ они разрушались, до тѣхъ поръ, когда форма человѣка устроилась; тогда всѣ они возродились съ нею, но подъ другими именами“ (1). Древніе міры не совершенно исчезли, потому что въ каббалистической системѣ ничто не рождается и ничто не погибаетъ абсолютно; только они потеряли свое древнее мѣсто. Такимъ образомъ всякая форма бытія, начиная отъ матеріи и до вѣчной премудрости, есть проявленіе или, если угодно, изтеченіе существа безконечнаго. Но чтобы вещи имѣли реальность, не довольно имъ происходить отъ Бога, нужно еще Богу всегда присутствовать среди ихъ,

(1) Зоарь, част. 3. лст. 135.

жить и раскрываться вечно и въ безконечность; иначе онъ исчезнуть какъ тѣнь. Впрочемъ и эта тѣнь есть часть цѣли божественныхъ проявленій, именно—матерія; она есть конецъ, какъ человекъ идеальный есть начало. На этомъ началѣ основываются космологія и психологія каббалистовъ.

*Н. С.*

*(будетъ окончаніе)*

---



## СОБОРЫ РУССКОЙ ЦЕРКВИ,

### БЫВШЕ ПО ПОВОДУ ИСПРАВЛЕНІЯ ЦЕРКОВНО-БОГОСЛУЖЕБНЫХЪ КНИГЪ.

Сколько бы ни доказывали историки-публицисты послѣдняго времени, что русскій расколъ старообрядчества есть выраженіе оппозиціи цѣлому соціальному строю русской жизни въ ея историческомъ обновленіи,—ближайшею почвою, на которой онъ впервые появился, служить церковная жизнь, а ближайшею причиною этого появленія—исправленіе церковно-богослужебныхъ книгъ. Тѣ причины, на которыя обыкновенно указываютъ въ вопросѣ о происхожденіи раскола, каковы—удаленіе патріархомъ Никономъ іосифовскихъ справщиковъ книгъ, мѣры, принятыя имъ при введеніи въ употребленіе книгъ новоисправленныхъ, и потому дальнѣйшія обстоятельства—боярскія интриги, слабость царя Алексѣя,—все это служило дальнѣйшими моментами драмы, завязка и исходный пунктъ которой лежатъ прежде. Сами раскольники, признавая прямо первѣйшею и главною причиною своего уклоненія отъ Церкви исправленіе книгъ и естественно возникшія отъ него разности въ текстѣ и обрядахъ, указываютъ только на характеръ этого исправленія. Они указываютъ прежде всего на самый способъ исправленія книгъ, какъ на личное дѣло п. Никона, произвольно и самовластно распоряжавшагося въ предпринятомъ исправленіи. Раскольники не отрицаютъ даже факта неис-

правности церковныхъ книгъ, а слѣд. и потребности въ исправленіи; начало исправленію положено было цѣлымъ столѣтіемъ назадъ и никто не видалъ въ немъ новшествъ, еще менѣе думалъ отпадать отъ Церкви. Когда замѣчаемыя разности въ текстѣ церковныхъ книгъ мыслились какъ естественныя явленія въ рукописяхъ, выходящихъ изъ-подъ пера самыхъ разнообразныхъ, часто полуграмотныхъ переписчиковъ, пока этимъ разностямъ не приписывалось важнаго догматическаго значенія, пока со стороны церковной власти не предписывалась окончателная редакція и не устанавливалась опредѣленная формула, до тѣхъ поръ непримѣтно той упорной оппозиціи, какую встрѣчаны были рѣшительныя распоряженія п. Никона. Для русскаго челоуѣка, воспитаннаго исторіею въ строгости православія, находящаго себѣ основаніе и идеалъ въ сѣдой древности, высшимъ авторитетомъ служить не эмпирическая—если можно такъ выразиться—церковная власть въ лицѣ дѣйствительныхъ іерархическихъ лицъ, служащихъ представителями и предстоятелями Церкви въ данное время, а власть идеальная—тотъ характеръ и складъ церковной жизни, которые были въ древнія, святыя времена, и которые—какъ дорогое сокровище—наслѣдованы православною Россіею. Если бы аналогическое явленіе встрѣтилось въ церкви латинской, то можно съ увѣренностію сказать, что тамъ не было бы такихъ печальныхъ результатовъ; власть римскаго первосвященника слишкомъ высока въ глазахъ вѣрующихъ, чтобы контролировать его распоряженія, тѣмъ болѣе распоряженія, касавшіяся стороны ритуальной. Въ православномъ русскомъ челоуѣкѣ подобнаго безусловнаго подчиненія быть не могло; когда п. Никонъ сталъ дѣйствовать диктаторски, когда въ порывахъ униформности въ буквѣ церковныхъ книгъ онъ спѣшилъ пользоваться тѣми средствами, которыя такъ извѣстны въ исторіи римскаго Ватикана, когда къ этой крайней церковной мѣрѣ прилагались инквизиторскія средства *градскихъ законовъ*, явившихся въ

мрачныя времена умирающей Византии, тогда авторитет святителя поколебался, заподозрѣно было его православіе; православныя русскіе обвиняють его въ *латинствѣ*. Никонъ, такъ начинаютъ разсуждать теширь, „едино точію въ разумѣ имѣлъ — древнее отеческое благочестіе истребити, а инославное *римское* нечестіе утвердити“. Нероновъ говорилъ патриарху: „ты хвалишь законоположеніе иноземцевъ и обычаи тѣхъ приемлешь; нынѣ у тебя то и святые люди: гречане и изъ малой Руссіи“ (тѣ и другіе заподозрѣвались русскими, какъ выходившіе изъ латинскихъ школъ). Помимо самаго исправленія книгъ цѣлая личность патриарха, ставшаго во главѣ церковнаго и свѣтскаго владычества, окружившаго себя такимъ блестящимъ ореоломъ, недоступнаго и суроваго, скоро потеряла въ глазахъ русскихъ ту симпатичность, какую вызывали предшествующіе патриархи, остававшіеся въ существѣ дѣла прежними владыками московской области. Путь реформъ, выбранный Никономъ, былъ неудаченъ. Пусть продолжалось бы сличеніе московскихъ книгъ съ древними харатейными рукописями, пусть предоставлено было бы времени и домашнимъ ученымъ изысканіямъ изяснить и согласить встрѣчавшіяся разности; въ настоящее время существуютъ варианты въ библейскомъ текстѣ, и они не смущаютъ совѣсть вѣрующихъ и служатъ предметомъ только научныхъ изслѣдованій. Патриарху Никону не удалось отать на эту практическую точку зрѣнія; строгій святитель ревниво самъ отнесся къ буквѣ, поспѣшивъ установить опредѣленную рамку, канонизовалъ подлинный текстъ, отвергъ какъ еретическія мнѣнія тѣ, которыя были только недоумѣніями, сталъ преслѣдовать за нихъ, и эти недоумѣнія выросли сразу въ глазахъ недоумѣвающихъ, получили новую санкцію и отвердѣли. Вопросы, надъ которыми современному человѣку странно останавливаться, служатъ предметомъ тяжелыхъ пререканій и повели за собою горькія для религіознаго чувства и братскаго о Христѣ единенія послѣдствія.

Впрочемъ въ настоящемъ случаѣ мы не думаемъ пускаться въ сложный вопросъ о происхожденіи раскола. Наше желаніе болѣе простое—изложить въ послѣдовательномъ порядкѣ опредѣленія соборовъ, бывшихъ по поводу исправленія церковно-богослужебныхъ книгъ. Эти опредѣленія, имѣвши цѣлю удовлетворить одной изъ важнѣйшихъ нуждъ церковной жизни, не многочисленны, но для насъ важны именно въ томъ отношеніи, что показываютъ осторожность дѣйствованія церковной власти въ семь дѣлъ. Для насъ всѣхъ эти опредѣленія, какъ происшедшія отъ высшей церковной власти въ Россіи, имѣютъ полное каноническое значеніе и достоинство. Указаніе тѣхъ обстоятельствъ, при которыхъ изданы были эти опредѣленія, покажетъ намъ, что съ одной стороны исправленіе церковно-богослужебныхъ книгъ было совершенно необходимо, съ другой—самое дѣло исправленія ведено было канонически правильно.

Соборы, занимавшіеся дѣломъ исправленія, въ хронологическомъ порядкѣ можно расположить слѣдующимъ образомъ: 1) соборы при п. Филаретѣ, 2)—п. Іосифѣ и 3)—п. Никонѣ.

### 1. Опредѣленія собора 1618 г.

Первымъ соборомъ, составившимся въ XVII в. по вопросу объ исправленіи церковныхъ книгъ, былъ соборъ 1618 г. Побужденіемъ къ его составленію послужило дѣло исправленія нѣкоторыхъ богослуж. книгъ (именно служебника, или правильнѣе требника), порученное тогда архимандриту Троице-сергіева монастыря Діонисію съ нѣкоторыми помощниками. Исправители, имѣя подъ руками важныя пособія, отличаясь усердіемъ, по окончаніи своего труда нашли съ одной стороны прибавленія противъ старыхъ списковъ требника, съ другой—во многихъ молитвахъ обратили вниманіе на конечныя славословія, въ коихъ обыкновенно славословились всѣ три лица св. Троицы, хотя молит-

ва обращена была къ одному изъ нихъ. Найденныя недоумѣнія справщики поправили и представили на разсмотрѣнiе м. сарскому Іонѣ, бывшему тогда мѣстоблюстителемъ патріаршаго престола. Нашлись противники исправителей, особенно Діонисія, и стали оглашать ихъ еретиками. Для произнесенія суда надъ ними 18 іюля 1618 г., подъ предсѣдательствомъ м. Іоны, собрался соборъ изъ высшаго духовенства (¹).

Обвиненія противъ исправителей были слѣдующія:

а) Исправленіе чина богоявленскаго великаго водосвященія, въ которомъ исправители исключили изъ молитвы при освященіи воды слово—и *огнемъ*. Было напечатано: „самъ и нынѣ, Владыко, освяти воду сію Духомъ Святымъ и огнемъ“. Справщики нашли, что въ древнихъ славянскихъ и греческихъ требникахъ послѣдняго слова не было (²). Противники подтвержденіе законности этой прибавки находили въ словахъ Предтечи (Лук. 3, 16); начали доказывать, что эта прибавка стоитъ въ связи съ догматами (³).

б) Другое обвиненіе было то, что будто Діонисій велѣлъ въ книгахъ марать имя св. Троицы исправленіемъ конечныхъ словословіи, такъ какъ исправители

(¹) Дѣянія сего собора собраны по рукоп. Сахарова въ Сѣверн. пчелѣ 1842 г. № 198.

(²) Въ одномъ изъ старыхъ списковъ слово это было написано на погѣ, въ другомъ поверхъ строки. Чтен. общ. древн. 1848 г. № 8. стр. 5.—Прибавка этого слова образовалась вѣроятно отъ обычая при произнесеніи этихъ словъ знаменовать престолъ воду зажженными свѣчами. Обычай этотъ подтверждается постановленіемъ одного древняго служебника—именно Невѣжнискаге, который прямо повелѣваетъ совершать его; экземпляръ сего служебника есть въ библ. Тр.-Сер. лавры. (См. Чт. въ общ. ист. 1848 г. кн. 8. стр. 14).

(³) Таковъ былъ нѣкто Антоній Подольскій, написавшій по этому случаю сочиненіе объ согнѣ просвѣтительномъ, въ которомъ схоластически доказывается, что Богъ есть огонь. (См. о семъ сочин. въ катал. Медвѣдова, и Общ. д. литер. пр. Филарета. стр. 309).

выключили въ славословіяхъ (и тебѣ славу возсылаемъ...) тѣ лица, къ которымъ относилась молитва.

Напрасно обвиняемые старались доказать истину и справедливость своихъ поправокъ. Они говорили, что слово—*и огнемъ* внесено изъ евангелія московской печати, тогда какъ его нѣтъ въ евангеліи печати литовской,—что у другихъ евангелистовъ, кромѣ Луки, передающихъ рѣчь Предтечи, нѣтъ этого слова,—что самъ ев. Лука, передавая въ Дѣяніяхъ ев. апостоловъ (1, 5) слова Спасителя о будущемъ крещеніи учениковъ Духомъ Святымъ, не прибавляетъ—*и огнемъ*,—что наконецъ эта прибавка не имѣетъ смысла послѣ призванія Св. Духа (\*). Въ заключеніе исправители исповѣдывали православное ученіе о св. Троицѣ и отвергли какъ еретическое смѣшеніе лицъ св. Троицы, допущенное еретикомъ Савеліемъ.—Не смотря на эти доказательства правоты своего дѣла, исправители обвинены какъ люди, не имѣвшіе чистыхъ намереній; самое чтеніе молитвы соборомъ рѣшено было оставить прежнею неприкосновеннымъ.

Въ такомъ положеніи дѣло оставалось болѣе года; на престолѣ патриаршій возведенъ былъ Филаретъ. По предложенію іерусалимскаго патриарха Теофана, знавшаго преп. Діонисія, какъ человека богоугодной жизни и достойнаго настоятеля знаменитаго монастыря, п. Филаретъ возобновилъ дѣло Діонисія; сотрудникъ послѣдняго въ исправленіи свящ. Іоаннъ Насѣдка подалъ патриарху защитительную рѣчь, въ которой изложилъ обстоятельно весь ходъ своего дѣла; и патриархъ назначилъ соборъ изъ бывшихъ тогда въ Москвѣ митрополитовъ и архіепископовъ. По разсмотрѣніи дѣла, Діонисій былъ оправданъ отъ возводимыхъ на него нареканій. Но опредѣленіе объ исключеніи прибавочнаго слова въ чинѣ водоосвященія было отложено до того времени, когда основательное сличеніе съ

(\*) См. рѣчи арх. Діонисія и Іоанна Насѣдки Апелогія послѣдняго противъ Антонія состояла изъ 35 главъ.

древними рукописями *жакдженг истину*. Определено было только печатать требникъ, исправленный Дюнаеємъ, съ оставленіемъ слова—*и омигъ*, съ прибавкою на полѣ: „быти сему глаголанію до соборнаго указу“.

П. Филаретъ, очевидно, не рѣшался церковною властію, хотя бы и соборною, произнести окончательный судъ надъ открывшимся недоумѣніемъ. Но дабы окончательное рѣшеніе основать на болѣе обстоятельныхъ археологическихъ изслѣдованіяхъ, московскій свѣтитель просилъ патріарха іерусалимскаго посоветоваться съ прочими патріархами восточными, сдѣлать переводъ молитвы по древѣйшимъ подлинникамъ и прислать таковой въ Москву за подписью патріарховъ. Долго пришлось ждать осторожному московскому свѣтителю желаемой книги; только въ 1625 г. привезены были грамоты отъ патріарховъ — Герасима александрийскаго и Теофана іерусалимскаго, а вмѣстѣ съ ними и переводъ изъ древнихъ греческихъ требниковъ, еврейскій ихъ подписью. Тогда п. Филаретъ рѣшился произвести определенное постановленіе о поднятѣмъ вопросѣ и циркулярными грамотами предислать исключить слово—*и омигъ*; епархіальнымъ архіереямъ и настоятелямъ монастырей велѣно было отобрать экземпляры требника, слово—*и омигъ* и сдѣланную на полѣ замѣтку замазать. Но обычая погружать въ воду свѣчи патріархъ не воспретилъ<sup>(1)</sup>. Въ послѣдствіи соборъ 1667 г. снова обратилъ вниманіе на этотъ обычай и погруженіе свѣчей въ воду предъ ея освещеніемъ было воспрещено, только позволено было это погруженіе послѣ освященія воды для освященія самихъ свѣтильниковъ<sup>(2)</sup>.

## 2. Определенія московскаго собора 1651 г.

По тому же вопросу—объ исправленіи книгъ незадолго до кончины патр. Іосифа собрался въ Москвѣ по

<sup>(1)</sup> Акт. арх. экск. т. III. № 166. Вѣст. архіепа. ч. XVI. стр. 428—424.

<sup>(2)</sup> Дополн. къ акт. ист. т. V. № 102.

приглашенію царя Алексѣя Михайловича въ его дворцѣ новый соборъ русскихъ пастырей <sup>(1)</sup>. Главнымъ предметомъ разсужденій было—единогласное чтеніе и согласное пѣніе церковное, въ послѣдствіи многократно повторенное, получившее мѣсто въ духовномъ Регламентѣ и въ позднѣйшихъ законодательныхъ актахъ.

Обстоятельствомъ, вызвавшимъ этотъ соборъ, послужила практика чтенія и пѣнія при богосложеніи. Желаніе выполнить буквально положенный уставъ и указываемый имъ составъ богослуженія и въ тоже время неслишкомъ удлинять время богослуженія привело къ странному приему пѣть и читать въ одно и тоже время въ два, три и нѣсколько голосовъ, при чемъ конечно трудно было предстоящимъ все слышать раздѣльно. Да и вообще, судя по памятникамъ того времени <sup>(2)</sup>, сознавалась неудовлетворительность церковнаго пѣнія вообще; отъ разности въ нотныхъ знакахъ произошли разности напѣвовъ; растягиваемы были до крайности нѣкоторыя слова <sup>(3)</sup>, удвоены были гласныя, перемѣнялись ударенія, отъ чего происходила потеря смысла <sup>(4)</sup>.

---

<sup>(1)</sup> Опредѣленія сего собора можно видѣть въ предисловіи къ служебнику, напечатанному при п. Іосифѣ. У *Строев.* въ доп. къ описанію стар. книгъ №№ 79—89. Ант. вѣст. т. IV. стр. 487—489.

<sup>(2)</sup> Въ годъ созванія собора явилось сочиненіе монаха Евфросина — «Сказаніе о различныхъ ересѣхъ и о хуленіяхъ на Господа Бога и на пречистую Богородицу, содержимыхъ отъ невѣденія въ знаменныхъ книгахъ». (См. Толстог. 1, 116. Рукопись библ. Моск. д. акад.).

<sup>(3)</sup> О церкви, пѣніи — Рижскаго: Прав. обзор. 1866 г. т. XXI.

<sup>(4)</sup> Пр. Діонисій, архимандритъ Троице-сергіевой лавры, говорилъ славившемуся въ свое время уставщику Логину: «ты мастеръ всему, а что поешь и говоришь, того въ себѣ не рассудиши, какъ правѣ надо въ пѣніи, или въ говореніи разумѣти, чѣмъ ты въ церкви Божіей братію смущаешь и въ смѣхъ вводишь. Въ чтеніи и моленіи глаголемы: Аврааму и ѡбѣмъ...»



Достоинно вниманія, что эти явленія примѣнены были тѣми лицами, которыя въ послѣдствіи упорно стали защищать древніе обычаи, когда они подверглись реформѣ. Это были извѣстные послѣ расколоархи Иванъ Нероновъ, Стефанъ Вонифатьевъ, диаконъ Теодоръ, бояринъ Ртищевъ; и на первый разъ они встрѣтили сильное сопротивленіе въ тогдашнемъ московскомъ духовенствѣ<sup>(1)</sup>. Настоятелиже всѣхъ предъявлялъ требованія объ улучшеніи богослужебнаго чтенія и пѣнія новгородскій митрополитъ Никонъ. Устроивши у себя греческое и кievское пѣніе и, какъ выражается преданный его біографъ—Шушеринъ, „на славу прибравъ клиросы предивными пѣвчими и гласы преизбранными пѣніе одушевленное“<sup>(2)</sup>, будущій патриархъ обратилъ вниманіе царя на недостатки устарѣлаго московскаго пѣнія. Царь познакомился съ правильнымъ и музыкальнымъ пѣніемъ, введеннымъ Никономъ, и желалъ его распространения повсюду.

Это обстоятельство и было ближайшимъ поводомъ къ созванію собора, собравшагося въ дворцѣ царскомъ изъ высшаго духовенства<sup>(3)</sup>.

---

вездѣ писана оксія надъ ятемъ, а ты какъ самъ выговаривашь, такъ и поешь и вопишь великимъ гласомъ: Аврааму и съмени его до вѣка,—и свѣтлую статью кричишь надъ нашъ» (См. Жит. арх. Діонисія. Москва. 1824. стр. 69.—Чт. въ Имп. общ. ист. 1846 г. № 3).

(<sup>1</sup>) Записк. русск. арх. общ. т. II. стр. 394—366. 1861 г. «Никольскій попъ Прокофій, гдѣ ни сойдется съ Гавриловскимъ вопомъ Ивановъ, такъ начнетъ говорить ему: заводите вы, ханжи, ересь новую, единогласное пѣніе.... Собрались священники въ тиунской избѣ, и лужинскій попъ говорилъ: «мнѣ къ выбору о единогласіи руки не прикладывать, напередъ бы велѣли руки прикладывать о единогласіи боярамъ и окольничимъ».

(<sup>2</sup>) Шушеринъ, Житіе Никона. Спб. 1784 г. стр. 24.

(<sup>3</sup>) Лит. арх. эфсепед. т. IV. № 327. Кромѣ патриарха на соборѣ были: Никонъ м. новгородскій, Варлаамъ м. ростовскій, Серапіонъ м. сарскій, Маркеллъ арх. вологодскій, Іона арх. тверскій, много архимандритовъ, игуменовъ и др. (Служ. типограф.—Рук. моск. д. акад. № 20, предисл. л. 7).

Сущность опредѣленій, состоявшихся на семь соборѣ, относилась именно къ введенію въ церковную практику того пѣнія, образцомъ котораго служило введенное уже м. Никономъ. По опредѣленію собора, оно должно было быть

а) единогласное. Объ этомъ заботился еще м. Макарій и на Стоглавномъ соборѣ постановлено было, чтобы церковное чтеніе и пѣніе было неспѣшно<sup>(1)</sup>; на то же обращалъ вниманіе п. Гермогенъ<sup>(2)</sup>. Но привычка укоренилась глубоко и образовалась самая форма неоднороднаго чтенія и пѣнія и соборъ подробно указываетъ частные и частнѣйшіе случаи смѣшаннаго пѣнія<sup>(3)</sup>.

б) Самый образъ пѣнія долженствовалъ быть, по мысли собора, тотъ самый, который былъ введенъ м. Никономъ. Уже со времени введенія въ Россію патриаршества чувствовалась потребность въ болѣе искусномъ пѣніи при торжественномъ служеніи патриаршемъ, и въ первой половинѣ XVII в. мы видимъ усиленіе такъ наз. демественныхъ распѣвовъ<sup>(4)</sup>, для которыхъ образовалась особая потная система; но по искусственности своей оно требовало особеннаго умѣнья и особенныхъ учителей, и этихъ-то условій тогда и не доставало. Трбовало исправленія и знаменное пѣніе, и во второй половинѣ XVII в. мы видимъ заботы о семь прavitельства<sup>(5)</sup>, которыя впрочемъ не сопровождались доб-

(1) Акт. арх. эксп. т. IV. № 327. Стогл. вопр. 22.

(2) Въ рукописи моск. д. ак. подъ названіемъ «Списаніе отъ божественныхъ книгъ о единогласіи церковномъ», обращенное къ арх. суздальскому Серапіону и неизвѣстно кѣмъ составленное, пишутся слѣд. слова п. Гермогену; «и вы господіе и братіе, освещенніи мужіе, иноцы и мірскіе, о сихъ всѣхъ порадѣйте отъ всея души съ прилежаніемъ, говорить согласно со св. отцы всякое пѣніе во единъ гласъ, а въ два, три никою не говорити».

(3) Акт. арх. эксп. т. IV. стр. 488—489.

(4) Прав. обозр. 1866 г. ноябрь.

(5) Вскорѣ послѣ собора (въ 1652 г.) учреждена была коммиссія подъ названіемъ «сравненіе знаменное праворѣчнаго пѣнія», а въ 1668 г. другая такая же коммиссія; и ими исправи-

рымъ успѣхомъ. М. Никонъ вводилъ у себя партесное итальянское пѣніе, которое иначе называлъ кievскимъ, такъ какъ оно переходило къ русскимъ чрезъ посредство кievскихъ пѣвцовъ. Не уступая по своему искусству дѣмественному, оно превосходило его простотою и удобствомъ нотной системы. Такимъ образомъ соборъ рѣшилъ выборъ искусственнаго пѣнія въ пользу итальянскаго.

Быть можетъ, соборъ простеръ бы свои постановленія дальше, если бы эти перемены не беспокоили престарѣлаго п. Іосифа, который смущался нѣсколько затѣянными реформами<sup>(1)</sup> и откладывалъ до неопредѣленнаго времени приложеніе къ практикѣ соборнаго устава. Сдѣлавшись патриархомъ, Никонъ рѣшился привести его во всеобщее исполненіе, но по примѣру Іосифа нашлись нѣкоторые, которые желали оставить неприкосновеннымъ прежніе обычаи. Это и послужило причиною того, что на великомъ соборѣ 1667 г. снова предложенъ былъ вопросъ о семъ предметѣ и отцы собора положили особымъ правиломъ: „церковное все Божіе славословіе, чинно и немязежно и единогласно и гласовое пѣніе пѣти *на рѣчь*“<sup>(2)</sup>. Съ того времени

---

лено было знаменное пѣніе, а второю комиссіею окончательно приведено было оно по тексту и напѣвамъ въ тотъ видъ, въ которомъ оно употребляется въ настоящее время. См. «Пѣвческую грамматику» А. Мезенца (членъ второй комиссіи), библ. В. М. Ундольскаго, № 176.—Въ 1656 г. пріѣзжалъ изъ Константинополя грекъ Мелетій, вызванный для руководства русскихъ пѣвцовъ при пѣніи. См. Чтен. Имп. общ. ист. и древн. 1846 г. № 3. стр. 16.

(<sup>1</sup>) Шушеринъ говоритъ: «и нача онъ великій государь о единогласномъ и нарѣчномъ пѣніи въ церквахъ промышляти и учрежденіе творити, емуже въ семъ богоначининомъ дѣлѣ великій помощникъ и поборникъ бысть Никонъ м-тъ; а святѣйшій Іосифъ за обыкновеніе тому доброму ворадку прекословіе творяше и никакоже хотя оное древнее неблагочиніе переменить» (Жит. Ник. стр. 25).

(<sup>2</sup>) Соб. опред. при служебн. 1668 г., начеч. при п. Іосифѣ.

усовершенствованіе церковнаго пѣнія пошло удобнѣе, а въ 1700 г. употребленіе крюковыхъ нотъ вовсе оставлено и сохранилось у однихъ раскольниковъ<sup>(1)</sup>.

Между тѣмъ соборъ озабочивался и исправленіемъ книгъ. Важность начатаго дѣла сознаваема была имъ, и нужно было установить окончательную редакцію нѣкоторыхъ книгъ. Съ этою цѣлію соборъ

а) положилъ рассмотреть *служебникъ*, который дѣйствительно былъ просмотрѣнъ и сдѣлано было въ немъ нѣсколько исправленій<sup>(2)</sup>.

б) положено было остановить печатаніемъ и подвергнуть новому пересмотру *кормчую книгу*, отпечатанную въ 1650 г. Начали ее печатать въ 1649 г.<sup>(3)</sup> и въ 1650 г. была кончена и поступила въ продажу. Въ изданіи этой кормчей не сказано, что оно окончено по благословенію п. Іосифа, и можно догадываться, что ея выходомъ въ свѣтъ торопились помимо желанія патріарха<sup>(4)</sup>. Приостановка этой книги не вызвала жалобъ, тогда какъ въ послѣдствіи подобныя распоряженія Никона подвергались ожесточенному порицанію. Въ этой кормчей, рассмотрѣнной соборомъ, о которомъ теперь идетъ рѣчь, въ тѣхъ экземплярахъ, которые еще не разошлись, сдѣланы были незначительныя измѣненія<sup>(5)</sup>.

А. Гренковъ.

(продолженіе будетъ)

<sup>(1)</sup> *Іоаннова*, Полн. изв. о расколѣ. изд. 5. ч. IV. стр. 86.

<sup>(2)</sup> Они касались главнымъ образомъ чина святаго ирещенія и молитвъ при семъ положенныхъ.

<sup>(3)</sup> *Стросова*, Опис. староп. книгъ. изд. 1836 г. № 168. стр. 273.

<sup>(4)</sup> *Царскаго*, Опис. рук. № 168.

<sup>(5)</sup> Какія именно сдѣланы измѣненія, — можно видѣть у *Стросова*, въ Опис. стар. кн. № 169. Въ Слов. ист. писат. дух. ч. I. стр. 316 не вѣрно, ибо исправленное изд. вышло въ 1653 г.

## ВОПРОСЪ

### О ПЕРСТОСЛОЖЕНИИ ДЛЯ КРЕСТНАГО ЗНАМЕНІЯ И БЛАГОСЛОВЕНІЯ ПО НѢКОТОРЫМЪ НОВОИЗСЛѢДОВАННЫМЪ ИСТОЧНИКАМЪ.

(окончаніе)

Въ одномъ мѣстѣ разсматриваемой нами рукописи псалтири мы имѣемъ древнѣйшую редакцію Слова Теодоритова. Вотъ она: „сиде благословити рукою и креститися: три прѣсты равны имѣти въкупѣ. по образу троическу. Богъ Отець. Богъ Сынъ. Богъ Духъ Святыи. Не трие бози, но единъ Богъ въ троици. Имены раздѣляется, а божество едино. Отець нероженъ. А Сынъ роженъ, а несъзданъ. Духъ Святъ ни роженъ ни созданъ, но исходя... (нельзя разобрать, безъ сомнѣнія—трие) въ единомъ божествѣ. Едина сила. едина честь. Единъ поклонъ отъ всеа твари. отъ аггелъ и человѣкъ. Тако тѣмъ тремъ прѣстомъ оуказъ. а два прѣста имѣти наклонена, а не распростерта, а тѣмъ оуказъ такъ. то образуетъ двѣ естество божество и человѣчество. Богъ по божеству, а человѣкъ по въчеловѣченію. А въ обоемъ съвершенъ. Вышній же прѣстъ образъ есть божеству. а нижній человѣчеству. понеже спедь отъ вышнихъ спасе нижняя. Тоже съгбеніе прѣсту толкуеть. преклонъ бо небеса снѣде нашего ради спасенія. Да тако достоить креститися и благословити. Тако святыми отцы оуказано и оузаконено“.—Въ дру-

гомъ болѣе замѣчательномъ мѣстѣ мы читаемъ нѣчто въ родѣ *цѣлаго трактата о перстосложеніи*. Жаль только, что этотъ трактатъ уцѣлѣлъ только на одномъ листѣ, тогда какъ и начало, листъ предыдущій, и конецъ, листъ послѣдующій, потеряны. На существующемъ сохранившемся листѣ сначала читается извѣстное сказаніе о благословеніи Мелетіевомъ. Далѣе написано: „*Теодорить*“. И за тѣмъ слѣдуетъ изложеніе Слова Теодоритова, редакція почти таже, что и прежняя, хотя правописаніе не до юты тожественно:... „*Богъ по божеству. а человекъ по человечеству. а въ обоихъ соврѣшенъ. Вышній же образуетъ божество, а нижній человечество. Понеже сшедъ отъ вышнихъ спасти нижняя... Также святыми отцы оузаконено*“. За тѣмъ сразу въ одну строку слѣдуетъ: „*Ніарастѣйшаа обитѣли, физимы*“ (что значать эти послѣднія слова, мы не понимаемъ): „*и пакы множайшого ради оувѣренія написаша и устроиша и проповѣлаша. сице глаголюще: иже кто не знаменуется двѣма прѣсты якоже и хс: да есть проклятъ. Да никтоже преступивъ сіе вразвращенная свидеть. Понеже совокуплено тако во свидѣтельство отъ богопросвѣщенныхъ и святыхъ отецъ. Апче *нѣцїи покусившися глаголаху сице. яко подобаетъ креститися трема прѣсты, а благословити двѣма. мяще яко втѣхъ писаниихъ глаголетъ. три прѣсты благословити. и вельми глаголють. яко три прѣсты. нависочаиши къ долнимъ двѣма. И тѣ тріе прѣсты. И воистину и язъ не отълагаю тріехъ прѣсть. а благословенна врѣху. два прѣста божество и человечество. И не восхотѣши святїи писати прѣвое дву, и потомъ тріехъ. но съшествїа ради къ долнимъ хс ба нашего въ небесе, прилизаютъ ггрїїи къ двѣма нижнимъ, и тако троїца зоветься. а оставшее отъ нихъ божество и человечество. И пакы в тѣхъ въ всѣхъ едина сила и едина честь, и едино равенство нераздѣльно Отца и Сына и Святаго Духа божество неосязанно, и непостижно трисолнечное озареніе. Приидѣте любимици мои, во оувѣреніе, послѣдующе святымъ реченіемъ. и не**

своя мудро“... На этомъ полусловѣ стародавняя рѣчь, къ сожалѣнію, прерывается.

Что же мы тутъ вычитали?—*Во-первыхъ* то, что авторъ этого разсужденія изложилъ здѣсь всѣ и именно тѣже самые матеріалы, касающіеся двуперстія, какіе приведены и въ 31-й главѣ Стоглава, т. е. сказаніе о благословеніи Мелетіевоиъ, Слово Θεодоритово по древнѣйшей изначальной редакціи и правило якобы святыхъ отецъ съ анаеимею на некрестящихся двѣма персты.—*Во-вторыхъ*, авторъ разсужденія предостерегаетъ, „да никто преступивъ сіе впадетъ въ развращеніе, понеже совокуплено тако“ (совокуплены выше приведенные матеріалы, т. е. сказаніе о Мелетіевоиъ благословеніи, Слово Θεодоритово и правило святыхъ отецъ) „отъ богопросвѣщенныхъ и святыхъ отецъ“,—не разумѣеть ли онъ здѣсь именно отецъ Стоглавнаго собора? Очень вѣроятно.—*Въ-третьихъ*, авторъ разсужденія свидѣтельствуетъ, что „нѣкій покусившися глаголаху сице“ (не разумѣеть ли онъ опять Стоглавный соборъ, что именно на немъ *нѣкоторые покушались говорить?*..), „яко подобаетъ креститися тремя прѣсты и благословити двѣма“ (настаивали на необходимой разности между перстосложеніемъ молитвеннымъ и благословляющимъ, и именно утверждали, что креститься должно тремя перстами, а благословлять двѣма, которые преимущественно выдаются и въ именованномъ перстосложеніи), „мняще, яко въ тѣхъ писаніихъ“ (въ Слово Θεодоритовомъ) „глаголется—внушаетъ тремя перстами благословити“,—т. е. наводя сомнѣніе, предаваясь сумнительности на счетъ того, что вопреки древнему церковному обычаю благословлять двѣма перстами тѣ писанія, особенно Слово Θεодоритово, какъ будто внушаютъ благословлять тремя перстами.— На это *въ-четвертыхъ* авторъ разсужденія смѣло отвѣчаетъ: „и вельми глаголють“: да, совершенно вѣрно, тѣ писанія дѣйствительно „глаголють, яко три прѣсты—тремя перстами благословити“. Но вопросъ, какіе три прѣсты здѣсь разумѣются? А вотъ какіе: „высочайшія“

(надо полагать—большій персть) приложенный къ долънимъ двѣмъ“ (надо думать безъмянному и мизинцу). „И тѣ тріе прѣсты“ разумѣются въ тѣхъ писаніяхъ, и тѣми тремя внушается благословити. „И воистину“,—продолжаетъ авторъ разсужденія,—„и язъ не отлагаю тріехъ перстовъ“,—этихъ самыхъ—высочайшаго большаго перста приложеннаго къ долънымъ—вмѣстимъ двумъ; при чемъ остаются „благословенныя вверху два перста“—указательный и великосредній, означающіе божество и человѣчество“.—*Въ пятихъ*, авторъ разсужденія защищается: „и не восхотѣша святіи писати сперва о двухъ, а потомъ о трехъ“ перстахъ: т. е. уже въ его время защитники троеперстія предлагали двуперстникамъ возраженіе, что въ Теодоритовомъ Словѣ (какъ и въ 31-й главѣ опредѣленій Стоглавнаго собора) сперва говорится о трехъ перстахъ, а потомъ о двухъ,—такъ какъ же выводить отсюда—въ Слова Теодоритова заключеніе, что знаменоваться должно двумя, а не тремя перстами? Наоборотъ слѣдуетъ заключать, что должно знаменоваться тремя перстами. Это, и тогда уже—во время Стоглавнаго собора раздававшееся возраженіе авторъ разсужденія разрѣшаетъ простымъ увѣреніемъ, что „святые не захотѣли писать сперва о двухъ, а потомъ о трехъ перстахъ“. Но почему же не захотѣли? А потому, — отвѣчаетъ авторъ разсужденія,—что „ради сшества къ долънимъ Христа Бога нашего съ небесе святіи прилигають горній“ (надо полагать—большій персть) „къ двумъ нижнимъ“ (надо полагать—безъмянному и мизинцу), „и тако троица зовется; а оставшіеся отъ нихъ—божество и человѣчество“, — а остальные два перста—указательный и великосредній означаютъ при этомъ божество и человѣчество.—„И паки въ тѣхъ во всѣхъ перстахъ“,—увѣряетъ авторъ,—какъ въ первыхъ трехъ, такъ и въ оставшихся двухъ, „едина сила, и едина честь, и едино равенство нераздѣльное Отца и Сына и Святаго Духа, божество неосязанное, и непостижимое трисолнечное озареніе“.—Чтожь это такое? Какая логика въ



этихъ словахъ? А вотъ какаѣ. Возраженіе: святые говорятъ сначала о трехъ, а потомъ о двухъ перстахъ,— такъ какъ же выводить изъ ихъ словъ, что знаменоваться слѣдуетъ двумя, а не тремя перстами? — Разрѣшеніе возраженія: святые не захотѣли писать сперва о двухъ, а потомъ о трехъ перстахъ — почему? — Потому что они учатъ прилагать первый большій перстъ къ двумъ нижнимъ—безъмянному и мизинцу—ради сшествія съ небеси къ дольнымъ—на землю Христа Бога нашего. И тако троица зовется. Т. е. сіи три персты съ одной стороны означаютъ сшествіе съ небеси на землю Исуса Христа, а съ другой и составляютъ троицу перстовъ и образуютъ троицу божества; при чемъ остальные два перста—указательный и великосредній означаютъ божество и человѣчество. И во всѣхъ этихъ перстахъ, какъ въ первыхъ трехъ, такъ и въ остальныхъ двухъ, одина сила, и одина честь, и едино равенство нераздѣльное... и т. д. Т. е. какъ три перста, большій, безъмянный и мизинецъ, сложенные вмѣстѣ, означаютъ и сшествіе Сына Божія съ неба долу—божествомъ къ человѣчеству и троицу нераздѣльную,— такъ и въ остальныхъ двухъ означается божество и человѣчество Исусъ-Христовы и нераздѣльное равенство Отца и Сына и Святаго Духа—неосязанное ихъ божество — непостижимое трисолнечное озареніе. Однимъ словомъ—все равно, три ли перста, два ли перста,—три значатъ тоже самое, что и два,—равно какъ и два тоже самое, что и три: потому святые отцы и не восхотѣли писать сперва о двухъ, а потомъ о трехъ перстахъ, хотя и заповѣдали знаменаться двумя, а не тремя перстами,—это все равно.

Вотъ почему въ высшей степени важно для нашего дѣла разсматриваемое нами древнее свидѣтельство! Въ немъ мы видимъ *современное Стоглавному собору* историческое свидѣтельство о томъ, что въ то время нѣкоторые, быть можетъ и очень вѣроятно—на самомъ Стоглавномъ соборѣ, вопреки настоянїю начившей преобладать партїи двуперстниковъ, покуша-

лись говорить, яко подобаеть креститися трема персты, а благословити двѣма—не тѣмъ перстосложеніемъ, какими подобаеть креститися,—утверждая это они зазирали писаніямъ якобы святыхъ отецъ, такъ называемому Слову Феодорита и—быть можетъ—самому опредѣленію о двуперстіи, изложенному въ Стоглавникѣ, за то, что въ нихъ какъ будто предписывается благословлять тремя перстами такъ же, какъ и креститься тремя перстами, чѣмъ вопреки изначальному церковному преданію сливалось во едино искони разное перстосложеніе благословенія съ перстосложеніемъ молебнымъ,—относительно же перстосложенія молебнаго, утверждая, что креститися подобаеть тремя, а не двумя перстами, они указывали между прочимъ и на то, что въ названныхъ писаніяхъ якобы святыхъ отецъ говорится, при описаніи молитвеннаго перстосложенія, сперва о трехъ, а потомъ уже о двухъ перстахъ, откуда слѣдуетъ дѣлать выводъ тотъ, что знаменоваться должно тремя, а не двумя перстами, но никакъ не обратный выводъ, что знаменоваться слѣдуетъ двумя, а не тремя перстами. На это современные Стоглавному собору защитники двуперстія возражали, что да—святые говорятъ именно и дѣйствительно о трехъ перстахъ, и мы не отвергаемъ трехъ перстовъ. Но какъ въ какомъ смыслѣ? А вотъ какъ! Горній—великій палець, приложенный къ двумъ дольнымъ—нижнимъ составляютъ *три*, а вверху благословенные—божество и человѣчество—*два*. Почему же святые не восхотѣли писать сначала о двухъ, а потомъ о трехъ?—Потому что они повелѣли прикладывать горній—большій палець къ двумъ нижнимъ,—въ какомъ смыслѣ, ради чего? Ради сшествія съ небесе къ дольнымъ—на землю Христа Бога нашего, при чемъ большой палець приложенный къ двумъ нижнимъ троица зовется, а остальные два перста—божество и человѣчество; и опять въ тѣхъ во всѣхъ, какъ въ трехъ, такъ и въ двухъ едина сила и едина честь и едино равенство нераздѣльное—Отца и Сына и Святаго Духа божество неося-

заяное и непостижимое озареніе трисолнечное. Вотъ блистательное подтвержденіе нашего толкованія словъ *Стоглавника*: „креститися и благословиши два долныя и третій верхній къ долнымъ перстома. Тоже согбеніе персту“ (трехъ перстовъ—большаго и двухъ нижнихъ) „толкуеть“ (значить, что ІС ХС) „преклонь небеса сииде нашего ради спасенія. А два верхние—сими двема благословити въ божество и челоуѣчество“ (два верхніе означаютъ божество и челоуѣчество ІС Христово). „Креститися подобаетъ и благословити“ (въ тоже время здѣсь же утверждаетъ *Стоглавъ*)—„персты три совокупити низу, а два верхніи купно, тѣми“ (тѣми всѣми, и тремя и двумя) „благословити и креститися въ божество и челоуѣчество“ (т. е. и два и три, всѣ пять значать одно и тоже, божество и челоуѣчество ІС Христово, при чемъ согбеніе персту—какъ трехъ перстовъ—приложеніе большаго пальца къ двумъ нижнимъ значить, такъ согбеніе и двою персту толкуеть—означаетъ, что ІС Христосъ преклонь небеса сииде къ долнымъ—на землю нашего ради спасенія). Повтореніе одного и тогоже толкованія перстовъ какъ въ *Стоглавникѣ*, такъ и въ разсматриваемомъ нами разсужденіи современнаго *Стоглавному* собору писателя заставляеть насъ видѣть въ вышеприведенныхъ словахъ *Стоглавника*, равно какъ и въ аналогичныхъ словахъ нашего писателя, не безнамѣренную безмыслицу, но смыслъ намѣреннаго, хотя и страннаго, для самихъ старообрядцевъ неожиданный.—„Придите любимицы мой“, — можемъ мы обратитъ къ нимъ слова поборника двуперетія, XVI вѣка, — во увѣреніе“ — посмотрите, вникните сами, что это такъ — наше истолкованіе правильно, — „послѣдуйте реченіемъ — мнимымъ у у васъ — святымъ, а не своей“ позднѣйшей суетвой „мудрости“. У васъ, по вашимъ святымъ реченіемъ, всѣ пять перстовъ, и три и два, значать одно и то же, всѣ пять означаютъ нераздѣльное божество — трисолнечное озареніе — неосязанную троицу Отца и Сына и Святаго Духа, три значать и Троицу и два ес-

тества ІС Христовы—божество и челоуѣчество, равно какъ и два перста значать тоже; а согбеніе персту какъ трехъ, такъ и двухъ значить шествіе съ небесе къ дольнимъ на землю Христа Бога нашего, именно то, что ІС ХС преклонъ небеса сниде нашего ради спасенія. Такъ ли, почтенные старообрядцы? Согласны ли вы слѣдовать, слѣдуете ли теперь мнимымъ вами „святымъ реченіемъ“? — Овѣтъ на это мы имѣемъ въ томъ, что старообрядцы про такое толкованіе перстовъ уже забыли, а слѣдуютъ опредѣленному толкованію Слова Феодоритова—„три персты равны имѣти вкупѣ по образу троицеску, а два перста имѣти наклонена, а не простерта, тѣ образуютъ два естества—божество и челоуѣчество, а согбеніе двою персту значить, что ІС ХС преклонъ небеса сниде нашего ради спасенія“. Впрочемъ и къ этому опредѣленному толкованію старообрядцы присоединили такія разнообразныя тонкости, что нельзя точно опредѣлить ни того, какому они слѣдуютъ перстосложенію, ни того, какого держатся они толкованія перстовъ. Вѣрно только то, что они забыли толкованіе, данное перстосложенію Стоглавнымъ соборомъ и сочинителемъ разсматриваемаго нами разсужденія до того, что и не подозрѣваютъ ни существованія ни даже возможности подобнаго толкованія, и всѣми силами стануть отрицать его.

Но въ пору святѣйшаго первопатріарха русійскаго Іова это смутное толкованіе, видно еще, было извѣстно и имѣло свою силу въ убѣжденіи книжниковъ, почему въ высшей степени смутно и отразилось въ наставленіи, изложенномъ въ посланіи патріарха Іова къ грузинской церкви о томъ, како молящися креститися подобаетъ: креститися подобаетъ двѣма пръсты, невѣдомо какими; съгбеніе пръсту, невѣдомо какихъ и даже сколькихъ пръсту (по Стоглавнику и разсмотренному разсужденію XVI в., всѣхъ плти *пръсту*), значить шествіе съ небесъ, при чемъ патріархъ Іовъ привноситъ новое неслыханное и несогласимое съ другими толкованіями толкованіе, что „стоящій перстъ“—

невѣдомо какой имейно—„указуетъ явление Господне, а три персты“—продолжаетъ посланіе, — „равны держати—исповѣдуемъ Троицу нераздѣльну“,—по неопредѣленному слововыраженію посланія невѣдомо опять, какими именно и сколькими перстами исповѣдуемъ Троицу нераздѣльну, тремя ли только или и двумя и всѣми пятью, которые всѣ знаменуютъ одно и тоже, какъ внушаютъ и Стоглавъ и авторъ разсужденія XVI вѣка,—которые означаютъ и два естества ІС Христовы, и сошествіе ІС Христа съ небесе къ дольнымъ спасенія нашего ради, и трисолнечное озареніе нераздѣльныя Троицы; кромѣ того по слитію перстосложенія для крестнаго знаменія съ символическимъ исповѣданіемъ Святыя Троицы, наставленіе о перстосложеніи, какъ изложено въ посланіи патріарха, значило тоже, что и анаематизмъ презвитера Козьмы на невѣрующихъ въ св. Троицу: „иже не вѣруетъ въ святую и разлучимую лицами и нераздѣльную существомъ Троицу, да будетъ проклятъ“,—почему этотъ анаематизмъ Козьмы въ посланіи патріарха и исключенъ, а вмѣсто того вставлена смутная выдержка изъ Стоглавника,—выдержка, которую сами старообрядцы въ ея буквальномъ смыслѣ за истинную—за истинное ученіе о перстосложеніи принять не могутъ.

А что во времена патріарха Іова на Руси существовала отразившаяся и въ посланіи его *рознь между троеперстниками и двуперстниками*, — что нѣкоторые изъ русскихъ книжниковъ того времени ратовали за двуперстіе, а другіе—вся масса вѣрующихъ, послѣдую достохвальному примѣру предсѣдателя Стоглавнаго собора, приснопамитнаго митрополита Макарія, продолжали держаться троеперстія, о чемъ несомнѣнное свидѣтельство читали мы у иностранца *Петра Петрея*, этому подтвержденіе, совершенно неожиданно для себя, увидѣли мы въ семь 1870 г. въ московской духовной академіи. Посѣщая богатую древностями ея бібліотеку, мы внезапно поражены были какъ-бы чудомъ, внезапно увидѣвъ на столѣ, рядомъ съ другими

старинными и особенно замѣчательными рукописями, раскрытою принадлежащую библиотекѣ *казанской духовной академіи* рукопись, описанную нами въ III-й части „Православнаго Собесѣдника“ прошлаго 1869 г., *следованную псалтирь XVI в.* Величина книги, форматъ, переплетъ, на переплетѣ златосеребряное тисненіе, великолѣпное уставное письмо совершенно тождественны! Но наше внезапное изумленіе превратилось въ простое разсматриваніе, когда увидѣли мы, что лежавшая предъ нами рукопись была принадлежащая именно *московской, а не нашей казанской академіи*, почти fac-simile *нашей казанской, следованная псалтирь тогоже XVI вѣка.*

Разсмотрѣніе этой рукописи даетъ намъ вѣрный способъ сдѣлать уже не предположительные, а не сомнѣнные выводы относительно не только ея самой—*рукописи московской*, но и нашей *казанской — соловецкой.*

На заглавномъ листѣ, который въ московской рукописи не вырванъ, надписи никакой нѣтъ. Современныхъ написанію рукописи помѣтокъ страницъ или листовъ нѣтъ. Начинается рукопись московская, какъ и наша казанская, словами предисловія: „Аще хочещи вѣдати имя слагателя“ (т. е. веренисчика) „книги сея, то прочти сіе писаніе до конца“. И далѣе буквально тоже самое, что и въ казанской—соловецкой рукописи: „понеже понудили есте насъ недостойныхъ выше нашего мѣры на сіе дѣло. Азъ же есмь человекъ грѣшенъ и немощенъ... начахъ сію святую книгу... глаголюую *Псалтирь. Въ лѣто 7102.* Въ богохранимомъ градѣ *Москвѣ.* При державѣ великаго государя царя и великаго князя *Теодора Ивановича* всея Росія самодержца... И при его благовѣрной *царицѣ* великой княгинѣ *Иринѣ.* И при ихъ дщери благовѣрной царевнѣ *Теодосіи. Въ 10-е лѣто государства ихъ.* Пасушему же тогда російскую церковь святѣйшему *Кирию Іову патриарху московскому* и всея великія Росія. *Индикта 10-го... Бояринъ Дмитрей Ивановичъ Годуновъ* сію

святую книгу повелѣ написать и назнаменовати, и украсити златомъ и серебромъ“. — До здѣ предисловія московской и казанской рукописи буквально сходны. Но далѣе сряду же въ московской рукописи читаемъ: „И съвершивъ и украсивъ чюдне сію святую книгу псалтырь.

Лѣта 7108 марта 13.

При державе государя царя и великаго князя *Бориса Феодоровича* всея Руси самодержьца. И при его благовѣрной царице и великой княгини Маріе Григоріевнѣ. И при ихъ благородныхъ чадахъ... *Въ второе лѣто государьства ихъ. И при патріархе Левѣ московскомъ* и всея Руси. Положилъ въ домъ пребезначальнаго и трипоставнаго божества *нераздѣлимыя Троицы* всоборную церковь *в сергіевъ монастырь* при архимандрите Кирилѣ“. — Отсюда открывается, что слугатель, т. е. переписчикъ какъ московской, такъ и казанской — соловецкой рукописи — Псалтири былъ одно и то же лице; писаны обѣ рукописи въ одномъ и томъ же градѣ Москвѣ, при государѣ царѣ и великомъ князѣ *Теодорѣ Ивановичѣ*, при патріархѣ *Левѣ*, по повелѣнію конюшаго боярина *Дмитрія Ивановича Годунова*, въ лѣто 7102; но казанская — соловецкая рукопись въ томъ же 7102-мъ году, видно, и была завершена и пожертвована *въ лавру Зосимы и Савватія на Соловки*; а рукопись московская завершена уже въ 7103 году при царѣ *Борисѣ Феодоровичѣ* и пожертвована тѣмъ же бояриномъ *Димитріемъ Ивановичемъ Годуновымъ въ Троицкій Сергіевъ монастырь*. Такимъ образомъ оказывается, что хотя по началу своему обѣ рукописи и одновременны, но по завершевію московская моложе казанской шестью годами, — казанская написана въ одинъ годъ, тогда какъ писаніе московской растянулось на шесть или даже на семь лѣтъ, — видно, что къ нашей казанской рукописи жертвователъ приложилъ больше благочестиваго усердія и вниманія.

Въ московской рукописи самый главный предметъ для нашего вниманія составляютъ *лицевыя иконопис-*

ныя изображенія точно также, какъ и въ казанской—соловецкой. Эти изображенія въ московской рукописи имѣютъ и характеръ и содержаніе совершенно тоже—ственные съ таковыми же изображеніями въ нашей казанской, такъ что ни малѣйшему сомнѣнію не можетъ подлежать, что иконныя изображенія какъ въ той, такъ и въ другой рукописи сдѣланы одною и тою же рукою, однимъ и тѣмъ же способомъ и пошибомъ и конечно—съ одного и тогоже подлинника.

Въ рукописи московской насчитали мы болѣе 100 рукъ благословляющихъ и молящихся. Именно (не считая перстосложеній совершенно слитныхъ, которыя не возможно разобрать,—къ какому разряду онѣ принадлежатъ) благословляющихъ рукъ 98, а молящихся 15 или 16.

На рукахъ благословляющихъ точнаго старообрядческаго перстосложенія, —трехъ перстовъ—перваго, четвертаго и пятаго равныхъ вкупѣ, втораго простертаго, а третьяго простертаго и мало преклоненнаго, не видимъ ни единого. Видимъ собственно два рода перстосложеній. Перстосложенія, прежде при описаніи рукописи казанской—соловецкой, отнесенныя нами къ второму и третьему (по нѣкоторымъ незначительнымъ между ними отгѣнкамъ) разрядамъ видимъ у псалмовъ<sup>(1)</sup>: 1, 2, 4, 6 (на 3-хъ рукахъ), 8, 9, 10, 12, 16, 20, 21 (на 2-хъ рукахъ), 22, 23, 28, 29, 30, 31, 32 (на 3-хъ рукахъ), 33, 35, 36, 40, 43 (на 2-хъ рукахъ), 48 (на 2-хъ рукахъ), 50, 52, 56 (на 2-хъ рукахъ), 67, 68, 71, 72, 73, 80 (на 3-хъ рукахъ), 81, 83, 84, 88, 91, 92, 98, 100, 101 (на 2-хъ рукахъ), 106, 113, 117 (на 2-хъ рукахъ), 118, 120, 121, 126, 131 и 146, итого 63 перстосложенія: всѣ эти руки расположевы къ зрителю заднимъ фасомъ, второй и третій персты простерты или мало выклонены, а чет-

(<sup>1</sup>) Отличаемъ счетомъ псалмовъ, а не страницъ потому, что въ московской рукописи страницы ни первоначально при написаніи, ни впоследствии не были разгѣчены.



вертый и пятый погнуты внутрь кисти. почему ихъ и не видно изъ-за кисти, равно какъ и перваго большаго перста.—Видимъ немало перстосложений, отнесенныхъ къ *четвертому разряду*, именно на рукахъ у псалмовъ 9, 11, 15, 17, 18, 19, 21, 24, 26 (на 2-хъ рукахъ), 27, 28, 30, 34, 49, 50, 53 (на 2-хъ рукахъ), 55, 58, 67, 70, 71, 73, 85 (на 2-хъ рукахъ Спасителя). 96, 98, 100, 102, 104, 107, 108, 109 и 113, итого 35 перстосложений. Въ этихъ мѣстахъ мы видимъ точно слѣдующее перстосложение: второй и третій оба простерты или оба мало преклонены, или второй простертъ, а третій мало преклоненъ; первый упирается во второй или даже третій суставъ четвертаго, который, равно какъ и пятый, явно пригнуты къ ладони. Перстосложения предыдущія, *втораго и третьяго* разрядовъ, тождественны съ только что описаннымъ перстосложениемъ *четвертаго разряда*,—такъ какъ первая, всё до одинаго, видятся только на рукахъ обращенныхъ къ зрителю заднимъ фасомъ, почему расположеній перваго, четвертаго и пятаго перстовъ на этихъ рукахъ за ними и не видно; но еслибъ онѣ были обращены переднимъ фасомъ, иконописецъ написалъ бы на нихъ персты сложенными, какъ на другихъ рукахъ, представляющихъ перстосложения четвертаго разряда,—рукахъ, обращенныхъ къ зрителю переднимъ фасомъ: это рѣшительно подтверждается особенно тѣми картинами, на которыхъ на одной и тойже картинѣ у разныхъ лицъ или даже у одного и тогоже лица, какъ то именно у Христа Спасителя, на рукѣ обращенной къ зрителю заднимъ фасомъ видится перстосложение 2—3 разрядовъ, а на рукѣ обращенной къ зрителю переднимъ фасомъ непременно перстосложение четвертаго разряда, какъ наприм. у псалмовъ 9, 21, 28 (на одной картинѣ крещенія Господня), 30, 50, 67 (на двухъ рукахъ одного и тогоже лица Спасителя), 71, 73 (на одной и тойже картинѣ крещенія Господня, совершенно тождественной съ вышеуказанною), 98 и 100. Но ни точнаго именосло-

вія, съ простертымъ мизинцемъ, ни точнаго старообрядческаго двуперстія въ московско-сергіевской рукописи между благословляющими руками не видно ни одного экземпляра.

Молитвенныя перстосложенія мы видимъ въ московской псалтири на 16 рукахъ у псалмовъ 8, 17, 27, 39, 42, 44, 56, 61, 64, 67, 68, 71, 83, 94, 105 и 118.

Молитвеннаго перстосложенія, отнесеннаго нами при описаніи рукописи казанской—соловецкой къ разряду первому. именно точнаго старообрядческаго, въ которомъ три персты — первый, четвертый и пятый имѣются равны вкупѣ, второй простертъ, а третій простертъ и мало приклоненъ, — такого перстосложенія мы видимъ въ московской рукописи одинъ экземпляръ, но и тотъ весьма сомнительный по своему значенію, именно у псалма 105-го, гдѣ при словахъ: и измѣниша снѣгу ея вподобіе тѣла ядущаго траву и забышиа Бога спасающаго ихъ, человекъ, какъ будто дитя или юноша, поднимаетъ къ лицу руку не для моленія, такъ какъ рука *тѣвая*, а не правая, да и слова псалма даютъ идею совсѣмъ не объ истинномъ моленіи истинному Богу, а напротивъ о забвеніи Бога. Второга разряда молитвенное перстосложеніе, именно на рукѣ, обращенной къ зрителю заднимъ фасомъ, персты второй и третій простертые, а четвертый и пятый вогнутые внутрь кисти, такъ что концовъ ихъ, какъ и перваго большаго перста, не видно, видимъ у псалмовъ 27, 42 (повтореніе предыдущаго типа столпника молящагося) и 56 (у тогоже типа столпника). Наконецъ имѣемъ вѣчто похожее на молитвенное троеперстіе у псалмовъ 8, 17, 39, 44, 61, 67, 68, 71, 83, 104, 105 и 118. Но точнаго троеперстія, какъ и точнаго именованія въ московской рукописи уже не встрѣчаемъ,—тогда какъ то и другое видятся въ рукописи казанской—соловецкой.

Что же это значило бы? Какое перстосложеніе московская рукопись преподанъ имѣетъ въ виду?

Что касается до перстосложенія благословляющаго, то уже выше сказано, что этого перстосложенія въ московской рукописи мы встрѣчаемъ собственно только *два разряда: одинъ разрядъ*—63 руки обращенныя къ зрителю заднимъ фасомъ, на которыхъ видятся второй и третій персты простертыя, а четвертый и пятый вогнутыя внутрь кисти, при чемъ первый не видѣнъ; *другой разрядъ*—35 рукъ, обращенныхъ къ зрителю переднимъ фасомъ, на которыхъ второй и третій персты оба простерты или оба мало приклонены, или одинъ простертъ, а другой мало приклоненъ,—первый упирается во второй или даже третій суставъ четвертаго, который, какъ и мизинецъ, пригнуты къ ладони. Выше мы уже показали, что оба эти разряда тоже-ственны,—что они представляютъ благословящія руки только съ двухъ сторонъ, съ задней и съ передней, но перстосложеніе намѣренно указываютъ одно и тоже. Какое же именно? Старообрядческое двуперстіе? Никакъ нѣтъ, перстосложеніе разсматриваемой рукописи явно и намѣренно отклоняется отъ точности, требуемой старообрядцами, явно и намѣренно отклоняясь отъ требованія имѣть *первый, четвертый и пятый персты равны окунъ*, напротивъ предъявляя внушеніе, чтобы первый перстъ упирался поперегъ, не ложился по-верхъ четвертаго, а только перекрещивался съ нимъ по второму или даже по третьему его суставу,—что особенно очевидно у псалмовъ 109, 102, 100, 96, 85 и другихъ, гдѣ первый перстъ съ четвертымъ дѣлаютъ явный крестъ. Итакъ если это перстосложеніе очевидно-намѣренно отклоняется отъ старообрядческаго двуперстія, — то чтожь оно въ себѣ представляетъ? Безъ сомнѣнія *именословіе*, хотя нѣсколько и уклонившееся отъ первоначальнаго испоконнаго типа: хотя съ другой стороны мы не можемъ не замѣтить въ московской рукописи явнаго намѣренія отклониться и отъ точнаго *именословія*, каковаго тутъ не видится ни одного экземпляра, тогда какъ въ рукописи казанской—соловецкой мы видимъ безпорно-точное и непоправленное *именословіе* въ нѣсколькихъ мѣстахъ.

Вотъ первое мѣсто для сравненія — изображеніе *входа Господня въ Иерусалимъ* противъ словъ 8-го псалма: *изъ устъ младенецъ и ссущихъ совершихъ еси хвалу*, изображеніе въ обѣихъ рукописяхъ, какъ московско-сергіевской, такъ и казанско-соловецкой тождественное по количеству и положенію фигуръ до тонкихъ штриховъ. А въ чемъ разница? Въ перстосложеніи. Въ казанско-соловецкой рукописи Спаситель благословляетъ именовсловно, а срѣтающій Его житель Иерусалима знаменуетъ лице свое рукою, сложенною троеперстно. А въ московской рукописи что мы видимъ? *Спаситель* благословляетъ *двуперстно*; впрочемъ и здѣсь, хотя по первому суставу мизинца проведенъ рѣзкій штрихъ, показывающій, что мизинецъ якобы согбенъ, тѣмъ не менѣе видится отъ него продолженіе, хотя и тусклое, прямого штриха, заставляющее думать, не имѣлъ ли въ виду иконописецъ и здѣсь написать мизинецъ стоящимъ. *Срѣтающій Господа житель Иерусалима* знаменуетъ перстосложеніемъ смутнымъ, явно — не двуперстіемъ, но всѣми четырьмя перстами согбенными въ рядъ, тогда какъ первый концомъ своимъ доходитъ до конца третяго-великосредняго перста: *троеперстіе, но какъ будто нарочно маскируемое иконописцемъ, чтобы другіе не разобрали его издѣлія*. Тоже намѣреніе усмотримъ мы въ московско-сергіевской рукописи и въ другихъ мѣстахъ.

Такъ въ казанско-соловецкой рукописи противъ словъ псалма 80: *радуйтесь Богу помощнику нашему*, мы видимъ трехъ благословляющихъ святителей: у двухъ крайнихъ перстосложеніе благословляющей руки одинаково: второй, третій, четвертый и пятый персты наклонены въ рядъ, большой же перстъ перешелъ конецъ пятого, но не дошелъ до конца четвертаго; но у средняго святителя *ясное и несомнѣнное именовловіе*: именно второй и третій персты простерты и мало наклонены, третій загнутъ внутрь кисти обращенной къ лицу зрителя заднимъ фасомъ, *четвертый перстъ простертъ ясно и несомнѣнно*, а перваго большаго не вид-

но отъ положенія руки. А въ московской — сергіевской рукописи у тогоже 80 псалма у тѣхъ же словъ псалма тѣже три святители, но у всѣхъ трехъ благословляющія руки обращенныя заднимъ фасомъ являютъ только два, второй и третій, простертыя персты.

Въ казанско-соловецкой рукописи противъ псалма 81-го противъ словъ: *Богъ сти въ сонмъ боювъ...* Богъ Отецъ благословляетъ сироту *именословіемъ*: перваго перста вовсе не видно отъ положенія руки заднимъ фасомъ, второй персть простертъ, третій простертъ и мало наклоненъ, четвертый загнутъ внутрь кисти, а пятый — мизинецъ простертъ. А въ московско-сергіевской рукописи у тогоже псалма противъ тѣхъ же словъ Богъ Отецъ благословляетъ такого же сироту двумя перстами простертыми и мало приклоненными, тогда какъ прочіе вогнуты внутрь кисти.

Въ казанско-соловецкой рукописи противъ словъ псалма 88-го: *кляхся Давиду рабу моему*, — Спаситель благословляетъ Давида и Соломона: персты благословляющей руки желки и каждый обозначенъ однимъ только штрихомъ пера, — мизинецъ изображенъ простертымъ такъ же, какъ второй и третій персты, а четвертый вогнутъ внутрь кисти, т. е. изображено *именословіе*. А въ московско-сергіевской рукописи у тогоже псалма у тѣхъ же словъ видимъ также Спасителя, благословляющаго царей Давида и Соломона — вышеописаннымъ неточнымъ двуперстиемъ.

Въ казанско-соловецкой рукописи противъ словъ псалма 21-го: *обыдоша мя тѣлицы мнози, юницы турчини одержаша мя*, — изображенъ Спаситель среди четырехъ воиновъ, которые хотятъ брать Его, лѣвою рукою держащій свитокъ, правую благословляющій и перстосложеніемъ *несомнѣнно и точно именословнымъ*: именно на благословляющей рукѣ, обращенной къ зрителю заднимъ фасомъ, второй и третій персты простерты, четвертый пригнутъ внутрь кисти, пятый явно простертъ, отъ перваго же большаго перста явно видны только верхній конецъ, выходящій изъ-за кисти поверхъ при-

нутаго внутрь кисти четвертаго перста: очевидно, что здѣсь иконописецъ имѣлъ въ виду изобразить *всѣма точисе именовловіе*. Въ московской же рукописи видимъ: у тогоже псалма, у тѣхъ же самыхъ словъ такой же Спаситель среди тѣхъ же воиновъ, которые также собираются брать Его, лѣвою рукою держать свитокъ, а правую благословляетъ—неточнымъ выше-описаннымъ *двуперстіемъ*.

Еще у тогоже псалма у словъ: *обыдоша мя пси мнози, сонмъ лукавыхъ одержаша мя*, въ казанско-соловецкой рукописи видимъ Спасителя, стоящаго посреди четырехъ воиновъ съ псими головами, благословляющаго перстосложениемъ *именословнымъ*. А въ московско-сергіевской рукописи видимъ у тогоже псалма, у тѣхъ же словъ, среди такихъ же четырехъ воиновъ съ псими головами—Спаситель простираетъ правую руку вверхъ съ пальцами сжатыми, кромѣ одного указательнаго, который простертъ: здѣсь именовловіе перстосложения, очевидно существовавшее въ старинномъ подлинникѣ, съ котораго снято это изображеніе какъ въ одну, такъ и въ другую рукопись, подъ рукою иконописца уже сгладилось до уничтоженія даже какого бы то ни было благословляющаго перстосложения.

У псалма 85 противъ словъ: *вси языцы, елико сотвори, придутъ и поклонятся предъ тобою Господи*, какъ въ казанско-соловецкой, такъ и въ московско-сергіевской рукописи видимъ сходственное до мельчайшихъ штриховъ одно и то же изображеніе Спасителя, обѣими руками благословляющаго съ одной стороны нападающихъ къ Нему трехъ человѣкъ, и съ другой также трехъ человѣкъ. Перстосложение правой руки въ обѣихъ рукописяхъ сходственно — это неполное именовловіе: второй перстъ простертъ, третій мало отклоненъ отъ втораго, четвертый и пятый пригнуты къ ладони, а первый идетъ поперекъ втораго сустава четвертаго перста. Разница же между одною и другою рукописью въ томъ, что въ казанской низинецъ лѣвой руки Спасителя представленъ явно и безспорно стоя-

нимъ, а въ московско-сергіевской рукописи перстосложенію лѣвой руки данъ такой же видъ, какъ и правой.

Тоже самое стремленіе затемнить православную старину перстосложенія, еще рѣшительно пробивающуюся въ рукописи казанско-соловецкой, замѣчается въ рукописи московско-сергіевской въ начертаніи и молитвеннаго троеперстія.

Объ одномъ случаѣ мы уже сказали, именно о перстосложеніи для крестнаго знаменія *въ изображеніи входа Господня въ Іерусалимъ*: въ казанско-соловецкой рукописи у молящагося іерусалимскаго жителя, который вмѣстѣ съ другими вышелъ на встрѣчу грядущему Господу, видимъ *точное, ясное и безспорное троеперстіе*; а въ рукописи московско-сергіевской видимъ перстосложеніе смутное, только отчасти похожее на троеперстіе, хотя всячески и не двуперстіе.

Вотъ другой еще болѣе разительный примѣръ того же стремленія затмевать истинно-православную старину перстосложенія. Въ казанско-соловецкой рукописи, на страницѣ 114, у псалма 17, противъ словъ: *надуть подъ ногама ноима...*, царь Давидъ, стоящій на главахъ двухъ воиновъ, поднялъ правую руку для моленія *съ яснымъ, точнымъ и несомненнымъ троеперстіемъ*, которое смотрѣть являлись въ нашу казанскую академическую бібліотеку многіе старообрядцы. Но въ рукописи московско-сергіевской, у того же 17-го псалма, противъ тѣхъ же словъ, тотъ же царь Давидъ, также точно стоящій на главахъ двухъ воиновъ, также точно поднялъ руку для моленія,—но съ какимъ перстосложеніемъ? А вотъ съ какимъ,—станемъ считать персты снизу: пятый мизинецъ упирается въ верхній суставъ перваго—большаго перста, за нимъ четвертый—безымянный, за этимъ третій—великосредній рядомъ съ мизинцемъ упираются въ тотъ же верхній суставъ перваго—большаго перста, а второй—указательный явно отдѣленъ отъ третьяго и четвертаго и пятаго и приподнять. *Что жъ это вышло? А ничего не вышло. Яв-*

во обозначилось только намѣренные иконописца изобразить древнѣе перстосложеніе, которое имѣлъ онъ у себя подъ руками и видѣлъ собственными очами въ древнемъ подлинникѣ и которое въ точномъ видѣ онъ самъ же собственными же руками нарисовалъ въ старѣйшей рукописи казанско-соловецкой; а въ позднѣйшей московско-сергіевской рукописи нарисовать не захотѣлъ или по какимъ-либо независящимъ отъ него обстоятельствамъ не посмѣлъ.

На это изображеніе призываемъ особенное вниманіе любителей старины и археологій еще потому, что хотя въ рукописи московско-сергіевской мы нигдѣ не видимъ поправокъ, какія видѣли во многихъ мѣстахъ въ началѣ рукописи казанско-соловецкой; но здѣсь въ изображеніи царя Давида, молящагося у 17-го псалма, и въ московской рукописи усматриваемъ попытку исправить малютенное перстосложеніе, какъ бы оно ни было *неопредѣленно, не определенное и точное двуперстие*. Для убѣжденія собственныхъ глазъ въ этомъ, нужно считать персты снизу, мизинецъ, безымянный, великооредній, вмѣстѣ рядомъ пригнутые къ концу перваго—большаго перста, за тѣмъ отдѣленный отъ нихъ и мало наклоненный указательный, а поперхъ его сдѣланъ еще одинъ несмѣлый и незаконченный штрихъ, который смотрящему издали являетъ все перстосложеніе какъ-бы *точнымъ старобрядческимъ двуперстиемъ*.

А что мы говоримъ правду, дальнѣйшее подтвержденіе тому можно видѣть также въ московско-сергіевской рукописи у псалма 44. Тамъ противъ словъ: *людіе подѣ тобою падутъ въ сердца врагъ царевъ*, изображенъ царь Давидъ, стоящій такъ же, какъ у псалма 17, на главахъ двухъ воиновъ и подымающій десницу для моленія. Перстосложеніе такое же, какое мы видѣли у псалма 17 и выше описали: пятый и четвертый и третій сближаются рядомъ вмѣстѣ отъ концовъ перваго большаго перста, а второй—указательный нѣсколько отдѣленъ отъ всѣхъ и концомъ своимъ приподвѣтъ. Въ рукописи казанско-соловецкой у того же,



44 псалма противъ тѣхъ же словъ у тогоже царя Давида, стоящаго на главахъ же двухъ воиновъ; на десницѣ поднятой для моленія персты изображены были, кажется, такимъ же образомъ, какъ и въ московской рукописи, только еще отчетливѣе, но позднѣйшій поправщикъ удлиннилъ конецъ перваго—большаго перста и дотянулъ его до соприкосновенія съ концомъ втораго—указательнаго.

Точь въ точь тоже явленіе видимъ въ обѣихъ рукописяхъ у псалма 39-го. Такъ въ рукописи московско-сергіевской у словъ 39-го псалма; *приведу твою нескрываетъ въ сердцахъ моихъ*,—изображенъ святитель, поднявшій десницу, надобно думать, для моленія; персты падаютъ слѣдующимъ строемъ: пятый—мизинецъ подъ первый суставъ перваго—большаго перста, четвертый къ срединѣ перваго сустава, третій приближается концомъ своимъ къ концу тогоже перваго—большаго перста, а указательный отдѣляется отъ прочихъ перстовъ и приподнимается: точь въ точь тоже перстосложение; что у Давида у псалмовъ и 17-го и 44-го. Въ казанской же рукописи также видимъ явленіе тожеетвенное съ вышеописаннымъ: у тогоже 39-го псалма противъ тѣхъ же словъ у святителя, поднявшаго десницу, кажется, для моленія, персты были изображены ясно и раздѣльно, какъ и у Давида, но поправщикомъ поправлены такъ, что конецъ перваго—большаго перста надбавленный дотянутъ до соприкосновенія съ концомъ втораго—указательнаго перста, чтобъ вышло троеперстіе.

Точно такое же перстосложение видимъ у псалма 61-го. Здѣсь противъ первыхъ же словъ псалма: *не Богу ли повинется душа моя, отъ того бо спасеніе мое*,—изображенъ Христосъ, Спаситель, поднявшій десницу якобы для моленія и молитвеннаго исповѣданія; перстосложение въ московско-сергіевской рукописи тоже вышеописанное: три персты, пятый, четвертый и третій падаютъ подъ конецъ и къ концу перваго—большаго перста, а второй—указательный нѣсколько припод-

пятьй ложится повыше конца перста третьяго. Тоже видимъ и въ казанской рукописи, съ тою разницею, что здѣсь конецъ перваго—большаго перста не дотянуть рѣшительно до конца третьяго—великосредняго перста, отчего здѣсь перстосложеніе имѣеть видъ скорѣе неточнаго двуперстія или именовловія, чѣмъ троеперстія. Во всякомъ случаѣ очевидно, что иконописецъ, тамъ ли, здѣсь ли, или въ обоихъ мѣстахъ вмѣстѣ, тѣснѣя отступитъ отъ стариннаго подлинника, съ котораго списывалъ, искажая—вѣроятно—древнее троеперстіе.

Тоже перстосложеніе видимъ у псалма 67-го противъ словъ: *радуйтесь предъ нимъ. Смѣются отъ лица его, отца сирыхъ*,—въ обѣихъ рукописяхъ изображень святитель, поднявшій десницу съ перстосложеніемъ молитвеннаго исповѣданія; перстосложеніе въ обѣихъ рукописяхъ тожественно: пятьй и четвертый и третій персты падаютъ на конецъ перваго—большаго перста, а второй—указательный отдѣленъ и приподнятъ: вѣроятно, и здѣсь искажено древнее троеперстіе древняго подлинника.

Чему подтвержденіе сейчасъ и видимъ у самаго начала псалма 68-го: *спаси мя Боже, яко видѣша воды до душа моя*. Здѣсь изображены три праведника; средній поднятъ руку для моленія. Въ рукописи московско-сергіевской перстосложеніе сходное съ вышеописаннымъ: пятьй и четвертый падаютъ къ концу перваго—большаго перста; третій—великосредній, хотя чуть чуть и отдѣляется отъ пятаго и четвертаго, но рядомъ же съ ними концомъ своимъ сближается съ концомъ перваго—большаго перста; а указательный отдѣленъ отъ прочихъ и приподнятъ. Явно искажается древнее троеперстіе, каковое, *ясное, риздѣльное, безспорное и видится въ рукописи казанской—соловецкой*, гдѣ у средняго молящагося праведника пятьй и четвертый персты вмѣстѣ, подогнуты подъ первый—большій перстъ, а третій—великосредній, явно отдѣленный отъ четвертаго и пятаго, рядомъ со вторымъ—указательнымъ, концами сближаются съ концомъ перваго—большаго перста.

Тоже стремленіе къ искаженію въ обѣихъ рукописяхъ, и на этотъ разъ особенно въ казанской — соловецкой, усматриваемъ и у псалма 83-го. Здѣсь противъ словъ: *защити насъ въждь Боже...*, представлены какъ въ той, такъ и въ другой рукописи два святителя, которыхъ персты приподняты съ перстосложеніемъ или благословеннымъ или молитвеннымъ. У лѣваго святителя на рукѣ, обращенной къ зрителю заднимъ фасомъ, неточное двуперстіе, т. е. видятся только два перста.—указательный и великосредній. У праваго же святителя въ казанской рукописи рука набросана съ нарочитою небрежностію; именно, тогда какъ рука лѣваго святителя отдѣлана съ обычною терпѣливостію, у праваго святителя персты десницы обозначены только однимъ штрихомъ пера каждый перстъ, при чемъ второй, третій, четвертый и пятый персты согбены въ рядъ, а первый концомъ своимъ доведенъ только до конца пятого—мизинца. Спрашивается, что это за перстосложеніе такое? А встрѣчается оно въ казанской рукописи не разъ. Отвѣтъ мы получаемъ въ рукописи московско-сергіевской; тамъ у лѣваго святителя персты тщательно отдѣланной десницы расположены такъ, что пятый и четвертый падаютъ къ основанію перваго, отдѣляющійся отъ нихъ третій концомъ своимъ сходится съ концомъ перваго, а второй отдѣленъ отъ прочихъ и приподнятъ. А это какое перстосложеніе? Уже дознано, что *троеперстіе*, хотя и нарочито искажаемое, хотя и не настолько здѣсь искаженное, какъ въ рукописи казанской—соловецкой.

Тоже видимъ у псалма 104, у словъ: *посла царь и разрѣши и*,—изображенъ Іосифъ патріархъ, ѣдущій на лошацѣ; въ московско-сергіевской рукописи десница его сложена вышеописаннымъ образомъ; четвертый и пятый персты падаютъ вмѣстѣ къ основанію перваго перста, а третій и второй концами своими сближаются вмѣстѣ съ концомъ перваго—большаго перста,—троеперстіе. А въ казанско-соловецкой рукописи ладонь руки Іосифа распростерта просто.

Тоже видимъ въ началѣ псалма 117: *блаженъ яко корочни въ путь*. Здѣсь въ московско-сергіевской рукописи изображенъ блаженный непорочный праведникъ, поднявшій десницу съ перстосложениемъ моленія и исповѣданія: пятый, четвертый и третій персты тѣснымъ рядомъ падаютъ на конецъ перваго перста, а второй отдѣленъ отъ прочихъ и приподнятъ—искаженное тросперстие или первобытное христіанское одноперстие. А въ казанско-соловецкой рукописи у тогоже праведника при томъ же псалмѣ въ самомъ его началѣ перстосложеніе поднятой десницы таково: всѣ четыре перста—пятый, четвертый, третій и второй согнуты одобразно и каждый отдѣленъ отъ другаго, при чемъ пятый падаетъ подъ первый суставъ перваго перста, четвертый падаетъ чуть чуть пониже самаго конца перваго перста, который концомъ своимъ не доходитъ до конца третьяго, который въ свою очередь отдѣленъ отъ указательнаго. Это перстосложеніе по виду похоже будтобы на старообрядческое двуперстие; но что такое оно по существу дѣла, что оно было въ старинномъ подлинникѣ, съ котораго списаны эти двѣ копіи одного и тогоже изображенія,—это извѣстно по выше-разсмотрѣннымъ примѣрамъ.

Наконецъ, сдѣлаемъ замѣчаніе о *единственномъ точномъ старообрядческомъ двуперстии*, изображенномъ въ московско-сергіевской рукописи у псалма 105. Здѣсь противъ словъ: *и измѣниша славу его въ подобіе тлаца ядущаго траву, и забыша Бога спасающаго ихъ*,—изображено: праведникъ, подносящій къ очамъ своимъ платъ въ значеніи, кажется, отиранія слезъ; сзади у него двое отроковъ или юношей, которые обратились лицами другъ къ другу (это ясное и выразительное изображено въ рукописи казанско-соловецкой) для взаимнаго сообщенія мыслей; ближайшій къ праведнику юноша, стоя къ нему въ пол-оборота, указываетъ на него другому юношѣ рукою (по казанской рукописи; а по московской—этой руки не видно, потому что все изображеніе сравнительно съ казанско-соловецкимъ

бтисвудо), а этотъ послѣдній показывается первому юношѣ свою лѣвую руку съ перстосложениемъ, которое въ московской рукописи есть точное старообрядческое двуперстіе, а въ казанской рукописи опять нѣчто смѣшанное: именно въ сей послѣдней, сходно съ вышеописанными примѣрами, четыре послѣднихъ перста согнуты въ рядъ такъ, что первый, переходя черезъ конецъ мизинца, сходится концомъ своимъ съ концомъ четвертаго—безымяннаго. Мы отназываемся причислить это перстосложенеіе къ молитвеннымъ, потому: что и смыслъ изображенія и значеніе словъ псалма исключаютъ здѣсь молитву, а кромѣ того описанное перстосложенеіе мы видимъ здѣсь, въ обихъ рукописяхъ; *на твоей руке.*

Сдѣлаемъ еще одно послѣднее замѣчаніе. Въ московско-сергіевской рукописи замѣтно опасеніе троеперстія даже тогда, когда подлинникъ представлялъ его *на твоей руке.* Такъ въ рукописи казанско-соловецкой противъ словъ псалма 64: *услыши ны Боже Спасителю нашъ, упосаніе всѣмъ концемъ земли,*—изображены три человѣка рядомъ стоящіе; крайній правый поднялъ *лѣвую руку* почти съ точнымъ *троеперстіемъ*: именно пятый и четвертый персты упали подъ первый суставъ перваго, который концомъ своимъ сходится съ концомъ третьяго, за которымъ нагибается второй—указательный. Замѣчательно, что и это перстосложенеіе въ рукописи московско-сергіевской искажено: лѣвая рука крайняго лѣваго изъ трехъ столпныхъ человѣкъ сдѣлава нарочито небрежно, каждый персть означенъ только однимъ штрихомъ пера и первый персть доведенъ только до конца пятаго—мизинца. У начала псалма 49: *вси языцы восплещете руками* (въ казанской рукописи: *вси языцы восплещете руками...*); изображены три сряду стоящіе человѣка, весьма сходно съ группою трехъ человѣкъ, изображенныхъ у псалма 64; правый крайній также поднялъ лѣвую руку съ слѣдующимъ перстосложенеіемъ: пятый, четвертый и третій персты рядомъ пригнуты въ первому, а *пошлите*

и отдѣльно отъ всѣхъ указательный. Въ рукописи казанской эта рука представлена просто распростертою ладонью, какъ и остальные пять рукъ.

Послѣ подробнаго сравненія перстосложеній въ рукописи московско - сергіевской и въ казанско - соловецкой возбуждаются слѣдующіе вопросы: жертвователъ той и другой рукописи одинъ—бояринъ Дмитрій Ивановичъ Годуновъ; царь, при которомъ рукописи написаны, одинъ—Феодоръ Ивановичъ, патріархъ одинъ—Іовъ; мѣсто написанія одно—Москва; переплетъ, форматъ книгъ, способъ писанія и иконописанія одинъ; содержаніе написаннаго и изображеннаго одно; писецъ писавшій и иконописецъ расписывавшій рукописи одна и тѣже, безпорно и несомнѣнно, — разница только въ чемъ? Въ начертаніи перстосложеній: въ одной рукописи казанско-соловецкой, при разнообразныхъ перстосложеніяхъ, видимъ *и троеперстія и именовловія точныя и несамитно-подлинныя*; а въ другой московско-сергіевской рукописи *ни троеперстія ни двуперстія точнаго* уже не встрѣчаемъ. Гдѣ причина подобнаго явленія? Не въ иномъ чемъ, какъ въ томъ, что обѣ рукописи писаны *въ разное время и для разныхъ мѣстностей*. Обѣ онѣ начаты въ 7102-е лѣто, но казанско-соловецкая рукопись въ то же лѣто и окончена и пожертвована *въ соловецкій монастырь*; а московско-сергіевская, хотя начата и въ томъ же году, но кончена *шестъ или даже семь лѣтъ спустя* и пожертвована *въ Троицкій Сергіевъ монастырь*. Вѣроятно и даже достоверно, что *разность времени написанія и мѣстъ, для которыхъ* рукописи писаны, опредѣлила явно кидимуюся въ глаза *разность въ начертаніи перстосложеній*. Въ 7102-е лѣто для соловецкой обители можно еще было писать церковную книгу, примѣрно псалтирь, включая въ нее снимаемая съ древняго подлинника древнее истовое перстосложеніе троеперстія и именовловія; но въ церковной книгѣ, которая заканчивалась *въ 7113-е лѣто*, которая писалась для обители, находящейся вблизи Москвы, для Троицкаго Ср-

*иже монастыря*, уже нельзя было чертить священные изображения, согласно съ древнимъ подлинникомъ, съ древнимъ истовымъ перстосложениемъ—съ троеперстиемъ и именованіемъ. Надобно полагать, что Троицко-Сергіева обитель въ лѣто 7118-е отвергла бы жертвоприносимую церковную книгу такую же, какую въ 7102-е лѣто соловецкая обитель преподобныхъ Зосимы и Савватія съ благоговѣніемъ еще приняла. Отсюда мы имѣемъ право заключать, что даже большая часть переправленій, видимыхъ въ казанско-соловецкой рукописи, прежде написаннаго неточнаго двуперстія на именованіе сдѣлана была тогда же въ соловецкой обители или даже въ Москвѣ, самимъ живописцемъ, который расписывалъ соловецкую рукопись, по вкусу соловецкой обители. Очевидно, что соловецкая обитель въ 7102-е лѣто терпѣла еще или даже уважала то, что московская Троицко-Сергіева лавра въ 7113-е лѣто не находила уже возможнымъ допускать—явное троеперстіе и именованіе. А патриархъ на первосвятительскомъ престолѣ на Руси возсѣдалъ все еще одинъ и тотъ же—святѣйшій Іовъ! Не ясно ли до очевидности, что въ его время еще не было ничего утѣновившагося даже въ высшихъ церковныхъ сферахъ, относительно истиннаго законнаго перстосложенія!? Не ясно ли до очевидности, что въ его время даже въ высшихъ церковныхъ сферахъ еще чтилось древнее истовое перстосложеніе—и троеперстіе и именованіе!? Не ясно ли до очевидности, что напротивъ двуперстіе, точное старообрядческое двуперстіе, даже въ высшихъ церковныхъ сферахъ еще не утвердило за собою прочнаго положенія, до того, что обѣ рукописи, какъ казанско-соловецкая, такъ и московско-сергіевская, явно нахѣренно избѣгаютъ употребленія точнаго двуперстія; а въ позднѣйшей московско-сергіевской рукописи ясно замѣтно стремленіе провести одно извѣстное перстосложеніе (второй и третій персты оба простерты, четвертый и пятый оба пригнуты, но такъ, что первый персть встрѣчаясь съ четвертымъ явно перекрещи-

вается съ нимъ); явно отклоняющееся отъ точнаго двуперстія—отъ требованія „три персты равны, болыиій двѣ два послѣднихъ, илѣти вкутъ по образу троицескому“, и поэтому лишеное всякаго внутренняго смысла, если только не понимать его какъ именованіе!—Въ казанско-соловецкой рукописи ясное тросперстіе и точное именованіе еще допускается, въ московско-сергіевской и то и другое уже маскируется; въ той и другой рукописи точное двуперстіе избѣгается; а вмѣсто точнаго двуперстія и точнаго именованія въ позднѣйшей московско-сергіевской рукописи проводится перстосложеніе среднее между тѣмъ и другимъ, которое однакоже никакъ не можетъ быть понимаемо за старообрядческое двуперстіе, и лишается всякаго внутренняго смысла, если не понимать его за именованіе: въ этомъ мы видимъ весь результатъ работы, вою сущность рѣшенія о перстосложеніи, выработаннаго къ концу святительства патріарха московскаго и всея Русіи святѣйшаго киръ Іева. Въ этомъ же мы видимъ самый достовѣрный комментарий на сумятицу понятій о перстосложеніи, выразившуюся въ посланіи, приписываемомъ святѣйшему киръ Іеву, къ грузинскому митрополиту Николѣ.

Въ заключеніе нашего излѣдованія приведемъ недавно обнаруженное *свидѣтельство грека о перстосложеніи для крестнаго знаменія изъ первой четверти XVII вѣка* (1).

„Предлагаемое свидѣтельство принадлежитъ греку Христофору Ангелу, мужу образованному, честному и благочестивому, какъ отзывается о немъ ученый издатель его сочиненія Георгій Феглавій. Христофоръ Ангелъ родился въ Пелопоннесѣ, который вмѣстѣ съ другими греческими областями былъ подъ владычествомъ турокъ. Такъ какъ несчастные греки—христіане претерпѣвали отъ мусульманскаго изувѣрства страшныя насилія: то и Христофоръ Ангелъ подвергся тяжкимъ страданіямъ „за христіанскую вѣру“, такъ что нако-

(1) См. Правосл. Слѣдствіи, 1864 г. ч. II стр. 76—81.



нецъ долженъ былъ проститься съ несчастнымъ отечествомъ своимъ. Въ 1608 году онъ прибылъ въ Англію и нашель себѣ приютъ въ кембриджской академіи. Здѣсь онъ прожилъ два года; климатъ и постоянныя занятія разстроили его здоровье до того, что онъ долженъ былъ переѣхать въ деревню, получивъ одобрительное свидѣтельство отъ академіи. Но бѣдность заставила Христофора Ангела опять прибѣгнуть подъ покровительство ученыхъ мужей другою высшаго учебнаго заведенія Англіи—оксфордскаго университета. Здѣсь на ихъ содержаніи, по выданному отъ университета свидѣтельству, онъ прожилъ до 1617 года честно, скрупулозно и въ постоянныхъ занятіяхъ науками. Отсюда отправился онъ для свиданія съ друзьями своими въ разныхъ мѣстахъ Англіи, и по ихъ совѣту въ Кембриджѣ издалъ въ 1619 году свое сочиненіе: *Ευχεριδιον τὰς τῆς κατὰ τὰ βιβλῶν τῶν βῆμερον εὐριβοχόμενον ἑλλησιν*, т. е. „книжка о состояніи нынѣшнихъ грековъ“, посвятивъ его „Пресвятой Троицѣ какъ благодарственный памятникъ“. О дальнѣйшей судьбѣ Христофора Ангела мы не знаемъ; но одобрительныхъ отзывовъ о его благочестіи и учености имѣемъ много (1). Въ 21-й главѣ своего сочиненія Христофоръ Ангелъ говоритъ „о томъ, какъ молятся греки“. Здѣсь онъ такъ описываетъ и объясняетъ крестное знаменіе грековъ: „когда входятъ въ церковь, каждый идетъ на свое мѣсто, и ставши снимаетъ шапку или головной уборъ, и соединяетъ три перста правой руки, т. е. первый перстъ и второй и третій вмѣстѣ, знаменуя, что Богъ есть святая Троица, и полагаетъ три соединенные перста

---

(1) Свѣдѣнія о Христофорѣ Ангелѣ заимствованы изъ бумажекъ, напечатанныхъ Феглавиемъ въ лейпцигскомъ изданіи его сочиненія (1655), написанномъ имъ въ концѣ XVI в., какъ видно изъ похвальнаго отзыва о немъ англійскихъ ученыхъ; сделаннаго въ 1600 году, и помѣщеннаго въ лейпцигскомъ изданіи.

сначала на чело<sup>(1)</sup>, въ знакъ того, что святая Троица находится на небу; а потомъ полагаетъ на чрево въ означеніе того, что Сынъ Божій и Слово сошелъ на землю. и воплотился, и распятъ былъ и умеръ за наши грѣхи. Далѣе полагаетъ на правую плечь, показывая, что Онъ возшелъ изъ ада и возшелъ одесную Отца; потомъ полагаетъ на лѣвую плечь, указывая (т. е. прося этия движеніемъ), чтобы Онъ не оставилъ насъ ошуюю (на страшномъ судѣ), но избавилъ насъ отъ лѣвой strany. Виѣстѣ съ тѣмъ въ продолженіе всего времени, т. е. съ того мгновенія, какъ начинаетъ возлагать персты на чело, и до того времени, какъ положить ихъ на чрево, на правую и лѣвую плечь, въ продолженіи всего этого времени говорить слѣдующія слова: „Господи Иисусе Христе, Сыне и Слове Божій, помилуй мя грѣшнаго“; при этомъ включаетъ и спину свою. *И такимъ образомъ значеніе это изображаетъ крестъ Христовъ, т. е. возложеніе руки на чело и на чрево, потомъ перенесеніе ея на правое и лѣвое плечо образуетъ видъ креста и указываетъ на крестъ Христовъ, т. е. что Христосъ былъ распятъ за наши грѣхи“<sup>(2)</sup>.*

„Раскольники наши съ торжествомъ указываютъ на одобрительные отзывы о русской Церкви патріарховъ восточныхъ, бывшихъ въ Москвѣ,—цареградскаго Іереміи и іерусалимскаго Теофана, думая основать на этихъ отзывахъ свое мнѣніе о томъ, будто между членами русской Церкви не было тогда никакихъ укло-

(<sup>1</sup>) Вотъ подлинныя слова Христофора Ангела: *καὶ συνίημι τὴς τρεῖς δακτύλους τῆς δεξιᾶς χειρὸς αὐτοῦ, τινύσσι τὸν πρῶτον δακτύλον, καὶ τὸν δεύτερον, καὶ τὸν τρίτον ὁμῶ... καὶ τίθησι πρῶτον τὴς τρεῖς δακτύλους συνιγμένους ἐν τῷ βλεφάρῳ...*

(<sup>2</sup>) Вотъ подлинныя слова: *καὶ ἕτω σημαίνει καὶ τὸν σταυρὸν τῷ Χριστῷ τῆτο τὸ σχῆμα, τινύσσι τὸ τίθεναι τὴν χεῖρα ἐν τῷ βλεφάρῳ, καὶ τὸ τίθεναι ἐν τῇ κοιλίᾳ, καὶ τὸ βαλεῖν ἐν τῇ δεξιᾳ καὶ τὸ φέρειν εἰς τὴν ἀριστεράν, γίνεται σταυρὸς ἐν τῷ σχήματι τούτῳ, καὶ σημαίνει τὸν σταυρὸν τῷ Χριστῷ, τινύσσι, σταυρωθῆναι τὸν Χριστὸν διὰ τὰς ἀμαρτίας; ἡμῶν.*

ній отъ церковнаго порядка и слѣдовательно все заблужденіе раскола, осужденныя при Никонѣ и послѣ него, были раздѣляемы и восточными патріархами. Это указаніе раскольниковъ свидѣтельствуетъ объ ихъ вѣрѣ въ православіе греческой Церкви во времена Іереміи и Теофана. Что восточные архипастыри легко могли опустить изъ вниманія нѣкоторые безпорядки въ церковной жизни русскаго народа, особенно въ богослужебныхъ книгахъ, съ этимъ всякій согласится, если размыслить безъ предубѣжденія: безпорядковъ было немного, погрѣшности богослужебныхъ книгъ были недоступны не знающимъ славянскаго языка; краткость времени, торжественныя приемы и выходы,—все это препятствовало имъ останавливать вниманіе на подробностяхъ церковной жизни. Что восточные архипастыри могли оставить безъ обличенія и замѣчанія недостатки, съ этимъ также нельзя не согласиться: недостатки были только частными случаями уклоненія отъ церковнаго порядка, легко исправимыми мѣстною властію. Вообще же, вѣра русской Церкви того времени была чиста, церковныя службы, книги и обряды почти во всемъ сходны съ греческими, благочестіе видимо: все это невольно вызывало справедливое одобреніе греческихъ патріарховъ. Но если раскольники указываютъ на одобрительныя отзывы восточныхъ патріарховъ, которые, значить, по ихъ заключенію, содержали также обряды, какія содержала русская Церковь: то вотъ одно изъ свидѣтельствъ, принадлежащее современнику ихъ греку, благочестивому и ученому страдальцу за вѣру, показывающее, какіе обряды содержала тогда греческая Церковь. Изъ этого свидѣтельства раскольники могутъ видѣть не только то, что въ греческой Церкви крестное знаменіе совершали тогда тремя первыми перстами, но и то, что четвероконечный крестъ почитался крестомъ Христовымъ: потому что, по словамъ Христофора Ангела, „возложеніе руки на чело и на чрево (одна линія), потомъ перенесеніе ея на правое и лѣвое плечо (другая ли-

нiя, пересѣкающая первую) образуетъ видъ креста и указываетъ на крестъ Христовъ“. Если же теперь сопоставимъ отзывы восточныхъ патрiарховъ о русской Церкви съ свидѣтельствомъ Христофора Ангела: то должны будемъ вывести заключенiе, противоположное раскольническому. Именно: если ничего не замѣтили патрiархи о сложенiи перстовъ для крестнаго знаменiя, то должно думать, что въ русской Церкви употребляли тогда для сего три первые перста. Это заключенiе будетъ согласно и съ исторiей, которая находитъ только темныя слѣды двуперстiя до патрiарха Юсифа, усиленiе обычая креститься двуперстно при этомъ уже патрiархъ, но даже и при немъ не повсемѣстное еще распространенiе двуперстiя. Не говоритъ уже, что четвероконечный крестъ всегда почитался въ православной русской Церкви истиннымъ крестомъ Христовымъ, какъ и въ греческой; слѣдовательно восточные пастыри не могли обличать русскую Церковь за то, что сами принимали. Поэтому раскольники могутъ поучиться у благочестиваго грека писать и произносить, какъ слѣдуетъ, спасительное имя Господа: Исусъ (Ιησους)“.

... Къ этому присоединимъ свидѣтельство современнаго патрiарху Юву, долго жившаго въ то время въ Москвѣ иностранца *Петра Петрея* ('): „въ домахъ у москвитянъ, какъ бѣдныхъ, такъ и богатыхъ, есть живописные образа: они вѣшаютъ ихъ не только въ жилыхъ покояхъ, въ томъ мѣстѣ на стѣнѣ, гдѣ стоятъ столы, но также и въ переднихъ, въ лавкахъ и во всѣхъ комнатахъ. При входѣ и выходѣ они кланяются и крестятся предъ образами, полагая, что безъ нихъ не могутъ вспомнить Бога, если не видятъ. Особливо когда идутъ спать, встаютъ съ постели, выходятъ изъ за стола или изъ дому, и опять входятъ въ него, они поклоняются голову передъ образомъ и крестятся три раза тремя согнутыми пальцами, болѣ

(') См. Православ. Собесѣдникъ, 1870 г. январь, стр. 58.

*шимъ, указательнымъ и самымъ длиннымъ, крестъ кладутъ сперва на переднюю часть головы, потомъ на грудь, за тѣмъ на правое плечо, послѣ чего дѣлаютъ сильный ударъ въ грудь, и всегда держать голову внизъ (если кто дѣлаетъ это какъ-нибудь иначе, того не считаютъ христіаниномъ) и говорятъ: помилуй мя, Господи, помилуй мя“.*

*Архимандритъ Никаноръ.*

---

# КАББАЛА

ИЛИ

## РЕЛИГИОЗНАЯ ФИЛОСОФІЯ ЕВРЕЕВЪ.

(продолженіе)

### 3. Ученіе каббалистовъ о міръ.

Если Богъ, въ своей безконечной полнотѣ, соединяетъ и мысль и бытіе, то, очевидно, внѣ его ничто не можетъ существовать, но все есть развитіе существа абсолютнаго: вѣчность субстанціи, недѣятельной и отличной отъ него, есть химера, и твореніе, въ обыкновенномъ смыслѣ, есть дѣло невозможное. „Недѣлимая точка (т. е. существо абсолютное), не имѣющая границъ и не познаваемая по причинѣ ея силы и чистоты, распростерлась вовнѣ и образовала какъ-бы шатеръ, который служитъ покровомъ этой недѣлимой точкѣ. Этотъ шатеръ, хотя менѣе свѣтлый, чѣмъ точка, былъ еще довольно блестящъ, чтобы видѣть его; въ свою очередь онъ распростерся вовнѣ и это распростертіе служитъ ему одеждою; такъ все образовалось по нисходящему движенію, такъ наконецъ образовалась вселенная“<sup>(1)</sup>. Въ другомъ мѣстѣ говорится, что голосъ, выходящій изъ духа и отождествляющійся съ нимъ въ высочайшей мысли, есть не иное что, какъ

---

<sup>(1)</sup> *Зотиръ*, част. 1. лис. 20.

вода, воздухъ и огонь, сѣверъ, полдень, востокъ, западъ и всѣ силы природы <sup>(1)</sup>; но всѣ эти элементы и силы соединены въ голосѣ, выходящемъ изъ духа. Наконецъ матерія, въ общемъ значеніи, есть низшая часть той таинственной лампы, описаніе которой мы выше видѣли. Вотъ это ученіе, довольно ясно изложенное однимъ комментаторомъ книги *Сеферъ суцира*: „Когда утверждаютъ, что вещи произошли изъ ничего, то разумѣютъ не собственно такъ называемое ничто, ибо бытіе никогда не можетъ произойти изъ небытія; но разумѣютъ подъ небытіемъ то, что непознаваемо въ сущности, т. е. причину причинъ; ее-то мы называемъ первоначальнымъ небытіемъ, потому что она предшествуетъ вселенной; и подъ нею мы разумѣемъ не только матеріальные предметы, но также премудрость, на которой основанъ міръ. Если же спрашиваютъ, какая сущность премудрости и какимъ способомъ она содержалась въ *небытіи* или въ *всрховномъ вѣнцѣ*, то никто не можетъ отвѣчать на этотъ вопросъ, ибо въ небытіи нѣтъ никакого вида бытія; равно непонятно и то, какъ премудрость соединена съ жизнью <sup>(2)</sup>. Несмотря на то, каббалисты допускали также, что *изъ ничего ничего не бываетъ*; они не вѣрили въ совершенное уничтоженіе также, какъ и въ твореніе въ обыкновенномъ смыслѣ. „Ничто не терется въ мірѣ, ни самый паръ, выходящій изъ нашихъ устъ; какъ всякая вещь, онъ имѣетъ свое мѣсто и свое назначеніе, и Святой (да будетъ онъ благословенъ) заставляетъ его содѣйствовать своимъ дѣламъ; ничто не исчезаетъ, ни самыя слова и голосъ человѣческой, но все имѣетъ свое мѣсто и свое назначеніе“ <sup>(3)</sup>. Это говоритъ ученикамъ Симона невѣдомый старецъ, котораго они прерываютъ слѣдующими словами: „О старецъ, что ты сдѣлалъ? Не лучше ли было бы хранить молчаніе? Ибо

(1) Част. 1. лист. 246.

(2) Абрагамъ бенъ Діоръ. стр. 65 сл.

(3) Част. 2. лист. 100.

вотъ теперь ты, безъ паруса и мачты, увлеченъ въ неизмѣрное море. Если ты захочешь взойти, не можешь, и низходя, встрѣтишь бездонную пропасть“. Впрочемъ далѣе свободно говорятъ объ этомъ предметѣ сами ученики. „Всѣ вещи, изъ которыхъ составленъ этотъ міръ, духъ и тѣло, возвратятся въ начало и въ корень, изъ котораго онѣ произошли<sup>(1)</sup>. Онъ есть начало и конецъ всѣхъ степеней творенія; всѣ эти степени отмѣчены его печатію, и его нельзя назвать иначе, какъ единствомъ; онъ есть существо единое, несмотря на безчисленныя формы, которыми онъ облеченъ“<sup>(2)</sup>.

Если Богъ есть вмѣстѣ причина и субстанція,— или, какъ говорилъ Спиноза, постоянная причина вселивной, то онъ есть высшее совершенство, премудрость и благодать. Для выраженія этой идеи каббалисты употребляютъ довольно оригинальное выраженіе, которое многіе повѣйшіе мистики, между прочими Бэмъ и Сен-Мартенъ, часто повторяютъ въ своихъ сочиненіяхъ; они называютъ природу *благословіемъ*, и почитаютъ знаменательнымъ слово בְּרִשְׁתָּא (*Берешитъ*), которымъ Моисей начинаетъ исторію творенія, и первая половина котораго входитъ въ слово, означающее—*благословіе* בְּרַכָּה (*бераха*)<sup>(3)</sup>. Нѣтъ ничего совершенно худаго, не худъ даже самый архангелъ ала, или, какъ иногда называютъ его, *ядовитый змѣрь*. Будетъ время, когда онъ возвратитъ свое имя и свою ангельскую природу. Впрочемъ, премудрость также невидима, какъ благодать, потому что вселенная сотворена словомъ Божиимъ и сама есть не иное что, какъ это слово. „Святый, да будетъ онъ благословенъ, уже сотворилъ и разрушилъ многіе міры, прежде нежели совершилось въ его мысли твореніе того міра, въ которомъ мы живемъ; и когда это послѣднее твореніе

(1) Част. 2. лист. 218.

(2) Част. 1. лист. 21.

(3) Част. 1. лист. 205.



было близко къ осуществленію, то всё вещи этого міра, всё твари вселенной, прежде нежели стали принадлежать къ вселенной, находились предъ Богомъ подъ своими истинными формами... Весь низшій міръ сотворенъ по подобію міра высшаго; все, что существуетъ въ мірѣ высшемъ, является намъ здѣсь, какъ въ образѣ; и впрочемъ все это—одно и тоже“ (').

Изъ этого вѣрованія каббалисты выводили слѣдствіе совершенно мистическое; они воображали, что все поражающее наши чувства имѣетъ символическое значеніе, что феномены и самыя матеріальныя формы могутъ указывать намъ на то, что происходитъ въ мысли божественной или въ разумѣ человѣческомъ. Все, что происходитъ изъ духа, по ихъ мнѣнію, должно проявляться вовнѣ и дѣлаться видимымъ. Отсюда вѣра въ небесный алфавитъ и въ физиогномику. Вотъ какъ говорятъ они о первомъ: „Во всемъ пространствѣ неба, окружающаго міръ, есть фигуры, знаки, при посредствѣ которыхъ мы можемъ открывать глубочайшія тайны. Эти фигуры образованы изъ созвѣздій и звѣздъ, которыя для мудраго составляютъ предметъ созерцанія и источникъ таинственныхъ радостей..... Тотъ, кто обязанъ путешествовать съ утра, долженъ вставать на разсвѣтѣ и внимательно смотрѣть на востокъ,—онъ увидитъ, какъ буквы начертаны на небѣ и поставлены одѣ выше другихъ. Эти блестящія формы суть формы буквъ, которыми Богъ соотнорилъ небо и землю; онѣ образуютъ его таинственное и святое имя“. О физиогномикѣ говорятъ: „Если вѣрить учителямъ внутренняго вѣдѣнія, физиономія состоитъ не во внѣшнихъ чертахъ, но въ тѣхъ, которыя таинственно рисуются внутри насъ. Черты лица измѣняются, смотря по той формѣ, какую духъ впечатлѣваетъ на внутреннемъ лицѣ; одинъ духъ производитъ всё тѣ физиономіи, которыя познаютъ мудрые; посредствомъ духа онѣ имѣютъ одинъ смыслъ. Когда

---

(') Част. 2. лист. 20. 1.

духи и души выходятъ изъ *Эдема* (такъ называютъ часто высочайшую премудрость), тогда всѣ они имѣютъ извѣстную форму, которая послѣ отпечатлѣвается на лицѣ“. Къ этимъ общимъ замѣчаніямъ присоединяется множество частныхъ, изъ которыхъ многія и нынѣ пользуются довѣріемъ. Такъ, лобъ широкій и выпуклый есть знакъ духа живаго и глубокомысленнаго. Лобъ широкій, но плоскій, означаетъ глупость; лобъ широкій, сжатый на бокахъ и къ концу острый, означаетъ большую ограниченность, а иногда безмѣрную суетность. Наконецъ всѣ лица человѣческія возводятся къ четыремъ главнымъ типамъ, къ которымъ онѣ приближаются или удаляются отъ нихъ, смотря по тому, какое мѣсто занимаютъ души въ порядкѣ умственномъ и нравственномъ. Эти типы суть четыре фигуры, занимающія таинственную колесницу Іезекіиля, т. е. человѣка, льва, быка и орла (<sup>1</sup>).

Кажется, демонологія каббалистовъ есть олицетвореніе этихъ различныхъ степеней жизни и разумности, замѣчаемыхъ ими во всей вѣдѣшной природѣ; ибо 1) въ главныхъ отрывкахъ книги *Зогаръ* никогда не говорится о небесной или преисподней іерархіи; 2) когда въ другихъ частяхъ *Зогара* говорится объ ангелахъ, они всегда представляются существами низшими человѣка; вотъ примѣръ: „Богъ одушевилъ частнымъ духомъ каждую часть тверди; тотчасъ всѣ воинства небесныя образовались и стали предъ нимъ... Святые духи, посланники Господа, низходятъ только на одну степень; но въ душахъ праведныхъ есть двѣ степени, соединяющіяся въ одну; посему-то души праведныхъ восходятъ выше и ихъ мѣсто возвышеннѣе“ (<sup>2</sup>). Сами талмудисты держатся тогоже мнѣнія: „праведные, говорятъ они, болѣе, чѣмъ ангелы“ (<sup>3</sup>). Еще понятнѣе будетъ, чтò разумѣли подъ духами, одушевляющими

(<sup>1</sup>) Част. 2. лист. 70—76. 130.

(<sup>2</sup>) Част. 3. лис. 68.

(<sup>3</sup>) Талмуд. вавилонс. *Салтедринъ* гл. 11. *Хулинъ* гл. 6.

всѣ тѣла небесныя и всѣ элементы земныя, если по-смотримъ на имена и обязанности этихъ духовъ. Отсюда надобно исключить олицетворенія чисто поэтическія; таковы ангелы, носящіе имя нравственнаго качества или метафизической отвлеченности, напр. хорошее и худое желаніе, ангель чистоты — *Тагаріелъ*, милосердія — *Рахміелъ*, правды — *Цадкіелъ*, свободы — *Радаелъ*, и знаменитый *Разиелъ* т. е. ангель тайнъ, который бодрствуетъ надъ тайнами каббалистической мудрости (¹). Ангельская іерархія начинается только въ третьемъ мірѣ, который называется *міромъ образованія* (*оламъ эццира*), т. е. въ пространствѣ, занятомъ планетами и небесными тѣлами. Начальникъ этого невидимаго воинства есть ангель *Метатронъ* (²), называемый такъ потому, что онъ находится непосредственно подъ трономъ Божіимъ, который есть *міръ творенія* (*оламъ берія*) или чистыхъ духовъ. Обязанность его — поддерживать единство, гармонию и движеніе всѣхъ сферъ; это дѣло той сѣпой и безконечной силы, которую иногда ставятъ на мѣсто Бога подъ именемъ природы. Онъ имѣетъ въ своемъ распоряженіи міриады подданныхъ, которыхъ раздѣляли на десять категорій, безъ сомнѣнія, по числу десяти *сефиротовъ*. Подчиненные ангелы для различныхъ частей природы, для каждой сферы и для каждого элемента въ частности, тоже, что ихъ начальникъ для цѣлой вселенной. Такъ одинъ завѣдываетъ движеніями земли, другой движеніями луны; (часто ангелы, управляющіе планетами, называются именами тѣхъ же планетъ: *Марсъ*, *Венера* и пр.); одинъ называется ангеломъ огня (*Нуриелъ*), другой ангеломъ свѣта (*Уриелъ*), третій управляетъ временами года, четвертый растительностью, и пр.

Смыслъ этихъ аллегорій становится понятнымъ, когда говорится о духахъ преисподнихъ. Демоны, по

(¹) Част. 1. лист. 40. 41. 55. 146.

(²) Это имя, очевидно составленное изъ греческихъ словъ *μετα* *θρόνου*, выражаетъ, подобно имени *Шаддай* (שׁדַּי), число 314.

явнѣю каббалистовъ, суть формы самыя грубыя, несовершенныя, *обертки* бытія, все, что представляетъ отсутствіе жизни, разумности и порядка. Они, подобно ангеламъ, составляютъ десять степеней, гдѣ мракъ и нечистота распространяются болѣе и болѣе. Первый или лучше два первые демона суть не иное что, какъ то состояніе, въ какомъ земля была прежде шестидневнаго творенія, т. е. отсутствіе всякой видимой формы и всякой организаціи. Третій есть жилище того самаго мрака, который въ началѣ покрывалъ бездну. Далѣе—такъ называемыя *семь палатокъ* (смерти) или адъ собственно, представляющій всѣ безпорядки міра нравственнаго и всѣ мученія, необходимыя послѣдствія этихъ безпорядковъ. Тутъ ты видимъ каждую страсть человѣческаго сердца, каждый порокъ и каждую слабость олицетворенными въ демонѣ. Здѣсь сладострастіе и обольщеніе, тамъ гнѣвъ и хищничество, далѣе грубая нечистота, буйство, въ другомъ мѣстѣ преступленіе, зависть, идолопоклонство, гордость. Семь адскихъ *палатокъ* раздѣляются и подраздѣляются до безконечности; для cadaго вида порока есть какъ бы особое царство<sup>(1)</sup>. Главный начальникъ этого мрачнаго міра, называемый въ св. Писаніи *Сатаной*, у каббалистовъ называется *Самалъ* т. е. ангелъ яда или смерти, и *Зогартъ* говоритъ положительно, что ангелъ смерти, злое пожеланіе, Сатана и змѣй, прельстившій нашу праматерь, суть одно и тоже<sup>(2)</sup>. Каббалисты приписываютъ *Самалу* жену, которая есть олицетвореніе порока чувственности; она называется *развратною* по превосходству или госпожею распутства. Но обыкновенно ихъ соединяютъ въ одномъ символѣ, который называютъ просто *звѣремъ*.

Если эту теорію демоновъ и ангеловъ привести въ болѣе простую и общую форму, то будетъ видно, что въ каждомъ предметѣ природы, слѣд. въ цѣлой

(<sup>1</sup>) Част. 2. лист. 255. 259.

(<sup>2</sup>) Част. 1. лист. 35.

природѣ, каббалисты видѣли два совершенно различные элемента: одинъ внутреній, неразрушимый, открывающійся исключительно въ разумности, это—духъ, жизнь или форма; другой чисто внѣшній и матеріальный, символомъ котораго представляли проклятіе и смерть. Они могли бы сказать также, какъ одинъ новѣйшій философъ, произшедшій изъ ихъ же племени: „omnia, quamvis diversis gradibus, animata tamen sunt“<sup>(1)</sup>. Такимъ образомъ демонологія ихъ была бы необходимымъ дополненіемъ ихъ метафизики и совершенно объясняла бы намъ имена, которыя они означали два низшіе міра.

#### 4. Ученіе каббалистовъ о душѣ человѣческой.

Главный интересъ каббалистической системы для исторіи философіи и для исторіи религій заключается въ ея ученіи о высокомъ достоинствѣ человѣка. Талмудъ выражается иногда поэтически о наградахъ, какія ожидаютъ праведныхъ; онъ представляетъ ихъ сидящими въ небесномъ *Эдемѣ* съ блестящими вѣнцами на головахъ и вкушающими славу Божию. Но вообще природу человѣческую онъ болѣе унижаетъ, нежели облагораживаетъ. „Откуда ты? Изъ капли гнилой матеріи. Куда ты? Въ среду праха, разрушенія и червей. И предъ кѣмъ нѣкогда ты долженъ дать отчетъ въ своихъ дѣлахъ? Предъ тѣмъ, который царствуетъ надъ царями царей, передъ Святымъ, да будетъ онъ благословенъ“<sup>(2)</sup>. Совсѣмъ иначе говоритъ *Зогаръ* о нашемъ происхожденіи, назначеніи и отношеніяхъ къ Богу. „Человѣкъ есть полнота и возвышеннѣйшій предѣлъ творенія; поэтому онъ созданъ въ шестой день. Лишь только явился человѣкъ, все было кончено, и міръ высшій и міръ низшій; ибо все совмѣщается въ

<sup>(1)</sup> Спиноза. *Ethic.*

<sup>(2)</sup> Талмудъ вавилонск. тракт. *Санхедринъ* гл. 3.

человѣкъ, и онъ соединяетъ всѣ формы“ (1). Человѣкъ есть образъ Божій; онъ есть присутствіе Божіе на землѣ; это — *Адамъ небесный*, который, вышедши изъ первобытнаго мрака, произвелъ *Адама земнаго* (2).

Вотъ изображеніе человѣка, какъ *микрокосма*: „Не вѣрь, что человѣкъ состоитъ только изъ плоти, кожи, костей и жилъ; нѣтъ! Что дѣйствительно составляетъ человѣка—это душа его; а кожа, плоть, кости и жилы—для насъ только одежда, покровъ, но не самый человѣкъ. Когда человѣкъ умираетъ, онъ скидаетъ всѣ покровы, его облекавшіе. Но эти различныя части нашего тѣла сообразны съ тайнами высочайшей премудрости. Кожа представляетъ твердь, расprostертую повсюду и покрывающую всѣ вещи, подобно одеждѣ. Плоть напоминаетъ намъ худую часть вселенной (т. е. элементъ внѣшній и чувственный). Кости и жилы изображаютъ небесную колесницу, слугъ Божіихъ. Впрочемъ все это только одежда; ибо тайна *небеснаго человека* заключается во внутреннемъ. Какъ человѣкъ земной, такъ и Адамъ небесный есть внутреннее; и внизу все совершается также, какъ вверху. Въ семъ-то смыслѣ сказано, что Богъ сотворилъ человѣка по образу своему. Но какъ въ тверди, облекающей всю вселенную, мы видимъ различныя фигуры, образуемыя звѣздами и планетами, и возвѣщающія намъ сокровенныя вещи и глубокія тайны, такъ на кожѣ, облекающей наше тѣло, есть формы и черты, которыя суть какъ-бы планеты или звѣзды нашего тѣла. Всѣ эти формы имѣютъ сокровенный смыслъ, и составляютъ предметъ вниманія для мудрыхъ, умѣющихъ читать на лицѣ человѣческомъ“ (3). Вслѣдствіе одного величія своей внѣшней формы, человѣкъ заставляетъ трепетать передъ собою самыхъ свирѣпыхъ животныхъ. Но это преимущество исчезаетъ, лишь только человѣкъ уни- зить себя грѣхомъ и забвеніемъ своихъ обязанностей.

(1) Част. 3. лист. 48.

(2) Част. 2. лист. 70.

(3) Част. 1. лист. 191.

Разсматриваемый по отношенію къ душѣ, человѣкъ, сообразно съ высочайшею троицею, состоитъ изъ слѣдующихъ элементовъ: 1) изъ *духа* (רוח, *нешама*), представляющаго высшую степень его бытія, 2) *духовной души* (נפש, *руахъ*), которая есть сѣдалище добра и зла, словомъ—всѣхъ нравственныхъ свойствъ, и 3) изъ души болѣе грубой (עצם, *нефешъ*), которая непосредственно связана съ тѣломъ и есть причина отпавленій жизни животной. „Въ этихъ трехъ предметахъ, духъ, душа и жизни чувственной, мы находимъ вѣрный образъ того, что совершается горѣ; ибо они образуютъ не три, но одно существо, гдѣ все связано единствомъ. Жизнь чувственная сама по себѣ не обладаетъ никакимъ свѣтомъ; посему-то она такъ тѣсно соединена съ тѣломъ, которому она доставляетъ нужныя наслажденія и питаніе; къ ней можно приложить слова мудраго: *дастъ брашна дому и дѣла рабынямъ* (Прит. 31, 15); домъ—это тѣло, ею питаемое, а рабыни—члены, ей повинующіеся. Выше жизни чувственной—душа, которая даетъ ей законы и освѣщаетъ ее столько, сколько требуетъ ея природа. Такимъ образомъ начало животное есть сѣдалище души. Наконецъ выше души—духъ, который въ свою очередь господствуетъ надъ нею и разливаешь на нее свѣтъ жизни. Душа освѣщается этимъ свѣтомъ и всецѣло зависитъ отъ духа. По смерти, она не имѣетъ успокоенія, врата *Эдена* не отворяются для нея, прежде нежели духъ возвратится къ своему источнику, къ Древнему изъ древнихъ, ибо духъ всегда восходитъ къ источнику“ (1). Духъ происходитъ изъ высочайшей *премудрости*, душа—изъ *красоты*, животное начало—изъ *царстви*.

Кромѣ этихъ трехъ элементовъ, *Зоаръ* признаетъ еще одинъ необыкновенный, именно *идею* тѣла, даже каждаго недѣлимаго. „Въ ту минуту, когда бываетъ земное совокупленіе, Святой, да будетъ благословенно имя его, посылаетъ на землю форму человѣческую, сг-

(1) Част. 2. лист. 142.

печатлѣнную печатію божественною. Эта форма присутствуетъ при дѣйстви, о которомъ мы сказали, и если бы глазъ могъ видѣть, что тогда происходитъ, человѣкъ замѣтилъ бы надъ своею головою образъ, совершенно подобный лицу человѣческому; и этотъ образъ есть образецъ, по которому мы произведены. Когда Господь не посылаетъ его на землю, и онъ не является надъ нашею головою, тогда зачатія не бываетъ. Этотъ образъ первый принимаетъ насъ при нашемъ появленіи въ этотъ міръ; онъ развивается съ нами, когда мы растемъ, и съ нимъ мы оставляемъ землю. Его начало на небѣ. Въ ту минуту, когда души готовы оставить свое небесное жилище, каждая душа является предъ верховнымъ царемъ, облеченнымъ высочайшею формою, на которой изображены тѣ черты, съ какими она должна явиться на землю. Такъ-то образъ, о которомъ мы говоримъ, истекаетъ изъ этой высочайшей формы; онъ третій послѣ души, онъ предшествуетъ намъ на землѣ и ожидаетъ нашего появленія съ минуты зачатія; онъ всегда присутствуетъ при супружескомъ совокупленіи<sup>(1)</sup>. У новѣйшихъ каббалистовъ этотъ образъ называется *началомъ недѣльнымъ*.

Наконецъ, подъ именемъ *духа жизненнаго* (אין חיה), нѣкоторые вводили въ каббалистическую психологию пятое начало, сѣдалище котораго въ сердцѣ и которое совершенно отлично отъ жизни животной (*нефешъ*), какъ у Аристотеля и схоластиковъ душа питательная (το τροφικόν) отличается отъ души чувствующей (το αισθητικόν). Это мнѣніе основывается на одномъ аллегорическомъ мѣстѣ книги *Зогаръ*, гдѣ говорится, что каждую ночь, во время нашего сна, душа наша восходитъ на небо, чтобы отдать отчетъ за день, и что въ эту минуту тѣло одушевлено только дыханіемъ жизни, находящимся въ сердцѣ<sup>(2)</sup>.

(1) Част. 3. лст. 107.

(2) Част. 1.



Соединеніе двухъ первыхъ началъ съ началомъ чувственнымъ, или самую жизнь земную, каббалисты не почитали зломъ, или изгнаніемъ за паденіе; по ихъ мнѣнію, душѣ необходимо играть роль во вселенной, чтобы возвратиться къ неизреченному источнику свѣта и жизни. Жизнь человѣческая есть родъ соединенія двухъ крайнихъ предѣловъ бытія—идеальнаго и реальнаго, формы и матеріи, или, по оригинальному выраженію, „царя и царицы“. Вотъ поэтическое изображеніе этого: „Души праведныхъ выше всѣхъ силъ и всѣхъ верховныхъ слугъ. И если ты спросишь, зачѣмъ изъ такого высокаго мѣста онѣ низходятъ въ этотъ міръ и удаляются отъ своего источника,—вотъ чтѣ я отвѣчу: это бываетъ по примѣру царя, который посылаетъ своего сына въ деревню для того, чтобы онъ тамъ воспитался, выросъ и приготовился къ жизни въ чертогахъ своего отца. Когда доносятъ царю, что воспитаніе сына его кончилось: чтѣ тогда онъ дѣлаетъ для него по своей любви? Для большаго блеска его возврата, онъ посылаетъ за царицею, его матерью, вводитъ его въ свои чертоги и радуется съ нимъ весь день. Святый (да будетъ благословенно имя его) имѣетъ также сына отъ царицы; этотъ сынъ—душа святая. Онъ посылаетъ ее въ деревню, т. е. въ этотъ міръ, чтобы она тамъ выросла и приготовилась къ жизни въ чертогахъ царя. Когда доходитъ до свѣдѣнія царя, что его сынъ пересталъ расти и время уже ввести его къ нему: чтѣ тогда онъ дѣлаетъ для него по своей любви? Онъ посылаетъ для него за царицею и вводитъ своего сына въ свои чертоги. Душа не покидаетъ земли, когда царица не соединится съ нею, чтобы ввести ее въ чертоги царя, гдѣ она будетъ жить вѣчно. И однакожъ жители деревни обыкновенно плачутъ, когда сынъ царя удаляется отъ нихъ. Но если тамъ есть человѣкъ прозорливый, онъ говоритъ имъ: зачѣмъ вы плачете? Не сынъ ли это царя? Не справедливое ли дѣло оставить ему васъ и жить въ чертогахъ своего отца?.. Если бы всѣ

праведные знали это, они бы въ радости проводили тотъ день, когда должны оставить этотъ міръ“<sup>(1)</sup>.

Человѣкъ земной, подобно небесному Адаму, есть результатъ начала мужскаго и женскаго, не только по отношенію къ тѣлу, но преимущественно по отношенію къ душѣ. „Всякая форма, въ которой нѣтъ начала мужскаго и начала женскаго, не есть форма совершенная. Святый, да будетъ онъ благословенъ, не утвердилъ своего жилища въ томъ мѣстѣ, гдѣ не соединены эти два начала; благословенія низходятъ только туда, гдѣ есть это соединеніе..... одно имя можетъ быть дано мужу и женѣ, только соединеннымъ въ одно существо“<sup>(2)</sup>.—Обѣ эти половины существа человѣческаго были соединены прежде явленія въ міръ. „Прежде явленія въ этотъ міръ, каждая душа и каждый духъ состоитъ изъ мужчины и женщины, соединенныхъ въ одно существо; низходя на землю, эти двѣ половины раздѣляются и одушевляютъ тѣла различныя. Когда наступитъ время брака, Святый, да будетъ онъ благословенъ, знающій всѣ души и всѣхъ духовъ, соединяетъ ихъ попрежнему, и тогда они образуютъ, какъ прежде, одно тѣло и одну душу“<sup>(3)</sup>.

Съ этимъ мнѣніемъ тѣсно связано ученіе о предсуществованіи. „Въ то время, когда Святый, да будетъ онъ благословенъ, восхотѣлъ сотворить вселенную, вселенная была присуща въ его мысли; тогда онъ образовалъ также души, которыя должны были послѣ принадлежать людямъ; всѣ онѣ были предъ нимъ, подъ тою самою формою, какую должны были имѣть послѣ въ тѣлѣ человѣческомъ. Вѣчный посмотрѣлъ на каждую изъ нихъ и увидѣлъ, что многія повредятъ свои пути въ этомъ мірѣ. Когда приходитъ время; каждая изъ душъ призывается предъ Вѣчнаго, который говоритъ ей: иди въ такую-то часть земли, одушеви такое-то тѣло.

(1) Част. 1 лист. 245.

(2) Част. 1. лист. 55.

(3) Част. 1. лист. 91.

Душа отвѣчаетъ ему: Господь вселенной, я счастлива въ томъ мірѣ, въ которомъ нахожусь, и желаю не покидать его для другаго, гдѣ буду порабощена всеѣмъ нечистотамъ. Тогда Святый, да будетъ онъ благословенъ, говоритъ: съ тѣхъ поръ, какъ ты сотворена, ты не имѣешь другаго назначенія, кромѣ того, чтобы идти въ міръ, куда я тебя посылаю. Видя, что должно повиноваться, душа съ горестію идетъ на землю и низходитъ въ среду насъ<sup>(1)</sup>. вмѣстѣ съ этимъ находимъ и ученіе о воспоминаніи: „Какъ до сотворенія всеѣ вещи этого міра были присущи божественной мысли подѣ свойственными имъ формами: такъ всеѣ души человѣческія, прежде сошествія въ этотъ міръ, существовали предѣ Богомъ, на небѣ, подѣ формою, которую сохраняютъ здѣсь; и все, чтѣ онѣ познаютъ на землѣ, знали уже прежде, чтѣмъ пришли на нее“<sup>(2)</sup>.

Ученіе о предсуществованіи не должно смѣшивать съ ученіемъ о нравственномъ предназначеніи. При послѣднемъ свобода человѣческая совершенно невозможна; при первомъ она есть тайна, которой не можетъ открыть ни дуализмъ языческой, ни вѣра въ абсолютное единство. Эту тайну прямо признаетъ *Зогаръ*: „Если бы Господь, говоритъ Симонъ бенъ-Иохай своимъ ученикамъ, не вложилъ въ насъ добраго и злаго пожеланія, которыя св. Писаніе представляетъ намъ подѣ образомъ свѣта и тьмы, то не было бы для человѣка ни заслуги, ни виновности. Но для чего это такъ? спрашивали ученики. Не лучше ли было бы, когда бы для человѣка не было ни наградъ, ни наказаній, когда бы человѣкъ былъ неспособенъ грѣшить и дѣлать зло? Нѣтъ, отвѣчаетъ учитель; человѣкъ справедливо сотворенъ такимъ, каковъ есть, и все, чтѣ сдѣлалъ Святый, необходимо.... Безъ человѣка и безъ закона присутствіе божественное было бы подобно бѣдняку, не имѣющему

(<sup>1</sup>) Част. 2. лист. 96.

(<sup>2</sup>) Част. 3. лист. 61.

чѣмъ покрыться“ (¹). Другими словами, нравственная природа челоуѣка, которой нельзя представить безъ свободы, есть одна изъ формъ, подѣ которыми должно представлять существо абсолютное. И свободою могутъ злоупотреблять души, еще не связанные матеріальными узами. „Всѣ тѣ, которые дѣлаютъ зло въ этомъ мірѣ, уже на небѣ начали удалаться отъ Святаго“ (²).

Чтобы согласить свободу съ предопредѣленіемъ, каббалисты принимали ученіе о душепереселеніи, но облагородивши его. Души должны соединиться съ абсолютною субстанціею, изъ которой онѣ вышли; но для этого нужно, чтобы онѣ облеклись всѣми совершенствами, чтобы многими опытами приобрѣли познаніе о себѣ и о своемъ происхожденіи. Если онѣ не исполнили этого условія въ первой жизни, то начинаютъ другую жизнь, послѣ этой третью, всегда переходя въ новое состояніе, гдѣ совершенно отъ нихъ зависитъ приобрести добродѣтели, которыхъ имъ недоставало прежде. Это странствованіе оканчивается тогда, когда мы того захотимъ; также ничто не препятствуетъ намъ продолжить его (³). Новѣйшіе каббалисты вѣрили, что, кроуѣ душепереселенія, есть иное средство возвратить небо: по ихъ мнѣнію, если двѣ души, каждая отдѣльно, не могутъ достигнуть этого, то Богъ соединяетъ ихъ обѣ въ одномъ тѣлѣ, чтобы онѣ помогали другъ другу.

Единеніе души съ Богомъ, доставляющее столько же радостей творцу, сколько твари, каббалисты старались объяснить психологически. *Zohar* различаетъ два способа чувствовать и два рода познаній. Два первые суть страхъ и любовь; свѣтъ прямой и свѣтъ отраженный, или лицо внутреннее и лицо внѣшнее — это два послѣдніе. „Лицо внутреннее принимаетъ свѣтъ высочайшаго пламени, блистающаго вѣчно, тайна котораго никогда не можетъ быть открыта.... Лицо внѣшнее есть

(¹) Част. 1. лист. 23.

(²) Част. 3. лист. 61.

(³) Част. 2. лист. 99.

только освѣтъ этого свѣта, прямо исходящаго свыше“ (1). Любовь и страхъ опредѣляются слѣдующимъ замѣчательнымъ образомъ: „страхомъ приводятся (люди) къ любви. Безъ сомнѣнія, человѣкъ, повинующійся Богу по любви, достигъ высшей степени и по своей святости принадлежитъ уже жизни будущей; но не должно думать, что служить Богу страхомъ не значитъ служить ему. Напротивъ, страхъ есть драгоцѣннѣйшій доль, хотя бы онъ и утверждалъ между Богомъ и душою единеніе менѣе возвышенное. Только одна степень выше страха, это—любовь. Въ любви тайна единства. Она-то привлекаетъ оны къ другимъ степени высшія и степени низшія; она-то возвышаетъ все на ту верховную степень, гдѣ необходимо должно все соединиться“ (2).

Духъ, достигшій послѣдней степени совершенства, не знаетъ уже ни размысленія, ни страха; но его блаженное бытіе, всецѣло заключенное въ созерцаніи и любви, теряетъ свой индивидуальный характеръ, и онъ уже не можетъ отдѣлиться отъ бытія божественнаго. „Придите и смотрите: когда души достигли того мѣста, которое называется сокровищемъ жизни, то наслаждаются тѣмъ блистающимъ свѣтомъ, который находится на верховномъ небѣ; и таковъ этотъ свѣтъ, что души не могли бы снести его, если бы сами не были облечены мантиею изъ свѣта. Благодаря этой мантии, онѣ могутъ находиться передъ ослѣпительнымъ свѣтомъ, освѣщающимъ жилище жизни (3). Въ одной изъ самыхъ таинственныхъ и возвышенныхъ частей неба есть чертоги, называемые чертогами любви; тамъ совершаются глубокія тайны; тамъ собраны всѣ души, возлюбленныя Царемъ небеснымъ; тамъ Царь небесный, Святый, да будетъ онъ благословенъ, обитаетъ съ этими святыми

(1) Част. 2. лист. 208.

(2) Част. 2. лист. 216.

(3) Част. 1. лист. 66.

душами и соединяется съ ними лобзаніями любви<sup>(1)</sup>. Поэтому, какъется, смерть праведнаго называется *лобзаніемъ Божиимъ*<sup>(2)</sup>. Подобную теорію любви и езерцапія, къ удивленію, мы находимъ въ книгѣ Жерсона: *Considerationes de Theologia mystica*, и въ книгѣ Фелелона: „*Explication des maximes des saints*“. — Вотъ послѣдній выводъ этой теоріи, котораго никто не дѣлалъ такъ смѣло, какъ каббалисты. Между различными степенями бытія (которыя называются также *семью планками жизни*) есть одна, подъ наименованіемъ *святое святыхъ*, гдѣ всѣ души соединяются съ высочайшею душою; тамъ все приходитъ въ единство и совершенство. все смѣшивается въ одной мысли, обнимающей и наполняющей вселенную; но свѣтъ, скрывающійся въ этой мысли, никогда не можетъ быть ни объятъ, ни понятъ. Наконецъ, въ этомъ состояніи тварь не можетъ отличаться отъ творца, у нея таже мысль и таже воля, она повлѣваетъ вселенною и Богъ исполняетъ эти повелѣнія<sup>(3)</sup>.

Наконецъ, *Зоаръ* нѣсколько разъ упоминаетъ объ отверженіи и проклятіяхъ, навлеченныхъ на родъ человѣческой паденіемъ прародителей. Она говоритъ, что Адамъ своимъ преступленіемъ навлекъ смерть и себѣ, и своему потомству, и всей природѣ<sup>(4)</sup>. Прежде паденія онъ обладалъ силою и красотою, высшими ангельскихъ; тѣло его было не изъ такой слабой матеріи, какъ наше; онъ не зналъ ни одной изъ нашихъ нуждъ, ни одного изъ нашихъ чувственныхъ пожеланій<sup>(5)</sup>. Впрочемъ нельзя сказать, что бы это было—ученіе о первоначальномъ грѣхѣ. Здѣсь говорится только о наследственномъ бѣдствіи, о страшномъ наказаніи, простирающемъ

(1) Част. 2. лист. 97.

(2) Част. 1. лист. 168.

(3) Част. 1. лист. 48.

(4) Част. 1. лист., 145.

(5) Част. 3. лист. 83.

ся и на будущее время также, какъ на настоящее. Самый ангелъ смерти представляется величайшимъ благомъ вселенной, ибо законъ данъ для того, чтобы защитить людей отъ этого ангела, и притомъ онъ причина того, что праведные наследуютъ жизнь блаженную<sup>(1)</sup>. Это отверженіе представлено въ Каббалѣ фактомъ естественнымъ, неотдѣльнымъ отъ творенія души.

„Прежде паденія, Адамъ внималъ только той премудрости, которая изходитъ свыше; онъ еще не былъ удаленъ отъ древа жизни. Но когда онъ увлекся желаніемъ познать вещи дольнія и стать среди ихъ, тогда онъ узналъ зло и забылъ добро, отдѣлился отъ древа жизни. Прежде этого они внимали горнему голосу. Обладали высочайшею премудростію, имѣли природу свѣтлую. Но послѣ паденія они даже не стали понимать горній голосъ<sup>(2)</sup>. Когда Адамъ, нашъ праотецъ, обиталъ въ раю эденскомъ, онъ облеченъ былъ, подобно жителямъ неба, одеждою изъ верховнаго свѣта. Когда онъ потерялъ рай эденскій и принужденъ былъ подчиниться нуждамъ этого міра, что тогда случилось? Богъ, говоритъ Писаніе, сдѣлалъ для Адама и для жены его одежды кожаныя, которыми и одѣлъ ихъ; ибо прежде они имѣли одежды изъ свѣта... Добрыя дѣла, которыя творить человекъ на землѣ, низводятъ на него часть этого высочайшаго свѣта, сіяющаго на небѣ. Онъ-то служитъ ему одеждою, когда онъ долженъ перейти въ другой міръ и явиться предъ Святымъ, котораго имя да будетъ благословенно. Благодаря этой одеждѣ, онъ можетъ вкушать блаженство избранныхъ и лицомъ къ лицу озерцать свѣтлое зеркало (т. е. истину). Такимъ образомъ душа имѣетъ разныя одежды для двухъ міровъ, въ которыхъ должна обитать, одну для міра земнаго, а другую для міра высшаго“<sup>(3)</sup>.—Съ другой сто-

(1) Част. 2. лист 163.

(2) Част. 1. лист. 52.

(3) Част. 2. лист. 229.

роны, смерть не есть всеобщее проклятіе, но только произвольное зло; она не существуетъ для праведнаго, который соединяется съ Богомъ лобзаніемъ любви; она поражаетъ только злыхъ, которые полагаютъ въ этомъ мірѣ всѣ свои надежды.—Облагороженіе нашего земнаго бытія и святость жизни есть единственное средство для души—достигнуть совершенства, которое нужно ей и въ ней положено.

Обозрѣвая все, доселѣ изложенное, находимъ, что Каббала, заключающаяся въ *Сеферъ ецира* и въ *Зогаръ*, слагается изъ слѣдующихъ элементовъ: 1) Почитая символами всѣ факты и слова св. Писанія, она ставитъ разумъ на мѣсто авторитета и производитъ философію въ нѣдрѣ самой религіи подъ ея же защитою.—2) Вѣру въ личнаго Бога, единаго, вѣчнаго и безконечнаго духа, творца и промыслителя міра и отличнаго отъ природы, она замѣняетъ идею о субстанціи всеобщей, реально безконечной, всегда дѣятельной и мыслящей, постоянной причинѣ вселенной, хотя не ограничиваемой вселенною, субстанціи, для которой творить есть не иное что, какъ мыслить, быть и развиваться, 3) Чисто матеріальный міръ, отличный отъ Бога, произшедшій изъ ничего и предназначенный къ уничтоженію, она замѣняетъ безчисленными формами, подъ которыми развивается и проявляется божественная субстанція по неизмѣннымъ законамъ мысли. Все сначала существуетъ въ высочайшемъ умѣ, прежде нежели осуществится подъ формою чувственною; отсюда два міра: одинъ умственный или высшій, другой низшій или матеріальный. 4) Человѣкъ есть самая высочайшая, полнѣйшая изъ этихъ формъ, одна, подъ которою можно представлять Бога. Человѣкъ служитъ связію и переходомъ между Богомъ и міромъ, онъ отражаетъ ихъ обоихъ въ своей двойственной природѣ. Какъ все ограниченное, онъ сначала заключенъ въ абсолютной субстанціи, съ которою долженъ снова соединиться, когда приготовится къ этому посредствомъ развитій, къ которымъ онъ способенъ. Но должно отличать абсолютную, всеобщую



форму челоѵка отъ людей недѣлимыхъ, которые суть болѣе или менѣе слабое воспроизведеніе ея. Первая, обыкновенно называемая *небеснымъ челоѵкомъ*, совершенно неотдѣльна отъ природы божественной; она есть первое проявленіе этой природы.

Одни изъ элементовъ ученія каббалистовъ служатъ основаніемъ для системъ, которыя можно считать современными Каббалѣ; другіе были уже извѣстны въ болѣе отдаленную эпоху; многіе, вполнѣ или въ отрывкахъ, встрѣчаются въ ученіи еретиковъ и философовъ христіанскаго міра. Поэтому для исторіи религіи и ума челоѵческаго интересно прослѣдить, насколько это таинственно-философское ученіе еврееѵ оригинально, и насколько оно заимствовано и передѣлано изъ другихъ, или найти отношеніе его къ другимъ ученіямъ и особенно въ нѣдрахъ христіанства.

*Н. С.*

*(продолженіе будетъ)*

# БРАКОБОРЦЫ И БРАЧНИКИ ВЪ СТАРООБРЯДЧЕСКОМЪ РАСКОЛѢ.

ПО ПОВОДУ СОЧИНЕНІЯ:

„СЕМЕЙНАЯ ЖИЗНЬ ВЪ РУССКОМЪ РАСКОЛѢ. ИСТОРИЧЕСКІЙ  
ОЧЕРКЪ РАСКОЛЬНИЧЕСКАГО УЧЕНІЯ О БРАКѢ, ЭКСТРАОРДИ-  
НАРНАГО ПРОФЕССОРА С. ПЕТЕРБУРГСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИ  
И. НИЛЬСКАГО“. С. ПЕТЕРБУРГЪ. 1869. ВЫПУСК. I и II.

(окончаніе) (¹)

Учители такъ называемаго „безсвященнословнаго“, т. е. совершаемаго безъ участія священника брака должны были не только опредѣлить сущность и значеніе онаго, но и выяснить его основанія, подтвердить его законность свидѣтельствами историческими и каноническими, и рѣшить приводимыя противъ него возраженія противной стороны; словомъ,—ученіе о бракѣ должно было выдержать тяжкую борьбу за свое существованіе. Борьба эта не окончилась и въ наши дни, но теперь она имѣетъ уже не то значеніе—быть, или не быть браку въ безпоповщинѣ,—а то, чтобы привлечь на свою сторону большее число послѣдователей. Борьба за существованіе кончилась, а идетъ борьба за его распространеніе и, нужно прибавить, что побѣда оказывается большею частію на сторонѣ

---

(¹) См. Правосл. Собесѣд., за апрѣль и май сего 1870 г.

брака. Такъ, лѣтъ 10 назадъ происходило оживленное движеніе по этому поводу въ казанской бракоборной общинѣ, возбужденное извѣстнымъ Павломъ прусскимъ и поддерживаемое вліятельнымъ въ безпоповщинѣ купцомъ И. С. Гребеньниковымъ. Слѣдствіемъ его было то, что половина казанской еедосѣвской общины ввела брачную жизнь, отдѣлилась отъ своихъ единовѣрцевъ и соединилась съ незначительною общиною брачниковъ, сосредоточенныхъ въ такъ называемой „Козьей слободѣ“ ('). Понять это явленіе, уяснить то сочувствіе, какимъ пользуется ученіе о бракѣ въ безпоповщинской средѣ, съ одной стороны, а съ другой—выразумѣть, почему и до сихъ поръ остается еще тамъ много противниковъ этого ученія, а въ концѣ концовъ вывести по крайней мѣрѣ предположеніе о томъ, можетъ ли вопросъ о бракѣ придти къ единодушному рѣшенію въ томъ или другомъ направленіи, можно изъ безпристрастнаго обозрѣнія доказательствъ за и противъ брака, какія можно находить въ исторіи взаимной полемики безпоповцевъ по этому вопросу. При этомъ обозрѣніи задачею изслѣдователя, по нашему мнѣнію, должно быть строгое обсужденіе доводовъ той и другой стороны, обсужденіе прежде всего и болѣе всего съ точки зрѣнія спорящихъ сторонъ, а за тѣмъ, нелишне указывать, по крайней мѣрѣ по мѣстамъ, и другую, болѣе правильную точку зрѣнія. Опущеніе этой задачи можетъ привести читателя къ неправильнымъ выводамъ, или же возбудить въ немъ сомнѣніе, отчего, при кажущейся ему основательности резонансовъ одной стороны, другая выказываетъ рѣшительное упор-

(') Впрочемъ, и между этими двумя общинами, т. е. старыми и вновь выдѣлившимися изъ еедосѣвства брачниками, существуетъ очень важное несогласіе относительно ученія объ антихристѣ. Последніе признаютъ духовнаго антихриста, тогда какъ брачники Козьей слободы учатъ о чувственномъ антихристѣ. Это несогласіе первоначально возбуждало споры, но за тѣмъ на одномъ соборѣ рѣшили не поднимать этого вопроса и не дѣлать другъ другу укоровъ.

ство и доходить до самых отвратительных выводовъ.

Борьба брачниковъ и бракоборцевъ часто выходила за предѣлы литературныхъ споровъ и принимала характеръ грубаго насилия и жестокихъ преслѣдованій брачниковъ со стороны „грубыхъ бракоборцевъ“. Желающихъ познакомиться подробно съ тяжелымъ положеніемъ брачниковъ въ средѣ бракоборныхъ еедосѣвцевъ, отсылаемъ къ самой книгѣ о бракѣ, гдѣ предметъ этотъ описанъ съ возможною по состоянію науки обстоятельностью (т. I. гл. 3 и 4). Мы имѣемъ въ виду остановиться только на научной сторонѣ вопроса, т. е. на борьбѣ чисто литературной. Строго держась хронологическаго порядка, авторъ въ нѣсколькихъ мѣстахъ излагаетъ взаимную полемику брачниковъ и бракоборцевъ; объ этомъ можно читать въ 3-ей гл. I тома, или 4-ой гл. II тома; но преимущественно предметъ этотъ изложенъ въ 4-ой гл. I тома, гдѣ сгруппированы и возраженія противъ бракоборцевъ и положительныя основанія „безсвященнословнаго брака“ и рѣшенія возраженій представляемыхъ еедосѣвцами. Общее заключеніе относительно достоинства доказательствъ той и другой стороны авторъ высказываетъ въ слѣдующихъ словахъ: „если смотрѣть на дѣло безотносительно къ тѣмъ слѣдствіямъ, къ какимъ приходили еедосѣвцы и поморцы, на основаніи изложеннаго нами ученія ихъ, то нельзя не сознаться, что преимущество остается на сторонѣ первыхъ. Еедосѣвцы 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—мірянина..... очевидно (?) не придавали браку значенія таинства, а смотрѣли на него просто какъ на гражданскій союзъ. Но если обратитъ вниманіе на тѣ уклоненія отъ нравственныхъ началъ, къ которымъ неизбѣжно вели различныя воззрѣнія на бракъ еедосѣвцевъ и поморцевъ, въ та-

комъ случаѣ невольно приходится стать на сторону послѣднихъ, потому что сожительство съ одною избранною женщиною, хотя бы только на основаніи одного гражданскаго союза, все же лучше и выше была съ переменными любовницами, на который обрекло своихъ послѣдователей едосѣвское ученіе о всеобщемъ дѣвствѣ. Говоря же строго, какъ Ковылинъ, по неимѣнію православнаго съ безпоповщинской точки зрѣнія священства, требовавшей отъ всѣхъ дѣвства, такъ и покровцы, допустившіе по тойже причинѣ въ своемъ обществѣ бракъ не какъ таинство, а какъ гражданскій союзъ (?), были равно неправы. Что же касается въ частности до разсужденій поморцевъ, которыми они старались ослабить силу возраженій едосѣвскихъ противъ безсвященнословныхъ браковъ, то нельзя не согласиться, что противъ многихъ изъ нихъ едосѣвцы, сами невѣрные церковному преданію, *едва ли могли сказать что-либо дѣльное*“ (т. I. стр. 259—260). Такимъ образомъ, если смотрѣть со стороны цѣли, къ которой стремились брачники, цѣли—уничтоженія возмутительнаго разврата, то невольно приходится стать на ихъ сторону. Но средство, избранное брачниками для этой цѣли, т. е. „безсвященнословный бракъ“,—незаконно, и съ этой стороны едосѣвцы правѣе; впрочемъ и здѣсь многія разсужденія поморцевъ были настолько сильны, что едосѣвцы едва ли противъ нихъ могли сказать что-либо дѣльное, держась собственно своей безпоповщинской точки зрѣнія, такъ что въ глазахъ безпоповца бракъ долженъ быть не только явленіе желанное съ практической точки зрѣнія, но и весьма прочное со стороны теоретическихъ основаній. Смѣемъ думать, что мы вѣрно и точно поняли мысль автора, заключающуюся въ приведенной нами выпискѣ. Но къ удивленію во II томѣ, излагая возраженія противъ брака одного казанскаго едосѣвца, нѣкоего Филиппа Осипова (1), авторъ

---

(1) Сочиненіе Филиппа Осипова находится въ сборн. библ. пр. Григорія за № 154; оно написано въ 1852 году, въ опро-

замѣчаетъ, что, хотя „предъ судомъ православной истины многія изъ изложенныхъ мыслей безбрачнаго оказываются несостоятельными, но съ безпоповщинской точки зрѣнія на дѣло, защитникъ безбрачія правъ, и притомъ болѣе, чѣмъ его противники, допустившіе у себя безсвященнословные браки“ (стр. 192). Итакъ, кто же правъ, брачники, или бракоборцы?... Если же въ одномъ правы одни, а въ другомъ другіе, то читатель въ правѣ желать, чтобы авторъ, не довольствуясь общими заключеніями, всѣ доводы за и противъ брака критически разобралъ при самомъ изложеніи взаимной полемики брачниковъ и бракоборцевъ; въ противномъ случаѣ ему невольно придется колебаться въ противорѣчивыхъ сужденіяхъ и не дать себѣ яснаго отчета объ одной изъ важныхъ сторонъ сочиненія. Это желаніе тѣмъ болѣе естественно, что, излагая возраженія противъ безсвященнословнаго брака Осипова, авторъ внесъ немало такихъ, о достоинствѣ которыхъ онъ отозвался прежде очень неблаговидно.

Нѣтъ надобности распространяться относительно силы обличеній брачниковъ противъ еедосѣвскаго разврата, обличеній, которыя и составляютъ исходный пунктъ полемики со стороны брачниковъ, и противъ котораго еедосѣвцы отвѣчали циническимъ оправданіемъ разврата. Ясно, что мало-мальски чувствительная совѣсть не могла не склоняться на сторону брачниковъ. Поэтому здѣсь и не предстояло надобности входить въ разсужденія о достоинствѣ взглядовъ и мыслей той и другой стороны; простое мастерское изложеніе дѣла представленное авторомъ говорить само за себя. Необходимо остановиться собственно на разсужденіяхъ, касающихся брака.

Свои доказательства въ пользу брака брачники начали съ того, что доказывали святость жизни брачной и напоминали о соборныхъ анаемахъ про-

---

верженіе помѣщеннаго въ томъ же сборникѣ сочиненія одного брачника, подъ названіемъ «бесѣды о бракѣ».

тивъ тѣхъ, которые презирали брачный путь (232). Поэтому они сравнивали даже еедосѣвцевъ со скопцами, и говорили, что нужду быть безбрачными положилъ дѣволъ, „потому что, презирая бракъ, а слѣдовательно и самое естество человѣка, еедосѣвцы тѣмъ самымъ оскорбляютъ святость и благодѣтельность Творца, повелѣвшаго раститися и множитися, и нарицають его злыхъ вещей сотворителемъ, что, поэтому, они хуже не только іудеевъ, но даже и язычниковъ“ (238). Изложивъ всѣ эти разсужденія, авторъ замѣчаетъ, что они „такъ просты и ясны, такъ согласны съ словомъ Божиимъ, что не признать ихъ справедливости, значило бы намѣренно идти противъ истины“ (239). Замѣчаніе автора само по себѣ, конечно, совершенно справедливо; но здѣсь хотѣлось бы слышать, насколько эти разсужденія были сильны противъ еедосѣвцевъ, насколько относились къ нимъ обвиненія въ скопчество и въ оскорбленіи Творца, какъ злыхъ вещей сотворителя. Всякому понятна, конечно, естественность и сила обличеній еедосѣвцевъ въ развратѣ, противъ которыхъ еедосѣвство было безгласно; но какъ же вяжется при этомъ обвиненіе въ скопчество? Ковылинъ, этотъ „любитель нечестности по предмету удовлетворенія тѣла“, проповѣдующій тоже и другимъ, снисходительно относящійся къ тому, чтобы „имѣть сто блудницъ“,—могъ ли учить о томъ, что сожитіе между мужчиною и женщиною въ самомъ основаніи—зло, скверна, и—Богъ, такимъ образомъ, „сотворитель злыхъ вещей“? Намъ кажется, что поморцевъ спутали въ этомъ случаѣ понятія брака, т. е. болѣе или менѣе законнаго сожитія, и понятія *всякаго сожитія вообще*; отвергающихъ бракъ, но допускающихъ послѣднее можно и должно обвинять въ развратѣ, но вовсе не въ скопчество, не въ отрицаніи брака какъ всякаго вообще сожитія между мужчиною и женщиною, противъ чего собственно и идутъ скопцы, что и называли скверною извѣстные еретики древней Церкви. Такъ понимаютъ дѣло и еедосѣвцы; они го-

ворять, что обличенія въ порицаніи брака (законнаго, христіанскаго брака) къ нимъ не относятся. Нѣсколько лѣтъ назадъ, одинъ изъ вліятельныхъ представителей брачной жизни въ средѣ казанскихъ безпопонцевъ писалъ письмо къ своему знакомому еедосѣвцу въ городъ Волгскъ, съ цѣлю склонить его къ признанію безсвященнословнаго брака; въ письмѣ этомъ, какъ видно изъ отвѣта на него, который мы имѣемъ подъ руками, онъ высказалъ также означенныя обвиненія. „Смотри, писалъ онъ, неразмощрѣнїемъ Писанія невольнo не подпадите подъ обложеніе антихристово, по пророчеству апостола Павла къ Тимоѣею: будетъ время, егда смяти тѣи, иже вѣрѣ причастницы бывше, горше то содѣлають; не даже до брашенъ, не даже до женитбы и всѣхъ сицевыхъ пагубное совѣщаніе вводяще возбраняющихъ женитися и удалятися отъ брашенъ духомъ лестчимъ и ученіемъ бѣсовскимъ; и къ Филиписіамъ бесѣда 2-я Златоуста: діаволь проповѣдь постъ и дѣвство законополагаетъ“. На это волгскій еедосѣвецъ отвѣчалъ: „разсмотримъ, о комъ оное прореченіе великаго Павла. Златоустый святый бесѣдуя на оное, говоритъ такъ: о манихеяхъ и енкратитахъ и маркіонитахъ и о всякомъ ихъ дѣлателищѣ сицевая глаголетъ; а еретики сіи пишутъ, яко бракъ убо не отъ Бога преданъ есть, но отъ діавола, и ничтоже отъ блуда разнствуетъ. Потреб. иног. л. 355“. Посему „всякій проводушный ясно можетъ видѣть, что св. апостоль Павелъ предрекъ сіе не о тѣхъ, которые безсвященнословный бракъ не почитаютъ равномѣрно съ освященнымъ, но о тѣхъ, которые законный бракъ отвергали и отъ діавола преданнымъ утверждали“, которые говорили, что и „брашно злаго бога сотвореніе и сотворшаго проклинали“ (\*). „Мы бракъ законный не боремъ“, говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ, „но достодолжно чтимъ оный, какъ тайну церковную отъ

(\* Письмо изъ Волгска къ казан. брачнику; рукоп. нашей академ. библіот. л. 21—22.



Христа Бога установленную“<sup>(1)</sup>. Тоже самое нѣсколькими годами раньше высказывалъ другой бракоборецъ, житель г. Казани<sup>(2)</sup>.

Эти мысли были нечужды и еедосѣвцамъ 18 столѣтія; объ этомъ упоминаетъ и самъ авторъ „Семейной жизни въ расколѣ“. „Одно изъ главныхъ возраженій, говоритъ онъ, какія дѣлали еедосѣвцы преображенскаго кладбища противъ всѣхъ увѣреній поморцевъ въ необходимости брачной жизни, состояло въ томъ, что у еедосѣвцевъ, 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 гнашались брака..... а вслѣдствіе необходимости—по неимѣнію православныхъ пастырей, которые одни имѣютъ право совершать тайну брака“ (239—240). Такимъ образомъ, здѣсь заключается и отвѣтъ еедосѣвцевъ на обличенія, дѣлаемыя брачниками въ презрѣннн тайны брака, и вмѣстѣ съ тѣмъ исходный пунктъ для борьбы противъ брака поморцевъ, которые теперь изъ стороны вападающей должны были сдѣлаться стороною защищающеюся, изъ обличеній противъ бракоборнаго дѣвства перейти къ отысканію положительныхъ доказательствъ въ пользу своего брака. Насколько же сильно это возраженіе еедосѣвцевъ? „Съ перваго взгляда, говоритъ авторъ, указанное возраженіе представляется неопровержимымъ.... Но по внимательномъ разсмотрѣннн дѣла съ безпоповщинской точки зрѣннн возраженіе еедосѣвцевъ оказывается весьма и весьма слабымъ“ (240). Въ настоящемъ случаѣ для насъ важна именно безпоповщинская точка зрѣннн; и именно съ этой точки мы поведемъ нить доводовъ той и другой стороны. Почему указанное возраженіе кажется автору весьма и весьма слабымъ? По-

(1) Тамже, л. 2.

(2) Сборн. библ. пр. Григ. № 154. л. 51. 87 Семейн. жизнь въ расколѣ. т. II. стр. 181. 185.

тому, что и едосѣвцы и поморцы, не смотря на неимѣніе у себя священныхъ лицъ, допустили въ своемъ обществѣ два таинства — крещеніе и покаяніе (тамъ же). Въ своемъ мѣстѣ мы говорили, что путь къ положительному разрѣшенію вопроса о бракѣ дѣйствительно заключался въ указанномъ допущеніи безпоповцами таинствъ крещенія и покаянія; но, чтобы это допущеніе могло быть вполне прочнымъ опроверженіемъ возраженія едосѣвцевъ противъ совершаемаго поморцами брака, съ этимъ мы не можемъ согласиться. Таинство брака не имѣетъ за себя такихъ доказательствъ въ пользу совершенія его лицомъ неосвященнымъ, какія приводятся безпоповцами по отношенію къ крещенію и покаянію. Крещеніе, въ случаѣ нужды, дѣйствительно, можетъ совершать мірянинъ, для совершенія міряниномъ таинства покаянія безпоповцы указываютъ примѣры христіанской древности и извѣстное мѣсто свящ. Писанія изъ посланія апостола Іакова; спрашивается, что же могли привести въ пользу своего мнѣнія о совершеніи таинства брака лицомъ неосвященнымъ поморцы? Они могли указать, и дѣйствительно указывали, во-первыхъ на примѣры браковъ ветхозавѣтныхъ, — начиная съ Адама, Сифа, Еноха и кончая Захаріемъ и Елисаветою, Іоакимомъ и Анною, а во-вторыхъ на форму заключенія браковъ іудеевъ и язычниковъ, существовавшую во время земной жизни Христа Спасителя, и послѣ нея терпимую въ христіанскихъ государствахъ. Авторъ, изложивъ это доказательство, не далъ о немъ никакого своего заключенія; между тѣмъ какъ это одно изъ главныхъ доказательствъ брачниковъ и читателю было бы очень любопытно видѣть его силу и значеніе. Намъ кажется, что не только православные, но и едосѣвцы могли значительно подорвать силлогистику брачниковъ. Всѣ означенные примѣры показываютъ только то, что бракъ, въ смыслѣ законнаго сожитія, существовалъ и съ самаго начала міра между всѣми народами; но вѣдь этотъ бракъ не былъ таинствомъ, т. е. „такимъ дѣйствиємъ, которое,

соединя брачущихся въ неразрывное житіе, ннзводило бы на ннхъ, чрезъ видимые знакі, невидимую благодать Святаго Духа“. Таинства существуютъ въ Церкви со дня сошествія Святаго Духа, когда въ точномъ смыслѣ и получила начало христіанская Церковь. Поэтому, рѣшать вопросъ о совершеніи шестой церковной тайны и говорить по этому поводу о бракахъ ветхозавѣтныхъ и языческихъ, значить разсуждать о двухъ разныхъ вещахъ. Въ ветхомъ завѣтѣ существовали и муропомазаніе и исповѣданіе грѣховъ, но никто не скажетъ, что бы они были тогда таинствами въ томъ смыслѣ, какъ мы разумѣемъ ихъ теперь; и никто, на основаніи этого, не будетъ доказывать, что наприм. таинство муропомазанія можно совершать и мірянину. Ѳедосѣевцы допускающіе наравнѣ со всѣми безпоповцами совершеніе міряниномъ таинства покаянія—приводятъ на это примѣры не изъ ветхозавѣтной исторіи, хотя бы примѣръ Давида или Манассіи, а изъ практики новозавѣтной Церкви (неправильно понимаемой). Поэтому-то и параллель, проводимая брачниками между допущеніемъ совершать крещеніе и исповѣдь мірянину и таковымъ же допущеніемъ совершать таинство брака, неполнѣй точно, и Ѳедосѣевцы имѣли основаніе не убѣждаться ею; они могли потребовать отъ брачниковъ, чтобы тѣ указали примѣры, что въ христіанской Церкви когда-нибудь таинство брака совершалъ мірянинъ, подобно тому, какъ нѣкоторые изъ мірянъ принимали исповѣдь кающихся; но такихъ примѣровъ брачники не могли указать ни одного. Ѳедосѣевцы это очень хорошо знали и писали брачникамъ: „вы скажете, что прочія тайны, т. е. евхаристію, нельзя совершить кромѣ видимыхъ церквей, бракъ же можно, напротивъ сего должно сказать то, что этого, чтобы состояться можно браку кромѣ церкви и священства, въ писаніи святомъ нигдѣ не обрѣтается“ (1). Въ своихъ сочиненіяхъ они весьма часто повторяютъ

(1) Письмо къ каз. брачнику изъ Волгска. л. 12—18.

эту мысль и, чувствуя слабую сторону брачниковъ, настоятельно требуютъ отъ нихъ доказать, „какими правилами или писаніемъ св. отецъ повелѣно, кромѣ вѣчанія (хотя по нуждѣ) совершать бракъ“<sup>(1)</sup>.

Мало того: этотъ пріемъ, т. е. параллель между крещеніемъ и покаяніемъ и бракомъ, едосѣвцы направили противъ самихъ брачниковъ, съ тѣмъ только различіемъ, что приѣхали его не къ крещенію и покаянію, но къ причащенію и муропомазанію. Брачники говорили: такъ какъ, при неимѣніи священства мы безповцы все таки допускаемъ совершать крещеніе и покаяніе, то можемъ допустить и бракъ, который, какъ оказывается, совершенно необходимъ. Бракоборцы отвѣчали: „что можетъ быть необходимѣе тайны св. ехаристіи, о которой самъ Спаситель заповѣдуетъ: „аще не снѣсте плоти Сына человѣческаго и не пиете крови его, живота и не имате въ себѣ“ (Іоан. зач. 23). За тѣмъ, „кромѣ тайны муропомазанія никтоже совершенный христіанинъ быти можетъ“ (Катих. вел. л. 376). О священствѣ сказано: „аще и не всякъ долженъ есть священствовать, но убо всякъ потребовать долженъ есть, безъ сего спастися не можетъ“ (Дол. кат. л. 359). Тайна брака не имѣетъ подобной крѣпости. ибо нигдѣ не сказано, что небрачившійся не можетъ спастись“<sup>(2)</sup>. Выводъ понятенъ. „Вѣ вѣкогда время, егда сія хранити, развиваетъ ту же мысль другой бракоборецъ, нынѣ же вѣсть.... Прежде имѣти священство было законно, нынѣ же законопреступно, понеже нынѣшнее священство благословляетъ херосложно. Прежде причащеніе имѣтъ бѣ законно, нынѣ же совершать его законопреступно; понеже нынѣшній агнецъ запечатлѣнъ двучастнымъ крестомъ. Прежде, муропомазаніе имѣтъ законно, нынѣ же законопреступно. Сиде и о бракѣ потребно разумѣти“<sup>(3)</sup>. Въ послѣдствіи мы еще встрѣ-

(1) Тамже, л. 15. См. также Сем. жизнь въ расколѣ. т. II. стр. 188.

(2) Письмо изъ Волгска къ казанск. брачнику. л. 2.

(3) Сборн. биб. пр. Грег. № 134. л. 64—65. Сем. жизнь въ расколѣ. т. II. стр. 183.

тимся съ этимъ доказательствомъ и, съ безпоповщинской точки зрѣнія, разберемъ его значеніе, въ смыслѣ возраженія, направленнаго противъ необходимости брака; а теперь замѣтимъ только, что параллель, употребленная брачниками съ цѣлю показать возможность совершенія брака въ безпоповщинскомъ обществѣ, и тѣмъ отклонить основное возраженіе еедосѣвцевъ, составляетъ для безпоповства мечъ обоюду острый, который съ одинаковою силою можно направить и въ ту и въ другую сторону. Сверхъ сего еедосѣвцы, относительно значенія самыхъ примѣровъ ветхозавѣтной церкви, приведенныхъ въ доказательство основной мысли поморцевъ, замѣчали, что этимъ примѣрамъ не во всемъ можно слѣдовать, ибо не все то, что было законно въ то время, можетъ быть признано таковымъ и теперь; „адамовы чада сестеръ имѣли супругами, и то бѣ въ свое время законно“ (').

За тѣмъ, брачники указывали на существованіе уже въ христіанскія времена въ греческой имперіи браковъ, заключавшихся безъ участія священника, что особенно видно изъ постановленія императора Алексѣя Комнина (род. 1081 г. ум. 1148), воспретившаго браки рабовъ, заключенныя безъ пресвитерскаго вѣнчанія. „Невѣжественный умъ еедосѣвцевъ становился въ тупикъ предъ указанными разглагольствованіями“, говоритъ г. Нильскій, послѣ изложенія сейчасъ приведеннаго нами факта, „хотя“, по его же словамъ, „для православнаго богословствующаго ума слабыя стороны разсужденія поморцевъ очевидны“ (254—255). Очень жаль, что достопочтенный ученый удовольствовался опять однимъ голымъ замѣчаніемъ, безъ малѣйшаго указанія этой очевидности. Невѣжественный умъ еедосѣвцевъ становился въ тупикъ! Дѣйствительно, преображенцы 18 стол. не дали отвѣта на этотъ фактъ, приводимый послѣдователями покровской часовни; но и здѣсь они

(') Сборн. библ. пр. Грег. № 154. л. 65.

могли бы, наравнѣ съ православными, повторить опять то же, что браки эти Церковь никогда не считала таинствомъ; это остатокъ языческой старины, существовавшій до поры до времени на основаніи древняго государственнаго права; Церковь же, какъ такое учрежденіе, которое не призвано прямо къ разрушенію существовавшихъ соціальныхъ порядковъ жизни, а обязанное вліять на эти порядки посредствомъ облагороженія нравственныхъ понятій,—по самому призванію своему, терпѣла это древнее зло; не во власти ея было уничтожить его сразу путемъ законодательнымъ, и оно просуществовало до XI столѣтія. Но могутъ ли брачники доказать, что Церковь одобряла эти браки,—не только что считала ихъ таинствомъ?—Существованіе этихъ браковъ ко взгляду Церкви на бракъ не имѣетъ ни малѣйшаго отношенія; то и другое вещи совершенно различныя, и потому брачники напрасно дѣлаютъ изъ него тотъ выводъ, что Церковь признавала браки, заключавшіеся безъ участія священника или такъ называемые „безсвященнословные“. Напротивъ, можно показать противное, т. е. что Церковь осуждала подобные браки и, по мѣрѣ возможности и вліянія своего, содѣйствовала распространенію браковъ таинственныхъ, заключавшихся съ благословенія церковнаго. Такъ на примѣръ св. Савва сербскій „посылаше экзархи многа разыскати иже погански безъ священнословныхъ молитвъ поемшихъ женъ, и тѣхъ повелѣ вѣнчати; аще и дѣти имуть, и сихъ подъ крылѣ матери ставити и съ ними вѣнчати-ся“<sup>(1)</sup>. Всероссійскій митрополитъ Іоаннъ II (последней четверти XI в.), на тѣхъ, которые вступали въ бракъ „кромѣ божественныя церкве, кромѣ благословенія“, заповѣдуетъ налагать епитимію какъ на блудниковъ. Хотя поморцы и толковали, что это повелѣніе относится не къ тѣмъ, которые сходились для сожитія *тайно*, безъ родительскаго благословенія и безъ воли владычествую-

(1) Въ житіи Саввы, митр. сербскаго, минея староп. на 13 января, а также рукописное житіе его солов. биб. № 8.

щихъ, но такое толкованіе, и по словамъ г. Нильскаго, совершенно произвольное; такъ какъ м. Іоаннъ говоритъ, что такіе браки сопровождаются „плясаніемъ, гуденіемъ и плесканіемъ“, пиршествами мірскаго характера, то ясно, что они не могли быть тайными (255—256). Не менѣе строго относились къ безсвященнословнымъ сожитіямъ митрополиты всероссійскіе Максимъ и Фотій (¹). Свидѣтельства іерарховъ важны особенно потому, что въ нихъ выражался взглядъ Церкви, а не гражданской власти, которая, какъ извѣстно, въ Греціи допускала безсвященнословныя сожитія рабовъ до конца XI в.; и потому брачники наши напрасно относятся къ свидѣтельствамъ двухъ послѣднихъ святителей какъ-бы съ нѣкоторымъ пренебреженіемъ, говоря, что они не болѣе, какъ повторяли законъ Алексѣя Комнина. Нѣтъ, не греческаго государя законъ повторяли они, который могъ быть для нихъ и обязательнымъ и нѣтъ, смотря по его свойству, а повторяли они голосъ древнихъ святителей Игнатія богоносца и Іоанна златоустаго. Напротивъ, самъ Алексѣй Комнинъ былъ въ этомъ случаѣ выразителемъ общаго церковнаго взгляда на бракъ, стараясь уничтожить древній языческой обычай и желая сдѣлать и рабовъ участниками въ таинственномъ благословеніи Церкви; не онъ сообщилъ Церкви этотъ взглядъ, а Церковь ему. Всѣ указанные нами факты приводили еодосѣвцы 18 стол. и приводятъ современные намъ бракоробцы (²).

Правда, поморцы подрывали значеніе и указываемыхъ еодосѣвцами свидѣтельствъ св. Игнатія богоносца и св. Іоанна златоустаго, и, по мнѣнію автора, настолько удачно, что „оружіе, направленное ими противъ поморцевъ, обрушилось на ихъ собственную голо-

(¹) Свидѣтельства сіи можно читать въ кормчей и въ сочиненіяхъ бракоробцевъ цитируемыхъ нами, а также и въ самой книгѣ г. Нильскаго т. I. стр. 255—256.

(²) Семейн. жизнь въ расколѣ. т. I стр. 230—257. Также письмо бракоробца г. Волгска въ Казань.

ву" (250—251). Конечно, еедосѣвцы 18 столѣтія не вели далѣе спора; „невѣжественный умъ ихъ и здѣсь становился въ тупикъ“. Но чувствовали ли они совершенную неопровержимость и убѣдительность отвѣтовъ поморцевъ,—въ этомъ можно еще сильно сомнѣваться; они обнаружили безсиліе распутать софизмъ, но могли чувствовать, что въ отвѣтахъ что-то несовѣтъ такъ. Послѣдующіе еедосѣвцы доказали это. Поэтому приведенное нами заключеніе достопочтеннаго автора мы согласны признать вѣрнымъ только въ историческомъ смыслѣ, но не въ логическомъ, т. е. только въ отношеніи къ извѣстнымъ лицамъ, но не въ самомъ существѣ дѣла. Еедосѣвцы указывали поморцамъ на слова св. Игнатія: „подобаетъ жениющимся и посягающимъ съ волею епископа сочетаватися“... Поморцы отвѣчали параллельнымъ мѣстомъ, что тѣмъ же Игнатіемъ богоносцемъ „безъ воли епископа крестити не повелѣно“, а между тѣмъ вы де (еедосѣвцы) крестите и безъ епископа, значитъ и брачиться можно безъ него. Вотъ сущность отвѣта! Еедосѣвцы 19 стол. справедливо замѣчали на это, что крестить мірянину Церковь дозволяетъ, гдѣ же она дала дозволеніе вѣнчать ему?—и такимъ образомъ оружіе, направленное противъ нихъ поморцами, отводило отъ своей головы. Что же касается словъ св. Златоуста „брачися съ цѣломудріемъ, точію въ Церкви“, то отвѣтъ на нихъ брачниковъ еще менѣе силенъ. Поморцы слово церковь протолковали въ смыслѣ собранія вѣрныхъ, какъ слово это дѣйствительно употребляется часто св. Златоустомъ и другими богословами. „Подъ именемъ церкви, говорили они, св. Златоустъ разумѣетъ не отъ вещества сооруженный храмъ, но собраніе правовѣрныхъ людей“ (251). Но если принять въ настоящемъ случаѣ толкованіе брачниковъ, то въ словахъ св. Златоуста выйдетъ слѣдующая несообразность. Св. Златоустъ даетъ наставленіе христіанамъ, членамъ Церкви, чтобы они брачались въ Церкви, т. е. въ своемъ обществѣ; но для чего нужно такое наставленіе? Ужели православный христіанинъ



пошелъ бы брачиться къ язычникамъ или еретикамъ? Такимъ образомъ, если слова Златоуста понимать такъ, какъ угодно понимать брачникамъ, то они оказываются совершенно ненужными. Г. Нильскій приписываетъ особенную силу означенному толкованію брачниковъ на томъ основаніи, что „всѣ вообще безпоповцы слово *церковь* толкуютъ не иначе, какъ въ смыслѣ общества вѣрующихъ“, и въ доказательство цитуетъ 101 по-морскій отвѣтъ (251). Что такое толкованіе существуетъ у безпоповцевъ, какъ существуетъ оно и у православныхъ,—объ этомъ ни слова; но что бы безпоповцы безусловно отвергали во всѣхъ случаяхъ значеніе церкви въ смыслѣ храма,—въ этомъ мы очень сомнѣваемся. Наприм. разсуждая о томъ, что антихристъ сядетъ въ церкви Божіей, они возражаютъ православнымъ, какъ же можно представить, чтобы онъ чувственно могъ сидѣть въ такомъ множествѣ церквей? Очевидно, церковію они здѣсь называютъ храмъ. Но лучше всего приведемъ здѣсь слова самихъ безпоповцевъ. Въ отвѣтъ на означенное толкованіе брачниками словъ св. Златоуста и волгскій бракоборецъ писалъ: „реченіе церквей не единообразно, но четверогубо бысть“, и въ-первыхъ, подъ этимъ названіемъ разумѣются „вещественные и освященные Вогу храмы“. Если же понимать слова Златоуста такъ, прибавлялъ онъ, какъ понимаете вы брачники, т. е. только какъ собраніе вѣрныхъ, то, „по мнѣнію вашему, можно въ такомъ собраніи и другія тайны совершать, какъ то: евхаристію, священство, миропомазаніе“, такъ какъ въ церкви могутъ и должны совершаться всѣ таинства (1).

Прибѣгали, наконецъ, брачники къ разнаго рода схоластическимъ приемамъ, чтобы доказать, что совершеніе таинства брака можетъ быть независимо отъ священника. Для этого они во 1-хъ отличали бракъ отъ вѣнчанія, говоря, что послѣднее составлено не Христомъ и не апостолами, а св. отцами, спустя до-

(1) Письмо къ казан. брачи. л. 13.

вольно времени по Р. Хр., и во 2-хъ матеріи брака состоитъ въ женихѣ и невѣстѣ, а форма въ ихъ взаимномъ общаніи, что въ 3-хъ, поэтому, священникъ здѣсь не дѣйствователь или совершитель тайны, а не болѣе какъ свидѣтель, посредникъ<sup>(1)</sup>. Этими разсужденіями, по мнѣнію брачниковъ, всѣ сомнѣнія рѣшаются (241. 243—244). Но рѣшаются ли на самомъ дѣлѣ? Если не послѣдователи преображенскаго кладбища 18 столѣтія, то еедосѣвцы 19 вѣка въ конецъ разрушили эти софистическія тонкости поморцевъ. На первый пунктъ еедосѣвцы отвѣчали, что не только чинъ вѣнчанія, но и всѣ чины не Христомъ составлены, но изъ этого вовсе не слѣдуетъ, что бы ихъ можно было оставить. „Ежели можно слѣдовать такому произволу, писалъ еедосѣвецъ изъ Волгска, и чинное совершеніе брака какъ не отъ Христа преданное нарушать, тогда уже ничто не воспрепятствуетъ и другіе чины и постановленія на совершеніе прочихъ таинствъ тоже не самимъ Христомъ преданныя оставить“. За тѣмъ авторъ письма перечисляетъ, что въ такомъ случаѣ пришлось бы отказаться отъ ученія о седмипросфоріи и принять пятипросфорное привошевіе, которое Церковію (?) порицается и отвергается; отвергнувъ двоеперстіе, о которомъ въ евангеліи не упоминается, и даже самое знаменованіе себя крестнымъ знаменіемъ, которое тоже отъ Христа не предано; допустить прибавленіе или убавленіе въ символѣ прав. вѣры; нарушить заповѣдь о поклонахъ, и т. д. Правосл. христианинъ, знающій различіе между догматомъ и обрядомъ, не смутился бы рѣшить многіе изъ этихъ вопросовъ положительно, но старообрядецъ, ратующій за букву, долженъ остаться безгласенъ предъ этою сильною рѣчью. Брачникъ-старообрядецъ могъ только напомнить еедосѣвцу, что и онъ опускаетъ весьма многіе чины преданныя Церковію, но отвѣтомъ на это напо-

(<sup>1</sup>) Сем. жизнь въ раск. т. I. стр. 244. Отвѣтъ волгскаго бракоборца на письмо казан. брачника.

минаніе со стороны послѣдняго могла служить вся безпоповщинская догматика, принимаемая и брачниками. Но если и оставить въ сторонѣ тотъ рядъ вопросовъ, который предложилъ еедосѣвецъ брачнику, отвергавшему значеніе священническаго вѣнчанія, какъ не Христомъ составленнаго, мы должны признать безусловно справедливою общую мысль еедосѣвца о происхожденіи всѣхъ чиновъ и ихъ значеніи. Да напрасно брачники и разсуждаютъ о чинѣ вѣнчанія въ его полномъ видѣ; вопросъ не въ этомъ, а въ томъ, нужно ли для совершенія таинства брака участіе и благословеніе священника, или оно совершалось когда-либо Церковію и безъ этого благословенія. Вопросъ о *полномъ* чинѣ вѣнчанія—другой вопросъ и относится къ обрядовой, а не къ таинственной сторонѣ брака; да брачники и не возстаютъ совершенно противъ чина вообще, такъ какъ и они составили свой чинъ, а возстаютъ противъ священническаго благословенія. И таинство евхаристіи и таинство священства не имѣли первоначально той полноты чиновъ, какіе существуютъ теперь, но ни одинъ старообрядецъ не скажетъ, на основаніи этого, что таинства эти можно совершать и мірянину по особому вновь составленному для того чину, не скажетъ потому, что знаетъ, что таинства эти всегда совершались лицами освященными, и хотя не имѣли полныхъ чиновъ, но имѣли необходимыя, тѣсно связанныя съ самымъ понятіемъ о нихъ какъ таинствахъ принадлежности вѣшняго вида—молитву и благословеніе хлѣба и вина въ евхаристіи, молитву и рукоположеніе въ таинствѣ священства. И по отношенію къ таинству брака, брачникамъ слѣдовало указывать не то, что чинъ вѣнчанія явился не первоначально въ христіанской Церкви, а то, что пресвитерское благословеніе, составляющее въ настоящее время одну изъ существенныхъ сторонъ таинства, древнею Церковію не считалось обязательнымъ, а замѣнялось, по крайней мѣрѣ иногда, благословеніемъ родителей въ соединеніи съ обѣтомъ брачующихся, состав-

ляющимъ тоже необходимую принадлежность таинства. Но этого-то брачники въ своей полемикѣ не доказали, да и не могли доказать, а вслѣдствіе этой невозможности старались запутать самый вопросъ.

Разсужденіями о матеріи и формѣ брака брачники имѣли въ виду устранить значеніе священника. Относительно матеріи брака они говорили словами Кормчей: „вещь сія тайны есть мужъ и жена“ и словами Большаго катихизиса: „вещество сея тайны сопрягающіися“. Отсюда они дѣлали между прочимъ тотъ выводъ, что изъ понятія о матеріи брака вовсе не слѣдуетъ, что онъ долженъ совершаться съ благословенія священника (243). Но ясно, что не слѣдуетъ и противнаго. Вещество евхаристіи составляютъ хлѣбъ и вино, но отсюда не слѣдуетъ, что бы для совершенія евхаристіи ненуженъ былъ священникъ. Такъ и въ другихъ таинствахъ. Въ этомъ родѣ возражали противъ разсужденій брачниковъ и еодосѣвцы. „Аще бы кто взялъ простой хлѣбъ и вино, писалъ казанскій еодосѣвецъ Осиповъ, и отслужилъ бы молебень и сталъ бы утверждать: это есть истинное причастіе, тѣло и кровь Христова, за нужду составленное, то всѣ бы его безумнымъ сочли и всякій бы реклъ: сей есть просто хлѣбъ и простое вино, а не причастіе святое. Или кто взялъ бы простое масло и сотворилъ бы надъ нимъ самосоставленныя молитвы, и началъ бы увѣрять, что сіе есть истинное миро, въ тѣснотѣ составленное, то всѣми бы сіе мудрованіе почиталось кощунствомъ. Вещи тіи причастіе и миро были бы лживыми, потому что на нихъ не сходитъ при составленіи Св. Духъ; а не сошелъ Духъ Св. того ради, что они не тѣмъ чиномъ составлены, который закономъ положенъ, но отъ своего смышленія, и не отъ того лица, какому правила повелѣваютъ; сирѣчь, законъ повелѣваетъ сія тайны совершать священнику, а ихъ дѣйствуетъ престоць“ (1). Также нуж-

(1) Рукоп. библ. пр. Григор. № 154. л. 78—81. Семейн. жизнь въ расколѣ. т. II. стр. 187—188.

но думать и о безсвященнословномъ бракѣ. Что же касается формы брака, то брачники, старавшіеся устранить личность священника, указывали на слова Большаго катихизиса, гдѣ сказано, что „видотвореніе брака составляютъ брачующихся глаголы, яко по любви сопрягаются и обѣтуются“, а также на слова Кормчей, что „форма брака, сіе есть образъ или совершеніе его суть словеса совокупающихся, изволеніе ихъ внутреннее предъ іереемъ извѣщающая“. Если бы,—замѣчали поморцы 18 столѣтія по поводу этихъ опредѣленій формы брака,—отъ священника происходило браку совершенство, то сими свидѣтельствами было бы сказано: „браку совершенство должно получить отъ іерея, а не прель іереемъ; ино бо имъ, ино бо предъ нимъ“ (243—244). На это еедосѣвцы, съ одной стороны, давали тѣже отвѣты, какіе мы привели по поводу разсужденій о вещестѣ тайны, т. е. что „видотвореніе“ тайны, равно какъ и вещество не есть еще вся тайна, и потому изъ него не слѣдуетъ еще того, что священническое благословеніе — вещь несущественная, а только то, что къ вопросу о „видотвореніи“ оно не относится. „Каждая тайна имѣетъ 4 вещи,—писалъ бракоборецъ изъ г. Волгска,—а) вещество, б) видъ или видотвореніе, в) вину и дѣйственики и г) совершительность“. Для подтвержденія своей мысли по отношенію къ таинству брака онъ проводитъ слѣдующую параллель: въ таинствѣ евхаристіи видотвореніемъ именуется слова Христа Господомъ реченныя: *сіе есть тѣло мое и сіа есть кровь моя*. Но сіи одни совершить или преложить хлѣбъ и вино въ тѣло и кровь не могутъ; напротивъ сего, отъ св. Теофилакта извѣствуется такъ: хлѣбъ оный таинственными глаголы, святымъ благословеніемъ и пришествіемъ Св. Духа прелагается въ тѣло Христово; подобно разумѣй и о крови Господни (Кат. л. 356) (1). Но такъ какъ при изложеніи ученія о бракѣ въ Большомъ ка-

(1) Письмо къ казанскому брачнику. л. 7.

тихизистъ ни разу все-таки не упоминается лице священника,—что для брачниковъ могло служить поводомъ возражать противъ приведенныхъ словъ еедосѣевца, и что еще для Ивана Алексѣева послужило однимъ изъ основаній для ученія о безсвященнословномъ бракѣ;—то, съ другой стороны, казанскій бракоборецъ Осиповъ, видя недомолвку Большаго катихизиса, даетъ слѣдующій отвѣтъ: прежде всего онъ говоритъ, что и сами брачники не слѣдуютъ строго этой книгѣ, когда считаютъ необходимымъ для заключенія брака родительское благословеніе, о которомъ тамъ тоже нѣтъ ни слова; а за тѣмъ продолжаетъ: „Духъ Святой, иже всегда и все вѣдый, уразумѣлъ, что будутъ раздорники статью великаго катихизиса криво толковать, на браки безсвященнословные натягательство склоняя, и внушилъ Іосифу патриарху, бывшему послѣ Филарета патриарха, напечатать кормчую и въ ней положить о бракахъ законъ такой: ихъ же не сочета Богъ, священническими молитвами призываемъ, ти вси сходятся на грѣхъ. Да и въ маломъ катихизистѣ, напечатанномъ тоже при п. Іосифѣ, сказано, что устроеніе брака бываетъ общимъ изволеніемъ тѣхъ, иже входятъ въ то достояніе безъ всякія пакости, и благословеніемъ священническимъ“ (¹). Свидѣтельство малаго катихизиса приводилось еще въ 18 столѣтіи, и Заяцевскій писалъ на него черезъ-чуръ натянутое объясненіе, толкуя священническое благословеніе только въ смыслѣ засвидѣтельствованія брачнаго союза, а не въ смыслѣ его утвержденія, какъ выражено буквально вслѣдъ за приведенными словами въ самомъ катихизистѣ (молитвою и благословеніемъ *утверждено* есть достояніе брака) (²). Ссылка на Кормчую имѣетъ тѣмъ большее значеніе, что сами брачники ссылались наравнѣ съ Боль-

(¹) Бесѣд. о бракѣ; рук. № 154. Мал. кат. л. 111—112. Мы замѣстствовали это изъ сочиненія г. Нильскаго. т. II. стр. 191—192.

(²) Тамже, т. I. стр. 257—258 въ примѣч.

шимъ катихизисомъ и на нее, извѣстнымъ образомъ толкуя слова „предъ іереемъ“. Если здравое толкованіе требуетъ признать, что одна и таже статья не можетъ сама себѣ противорѣчить въ своихъ положеніяхъ, и что, поэтому, частныя положенія ея необходимо объяснять другими болѣе ясными выраженіями, или, какъ говорятъ, параллельными мѣстами, то ясно, что толкованіе брачниковъ выраженія „предъ іереемъ“ совершенно произвольно; ибо въ тойже статьѣ Кормчей говорится: „вся супружества, яже не съ благословеніемъ церковнымъ и чиннымъ отъ своего пастыря, или отъ тоя парохіи священника..... совершаемая по соборному установленію и св. отецъ ученію, незаконна, паче же беззаконна и ничтожна суть“<sup>(1)</sup>, а таже и другія статьи Кормчей. На всѣ эти мѣста указывали и волгскій бракоробецъ и казанскій бракоробецъ Осиповъ. Послѣдній выражался съ особенною силою. „Аще бы, говорилъ онъ, бракъ составлялся равнѣ какъ отъ священника, такъ и отъ проста старца, то св. отцы и соборныя правила не положили бы запрещенія такова: *яже не съ благословеніемъ церковнымъ и чиннымъ вѣнчаніемъ творимо, незаконна и беззаконна и ничтоже суть*. Аще бы при составленіи не священнаго брака благодать Божія дѣйствовала и Духъ Святыи сію тайну совершалъ, то св. отцы не назвали бы его беззаконнымъ“<sup>(2)</sup>. Такимъ образомъ Кормчая — по всей справедливости говоритъ не въ защиту ведомольки Большаго катихизиса, а противъ нее, или точнѣе, пополняетъ ее, и брачники совершенно напрасно избрали ее для доказательства своихъ мыслей. Нѣкоторые изъ новѣйшихъ брачниковъ сами понимали, кажется, произвольность своего толкованія словъ Кормчей: „предъ іереемъ“; по крайней мѣрѣ, казанскій защитникъ и проповѣдникъ брака въ своемъ письмѣ бракоробцу г. Волгска, отвѣтъ на которое мы и имѣемъ,

(1) Кормч. гл. 51.

(2) Сборн. № 154. л. 82.

разсуждая о матеріи и формѣ брака, не приводитъ уже означеннаго толкованія, а вслѣдъ за словами „предъ іереемъ извѣщающая“ говорить: „что же у насъ теперь іерея видимаго нѣтъ въ церкви, предъ вѣчнымъ Іереемъ не можемъ ли внутренно наше изволеніе извѣстить, и его вмѣсто іерея самого просить, чтобы онъ благословилъ и вѣнчалъ законно“. „О прелесте, прелесте, восклицаетъ на это бракоборецъ, пестра еси прелесте; и можетъ ли человѣкъ въ простотѣ души содѣвающій спасеніе свое, и не знающій понимать этой египетской премудрости, избѣгать изъ рукъ твоихъ прелесте?... Вѣдь не сказано того, чтобы въ немѣннѣи священника можно предъ вѣчнымъ Іереемъ извѣщать изволеніе, и просить его, чтобы онъ благословилъ и вѣнчалъ бракъ“ (1).

Отсюда уже весьма легко рѣшается положеніе брачниковъ о священникѣ, только какъ посредникѣ, свидѣтелѣ, а не какъ совершителѣ таинства брака, положеніе вытекающее изъ предшествовавшихъ разсужденій брачниковъ и подкрѣпляемое снова словами Большаго катихизиса: „дѣйственикъ сея тайны самъ Господь Богъ, давшій обѣтованіе раститися и множитися“ (244). На это волгскій бракоборецъ справедливо отвѣчаетъ прежде всего, что однихъ словъ установленія таинства недостаточно еще для его совершенія, какъ это мы уже видѣли въ отношеніи къ таинству евхаристіи, которая „совершается св. благословеніемъ и пришествіемъ Св. Духа, а не единымъ первобытнымъ Христовымъ благословеніемъ и словами *се естъ тѣло мѣ* и проч., точно также и оное благословеніе Ножіе Адама и Евы и словеса *раститися и множитися* не суть достаточны сами по себѣ одни, безъ таинственнаго дѣйствія, совершить таинство брака“ (2). А главное, — понятіе о Богѣ, какъ дѣйстви-

(1) Письмо изъ Волгска. л. 28.

(2) Письмо изъ Волгска. л. 10.



никъ тайны брака, вовсе не исключаетъ существенной важности священническаго благословенія, и не дѣлаетъ его простымъ свидѣтелемъ при совершеніи тайны. „Ни единой сея брачныя тайны дѣйственникъ есть самъ Богъ, но и крещенія и евхаристіи и прочіихъ таинствъ“ (1), такъ какъ, по словамъ св. Златоуста, приведеннымъ въ Большомъ катихизисѣ, въ таинствахъ *Господь Богъ* глубиною мудрости своея, человѣку видимымъ тѣлесемъ обложенному, подѣ видимымъ и тѣлеснымъ знаменіемъ, невидимые *дары своя даетъ* (2).— Мысль совершенно вѣрная. Въ чинѣ литургіи, въ молитвѣ херувимской пѣсни читаемъ: „Ты еси приносяи и приносимый, приемай и раздаваемый Христе Воже нашъ“; но слѣдуетъ ли отсюда, что литургію можно совершить и безъ священника, который въ силу того, что и приносящій есть тотъ же Христосъ, является только видимымъ посредникомъ при совершеніи таинства, а не главнымъ совершителемъ? При совершеніи таинства покаянія священникъ говоритъ кающемуся, что Господь приеметъ покаяніе, что онъ только даже свидѣтель; но за тѣмъ, этотъ свидѣтель властію ему данною разрѣшаетъ грѣхи, чего у безпоповцевъ, при исповѣди, предъ миряниномъ, не бываетъ. Дѣло въ томъ, что можно назвать священника и свидѣтелемъ и тѣмъ болѣе посредникомъ, такъ какъ священство и есть посредничество между Богомъ и людьми, но при этомъ никоимъ образомъ нельзя отнимать у священника и названія совершителя таинствъ, оставивъ за нимъ значеніе свидѣтеля только въ томъ смыслѣ, какъ хотятъ брачники по отношенію къ совершенію брака, хотя въ отношеніи къ другимъ таинствамъ значенія священника они не отвергають.

Мы рассмотрѣли главныя и существенныя основанія безпоповщинскаго брака и показали, почему для еодосѣвцевъ доводы брачниковъ не могли казаться убѣдительными; противъ всѣхъ этихъ доводовъ они

(1) Тамже, л. 10.

(2) Тамже, л. 6.

могли дѣлать весьма сильныя возраженія, и противъ большинства ихъ дѣйствительно дѣлали; а отсюда и основное положеніе еодосѣвцевъ, направленное противъ брачниковъ,—что они, еодосѣвцы, не имѣютъ у себя брака по неимѣнію православнаго священства, было далеко не весьма слабымъ. Это положеніе крѣпко держалось на почвѣ церковнаго ученія, и къ нему, намъ кажется, собственно и слѣдуетъ отнести слова автора о еодосѣвцахъ: „если смотрѣть на дѣло безотносительно къ тѣмъ слѣдствіямъ, къ какимъ приводило ихъ ученіе о всеобщемъ безбрачїи, то преимущество остается на ихъ сторонѣ; они стояли на строго церковной почвѣ, и признавали бракъ таинствомъ, которое можетъ совершить только пастыръ церкви“ (259). На этой почвѣ, какъ мы видѣли, они могли устоять противъ доводовъ и убѣжденій поморцевъ въ пользу безсвященнословнаго брака и съ точки зрѣнія своей, непоповщинской догматики. Объ ученіи же брачниковъ еодосѣвцы могли всегда говорить какъ о новаторствѣ, не имѣющемъ за себя прямыхъ и ясныхъ доказательствъ ни въ словѣ Божиѣмъ, ни въ преданїи церковномъ. „Доказательства брачнаго, писалъ Осиповъ, всѣ почти состоятъ изъ силогисмовъ т. е. вымысловъ<sup>(1)</sup>. Вы, продолжаетъ онъ, обращаясь къ брачникамъ, на путь жизни брачной стремитесь, черезъ ограду лѣзете и черезъ врата скачете, новую дверь просѣкаете, сами, не имѣя священства, отворять дерзаете.... напротивъ слова Божїя бунтъ сочиняете“<sup>(2)</sup>. Вотъ, по нашему мнѣнію, причина вполнѣ достаточная, чтобы бракоборство, несмотря на свои слишкомъ рѣзкія уклоненія отъ нравственной чистоты, на возводимый въ теорїю развратъ, могло держаться и упорно держится противъ пропаганды брачниковъ. Вотъ разъясненіе недоумѣнія, которое высказалъ рецензентъ сочиненія г.

(<sup>1</sup>) Рукон. библ. пр. Гряг. № 154. л. 3 на обор.

(<sup>2</sup>) Тамже, л. 64. и Семейн. жизнь въ раск. т. II. стр. 185—186.

Нильскаго, помѣстившій свою замѣтку въ „Духовной бесѣдѣ“ (1).

Но, съ другой стороны, и на сторонѣ брачниковъ были такія основанія въ пользу брачной жизни вообще, разрушить которыя бракоборство было дѣйствительно безсильно. Къ числу этихъ основаній относились не только практическія цѣли, преслѣдованныя брачниками—уничтоженіе существовавшаго въ безпоповщинѣ разврата, который билъ въ глаза, но и чисто теоретическія доказательства, что брачная жизнь не только необходима, но и должна существовать въ христіанской Церкви во всѣ времена, что таинство брака должно совершаться до втораго пришествія Христова. „Возлюбленная невѣста Христова, св. Церковь, писалъ Скачковъ, двумя чинами—дѣвственниками и супругами, яко двѣма крылами орла великаго, возлетая къ пренепорочному своему жениху Христу, возносить и всѣхъ въ объятіяхъ ея пребывающихъ; отъими едино крыло самыя прелестнѣйшія птицы, тогда она не можетъ возлетать на высоту“ (232). Оставляя это нѣсколько искусственное сравненіе, не лишенное громкихъ риторическихъ фразъ, Заяцевскій подходит къ разрѣшенію вопроса съ другой стороны. „Законы божественные, говоритъ онъ, не измѣняются въ природѣ... безсловесныя животныя, по Божію благословенію, продолжаютъ и продолжать будутъ свое бытіе—все бо на земли и въ водахъ пребывающая и по воздуху летающая раждаются и раждаются, живутъ и умираютъ, оставляя по себѣ своего рода наслѣдіе,—какъ же человекъ, созданный по образу и по подобию Божію, а притомъ и честною Его кровію очищенный, такового Божія благословенія лишается и будетъ претерпѣвать отъ воспаленія плоти великую нужду и невольно носить не всѣми удобоносимое бремя“ (233)? Послѣдующіе брачники на основаніи прямыхъ указаній слова Божія и уважае-

(1) Духов. бесѣд. 1870 г. № 43, въ отдѣл. «Церк. лѣтоп.»:

мыхъ старообрядцами книгъ доказывали и развивали ту же мысль. Авторъ „бесѣды о бракѣ“, помѣщенной въ сборникѣ библ. пр. Григорія подѣ № 154, доказавая необходимость брака, ссылаясь прежде всего на тоже божественное обѣтованіе—раститься и множить-ся; поставивъ его въ параллель съ другимъ опредѣленіемъ: *земля еси и въ землю пойдеша*, онъ заключалъ: сіи Господня изреченія какъ брачная, такъ и смертная, и донинѣ и будутъ продолжаться до конца всего міра. Въ подтвержденіе естественности такой параллели, брачный приводитъ слова Благовѣстника,—что „бракъ смерти ради“ (т. е. существуетъ), что „онъ помощь смертну и исполненіе недостатку“, что „онъ бываетъ продолженія ради родовъ, да приѣмники роду составляюще, не погибнемъ“; значитъ, пока будетъ существовать смерть, до тѣхъ поръ необходимо долженъ быть и бракъ. Законъ, по ученію св. Златоуста, никогдаже дается на истребленіе естественныхъ (т. е. потребностей заключенныхъ въ самой природѣ человека) (\*). И дѣйствительно, по словамъ самого Христа, бракъ будетъ существовать и при самомъ концѣ міра: „Господь рече во евангеліи, говорили брачники, якоже бысть во дни Ноевы женихуся и посягаху, тако будетъ и во дни пришествія Сына человеческого (\*). И въ Кирилловой книгѣ, на л. 57, о времени втораго пришествія Христова сказано, между прочимъ, что Судія ни на лица зреть, ни по славѣ судить, ни почитать мудрыхъ паче грубыхъ, ни богатыхъ паче убогихъ..... Но аще слуга будеша, хотя убогій, не скорби..... аще и въ работѣ у жерновъ работаеши, не презрять Богъ тебе“. А Гавриилъ филadelphійскій о тайнѣ брака прямо говоритъ, что она пребыть даже до днесь и пребудетъ до скончанія вѣка (\*). Вотъ

(\*) Бесѣда о бракѣ. л. 2—3.

(\*) Рукоп. № 154. Семейн. жизнь въ расколѣ. т. II. стр. 180.

(\*) Бесѣда о бракѣ: рукоп. № 154. л. 25. «Брачное врачество» Павла Любопытнаго: рукоп. биб. преосв. Григ. № 91.

сколько свидѣтельствъ приводили брачники въ доказательство, что бракъ будетъ продолжаться во всё время, слѣдовательно долженъ существовать и теперь.

И здѣсь еедосѣвцы не оставались безгласными, но старались подорвать высказанныя основанія въ пользу необходимости брачной жизни; и здѣсь нѣкоторые изъ нихъ показали немалую находчивость; но, ратуя противъ правды, защищая ложное въ сущности положеніе, въ настоящемъ случаѣ они не могли обойтись безъ совершенно голословныхъ предположеній и произвольныхъ сужденій, ничуть не убѣдительныхъ для человѣка, не раздѣляющаго ихъ образа мыслей.

И здѣсь главнымъ возраженіемъ еедосѣвцевъ было то, что бракъ, какъ тайна церковная, не будетъ существовать до конца міра, такъ какъ безъ священства она не можетъ состояться<sup>(1)</sup>, а священство православное давно уже не существуетъ. Но это возраженіе, столь сильное противъ принятія изобрѣтеннаго брачниками безсвященнословнаго брака, въ настоящемъ случаѣ не касалось прямо предмета, о которомъ рѣчь. Брачники доказывали, что бракъ долженъ и будетъ существовать до пришествія Христова, а бракоборцы возражали, что его совершать немому, ибо нѣтъ православнаго священника. Возраженіе — не на предметъ, такъ какъ за нимъ остается вопросъ о значеніи обѣтованій и свидѣтельствъ о вѣчности брака, приводимыхъ брачниками.

Дѣйствительно, и бракоборцы понимали, что означенныя возраженія ограничиваться нельзя, а необходимо коснуться самыхъ основаній, на которыхъ брачники утверждали свое положеніе о необходимости и вѣчномъ существованіи брака. Какъ же отнеслись они къ этимъ основаніямъ? Они старались доказать ту

---

Свидѣтельство это приводитъ и казанскій проповѣдникъ брака въ своемъ письмѣ къ Волгскому бракоборцу. См. письмо къ Волгскому. т. 2. 14.

(1) Рук. № 154. л. 13.

мысль, что всѣ свидѣтельства, приводимыя брачниками, вовсе не говорятъ того, что бы въ христіанской Церкви законный бракъ долженъ былъ существовать до пришествія Христова. Для достиженія этого они употребляли два главные приема: 1) мѣста Писанія о вѣчномъ существованіи брака толковали о бракахъ, существующихъ только въ православной христіанской Церкви; 2) указывали на неизмѣнныя безпоповцами другихъ божѣ важнѣйшихъ таинствъ, несмотря на божественное обѣтованіе продолжаться имъ до втораго пришествія Христова. Прежде, чѣмъ останавливаться на разборѣ этихъ безпоповщинскихъ возраженій, мы должны замѣтить, что по своему внутреннему характеру они исключаютъ другъ друга и тѣмъ доказываютъ слабость возражающей стороны, которая дѣйствуетъ безъ убѣжденія въ силѣ своихъ возраженій, а на удачу. Въ самомъ дѣлѣ, если обѣтованія о вѣчности брака къ браку христіанскому собственно на относятся, то зачѣмъ и говорить еще о неизмѣннн другихъ важнѣйшихъ таинствъ, несмотря на божественныя обѣтованія, зачѣмъ подрывать силу и значеніе божественныхъ обѣтованій въ самомъ ихъ корнѣ, когда и безъ этого благовиднаго недовѣрія къ слову Божию вопросъ рѣшается. Если же, съ другой стороны, бракоборцы заговорили о неисполности божественныхъ обѣтованій, то это показываетъ уже то, что упоминаемыя обѣтованія о бракѣ относятся къ православному христіанскому браку, и что мысль эту невольно раздѣляютъ и они сами. Итакъ, два означенныя доказательства, помѣщенные рядомъ показываютъ уже слабость каждаго изъ нихъ. — Такъ и на самомъ дѣлѣ.

1) Мы видимъ, говорятъ едосѣвцы, что распространеніе рода человѣческаго и животныхъ, согласно божественному установленію, будетъ совершаться до конца міра; но это размноженіе, основанное на законахъ естества, ничего не говоритъ еще о вѣчномъ существованіи таинства брака. Посему мы и о семъ не сомнѣваемся, продолжали они; якоже Господь во свав-

гелія рече: якоже бысть во дни Ноевы, женяхуся и послѣгаху, тако будетъ и во дни пришествія Сына чело-вѣческаго. А чтобы быть браку въ православныхъ христіанахъ, по закону церковному, въ видѣ тайны церковной, до пришествія Христова, о семъ надлежитъ учинить разсужденіе тако, якоже и о прочихъ тайнахъ церковныхъ, исключая крещеніе и покаяніе“. Такимъ образомъ, заключая Осиновъ, обращаясь къ брачнику, автору „бесѣды о бракѣ“, „слѣдуя св. отецъ и бого-духовенныхъ учителей наказанію находимъ, какъ къ златой основѣ притканъ мочальной утокъ, сирѣчь, къ словамъ св. Писанія приложено свое мнѣніе;.... что законный бракъ продолжается до конца міра сіе ты взялъ отъ своего мнѣнія и въ Писаніи таковаго обѣщанія о бракахъ не обрѣтается, понеже и самъ ты на сію тайну или статью ни крѣги, ни главы, ни слова святаго не указалъ, вѣдая опасно, яко сего реченія о бракахъ законныхъ нигдѣ нѣтъ“ (1). Правда авторъ „бесѣды о бракѣ“ не привелъ прямого указанія относительно вѣчнаго существованія законнаго христіанскаго брака, хотя изъ приведенныхъ нами свидѣтельствъ блаж. Теофилакта и св. Златоуста, а также изъ другихъ въ этомъ родѣ, говорящихъ противъ невольнаго дѣвства (2), нетрудно вывести благопріятное для того заключеніе (если „законъ, по ученію св. Златоуста, никогда не дается на истребленіе естественныхъ“, то можно думать, что никогда не будетъ и таковаго времени, чтобы нельзя было брачиться, т. е. чтобы законъ обрекалъ всѣхъ на невольное дѣвство);—но во-первыхъ и бракоборецъ—его критикъ тоже не указалъ ни одного свидѣтельства въ подтвержденіе своего толкованія, что мѣста Писанія о вѣчномъ существованіи браковъ къ законному браку не относятся, и такое толкованіе взялъ тоже „отъ своего мнѣ-

(1) Рукоп. № 154, Сочин. Осипова. л. 8—9. Семейн. жизнь въ раск. т. II, стр. 180—181.

(2) Рукоп. № 154: «бесѣда о бракѣ», л. 3—6.

нія. Правда, одинъ изъ его единомышленниковъ—полнокій бракоборецъ сослался на св. Василия великаго, который въ своемъ „Шестодневѣ“, въ нравственномъ приложеніи къ 11 бесѣдѣ, говоритъ: „поминай реченная: благослови я Богъ и рече: раститесь и множитесь..... раститесь убо безсловеснымъ животнымъ по тѣлесу и по совершенству естества речеся; намъ же раститиися по внутреннему челоуѣку, по преспѣванію къ Богу сущу:..... раститесь убо растеніемъ по Богу, совершеніемъ по внутреннему челоуѣку, множитесь церкви благословеніемъ, да не во единомъ опишется богословія; но во всю землю проновѣтся Евангеліе спасенія; наполните землю — плоть данную вамъ на послуханіе наполните добрыхъ дѣлъ“. Такимъ образомъ „и реченіе Божіе: раститесь и множитесь, толкуеть бракоборецъ, относится общо ко всѣмъ челоуѣкамъ и ко всѣмъ животнымъ, однакожь къ христіанамъ оно относится совсѣмъ не въ томъ смыслѣ, какъ вы (брачники) полагаете“ (1). Итакъ Адаму и Евѣ не дано было благословенія раститься и множиться въ буквальномъ смыслѣ?... Правда авторъ говоритъ лишь „о христіаныхъ“; но вѣдь это благословеніе дано прежде христіанства; а за тѣмъ неужели размноженіе рода челоуѣческаго между христіанами совершается не по Божьему благословенію?.... Мы посовѣтывали бы ужъ почтенному еодосѣвцу сдѣлать болѣе точный выводъ на основаніи словъ св. Василия и исключить изъ буквальнаго пониманія обѣщанія Божія не только „христіанъ“, а и всѣхъ людей, такъ какъ у св. отца сказано, что только „безсловеснымъ животнымъ оно по совершенству естества речеся“. Ужели бракоотрицателю—старобрядцу неизвѣстна та простая мысль, что нравственные уроки или приложенія, выводимыя изъ какой-нибудь догматической истины или естественнаго явленія, вовсе не исключаютъ того примаго значенія, какое они сами по себѣ имѣютъ? Св. отецъ при чтеніи

(1) Письмо къ казанскому брачнику. л. 11.



словъ обѣтованія о размноженіи человѣческаго рода: заповѣдуетъ христіанамъ помнить, что они должны возрастать и духовъ, преуспѣвать въ исполненіи нравственнаго закона; но ужели этимъ онъ хотѣлъ сказать, что Господь своимъ словомъ *раститесь и множитесь* вовсе не благословляетъ естественнаго размноженія между христіанами!....

Если въ настоящемъ случаѣ критику „бесѣды о бракѣ“ помочь, хотя весьма неудачно, другой бракоборецъ; то другое основаніе, приводимое брачниками, т. е. свидѣтельство книги Кирилловой о мужѣ, женѣ и дѣтяхъ, коихъ „не презрять Богъ“, или иначе о существованіи христіанскихъ семействъ предъ самымъ временемъ втораго пришествія Христова, ставило бракоборцевъ въ положительный тупикъ. Критикъ „бесѣды о бракѣ“ въ своемъ обширномъ сочиненіи ни словомъ не упоминаетъ объ означенномъ свидѣтельствѣ. Волгскій бракоборецъ въ своемъ письмѣ къ казанскому брачнику, впрочемъ, и здѣсь пускаетъ въ ходъ свою диалектику; но какою дѣтскою наивностію отличаются его разсужденія, какимъ голословнымъ произволомъ дышутъ его толкованія! „Предъявленная свидѣтельства, пишетъ онъ, разумъ имѣютъ совершенно не въ томъ, какъ вы думаете, что все это случится чувственно на тѣхъ, которыя обрящутся живыми въ тотъ день, когда Господь придетъ на землю судить живымъ и мертвымъ, но содержать въ себѣ смыслъ нѣкоторый аллегорическій“, на томъ основаніи, что прежде сего говорится о всѣхъ людяхъ не живыхъ только, но и умершихъ (¹). Намъ кажется, что и самъ авторъ несовѣмъ вѣритъ въ придуманный имъ „нѣкоторый“ аллегорическій смыслъ, такъ какъ во-первыхъ совершенно не опредѣляетъ его, а во-вторыхъ, желая поскорѣе избавиться отъ неприятнаго свидѣтельства, тотчасъ же направляетъ свою рѣчь въ другую сторону. „Оставя дальнѣйшее изъясненіе (очевидно весьма затруднитель-

(¹) Письмо изъ Волгска. л. 14.

-ное и неудобное), скажу вамъ, пишетъ онъ, напрасно вы трудитесь приводить въ защиту сіи свидѣтельства; надлежало бы вамъ доказывать не о томъ, какъ въ пришествіе Господне взяты будутъ праведные отъ ангель, но о чемъ отъ васъ съ давняго времени спрашивается, т. е. какими правилами или писаніями св. отецъ повелѣно кромѣ вѣчанія, хотя по нуждѣ, совершать бракъ<sup>2</sup> ('). Почтенный бракорорецъ чувствуетъ, гдѣ его сильная и гдѣ слабая сторона.—Относительно свидѣтельства Гавриила Филадельфійскаго, мы совѣмъ не встрѣтили возраженій или объясненій въ сочиненіяхъ бракорорцевъ. Такимъ образомъ, мысль о вѣчномъ существованіи въ христіанской Церкви законнаго брака остается неопровергнутою бракорорцами, и можетъ служить для брачниковъ твердымъ исходнымъ пунктомъ, опираясь на который, они получаютъ возможность проводить съ извѣстною убѣдительностію свою мысль.

2) Второй приемъ, употребляемый бракорорцами противъ мысли о необходимости существованія таинства брака, чисто безпоповщинскаго характера. „Спрашивается вами, говоритъ авторъ письма къ казанскому брачнику: есть ли гдѣ написано: не раститесь и не множитесь? На это должно сказать то, что и о другихъ тайнахъ: о священствѣ, муропомазаніи и евхаристіи также нигдѣ въ священномъ Писаніи не сказано, чтобы не требовать и не употреблять оныхъ, однако и мы и вы лишены оныхъ, хотя къ спасенію человѣческому оныя еще болѣе необходимы“ ('). „Аще и не всякъ долженъ есть священствовать, говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ, но убо всякъ потребовать долженъ есть, безъ сего спастися не можетъ (Кат. л. 359); кромѣ тайны муропомазанія никтоже совершенный христіанинъ быти можетъ (Кат. л. 396). Что же говорить о тайнѣ св. евхаристіи, о которой самъ Спаситель заповѣдаетъ: аще не снѣсте плоти Сына Человѣческаго и не пиете

(') Письмо изъ Волгска. л. 15.

(²) Письмо изъ Волгска. л. 11 на обор.

крови его, живота не имате (Юан. зач. 23). Притомъ и священство и таинство евхаристіи предано до скончанія міра“ (Благ. Лук. зач. 95. Кар. кн. л. 69. 78. 351. Кн. о вѣрѣ, л. 59. Апост. толк. зач. 149. Ефр. сиринъ сл. 107. Собор. лл. 30. 523. 559) (1). Въ томъ же родѣ писали и критикъ бесѣды о бракѣ. „Пречистое тѣло и кровь Христова столь нужнѣе брака; велико небо пространнѣе земли, безъ сего бо и спасенія надежды нѣсть; и однако мы сію спасительную тайну оставляемъ. Въ Писаніи обѣщаніе положено видимо-мому священству быти до кончины вѣка, а мы нынѣ проповѣдуемъ, что его уже нѣсть и сему обѣщанію о священствѣ не согласуемъ съ Писаніемъ“ (2).

Итакъ, безъ таинства св. евхаристіи нѣсть спасенія надежды; также и безъ муропозанія и священства; въ ученіи о священствѣ мы (безпоповцы) не согласуемъ съ Писаніемъ! Что это; защита безбрачія, или смертельный ударъ всему безпоповству? Разсматриваемый въ омыслѣ защиты безбрачія указанный пріемъ едвали въ состояніи поставить въ затрудненіе проповѣдниковъ брачной жизни.

Съ сущностію этого пріема мы уже знакомы; его стали употреблять первоначально брачвики, приравнявшіе таинство брака къ таинствамъ крещенія и покаянія. Бракоборцы, воспользовавшись этимъ же самымъ пріемомъ, поступали наоборотъ: приравниали къ тѣмъ таинствамъ, которыхъ безпоповцы не имѣютъ, по немѣннѣю законнаго совершителя. Въ сущности дѣла, этотъ пріемъ не помогаль ни той, ни другой сторонѣ; такъ какъ при схоластическомъ раздробленіи таинствъ безпоповщинскими догматами на два рода: однихъ, совершеніе которыхъ можно предоставить мірянамъ, и другихъ, безъ которыхъ можно обойтись,—трудно было со всею строгостію, устраниющею возраженія, отнести бракъ къ той или другой сторонѣ, въ чемъ соб-

(1) Тамже, л. 2.

(2) Сборн. библ. пр. Григ. № 154. л. 55 и 67.

отвѣнно и заключался весь вопросъ. Мы видѣли уже, что бракорборцы весьма основательно съ безпоповщинской точки зрѣнія замѣчали брачникамъ о невозможности приравнивать бракъ къ крещенію и исповѣди, такъ какъ „о святомъ крещеніи, творимомъ отъ престола, св. отцы не рекли крещеніе незаконно, также же и о исповѣди старческой; чего о бракѣ безсвященнословномъ показати нельзя“ (1). Съ своей стороны и брачники могли въ отвѣтъ бракорборцамъ указать на общее безпоповщинское вѣрованіе, будто во времена антикреста священство и евхаристія будутъ истреблены,—вѣрованіе, составляющее краеугольный камень всей безпоповщинской догматики и подтверждаемое извѣстными мѣстами (въ сущности ничего не говорящими) изъ толковаго Апокалипсиса Андрея кесарійскаго, 105 слова Ефрема сирина, слова Иннолитова объ антикрестѣ и др., и указать при этомъ, что по отношенію къ таинству брака подобныя свидѣтельства объ истребленіи онаго нѣтъ, а напротивъ есть ясныя указанія о продолженіи его до конца міра, которыя были уже приведены нами. Мы говоримъ: брачники могли оказать это, но не знаемъ, говорили ли на самомъ дѣлѣ, потому что сочиненія бракорборцевъ, изъ которыхъ мы заимствовали разбираемое возраженіе, принадлежатъ одно 1852 году, а другое еще болѣе близкому къ намъ времени, и неизвѣстно, отвѣчали ли на нихъ что-нибудь брачники. Для насъ важна внутренняя несостоятельность этого возраженія. Не чувствовали ли своей несостоятельности въ данномъ случаѣ и сами возражавшіе едосѣвцы? Не сознавали ли они возможности встрѣтить со стороны брачниковъ тотъ отвѣтъ, который мы привели? Не это ли обстоятельство и побудило бракорборцевъ высказаться столь рѣшительно о священствѣ и евхаристіи и тѣмъ предупредить отвѣтъ брачниковъ? Что доказывать необходимость бра-

(1) Осиповъ, отвѣтъ автору «бес. о бракѣ»: сборн. № 154. л. 83.

на обѣтованіяхъ о его вѣчности; когда и самое священство, по обѣтованіямъ, тоже должно существовать вѣчно, однако мы, безпоповцы, его не имѣемъ и тѣмъ не согласуется съ Писаніемъ? Что говорить о нудѣ брака, когда самое святѣйшее таинство евхаристіи, „безъ негоже вѣсть спасенія надежды“, у насъ не преподается? Безъ брака не только можно спастись, но и достигнуть высшихъ степеней нравственнаго совершенства?

Остановился на этой мысли, какъ на послѣднемъ звѣнѣ въ цѣпи доказательствъ противъ существованія брака, мысли, которыя въ жару спора, въ силу логической послѣдовательности, невольно вырвалась у бракоборца. Предъ нею остаются дѣйствительно безгласныя, но не одни брачники, а все безпоповцы. Такъ, созданная вѣками ложная система способна рухнуть отъ одного неосторожнаго слова! Пронеслась въ сознаніи авторовъ — бракоборцевъ и эта мысль, и они хотѣли отвести отъ ней глаза и удержать читающихъ безпоповцевъ отъ этого неизбежно навязывающагося вывода. „Человѣкъ, имѣющій въ душѣ своей хотя малую искру страха Божія, — пишетъ волгскій бракоборецъ, велѣлъ за словами, что у нихъ безпоповцевъ такія крѣпкія заповѣди Божіи, т. е. таинства священства, евхаристіи и др. не творятся, — допустить ли въ себѣ такія мысли, что вы (брачники) оныя поколебали, и дозволить ли себѣ чрезъ лишеніе оныхъ почитать васъ христорборцами и тайноборцами; отнюдь нѣтъ“ (!) Почтенный бракоборецъ, не могущій ничего сказать въ разъясненіе вопроса, кромѣ голословнаго отрицанія со знакомъ восклицанія, старается подѣйствовать на религіозное чувство читателя и тѣмъ замѣять непріятный выводъ. Во имя тогоже религіознаго чувства, мы думаемъ, что безпоповецъ, „имѣющій хотя малую искру страха Божія“, долженъ поразмыслить

(!) Письмо къ казанск. брачнику. л. 2 на обор. и 3.

объ этомъ и подумать, не ставовится ли онъ на самомъ дѣлѣ „христорборцемъ и тайноборцемъ“.

Такимъ образомъ вопросъ о бракѣ въ средѣ безпоповцевъ составляетъ предметъ неразрѣшимыхъ затрудненій, какъ и много другихъ вопросовъ, возникшихъ въ старообрядческомъ расколѣ. Брачники имѣютъ за собою твердыя основанія относительно того, что бракъ можетъ и долженъ существовать—основанія теоретическія, заключенныя въ Писаніи, и практическія, вытекающія изъ требованій природы и подтверждаемыя примѣрами изъ исторіи мнимого дѣвства бракоборцевъ; съ этихъ основаній ихъ не въ силахъ сбить никакія возраженія противниковъ. Послѣдніе же, въ свою очередь, чувствуя себя слабыми въ этомъ пунктѣ, сильно нападаютъ на придуманный брачниками способъ сочетанія, какъ на новостъ, „св. Писаніемъ не предписанную и отцами не заповѣданную“, какъ на „кичливое самоизмышленіе“; и съ этой точки зрѣнія имѣютъ полную возможность распутывать воѣ хитросплетенія тонкихъ умовъ представителей брачной жизни въ безпоповщинѣ. Безпристрастный наблюдатель въ этихъ неразрѣшимыхъ спорахъ, въ этой нескончаемой борьбѣ можетъ легко примѣтить несостоятельность самихъ коренныхъ основъ безпоповщинскаго зданія, внутри котораго нѣтъ никакой возможности обрѣсти миръ и единомысліе, а придется неизбежно,—въ силу неотразимыхъ требованій жизни, наталкиваться на неразрѣшимые вопросы и непреодолимые для безпоповца затрудненія. Что же касается того обстоятельства, что брачная жизнь пріобрѣтаетъ все болѣе и болѣе послѣдователей, то причиною этого служатъ не прочныя теоретическія основанія въ пользу безпоповщинскаго брака, а нравственное чутье и здравый смыслъ, изъ двухъ золъ избирающій меньшее. Но такъ какъ всегда найдутся люди съ пригипленнымъ нравственнымъ чувствомъ, съ одной стороны, а съ другой престарѣлые старцы, не чувствующіе нужды въ брачной жизни, или же желающіе грѣхи юности за-

гладить старческимъ воздержаніемъ, — люди, которые найдутъ своимъ стремленіямъ отвѣтъ въ бракоборномъ еедостѣвствѣ; то мы не думаемъ, что бы оно когда-либо уничтожилось на безпоповщинской почвѣ, въ видѣ отдѣльной, самостоятельной секты. Итакъ, примиреніе двухъ спорящихъ сектъ невозможно; уничтоженіе одной на счетъ другой тоже едвали мыслимо; остается неизбѣжною борьба до тѣхъ поръ, пока будетъ существовать безпоповщина, съ прекращеніемъ же ея спорный вопросъ прекратится самъ собою.

*Н. Ивановскій.*

## СЛОВО

ВЪ ДЕНЬ ОБРЪТЕНІЯ ЧЕСТНЫХЪ МОЩЕЙ ИЖЕ ВО СВЯТЫХЪ  
ОТЕЦЪ НАШИХЪ ГУРІА И ВАРСОНОФІА КАЗАНСКИХЪ ЧУДОТВОР-  
ЦЕВЪ И ВЪ ПРАЗДНИКЪ БРАТСТВА СВЯТИТЕЛЯ ГУРІА, СКАЗАН-  
НОЕ ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННЫМЪ АНТОНІЕМЪ, АРХІЕПИСКОПОМЪ  
КАЗАНСКИМЪ И СВІЯЖСКИМЪ, 4 ОКТЯБРЯ 1870 ГОДА.

*Вы есте свѣтъ міра... вы есте  
соль земли (Мат. 5, 13. 14).*

Это слова Господа нашего Іисуса Христа, ска-  
занныя въ нагорной бесѣдѣ Его къ народу.

Кому это, братіе, Господь даетъ столь знамена-  
тельныя наименованія, указываетъ столь высокое на-  
значеніе? *Вы есте свѣтъ міра... вы есте соль земли.*

Первѣе всего слова сіи относятся къ ближайшимъ  
ученикамъ Господа, слушавшимъ бесѣду Его—къ апо-  
столамъ, которыхъ избралъ Онъ изъ множества своихъ  
послѣдователей, чтобы быть проповѣдниками Его Еван-  
гелія всѣмъ языкамъ и строителями Его таинъ во спа-  
сеніе человѣковъ. Озаряясь свѣтомъ ученія евангель-  
скаго изъ самаго источника его — изъ устъ Господа,  
который, кромѣ того, что проповѣдывалъ всенародно,  
училъ ихъ еще особо отъ народа, бесѣдовалъ съ ни-  
ми наединѣ и открывалъ имъ тайны царствія Божія,  
коихъ еще не время было возвѣщать всѣмъ людямъ,—  
находясь постоянно подъ вліяніемъ примѣра святѣй-



ней жизни Спасителя; пребывая непрестанно въ общеніи съ Нимъ и воодушевляясь всесвятимъ Духомъ, котораго Онъ, какъ единосущный съ Нимъ, сообщалъ имъ дыханіемъ устъ своихъ, — апостолы еще во время пребыванія Господа на землѣ уготовлялись къ своему высокому назначенію. Но, когда, по вознесеніи Его на небо, пріяли они обѣтованную имъ силу свыше — благодать Духа-Утѣшителя, сошедшаго на нихъ въ видѣ огненныхъ языковъ, тогда-то они дѣйствительно явились свѣтомъ міра, содѣлались солю земли. Явились *солномъ міра*: ибо въ глубокой мракъ невѣдѣнія и заблужденій языческихъ погруженъ былъ міръ до пришествія Христова на землю; тогда не былъ вѣдомъ Богъ истинный; повсюду господствовало идолопоклонство — не тольво у народовъ варварскихъ и необразованныхъ, но и у самыхъ образованныхъ, по вѣщности, грековъ и римлянъ. Это была подлинно, какъ говорится въ Евангеліи, *тма и сѣнь смертная* (Мат. 4, 15, 16). Въ самой Іудеѣ хотя мерцалъ свѣтъ богооткровенной истины, но лишь въ меньшей, избранной части народа эта истина хранилась въ надлежащей чистотѣ, а въ большинствѣ и тамъ была искажена предразсудками и заблужденіями. Изшедши на дѣло свое и обтекая красными стопами своими вселенную, апостолы, богодухновеннымъ словомъ своимъ, сопровождаемымъ знаменіями и чудесами, быстро разсѣяли эту тму и сѣнь смертную, и іудеи и еллиновъ и другіе самые отдаленные народы озарили свѣтомъ Евангелія и научили вѣдѣнію единого истиннаго Бога и посланнаго Имъ Іисуса Христа и разумѣнію тайвъ царствія Божія, и множество людей обративши повсюду къ вѣрѣ Христовой, устроили во всѣхъ концахъ міра церкви, въ коихъ свѣтъ Евангелія сосредоточился и неугасимо воспламенился для свѣтлѣнія міру. Содѣлались апостолы и *солю земли*: ибо крайнее растлѣніе нравственное господствовало повсюду на землѣ до пришествія Христова; грубѣйшее нечестіе и безчисленные, самыя богопротивныя пороки исказили и почти совсѣмъ изгладили съ лица че-

людичества образъ и подобіе Божіе и печать разумнаго и свободнаго творенія Божія. Не только въ мірѣ языческомъ, но и въ самомъ народѣ іудейскомъ, обладавшемъ богооткровеннымъ закономъ, едва оставалось малое число людей, угождавшихъ Богу истинною вѣрою и благочестіемъ. Весь міръ повиненъ былъ Богу, какъ говоритъ ап. Павелъ; ибо всѣ согрѣшили и лишены стали славы Божіей, всѣ сдѣлались мертвы прегрѣшеніями, отчуждени отъ жизни Божія; безбожны въ мірѣ, всѣ были чада гнѣва и сосуды погибли въ темнотѣ царствѣ сатаны. И эту-то согнившую и омертвѣвшую массу человечества апостолы, влияніемъ своего богодухновеннаго ученія, своей собственной жизни и своихъ подвиговъ, наипаче же благодатною силою животворящаго и всеосвящающаго Духа Божія, которую они сообщили вѣрующимъ чрезъ строительство тѣлн Христовыхъ, исцѣлили отъ растлѣнія, содѣлали здоровою, внесли въ нее новую жизнь и даровали силу, возникнувъ изъ бездны порока и развращенія, явиться способною ко всякому виду добра, къ достиженію высочайшаго совершенства и святости богоподобной, образецъ которой начерталъ въ Евангеліи и явилъ въ собственной своей жизни самъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ. Цѣлыя сонмы вѣровавшихъ потекли за апостолами путемъ истинной евангельской праведности, содѣлались изъ чадъ гнѣва и погибли чадами Божіими, сонаслѣдниками Христу, наслѣдниками царствія Божія. Такъ св. апостолы были свѣтомъ міра и солю земли не только при жизни своей, но и послѣ блаженной кончины, пребываютъ доселѣ и пребудутъ навсегда, озаряя и осоля Церковь Христову своими богодухновенными писаніями, своими учрежденіями и чиноположеніями, преданными и хранимыми въ Церкви, непрерывнымъ пребываніемъ въ ней ихъ безсмертнаго духа и непрестаннымъ молитвеннымъ воздѣяніемъ рукъ за нее на небесахъ предъ престоломъ Божіимъ.

*Вы есте свѣтъ міра... вы есте соль земли.* Слова сіи относятся, далѣе, къ пастырямъ и учителямъ Церк-

ви Христовой, коихъ апостолы, по повелѣнію самого Господа, поставляли повсюду въ обществахъ вѣрующихъ во Христа преемниками своего служенія, дабы *насти Церковь Господа и Вои, юже стяжа кровію своею* (Дѣян. 20, 28), какъ говоритъ апостоль Павелъ, *доидеже достигнемъ вси въ соединеніе вѣры, въ познаніе Сына Божія; въ мужи совершенни, въ мѣру возраста исполненія Христова* (Ефес. 4, 13), т. е. до скончанія вѣка. Облекаясь, подобно апостоламъ, тоюже силою свыше — благодатію Духа Святаго чрезъ таинственное рукоположеніе, пастыри и учителя Церкви дѣйствительно являлись, во всѣ времена ея, свѣтомъ міра и солю земли. Они, своею проповѣдію Евангелія Христова, продолжали разсѣывать тамъ невѣріа тамъ, гдѣ она еще оставалась, распространять вѣру Христову въ странахъ, куда она еще не успѣла проникнуть при апостолахъ, и болѣе и болѣе утверждать, уяснять и творить ее плодоносно въ сердцахъ людей тамъ, гдѣ она была уже водворена. Когда въ самыхъ нѣдрахъ Церкви возникали новыя заблужденія, порождаемыя лжемудрованіемъ чело-вѣческимъ, и угрожали исказить тѣ или другія истины Христовой вѣры ересями и расколами и затмить чистый свѣтъ евангельскаго ученія, пастыри и учителя Церкви разсѣивали и сіи заблужденія своимъ богомудрымъ словомъ; устнымъ и письменнымъ, и соборными опредѣленіями святѣйшихъ истинъ вѣры, и такимъ образомъ соблюли ихъ и предали позднѣйшимъ родамъ чистыми и невредимыми отъ всякой примѣси чело-вѣческаго мудрованія. Силою своего слова и примѣромъ богоугодной жизни, строительствомъ Христовыхъ таинъ пастыри и учителя Церкви врачевали и нравственную порчу чело-вѣчества, испраняли развращеніе и пороки, которыми врагъ спасенія чело-вѣковъ постоянно силился заражать и растлѣвать христіанскія общества и уклонять христіанъ съ тѣснаго пути строгой евангельской добродѣтели на широкія распутія языческихъ нравовъ и обычаевъ. Когда же особенно

усиливалось гдѣ-либо развращеніе нравовъ, тогда тамъ  
наипаче являлись и пастыри, сильные словомъ и дѣ-  
ломъ и съ пламенною ревностію принимались враче-  
вать зло. Подъ влияніемъ пастырей Церкви во всѣ  
времена рождалось, воспитывалось и созрѣвало безчи-  
сленное множество чадъ Богу, вѣрныхъ послѣдовате-  
лей Христова Евангелія и наследниковъ царствія Бо-  
жія. Такимъ образомъ пастыри и учителя Церкви освѣ-  
щали и вмѣстѣ осоляли каждый ту сферу или паст-  
ву, въ коей были поставлены, и въ то время, въ ка-  
кое жили. Но благодатное влияніе многихъ изъ нихъ  
на Церковь не ограничивается ни мѣстомъ, ни вре-  
менемъ. Такъ пастыри, подобные Аванасію и Василию  
великимъ, Григорію богослову, Іоанну златоусту, Ки-  
риллу, Льву, суть вселенскіе. Это по-истинѣ свѣтиль-  
ники цѣлаго міра, соль всея земли. Они и нынѣ, хо-  
тя и нѣтъ ихъ видимо въ Церкви, не престають свѣ-  
тить и осолять ее своими богомудрыми писаніями, сво-  
ими примѣромъ высокаго подвиговъ и святой жизни,  
своимъ непрестаннымъ молитвеннымъ предствительствомъ  
за насъ.

Имѣемъ мы, братіе, и у себя, въ своей родной  
Церкви немалый сонмъ достойныхъ благоговѣйнаго  
честванія и вѣчной—благодарной памяти лицъ, кото-  
рыя были и продолжаютъ быть и нынѣ свѣтомъ на-  
шего міра и солию нашей земли. Это—древніе святые  
пастыри и учителя нашей Церкви, преемники въ ней  
апостольскаго служенія, которымъ отечество наше обя-  
зано и просвѣщеніемъ вѣрою Христовою и утвержде-  
ніемъ въ ней, и огражденіемъ его отъ ересей и раско-  
ловъ, и врачеваніемъ въ немъ нравственнаго растлѣ-  
нія, и освященіемъ его благодатию Духа Святаго чрезъ  
строительство тайнъ Христовыхъ, и воспитаніемъ въ  
нѣдрахъ его множества душъ богоугодныхъ къ насле-  
дію царствія Божія. Кому изъ насъ неизвѣстны имена  
многихъ и многихъ изъ сихъ приснопамятныхъ и свя-  
тыхъ мужей, почившихъ уже давно, но невидимо и  
доселѣ пребывающихъ съ нами духомъ своимъ, а часъ

тію и видимо нетлѣнными и чудотворными останками своими, — начиная съ драгоценныхъ именъ великихъ просвѣтителей славянъ, равноапостольныхъ Кирилла и Меѳодія, до блаженныхъ Димитрія ростовскаго, Иннокентія иркутскаго и Тихона воронежскаго, новоявленныхъ угодниковъ Божіихъ и чудотворцевъ? А нынѣ празднуемъ мы память святыхъ мужей, которые были собственно свѣтомъ здѣшней страны, солю нашей земли, — древняго казанскаго царства: это святители Христовы Гурій и Варсонофій, коимъ данъ свыше жребій быть первыми провозвѣстниками въ здѣшней странѣ вѣры Христовой, кои разгнали здѣсь тьму языческаго и магометанскаго нечестія и заблужденій, воспламенили свѣтъ Евангелія Христова и водворили благочестіе христіанское. Съ нихъ, совокупно съ святителемъ Германомъ, начался рядъ пастырей и священноначальниковъ казанской паствы, чрезъ которыхъ свѣтъ вѣры Христовой и соль евангельскаго ученія продолжали болѣе и болѣе здѣсь утверждаться, распространяться, проникать глубже въ сердца людей и являть благіе плоды, къ устроенію повсюду въ странѣ сей церковей Бога жива, не только вещественныхъ и рукотворенныхъ, но наипаче духовныхъ и нерукотворенныхъ — множества душъ христіанскихъ, уготованныхъ въ наслѣдіе вѣчнаго спасенія и царствія Христова. О, да будетъ священна навсегда для насъ, братіе, обитатели сего града и всей богоспасаемой страны сей, память сихъ угодниковъ Божіихъ, которые и нынѣ, хотя ихъ нѣтъ видимо съ нами, не престаи быть свѣтомъ и солю нашими, призирая съ горнихъ небесъ на насъ блаженнымъ духомъ своимъ, осѣняя своимъ мощнымъ благословеніемъ и молитвами своими за насъ споспѣшествуя намъ въ нашемъ духовномъ преслѣнаніи и спасеніи, въ залогъ чего оставили они намъ, — какъ Илія Елиссею милоть свою, — нетлѣнные свои останки, кои можемъ мы благоговѣнно лобызать, какъ драгоценную для насъ святыню. Будемъ всегда съ любовію вспоминать сихъ наставниковъ нашихъ

ѣже глаголаша намъ слово Божіе и, взирая на скончаніе жительства ихъ, подражать вѣрѣ ихъ, какъ заповѣдуетъ апостоль, да съ радостію они взирають на насъ съ небесъ, а не въздыхающе.

*Вы есте соль мира... вы есте соль земли.* Слова сіи относятся и къ намъ, братіе возлюбленные, пастыри и сослужители мои въ дому Господни. Ибо и намъ дано есть не токмо вѣровать Евангелію Христову, но и быть провозвѣстниками его въ мірѣ, не только быть причастниками, но и строителями Христовыхъ таинъ; намъ дано быть преемниками въ отранѣ сей служенія апостоловъ и святителей Христовыхъ Гурія, Варсофія и Германа; на сіе мы призваны Господомъ Исусомъ Христомъ и поставлены благодатію Духа Святаго чрезъ таинственное рукоположеніе. О! какая высокая честь и достоинство, но вмѣстѣ—какая великая обязанность и тяжкая отвѣтственность лежитъ на насъ! Съ какимъ страхомъ и трепетомъ должны мы всегда помышлять о семъ и испытывать себя, соотвѣтствуемъ ли мы своему призванію и назначенію, точно ли мы свѣтимъ,—каждый въ своей паствѣ,—свѣтомъ чистой и живой вѣры Христовой и добрыми дѣлами христіанскими такъ, что ясно видятъ этотъ свѣтъ и эти добрыя наши дѣла люди и прославляютъ ради насъ Отца нашего небеснаго, точно ли мы осоляемъ наши паствы непрестаннымъ здравымъ и зрѣлымъ проповѣданіемъ слова Божія, благоговѣйнымъ, угоднымъ Богу и спасительнымъ для людей совершеніемъ службъ Божіихъ и строеніемъ таинъ Христовыхъ, непостыднымъ и искуснымъ духовнымъ дѣйствованіемъ въ средѣ вѣранныхъ намъ душъ, дабы *быть, по апостолу, всякъ вся, да всяко нѣкія приобретаемъ и спасемъ* (1 Кор. 9, 22). Мнѣ странно становится, братіе, когда подумаю, не угасъ ли въ комъ изъ насъ благодатный огонь Духа, возженный въ насъ возложеніемъ руки священничества, и не сталъ ли кто вмѣсто свѣта тмою; не сдѣлался ли кто солю обуюлю, потерявшею свою силу и ни къ чему негодною; не падаетъ ли на чью-либо главу то горе, кото-

рое многократно повторяется въ словѣ. **Вождемъ**: пастырямъ не радивымъ и не искуснымъ, погубляющимъ овцы своего стада: *горе мнѣ, аще не благоустою* (1 Кор. 9, 16)... *горе мнѣ же соблазны приходима* (Мат. 18, 7)... *горе сивающимъ возлавиши подъ всякий покровъ руки и сотворяющимъ покрывалаи надъ всякую главу всякаго возраста, еже развратити души* (Иез. 13, 18)... *Се Азъ на пастыри... иже пасутъ самихъ себе, а овецъ моихъ не пасутъ... млеко ядята и тучное закалываютъ, и волною одъеваются, а овецъ моихъ не пасутъ: изнемогишаго не поднимаютъ, болящаго не врачуютъ, увеленнаго не обязуютъ, заблудшаго не обращаютъ, погибшаго не разыскуютъ... и расточившася овецъ моя въ всѣхъ горимъ и во всѣхъ холмамъ высокимъ, и на бы разыскающаго, ни обращающаго* (Иез. 34)... **О!** молю Господа, да не будетъ никого, или по крайней мѣрѣ какъ можно меньше будетъ такихъ среди насъ, но всѣ да пасутъ еже у нихъ стадо Божіе по Божю и усердно, какъ говоритъ апостоль, и образи да быдуютъ стаду, дабы, явльшася Пастыреначалинику, веѣмъ приимать неувядаемъ славы вънецъ (Петр. 5, 2—4).

*Вы есте свѣтъ міра... вы есте соль земли.* Слова сіи относятся, наконецъ, и ко всѣмъ вамъ, братіе—христіане всякаго званія и состоянія, всякаго пола и возраста. Всѣ вы, какъ просвѣщенные свѣтомъ вѣры Христовой отъ самыхъ пеленъ младенческихъ, какъ очищенные отъ растлѣнія грѣховнаго, возрожденные къ новой жизни, пріявше Духа Божія и осѣненные Его силою въ таинствахъ святой Церкви, должны являть себя вездѣ и всегда, и предъ Богомъ и предъ людьми, свѣтомъ, а не тмою, быть живыми и здоровыми, а не мертвыми и растлѣнными умомъ и сердцемъ и дѣятельностию. *Бысте иногда тма*, говоритъ апостоль, *нынѣ же вы свѣтъ о Господи; ходите убо якоже чада свѣта; и не приобщайтесь къ дѣламъ неплотнымъ тмы* (Еф. 5, 9—11). *Будите неповинни и цнми, на да Божіи непорочна посредъ рода створитива и развратенна, яко свѣтила въ мѣрѣ* (Фил. 2, 15).. Та-

ковъ и были христіане въ первыя времена святой Церкви, составляя общество, въ коемъ, какъ говорится въ Дѣяніяхъ апостольскихъ, у всѣхъ *бы сердце и душа едина и бяху аса обща* (Дѣян. 4, 32), въ коемъ такъ ярко сіялъ свѣтъ Христовъ, такъ сильна и дѣйствена была спасительная соль Евангелія, что цѣлыми сонмами привлекались къ Церкви вѣрующіе и быстро повсюду разсѣивалась тма язычества, и чело-вѣчество испѣлялось и возрождалось къ новой жизни. О, если бы такъ было и теперь! Если бы и нынѣ каждый изъ васъ, братіе, былъ подлинно свѣтомъ, былъ точно солюю, какъ заповѣдалъ Христосъ Господь,— свѣтомъ по чистой, твердой и живой вѣрѣ во Христа, солюю по праведной, цѣломудренной и благочестивой жизни, сообразной съ заповѣдями евангельскими и чуждой языческаго растлѣнія,—въ той средѣ, въ которой каждый живетъ и дѣйствуетъ: отецъ и мать въ средѣ дѣтей и домочадцевъ, начальникъ въ средѣ подчиненныхъ, наставникъ въ средѣ учениковъ, господинъ въ средѣ слугъ, старшій въ средѣ юныхъ! Какое было бы тогда у насъ обиліе свѣта! какою обладали бы мы великою нравственною силою! Этотъ свѣтъ быстро разсѣялъ бы у насъ всѣ остатки языческой тмы, которыхъ, къ прискорбію, еще немало въ странѣ нашей, и окончательно погасилъ бы оный мутный свѣтъ луны, который такъ видѣнъ еще и въ нашемъ богоспасаемомъ градѣ, а особенно поражаетъ взоры въ селахъ и весяхъ здѣшняго края на молитвенныхъ храминахъ мусульманскихъ. Эта нравственная сила скоро привлекла бы къ намъ, въ составъ единой, святой, соборной и апостольской Церкви, всѣхъ коснѣющихъ еще въ невѣрїи и мертвыхъ для жизни Божіей, или уклонившихся отъ ней на распутія пагубнаго раскола. Вотъ о чемъ надобно молиться, вотъ чего желать и домогаться боголюбезному братству, совокупившемуся здѣсь подъ знаменемъ святителя Гурія, для утвержденія, распространенія и оплодотворенія въ странѣ нашей вѣры Христовой. Безъ сего напрасны всѣ усилія, надеж-



ны всѣ мѣры. Когда мы—христіане будемъ жить не лучше невѣрныхъ, не являя въ себѣ, въ своемъ характерѣ и образѣ поведенія, свѣта и соли истиннаго христіанства; когда невѣрные будутъ видѣть у насъ тѣже растлѣнные и темные нравы и обычаи міра: въ низшей средѣ народа грубость, чувственность, пьянство и козлогласованіе, нелюбовь взаимную, вражды и обиды ближняго, хищеніе чужаго, срамословіе и безчинные кличи и прочія страсти безчестія и неплодныя дѣла тмы, а въ высшемъ обществѣ болѣе утонченную, но столь же богопротивную распущенность нравовъ, преданность одному суетному и земному, страсть къ роскоши и нѣгѣ, къ забавамъ и увеселеніямъ плотскимъ, холодность, а иногда полное презрѣніе къ св. Церкви и ея завѣтамъ и уставамъ, шаткость въ самой вѣрѣ Христовой, неразумѣніе ея ученія, а иногда и совершенное невѣріе и открытое глумленіе надъ ея святѣйшими истинами такъ, какъ-бы это было гдѣ-либо въ странѣ еще не озаренной свѣтомъ и не исцѣленной солю Евангелія: то—какая есть надежда скоро увидѣть намъ у себя полное торжество вѣры и благочестія христіанскаго надъ невѣріемъ и нечестіемъ! Подумаемъ о семъ, братіе, и потщимся первѣе и паче всего сами быть по-истинѣ свѣтомъ и солю Христовою, по заповѣди Господа: *вы есте свѣтъ міра, вы есте соль земли.* Аминь.

---



## ОБЪЯВЛЕНІЕ.

У экстраординарнаго профессора казанской духовной академіи, бібліотекарю братства святителя Гуріи (въ Казани), священника Евѣиміа Александровича Малова продаются слѣдующія, принадлежащія братству книги и снимки:

- 1) ВѢРА И НАУКА или согласіе христіанскихъ истинъ съ новѣйшими открытіями науки. Спб. 1867 г. Цѣна 1 руб. сер.
- 2) ОБЛИЧИТЕЛЬНОЕ БОГОСЛОВІЕ архимандрита Иннокентія. 4 тома. Казань. 1859—64 г. Цѣна 2 рубл.; 2-й, 3-й и 4-й томы продаются отдѣльно по 50 коп. за томъ.
- 3) ЗАПИСКИ ВИКЕНТІЯ ЛИРИНСКАГО (въ русскомъ переводѣ). Цѣна 15 коп.
- 4) СВ. АПОСТОЛЪ ПАВЕЛЪ ВЪ АѢИНАХЪ. Цѣна 10 коп.
- 5) О ПРЕПРОВОЖДЕНІИ ВЕЛИКАГО ПОСТА. Цѣна 30 коп.
- 6) ЕРМІЙ ФИЛОСОФЪ. Цѣна 10 коп.
- 7) О ЖЕНСКОМЪ СВЯЩЕННОДѢЙСТВОВАНИИ (противъ раскольниковъ). Цѣна 20 коп.
- 8) ЖИТІЕ преподобн. Трифона вятскаго. Цѣна 75 коп.
- 9) СТАТИСТИЧЕСКІЯ СВѣДѢНІЯ о крещеныхъ татарахъ нѣкоторыхъ губерній въ волжскомъ бассейнѣ. Цѣна 20 коп.

## II

10) ПУБЛИЧНЫЯ ЛЕКЦІИ, читанныя въ пользу братства св. Гурія наставниками казанской духовной академіи. Цѣна 50 коп.

11) ХРОМОЛИТОГРАФИЧЕСКІЕ СНИМКИ съ иконъ Знаменія пресвятыя Богородицы. Цѣна 40 коп.

*Цѣны книгамъ означены безъ пересылки.*

## ЦАРЕГРАДСКАЯ ЦЕРКОВЬ СВЯТОЙ СОФІИ — СВИДѢТЕЛЬ- НИЦА ДРЕВНЕ-ПРАВОСЛАВНАГО ПЕРСТОСЛОЖЕНІЯ.

(продолженіе)

Мы обѣщали показать и доказать, что двуперстіе перешло въ православную Европу и къ намъ въ Россію изъ Сиріи и происхожденіемъ своимъ чуть ли не обязано несторіанской ереси и сектѣ. На этотъ разъ приступаемъ къ рѣшенію этой задачи.

Прежде и выше представлено нами немало свидѣтельствъ въ подтвержденіе того историческаго факта, что въ христіанской Церкви въ первые вѣка употреблялось вѣрующими, при начертаніи ими на себѣ знаменія креста, между разными перстосложеніями и *одноперстіе*. Одноперстіе чуть ли даже не было наиболѣе употребительнымъ способомъ перстосложенія для крестнаго знаменія (не говоримъ здѣсь о священническомъ благословеніи, для котораго, какъ мы выше показали, испоконъ вѣку употреблялось таинственное символическое именованіе). Это и естественно было для того времени, и понятно будетъ для насъ, если возьмемъ во вниманіе, что обрядословіе въ первые вѣка христіанства не было ни развито въ подробностяхъ въ своей внѣшней сторонѣ, ни установлено на все послѣдующее время во всѣхъ тонкостяхъ своего символическаго знаменованія, особенно же для сознанія

большинства простых вѣрующихъ, въ умы и сердца которыхъ сначала нужно было вѣдрать самыя основныя истины христіанской символики и морали. Отъ апостоловъ предано всему сонму вѣрующихъ установленіе знаменованія себя крестомъ. Но первые вѣрующіе не могли открыто и широко пользоваться такою же свободою знаменованія себя крестомъ, какою пользуемся въ настоящее время наприм. мы православные русскіе люди. Отъ первыхъ вѣковъ остались свидѣтельства, что вѣрующіе начертывали на себѣ кресты весьма скромно на челѣ, на устахъ, на персяхъ и т. п., конечно кресты малые, весьма мало замѣтныя. Самымъ естественнымъ, простымъ, скромнымъ и прикровеннымъ перстосложеніемъ для начертанія такихъ малыхъ крестовъ было одноперстіе. Оттого многія свидѣтельства отцевъ и учителей первенствующей Церкви какъ на востокѣ, такъ и на западѣ, не позволяютъ сомнѣваться въ томъ, что крестное знаменіе творилось въ тѣ времена одноперстіемъ какъ на востокѣ христіанскомъ, такъ и на западѣ. Для ясности, повторимъ извѣстныя намъ свидѣтельства этого рода. Такъ *са. Епифаній* говоритъ о нѣкоемъ Іосифѣ: „взявъ сосудъ съ водою, онъ напечатлѣлъ на немъ крестное знаменіе своимъ собственнымъ перстомъ“ (\*). *Блаж. Геронимъ*, пишетъ о матери *Павла*: „держа перстъ надъ устами, она изобразила на нихъ крестное знаменіе“ (\*). *Блаженный Теодоритъ* пишетъ о препод. Юліанѣ (\*): „признавъ Господа и перстомъ показавъ побѣдннй знакъ, онъ прогналъ, весь страхъ“,—и о преподобномъ *Маркіанѣ* тоже (\*). *Историкъ Созоменъ* пишетъ о епископѣ *Донатѣ*, что онъ также изображалъ крестъ перстомъ

(\*). *Haeres.* 30. § 12.

(\*). *Ціагон.* opp. *Francf. et Lipsiae* t. I. p. 110: *Epitaphium Paulae matris.*

(\*). *Philoph. de Juliano.*

(\*). *Ibidem de Marciano.*

своимъ“<sup>(1)</sup>. Св. Григорій двоесловъ пишетъ о Мартирїѣ монахѣ: „онъ сдѣлалъ знакъ креста *перстомъ*“<sup>(2)</sup>,— или о пресвитерѣ Аманціѣ: „человѣкъ Божій изобразилъ крестъ *перстомъ* своимъ“. Св. Златоустъ въ свое время училъ, что „крестъ должно изображать не просто *перстомъ*, но сперва произволеніемъ съ великою вѣрою“<sup>(3)</sup>. Есть и другія подобныя свидѣтельства. Отсюда съ несомнѣвностію открывается, что одноперстїе употреблялось вѣрующими въ V, IV и III вѣкахъ въ разныхъ странахъ христіанскаго міра, какъ перстосложеніе законное православное, происхожденіемъ своимъ обязанное практикѣ первенствующей каеодической христіанской Церкви.

Тѣмъ не менѣе мы далеки отъ мысли утверждать, будто въ первые вѣка христіанства одноперстїе было *единственнымъ исключительнымъ перстосложеніемъ для начертанія крестнаго знаменія на себѣ и на другихъ*. На основаніи безспорнаго свидѣтельства сохранившихся мозаикъ Юстиніанова константинопольскаго храма св. Софіи, при другихъ соображеніяхъ, мы доказывали, что въ первенствующей Церкви для священническаго благословенія употреблялось именованіе, какъ священно-таинственная монограмма имени ІС ХС. Широкое употребленіе тойже священно-таинственной монограммы въ начертаніяхъ на христіанскихъ гробницахъ, въ храмахъ, въ домахъ, на разнообразныхъ утваряхъ, дѣлаетъ болѣе, чѣмъ вѣроятнымъ предположеніе, что перстосложеніе монограммы ІС ХС употребляли не одни только священствующіе для священническаго благословенія—для начертанія знаменія креста на другихъ, но и простые вѣрующіе пользовались такимъ же перстосложеніемъ какъ таинственнымъ зна-

(1) Ист. церк. кн. VII, гл. 26.

(2) S. Gregorii Magni opp. ed. Paris. t. II. pag. 203. Dialog. lib. I, cap. 11.

(3) S. Chrys. opp. ed. Monf. Paris. t. VII, p. 551, in Math. hem. 54 или 55, n. 4.

комъ для отличенія себя отъ язычниковъ. Вѣрующіи христіанія, встрѣчаясь съ своимъ собратомъ, въ общественныхъ мѣстахъ, въ собраніяхъ язычниковъ и другихъ враждебно расположенныхъ къ христіанству людей, могъ показывать своему собрату таинственное перстосложеніе монограммы, и для этого послѣдняго не оставалось сомнѣнія, что онъ имѣетъ дѣло не со врагомъ, а съ другомъ, братомъ, исповѣдникомъ единого Господа ІС ХС. Очень могло быть, что вѣрующіе употребляли перстосложеніе именованія и для начертанія крестнаго знаменія на себѣ и на другихъ, равно какъ и на нѣкоторыхъ вещахъ, когда нужда вызвала что-либо перекрестить, какъ часто бываетъ и въ наше время. Замѣчаемое на археологическихъ памятникахъ повсюдное начертаніе монограммы вмѣсто креста, вмѣстѣ съ крестомъ и таинственно слитно съ крестомъ, естественно ведетъ къ заключенію, что *вѣрующіе и рукою на себѣ иногда полагали священное знаменіе перстосложеніемъ спасительной монограммы* вмѣстѣ и таинственно слитно съ крестомъ. Это вытекающее изъ общихъ соображеній заключеніе подтвердилъ намъ одинъ замѣчательный нашъ ориенталистъ своимъ свидѣтельствомъ, что онъ приобрѣлъ на востокѣ древнюю картину, представляющую погребеніе *святителя Николая мир-ликійскаго*: тамъ не только предстоящіе священнодѣйствующіе, но и простые вѣрующіе изображены съ руками, имѣющими *перстосложеніе именованное*. Кроме того на основаніи ископаемаго каеолическаго преданія, при многихъ другихъ соображеніяхъ, мы утверждали и утверждаемъ, что христіане искони вѣковъ употребляли въ крестномъ знаменіи *и тросперстіе*, крестясь и крестя, по заповѣди Спасителя, во имя Отца и Сына и Святаго Духа: хотя вмѣстѣ съ тѣмъ употреблялось *и одноперстіе какъ перстосложеніе совершенно законное, святое, православное*. И какъ *перстосложеніе именованное* означало, что вѣрующіе крестятся и крестятъ *во имя ІС ХС распятаго*; какъ *тросперстіе* означало, что вѣрующіе



крестятся и крестятъ *во имя Бога тріединнаго Отца и Сына и Святаго Духа*: такъ *одноперстіе* означало, что вѣрующіе, христіане изъ язычниковъ — многобожниковъ, крестятся и крестятъ *во имя Бога единаго*. Одно перстосложеніе другому не мѣшало, напротивъ помогало выяснять единую христіанскую истину и коренные христіанскіе догматы, — что и подтверждено извѣстнымъ обстоятельствомъ изъ жизни св. *Мелетія* епископа антioxійскаго, какъ онъ, желая посрамить еретиковъ арианъ, отрицавшихъ Троицу еднoсушную и равночестную, показа собору отцевъ, на которомъ это происходило, сначала три перста, а потомъ два пригнувъ оставилъ и показалъ простертымъ одинъ и сказалъ: „трехъ (три лица въ Богѣ) разумѣемъ, а говоримъ какъ о единомъ“.

Существовало ли наряду съ именованіемъ, троеперстіемъ и одноперстіемъ въ первые вѣка христіанства и *двуперстіе*? Старообрядцы вѣрують, что существовало; но доказываютъ это сомнительнымъ и двусмысленнымъ свидѣтельствомъ перстосложенія на тихвинскомъ Богородицыномъ образѣ, приписывая написаніе его евангелисту Лукѣ, — искаженнымъ повѣствованіемъ о вышеупомянутомъ перстосложеніи св. Мелетія и — Словомъ якобы св. Теодорита. Настоящаго же научнаго подтвержденія своему увѣренію о существованіи двуперстія въ глубокой древности до сихъ поръ старообрядцы не представили ни одного. Между тѣмъ православными богословами открыто одно свидѣтельство несомнѣнно-показывающее, что требуемое русскими старообрядцами *двуперстіе*, съ требуемымъ старообрядцами изъясненіемъ его, существовало уже въ IX столѣтіи въ еретической общинѣ сирійскихъ несторіанъ.

Это свидѣтельство читается въ трактатѣ *о согласіи отры* (De concordia Fidei) *Иліи дамакскаго митрополита* несторіанской общины, помѣщенномъ во II части III тома „библіотеки восточной клементино-ватиканской“, въ которой рукописные кодексы *сирійскіе, арабскіе, персидскіе, турецкіе, еврейскіе, самаританскіе,*

*арменскіе, египетскіе, греческіе, сирийскіе, иберійскіе и мадабарскіе*, повелѣніемъ и вспоможеніемъ Климента XI, римскаго первосвященника, съ востока собранныя, сравненныя, вывезенныя и къ ватиканской бібліотекѣ присвокупленныя вмѣстѣ съ тѣми, которые священная когрегація de Fide propaganda въ ту же бібліотеку внести повелѣла, рецензировавъ, разобралъ, сдѣлалъ извлеченія и *отдѣлилъ писанія подлинныя отъ подложныхъ*, предпославъ описаніе жизни каждаго изъ авторовъ, *Иосифъ Симоній Ассеманъ, сирскій маронитъ*, священнои ватиканской базилики *пресвитеръ beneficus*, священнаго богословія докторъ, и въ той же ватиканской бібліотекѣ писатель *по языкамъ сирійскому и арабскому*“.

Кто такой былъ этотъ Илія дамаскскій? „Илія“, — отвѣчаетъ Ассеманъ <sup>(1)</sup>, „по прозванію *Гевери*, изъ іерусалимскаго несторіанскаго епископа былъ рукоположенъ патріархомъ Іоанномъ, въ 15 день іюля, въ 1204 годъ грековъ (со времени Александра македонскаго), въ 893 годъ христіанскій, въ дамаскскаго митрополита той же несторіанской секты, какъ замѣтилъ я это на основаніи свидѣтельства *Амра* въ томѣ II на страницѣ 440. Жизнь свою онъ продолжалъ до временъ Іоанна Изы патріарха, коего каноническіе отвѣты внести въ свой номоканонъ; а этотъ Іоаннъ управлялъ несторіанами отъ 900 года христіанскаго до 905-го. Существуетъ его *номокандисъ арабскій*“. — Изложивъ содержаніе этого номоканона, Ассеманъ продолжаетъ <sup>(2)</sup>: „когда онъ предстоительствовалъ въ званіи епископа надъ несторіанами *пребывавшими въ Іерусалимѣ*, онъ издалъ *трактатъ* (De concordia Fidei), въ которомъ доказываетъ, что три отдѣла *сирійцевъ*, т. е. *несторіане, мельхиты и яковиты* въ сущности, какъ говоритъ онъ, *вѣры между собою согласны, и разнятся только въ образъ выраженія*. Я имѣю экземпляръ, описанный

<sup>(1)</sup> Том. II, pag. 513.

<sup>(2)</sup> Там же, стр. 514—515.

*Хедронъ* сыномъ Ормизды, діакономъ, въ мѣсяцѣ маѣ греческаго года 2003, т. е. 1692 христіанскаго, — экземпляръ, коему такое дано заглавіе: *Книга о согласіи вѣры между сирійцами, которые называются несторіанами, мелхитами и яковитами*, сочиненіе *Маріи Или* по прозванію *Гевері*, митрополита святаго града“.

„Въ этомъ трактатѣ“, — продолжаетъ Ассеманъ, — „слѣдующее встрѣчается достойное замѣчанія. *Первое*, что *Илія* утверждаетъ, будто всѣ христіане востока согласны между собою въ слѣдующихъ пунктахъ вѣры: „наблюдаю“, — говоритъ онъ, — „что они между собою сходятся въ благочестивомъ соблюденіи дней воскресныхъ и праздниковъ христіанскихъ, — равно какъ въ принесеніи евхаристіи, которую исповѣдуютъ Христовымъ тѣломъ и кровію; согласуются также и въ вѣрѣ трехъ сотъ омадесяти отецъ въ *Никей* собранныхъ, которая у всѣхъ читается за каждою литургіею“ и т. д... „Всѣхъ Христовыхъ вѣрныхъ видимъ согласующимися въ евангеліи, которое они чтутъ какъ истинную книгу *Вожію*, и въ книгѣ *Павла*, и въ дѣяніяхъ апостоловъ; и въ книгахъ ветхаго заставленія (instrumenti), т. е. въ пятикнижии и пророкахъ, и въ символахъ вѣры, въ евхаристіи, въ крещеніи, въ праздникахъ, въ воскресныхъ дняхъ, въ постѣ, въ священствѣ, *въ крестѣ*“ и т. д... За тѣмъ изложивъ, въ какомъ смыслѣ несторіане во Христѣ допускаютъ два естества и два лица, а *Марію* отказываются называть Богоматерью, мелхиты же и Богоматерью называютъ ее, и Христу Господу приписываютъ два естества и едино лице, тогда какъ яковиты исповѣдуютъ едино естество Христа и едино лице, и Богоматерью (*Марію Дѣву*) вмѣстѣ съ мелхитами нарицаютъ..., *Илія* заключаетъ: „хотя въ словѣ они разногласятъ, но въ смыслѣ сходятся, и то, что по вѣрному виду отрицаютъ, то на самомъ дѣлѣ допускаютъ. Т. е. всѣ къ единой вѣрѣ сводятся, въ единого Господа вѣруютъ, единого Господа чтутъ“ и т. д.— „Вто-

рою у него“, — продолжает Ассеманъ, — „замѣчательно то, что пишетъ онъ о крестномъ знамени, какииъ мельхиты, яковиты и несторіане имѣютъ обычай знаменоватиъ чело: „а что“, — пишетъ онъ, — „въ изображеніи въ знаменіи креста они между собою весьма мало согласуются (minime consentiant), это конечно нимаго не мѣшаетъ. Одни начертываютъ образъ креста единымъ перстомъ, низводя руку отъ лѣвой стороны тѣла къ правой; другіе двумя перстами веденіемъ на оборотъ отъ правой стороны къ лѣвой форму креста выражаютъ. Это, говорю, нимаго не вредитъ согласію и единомыслію. Такъ какъ яковиты знаменуютъ себя крестомъ единымъ перстомъ, переходя отъ лѣвой руки къ правой, чѣмъ исповѣдуютъ, что они вѣруютъ въ единого Христа, который, умерши на крестѣ, исшнщенныхъ отъ шуія части, т. е. отъ грѣха, перенесъ къ десной т. е. къ благодати. Подобнымъ образомъ несторіане и мельхиты, когда двумя перстами обратнымъ веденіемъ отъ правой стороны къ лѣвой начертываютъ фигуру креста, исповѣдуютъ, что они вѣруютъ, что на крестѣ были божество и челоство амъсть соединенныя: ибо крестъ былъ виною нашего спасенія; и отъ него вѣра отъ десной части произошла, и вѣрїе, т. е. заблужденіе отъ шуія отгнано. Но это ни подъ какимъ видомъ не привноситъ такого различія, изъ-за котораго кто-либо обвинялся бы въ нечестіи противниками, употребляющими иной обрядъ“. — „Въ третьихъ то замѣчательно“, — продолжаетъ Ассеманъ, — „что онъ утверждаетъ, будто когда несторіане отрицаютъ Богородицу, они мыслятъ тоже, что утверждаютъ мельхиты и яковиты: „а что несторіане“, — пишетъ онъ (1), — „утверждаютъ, что Марію не должно называть Богородицею, это не значитъ отрицатиъ божество Христа или сходженіе Слова Божія въ госпожу Марію Матеръ Христа, который единый

(1) Тамже, стр. 516.

и тотъ же есть царь вѣковъ... Такимъ же образомъ когда яковиты и мельхиты называютъ Марію Богородицею, это не значитъ отрицать человѣчество Христа, но значитъ утверждать, что Христосъ, существующій въ своемъ божествѣ, зачатъ и рожденъ. Но никогда въ этихъ рѣченіяхъ нельзя найти различіе вѣры, или какое-либо отступленіе отъ истины. — Наконецъ (*въ четвертыя*) онъ свидѣтельствуетъ, что разность обрядовъ, какую между христіанскими народами востока онъ въ свое время наблюдалъ, *ни подѣ какимъ видомъ не вредитъ единству вѣры*: „когда едино у всѣхъ правило вѣры“, — пишетъ онъ, — „то какое мѣсто разногласію и раздору? А что въ числѣ молитвъ, или въ порядкѣ праздниковъ, или во времени церковнаго служенія, или въ соблюденіи постовъ одни другихъ превосходятъ, или взаимно разногласятъ: это конечно не обличаетъ какъ-либо разности ни въ благочестіи (*religione*) ни въ вѣрѣ: такъ какъ различные и разнородные обряды утвердились вслѣдствіе разности и разнообразія странъ и языковъ“.

Такимъ образомъ мы выписали здѣсь почти все, что Ассеманъ извлекъ *изъ трактата о согласіи вѣры Иліи несторіанскаго дамаскаго митрополита конца IX и начала X вѣки*. Написанъ этотъ трактатъ въ Іерусалимѣ, когда Илія былъ еще тамъ несторіанскимъ епископомъ, и написанъ съ цѣлію по возможности доказать согласіе въ вѣрѣ всѣхъ трехъ общинъ сирійскаго христіанскаго населенія, именно несторіанъ, *мельхитовъ* и яковитовъ. Безплодно было бы доказывать, что Илія дамаскскій подѣ именемъ *мельхитовъ* разумѣетъ въ этомъ трактатѣ какую-либо еретическую общину, усвоившую себѣ имя мельхитовъ. Нѣтъ, подѣ именемъ *мельхитовъ* онъ разумѣетъ не иное что, какъ именно *православную часть іерусалимскихъ и окрестныхъ около Іерусалима жителей*. Это видно изъ содержанія самаго трактата его о согласіи вѣры, въ которомъ онъ дѣлитъ всѣхъ христіанъ сирійскихъ, а въ частности христіанъ іерусалимскихъ на три отдѣ-

да — *несторіанъ, мельхитовъ и яковитовъ*, и приписывала какъ несторіанамъ, такъ и яковитамъ еретическія мѣнія имъ принадлежавшія, *мельхитамъ* приписываетъ мѣнія, принадлежавшія православнымъ. Но кромѣ того этотъ вопросъ мы подвергали тщательному разсмотрѣнію, внимательно перечитавъ всѣ мѣста Bibliothecae orientalis, въ которыхъ употреблено слово — *мельхиты*. Вездѣ подѣ мельхитами разумѣются — Graeci, Romaei, какъ и означено въ Index regum въ III томѣ II части. Изъ многихъ сюда относящихся мѣстъ выпишемъ самое замѣчательное, прямо отвѣчающее на нашъ вопросъ, кого разумѣли на сирійскомъ востокѣ подѣ именемъ *мельхитовъ*. Въ томъ же томѣ на стр. 355 въ *каталогъ сирійскихъ книгъ несторіанна Вбен-іезуса митрополита собенскаго* читаемъ: „послѣ ефесскаго и халкидонскаго соборовъ, христіанскій сонмъ раздѣлился на три секты. Первая изъ нихъ едино естество и едино лице во Христѣ исповѣдуетъ, что *копты и египтяне, а также и есіопы* содержатъ по преданію отъ Кирилла своего патріарха и называются сектою *яковитовъ*; отъ того, что Іаковъ, нѣкоторый ученый мужъ между сирійцами, весьма много содѣйствовалъ къ утвержденію исповѣданія Кириллова между *сирійцами и армянами*. Другая, которая *два естества и едино лице* утверждаетъ, называется сектою *мельхитовъ* (мелех — царь), такъ какъ она утверждена силою императора; и ее приняли *римляне, которые называются франками, и константинопольскіе греки и всѣ народы сѣверные, какъ то: рутены (русскіе), аланы, циркасы (черкесы), азианы, георгіаны (грузины) и прочіе съ ними сосѣдніе*. Но франки отступаютъ отъ нихъ въ томъ, что говорятъ, будто Духъ Святый исходитъ отъ Отца и Сына, и неправильно употребляютъ опрѣсноки въ жертвоприношеніи... Третья же секта, которая *два естества и два лица* во Христѣ исповѣдуетъ, называется *несторіанскою*. Впрочемъ восточные нимаю не измѣняли свою истину, но какъ приняли отъ апостоловъ, такъ безъ перемѣны

и соблюли. А *несторіанами* они названы въ обиду и незаслуженно: такъ какъ Несторій и патріархомъ ихъ не былъ, и языка его они не понимали; но какъ услышали, что онъ проповѣдуетъ въ двухъ естествахъ и лицахъ единого Сына Божія, единого Христа, то и подтвердили своимъ свидѣтельствомъ, что онъ проповѣдуетъ вѣру православную, поелику и сами они тоже исповѣданіе содержали. Почему Несторій имъ послѣдовалъ, а не они Несторію“. — Такимъ образомъ ясно, на языкъ восточныхъ сирійскихъ несторіанскихъ писателей *мельхитами* назывались всѣ народы, послѣдовавшіе не только ефесскому, но и халкидонскому вселенскимъ соборамъ, составлявшіе въ началѣ среднихъ вѣковъ греко-римскую имперію, подчиненные греко-римскому императору—василевсу — царю — *мелеху*: римляне, франки, константинопольскіе греки, а затѣмъ всѣ народы сѣверные, славяне, черкесы, грузины и прочіе съ ними сосѣдніе. Теперь вопросъ, *какъ же—какимъ перстосложеніемъ вст эти народы крестились въ IX—X вѣкахъ*, по свидѣтельству Иліи дамаскасаго „Мельхиты, яковиты и несторіане“, — пишетъ онъ, — „въ изображеніи знаменія креста, *которымъ имѣютъ обычай знаменоватъ чело* (frontem signare solent); *между собою весьма мало согласуются* (minime consentiant)“, — что однакоже по его мнѣнію „*ни мало не мѣшаетъ* (nihil officit)“. — Замѣтимъ во-первыхъ, что въ то время, въ IX—X вѣкахъ, по этому свидѣтельству, оставался еще въ силѣ между христіанами всѣхъ отгнѣковъ обычай первенствующихъ христіанъ знаменоватъ крестнымъ знаменіемъ *только чело*, обычай, который и на Руси окончанно исчезъ только не задолго до Стоглавнаго собора. Значить, православные восточные христіане того времени еще не полагали на себя такіе большіе размахистые кресты, на какихъ въ настоящее время настаиваютъ наши русскіе старообрядцы, какъ на догматѣ вѣры. — Далѣе общій отзывъ Иліи дамаскасаго, что мельхиты, яковиты и несторіане „въ изображеніи крестнаго знаменія весьма мало согласу-

ются между собою\*, даетъ полное основаніе для заключенія, что въ то время какъ яковиты въ крестномъ знаменіи весьма мало согласовались съ мельхитами и несторіанами, такъ и мельхиты съ яковитами и несторіанами, такъ въ свою очередь и несторіане съ яковитами и мельхитами.

Начнемъ далѣе съ того, какъ по этому свидѣтельству крестились въ IX—X вѣкахъ несторіане. „Несторіане“,—говоритъ несторіанскій митрополитъ IX—X вѣка, — „*двумя перстами*, веденіемъ отъ правой стороны къ лѣвой начертываютъ фигуру креста, чѣмъ исповѣдуютъ, что они вѣруютъ, что на крестѣ были божество и человечество вмѣстѣ соединенныя: ибо крестъ былъ виною нашего спасенія; и отъ него вѣра отъ десной части произошла, и невѣріе, т. е. заблужденіе отъ шуія отгнано“.—Итакъ ясно, что несторіане IX—X вѣка крестились, т. е. начертывали знаменіе креста на челѣ.своемъ, *двумя перстами*, хотя и не объяснено, какими именно перстами. Ясно также, что, крестясь двумя перстами, несторіане исповѣдывали свою вѣру въ то, что на крестѣ были божество и человечество Христовы вмѣстѣ соединенныя; т. е. крестясь двумя перстами, исповѣдовали вѣру *въ два естества Христовы*, бывшія вмѣстѣ на крестѣ. Сомнѣваться въ томъ, знали ли несторіанскій епископъ іерусалимскій, а потомъ митрополитъ дамасскій Ілія, какъ несторіане крестятся, знали ли также, что при этомъ они исповѣдуютъ,—сомнѣваться въ этомъ невозможно. Не знать этого ему нельзя было.

Какъ, по его свидѣтельству, крестились его времени яковиты-монофизиты? „Яковиты“, — отвѣчаетъ онъ,— „*единымъ перстомъ* знаменуютъ себя крестомъ, переходя отъ лѣвой руки къ правой, чѣмъ исповѣдуютъ, что они вѣруютъ *въ единого Христа*, который, умерши на крестѣ, исхищенныхъ отъ шуія части, т. е. отъ грѣха, перенесъ къ десной, т. е. къ благодати“. Итакъ ясно и несомнѣнно, что яковиты того времени, IX—X вѣка, продолжали еще знаменоваться крестомъ,



какъ знаменовались христіане первыхъ вѣковъ въ разныхъ частяхъ вселенной, на востокъ и на западъ, *единымъ перстомъ*, чѣмъ выражали свою монофизитскую вѣру въ *единого Христа* распятаго. Что яковиты и въ посяѣдующіе вѣки продолжали креститься единымъ перстомъ во имя единого Христа или единого Бога въ Троицѣ, этому мы находимъ и другія подтвержденія въ тойже *восточной библіотекѣ Ассемана*. Въ *Dissertatio de Monophysitis* (tom. II), замѣчая, что яковиты „знаменуются крестомъ единымъ перстомъ“, Ассеманъ разсуждаетъ: „а почему единымъ перстомъ творятъ они знаменіе креста, этому объясненіе даетъ *Давидъ, сынъ Павла, епископъ яковитскій* (жившій въ XIII вѣкѣ, какъ объясняется это на страницѣ 243), въ *диалогѣ о трисвятыхъ* (извлеченіе изъ котораго помѣщено тамъ же на стр. 243 — 244) въ сихъ словахъ: „поелику *Христосъ есть единъ*, слово Божіе воплотившееся, и не суть два, и распять на *единомъ крестѣ*, и распять *единожды*: поэтому-то мы и изображаемъ крестъ *единымъ перстомъ*“. Почти тоже объясненіе, самими яковитами данное, предлагаетъ *Іаковъ Де-Витриакъ въ исторіи восточной*: „когда спрашивалъ я“, говоритъ онъ, — „почему они только *единымъ перстомъ* знаменуются, они отвѣчали, что *единствомъ перста* они означали *единую божескую сущность*, тремя же частями“ (суставами перста) „Троицу, ограждая себя знаменіемъ креста во имя *Троицы и единства*“.

Какъ во время Ильи дамаскаго крестились православные, которыхъ онъ называетъ *мельхитами*? „Мельхиты“, — пишетъ онъ, — „начертываютъ фигуру креста *двумя перстами* веденіемъ отъ правой стороны къ лѣвой, чѣмъ исповѣдуютъ, что они вѣруютъ, что *на крестѣ были божество и человечество вмѣстѣ соединенныя*“ и т. д. Это свидѣтельство Ильи дамаскаго о томъ, какимъ перстосложеніемъ крестились именно православные — мельхиты, мы должны подвергнуть самому тщательному анализу, чтобъ исчерпать всю силу сви-

дѣтельства, ни на іоту не прибавивъ и не убавивъ его значенія.

*Какіе* именно мельхиты разумѣются у Иліи дамакскаго? Веѣ ли тѣ народы, которыхъхъ подъ названіе мельхитовъ подводитъ *несторіанинъ Ебен-іезусъ*, епископъ аравійскій съ 1285 года, митрополитъ собенскій въ 1318 году <sup>(1)</sup>,—т. е. римляне, франки, константинопольскіе греки, всѣ народы сѣверные, каковы рутены, аланы, циркасы, азианы, георгіаны и прочіе съ ними сосѣдніе?—Нѣтъ, Илія дамаксскій говоритъ о *мельхитяхъ только сирійскихъ*, или еще частнѣе іерусалимскихъ, такъ какъ трактатъ свой о согласіи вѣры онъ издалъ, „когда былъ еще епископомъ надъ несторіанами проживающими въ Іерусалимѣ“, и въ трактатѣ доказывалъ, что „три отъѣла сирійцевъ, именно несторіане, мельхиты и яновиты, въ сущности, какъ говоритъ онъ, вѣры согласны, а разнятся только въ способѣ выраженія“. Итакъ, значить, онъ имѣлъ въ виду только *мельхитовъ сирійскихъ*, которыхъ видѣлъ около себя именно въ Іерусалимѣ. Другихъ же мельхитовъ его рѣчь не касается, тѣмъ болѣе, что едвали могъ онъ видѣть и звать, какимъ перстосложеніемъ крестятся и что подъ нимъ подразумѣваютъ всѣ прочіе народы, называвшіеся на востоцѣ именовъ мельхитовъ, наприм. грузины, черкесы, аланы, рутены, всѣ народы сѣверные, франки и сосѣдніе съ ними. Такимъ образомъ, по точному смыслу рѣчи его, въ его мельхитахъ должно видѣть мельхитовъ только *сирійскихъ* и частнѣе *іерусалимскихъ*. Еще точнѣе говоря, онъ разумѣетъ сирійскихъ-іерусалимскихъ мельхитовъ *только своего времени*, а не предшествующихъ вѣковъ, говоря о нихъ вездѣ только въ настоящемъ времени: „мельхиты—притисываютъ, исповѣдуютъ, называютъ.., знаменіемъ креста, которымъ мельхиты имютъ *обычай* знаменоватъ чело“ и т. п.

(1) См. *ibidem*, pag. 325.

Итакъ, по точному смыслу словъ Илія іерусалимскаго—дамаскаго, оказывается, что *двумя перстами крестились исповѣдуя, что на крестѣ были божество и чловѣчество вмѣстѣ соединенныя*, *мельхиты сирійскіе—іерусалимскіе IX—X вѣка*. Но и это въ отноше- нціи къ разсматриваемому нами вопросу объ истинномъ древле-православномъ перстосложеніи было бы весьма важнымъ результатомъ, если бы безспорно установленъ былъ фактъ, что православные жители Сиріи и Іеру- салима IX—X вѣковъ крестились двуперстно, точно также, какъ и несторіане. Однакоже въ свою очередь и это утверженіе можетъ подлежать спору и огра- ниченію. Было бы неразумно сомнѣваться въ томъ, зналъ ли несторіанскій іерусалимскій епископъ, а по- томъ митрополитъ дамаскскій Илія, какъ—какими или лучше сколькими перстами несторіане знаменуютъ се- бя крестомъ и что подъ перстами, которыми знамени- ются, разумѣютъ. Но позволительно задатьъ вопро- сомъ, также ли точно зналъ онъ этотъ предметъ отно- сительно и православныхъ? Онъ могъ видѣть, что пра- вославные священствующіе благословляютъ именован- нымъ, при которомъ выставляютъ на видъ особенно два перста; — могъ видѣть, что православные міряне знаменуются троеперстіемъ особеннаго рода, при кото- ромъ большій первый перстъ полагается *не равныя аку- нѣ*, со вторымъ и третьимъ, но по срединѣ между тѣмъ и другимъ, — троеперстіемъ, которое и употреблялось (какъ мы сейчасъ покажемъ) и употребляется (какъ можно видѣть нерѣдко и теперь); и при этомъ могъ онъ утверждать, что православные мельхиты знамени- ются, какъ и несторіане, *двумя перстами*. Даже не имѣлъ ли онъ побужденій скрывать отъ себя, какъ и отъ своихъ читателей, отѣнки въ перстосложеніи пра- вославномъ и несторіанскомъ, какъ и въ значеніи пер- стосложенія у тѣхъ и другихъ? Именно это самое и бросается въ глаза. Съ какою цѣлію написанъ имъ весь трактатъ *о согласіи вѣры*? Съ цѣлію доказать, что несторіане, мельхиты и яковиты въ сущности

вѣры согласуются, разнятся же только въ способѣ выраженія“. Съ этой точки зрѣнія, онъ до того сглаживаетъ разности ученія монофизитскаго и несторіанскаго отъ православнаго, что въ мельхитахъ мы еще узнаемъ православныхъ послѣдователей III, IV, V и VI вселенскихъ соборовъ, но въ несторіанахъ и якопитахъ уже не усматриваемъ подлинныхъ несторіанъ и подлинныхъ монофизитовъ. Илія увлекается черезчуръ такъ называемою иреническою, примирительною цѣлію. Такъ напримѣръ съ его иренической точки зрѣнія ему кажется, что несторіане, „допуская во Христѣ два естества и два лица, и отрекаясь Марію называть Богоматерью“, тѣмъ не менѣе вѣруютъ согласнo съ православными, а только выражаются не по православному, тогда какъ III вселенскій ефесскій соборъ предалъ Несторіа и послѣдователей его за такое исповѣданіе церковной анаемѣ. Послѣ такого легкаго взгляда на догматическую разность между несторіанами и православными, разности обрядовыя кажутся митрополиту Иліѣ еще незначительныѣ—просто ничтожными: „а что,—пишетъ онъ,—въ числѣ молитвъ, или въ порядкѣ праздниковъ, или во времени церковнаго служенія, или въ соблюденіи постовъ одни другихъ превосходятъ, или взаимно разногласятъ, это подлинно не обличаетъ никакой разности или разномыслія ни въ благочестіи (religione) ни въ вѣрѣ“. При такомъ основномъ своемъ взглядѣ, митрополитъ Илія конечно не имѣлъ ни малѣйшаго желанія вглядываться въ ничтожныя, по его мнѣнію, оттѣнки въ перстосложеніи для крестнаго знаменія и въ знаменованіи его у несторіанъ и у православныхъ; напротивъ имѣлъ всѣ побужденія сгладить и даже скрыть всѣ подобныя оттѣнки, и заявляетъ нисколько не затрудняясь, будто „мельхиты также какъ и несторіане крестятся двумя персами, чѣмъ исповѣдуютъ, что они вѣруютъ, что божество и человѣчество были на крестѣ вмѣстѣ соединенныя“. И заявляетъ это, предпосылая своему разсужденію о разностяхъ въ крестномъ знаменіи общій

отзывъ такой: „а что вельхиты, яковиты и несторіанѣ въ изображеніи знаменія креста *всьми мило* (minime) *между собою согласуются*, это водлинно нимало не мѣшаетъ“,—общій отзывъ, который самымъ естественнымъ образомъ наводитъ на мысль, что самъ Илія видѣлъ отличие въ перстосложеніи не только яковитскомъ, но и православномъ отъ несторіанскаго. Это предположеніе становится почти безспорною достоверностію, когда обращаемъ вниманіе на то, какое значеніе соединяли съ перстосложеніемъ для крестнаго знаменія несторіане и мельхиты: несторіане *своими двумя* перстами исповѣдывали свою вѣру въ то, что „на крестѣ были *божество и челоѣчество* вмѣстѣ соединенныя“; такъ, въ этомъ не сомнѣваемся: утрируя ученіе *о двухъ естествахъ* въ лицѣ Искупителя, несторіане отторглись отъ единства Церкви вселенской,—утрированное ученіе *о двухъ естествахъ* въ лицѣ Иисуса Христа есть коренной догматъ ихъ ереси. И тотъ же несторіанинъ Илія увѣряетъ, будто и православные, крестясь *будтобы* именно *двумя перстами*, исповѣдывали *будтобы* свою вѣру, что „на крестѣ были *божество и челоѣчество* вмѣстѣ соединенныя“, и только, и больше ничего! Такъ ли?! А забылъ онъ или вовсе не знаетъ, что православные испоконъ вѣка, со времени заповѣди возносящагося на небо Господа: *шедше научите вся языки крестяще ихъ во имя Отца и Сына и Святаго Духа*, и чрезъ время преподобнаго отца нашего *Едфрема сирина*, который заповѣдуетъ: „гдѣ бы ты ни шелъ, прежде всего знаменай себя во имя Отца и Сына и Святаго Духа“<sup>(1)</sup>,—и до *всероссійскаго патріарха Іосифа* и до нашихъ дней, крестя лицо свое крестообразно, всегда исповѣдали и исповѣдуютъ прежде всего другаго свою вѣру въ самый основной догматъ Христовой вѣры — *въ Отца и Сына и Святаго Духа, Троицу единсущную и нераздѣльную*?! Это существенное опущеніе, сдѣланное Иліею дамаскскимъ въ

(1) De raproplia.

испоконномъ, всегдашнемъ католическомъ толкованіи православнаго перстосложенія для крестнаго знаменія, показываетъ ясно и безспорно, что онъ далъ свидѣтельство о перстосложеніи, каковымъ крестообразно знаменовались православные жители Сиріи и Іерусалима, свидѣтельство какъ о перстосложеніи, такъ и о знаменованіи его, *неточное и неправильное*.

И вотъ этому еще болѣе несомнѣнныя фактическія доказательства. Зачѣмъ онъ выпустилъ изъ виду, что въ православной восточной Церкви исконовъ вѣсковъ существовало такъ называемое именованіе съ особымъ толкованіемъ—значеніемъ монограммы спасительнаго имени Христова ІС ХС? А мозаики константинопольскаго Юстиніанова храма, на которыхъ представлены именованно благословляющими святыя разныхъ странъ и вѣсковъ, наприм. Діонисій ареопагитъ, Григорій арменскій, Анфимъ никоидійскій, Николай мирь-ликійскій, дѣлаютъ существованіе именованія въ разныхъ странахъ Церкви, начиная со II или даже I христіанскаго вѣка, безспорнымъ. Этотъ предметъ выше раскрытъ нами подробно и обстоятельно: упоминаемъ же о немъ только въ тѣхъ видахъ, чтобы заявить, что свидѣтельство юстиніанова Софійскаго храма ставитъ существованіе именованія въ первые вѣка христіанства внѣ всякихъ сомнѣній. Но вотъ предъ очами нашими еще капитальное свидѣтельство о томъ же, относящееся, какъ и юстиніановъ храмъ, къ тому же VI вѣку.—Въ каталогъ *Bibliothecae Mediceae Laurentianae et Palatinae Codicum Orientalium*, составленномъ *Стефаномъ Евдіемъ Ассеманомъ, архіепископомъ апапейскимъ* (Florentiae) <sup>(1)</sup>, на первомъ мѣстѣ (стран. 1 до 25) помѣщено нижеслѣдующее описаніе весьма древняго кодекса: „Кодексъ I.

(1) Экземпляръ этой рѣдкой книги принадлежитъ библиотекѣ извѣстнаго нашего археолога *К. И. Невоструева*, которому выражаемъ душевную нашу признательность за это дорогое для насъ указаніе.

Священныя четыре евангелія Господа нашего Иисуса Христа, Рабулою каллиграфомъ посирски написанныя въ монастырѣ, св. Іоанна въ Загбѣ, городѣ Месопотаміи, при Сергіи пресвитерѣ аввѣ того монастыря, въ шестой день мѣсяца февруаріа, индикта четвертаго, въ годѣ Александра 897 (по Христъ 586), стараніемъ и попеченіемъ Іоанна пресвитера монастыря ларбикскаго, и Исаака діакона изъ Гаинаты, равно какъ и Христофора лугенскаго, Мартирія пресвитера и Даміана законоискусника изъ дома Протогена, которые прехвальный кодексъ четырехъ евангелій вмѣстѣ съ весьма многими другими кодексами, ими собранными, дали въ даръ вышереченному св. Іоанна монастырю въ Загбѣ: что все въ концѣ этого самаго кодекса отмѣчено рукою прехвальнаго Рабулы каллиграфа. На первыхъ двѣнадцати листахъ кодекса начертано посланіе Евсевія Памфила кесарійскаго къ Карпіану о гармоніи четырехъ евангелистовъ вмѣстѣ съ десятию тогоже Евсевія и Аммонія александрійскаго канонами.“ Въ этомъ кодексѣ имѣются XXVI картъ, съ священными изображеніями новаго и ветхаго завѣта. У многихъ изъ образовъ святыхъ какъ ветхаго, такъ и новаго завѣта представлены *руки съ перстосложеніемъ или для благословенія или для моленія*. Будемъ имѣть въ виду, что кодексъ написанъ и изображенія сдѣланы *въ VI вѣкѣ христіанской эры!* Какое же перстосложеніе мы видимъ здѣсь? Видимъ *перстосложенія разнообразныя*. Но приступая къ точному описанію ихъ, мы должны предварить, что всѣ изображенія сдѣланы рукою крайне неискусною до грубой простоты; оттого и перстосложенія благословляющихъ или молящихся рукъ сдѣланы грубо, по мѣстамъ неясно и неотчетливо; тѣмъ не менѣе мы ясно усматриваемъ въ различіи перстосложеній опредѣленные характеры и направленія, какъ и будетъ видно изъ нижеслѣдующаго точнаго описанія.

На *первой* картѣ, представляющей образы св.

апостоловъ, собравшихся для поставленія Матеѳа на мѣсто Іуды предателя, видимъ два разныя перстосложенія: 1) *у одного апостола* десница обращена лицомъ къ зрителю якобы для благословенія: второй, третій и четвертый персты стоятъ вмѣстѣ простертыя, первый отклоненный отъ нихъ простертъ, а пятый приклоняется ко второму составу перваго; 2) *у другою апостола*, который явно благословляетъ избираемаго Матеѳа, *видимъ именованіе*: второй и третій вмѣстѣ сложенные простерты, четвертый вогнутъ внутрь кисти обращенной къ зрителю заднимъ фасомъ, перваго перста за ладонью не видно, а мизинецъ простертъ и мало приклоненъ.

На *третьей* картѣ представлены святители: 1) *Евсевій кесарійскій*; у него десница сложена на благословеніе: первый перстъ простертъ отдѣльно отъ прочихъ, второй и третій простерты вмѣстѣ рядомъ, четвертый и пятый вмѣстѣ рядомъ приближаются, но не совсѣмъ приближены къ первому;—2) *Аммоній александрійскій*; на благословляющей рукѣ его второй перстъ простертъ и мало приклоненъ, третій отдѣльно отъ втораго приклоненъ еще болѣе, четвертый и пятый совсѣмъ пригнуты къ ладони, а первый приложенъ къ корню четвертаго.

На *четвертой* картѣ *у ангела*, явившагося священнику Захаріи, поднята рука якобы для благословенія: видны два раздѣленные и простертыя персты второй и третій, четвертый и пятый вогнуты внутрь кисти, а пятого за ладонью не видно.

На *пятой* картѣ на образѣ благовѣщенія *архангелъ Гавріилъ* поднятъ руку съ перстосложеніемъ точно такимъ же, какъ выше-описанное; а на обращенной лицомъ къ зрителю поднятой, вѣроятно для моленія или для исповѣданія — благословенія Бога, десницѣ *пречистой Дѣвы* видимъ первый перстъ приклоненъ къ корнямъ по срединѣ втораго и третьяго сложенныхъ вмѣстѣ и простертыхъ, а четвертый и пятый пригнуты къ ладони. *Это—троперстіе*. Точно такое



же перстосложеніе видимъ на десницѣ царя Давида на VI картѣ и на VIII у пророка Амоса. На IX картѣ у пророка Михея видимъ старообрядческое двуперстіе, т. е. два перста—второй и третій простертые вмѣстѣ, а три—первый, четвертый и пятый сложенные равно вкупѣ; тутже у Спасителя, бесѣдующаго съ самарянякою, видимъ перстосложеніе какъ у ангела, явившагося Захаріи. На XII картѣ у пророка Аггея видимъ именованіе: первый простертъ отдѣльно, къ нему приближается согнутый четвертый, второй и третій и пятый простертые; но тутже у Спасителя, который исцѣляетъ слѣпорожденнаго, видимъ перстосложеніе, какъ у ангела, явившагося Захаріи. На XIV картѣ у пророка Даниїла видимъ перстосложеніе, какъ у пречистой Дѣвы въ благовѣщеніи—трогиперстіе; а у Іс Христа, изгоняющаго бѣсовъ, перстосложеніе какъ у ангела являющагося Захаріи. На картѣ XV у пророка Елисея перстосложеніе, какъ у ангела явившагося Захаріи, — у пророка Малахїи, какъ у Аммонїа александрійскаго, а у І. Христа здѣсь же перстосложеніе такое: второй и третій оба вмѣстѣ простертые и мало преклонены, третій и четвертый вмѣстѣ поставлены къ ладони въ положеніе перпендикуляра, а первый идетъ по второму суставу четвертаго,—именованіе. На картѣ XVI у евангелиста Матвея перстосложеніе, какъ предыдущее, какъ у Малахїи или Аммонїа александрійскаго. А на картѣ XVII у евангелиста Луки именованіе, точь въ точь такое же, какъ у пророка Аггея на картѣ XII: пятый простертъ, четвертый пригибается къ первому, отдѣльно прямо стоящему, а третій и второй простертые и мало приклонены. На картѣ XVIII два лика Іисуса Христа; и у обоихъ перстосложеніе разное: у одного лика пятый и четвертый персты прижаты къ ладони, третій и второй стоятъ, а первый положенъ прямо съ боку втораго перста; у втораго же лика на десницѣ, обращенной къ зрителю заднимъ фасомъ, перваго перста не видно за ладонью, второй и третій вмѣстѣ простертые и мало

преклонены, отдѣленно отъ нихъ четвертый и пятый также простерты вмѣстѣ и мало преклонены. *На картѣ XIX* на десницѣ Иисуса Христа *двуперстіе* точно такое же, какъ у пророка Михея на картѣ IX. *На картѣ XXI у Спасителя*, схватываемаго воинами, перстосложеніе точно такое же, какъ у втораго лика Спасителя на картѣ XVIII. *На картѣ XXII, XXIII и XXV у Спасителя* перстосложеніе такое, какъ у ангела явившагося Захаріи. Наконецъ *на картѣ XXVI* на образѣ сошествія Святаго Духа видимъ на рукахъ Богоматери и двухъ апостоловъ перстосложеніе, какъ у втораго лика Спасителя на картѣ XVIII.

На 24 страницѣ *Ассеманъ* пишетъ: „изъ памятниконъ, къ этому кодексу приложенныхъ, и нами точнѣйшимъ образомъ съ сирскаго переведенныхъ, явствуетъ, что этотъ кодексъ изъ монастыря св. Іоанна въ городѣ Загбѣ, гдѣ былъ написанъ, былъ перенесенъ въ монастырь святой Маріи маифукскій въ провинціи Ботренской, около XI вѣка, по повелѣнію патріарховъ антиохійскихъ; отсюда въ монастырь св. Маріи каннубинскій, и тамъ оставался даже до 1497 года по Христу, наконецъ перенесенъ въ бібліотеку лаврентіанскую князей Медичисовъ, въ которой нынѣ сохраняется“.

Итакъ вотъ перстосложенія для благословенія и, какъ кажется, для крестнаго знаменія, на изображеніяхъ несомнѣнно VI вѣка, сдѣланныхъ въ Месопотаміи, переходившихъ потомъ въ глубь Азіи изъ мѣста въ мѣсто отъ Месопотаміи до Антиохіи. Чтò же мы видимъ? Перстосложенія разнообразны: 1) *неточное двуперстіе*, которое можно приурочивать ко всякому изъ извѣстныхъ перстосложеній, къ двуперстію старообрядческому, именованію и даже къ троеперстію, — 2) *двуперстіе довольно близкое къ старообрядческому*, которое можно однакоже считать именованіемъ, — 3) *именословіе* ясное и несомнѣнное въ четырехъ экземплярахъ, и наконецъ 4) понимаемое нами за молитвенное *троеперстіе* на десницѣ Приснодѣвы на образѣ благовѣщенія, троеперстіе, съ которымъ совершенно сходны

неизвѣстно - молитвенныя, неизвѣстно - благословенныя перстосложенія десницъ пророковъ Данида, Амоса и Данила. Этого рода перстосложенія должно вазвать *перстосложеніями исповѣданія и благословенія Бога.*—

б) Видимъ здѣсь еще и *пятый родъ перстосложенія*, который не знаемъ—куда и какъ приурочить,—перстосложеніе такое: на десницѣ, обращенной къ зрителю заднимъ фасомъ, видятся прямо стоящіе два перста—указательный и великосредній, а отдѣльно отъ нихъ также прямо стоящіе и между собою соединенные другіе два перста—безымянный и мизинецъ. Вѣроятно при этомъ большій—первый перстъ, котораго къ сожалѣнію здѣсь за ладонями не видно, прикладывался къ корнямъ или первыхъ или послѣднихъ двухъ, но вѣрнѣе—первыхъ двухъ, при чемъ—вѣроятно—мы получаемъ *одну изъ самыхъ древнихъ формъ троеперстія.*

Отсюда несомнѣнно открываеся, что на христіанскомъ востокѣ въ VI и послѣдующихъ вѣкахъ были разныя перстосложенія, между которыми мы усматриваемъ *и молитвенное троеперстіе и благословенное именованіе.* Слѣдовательно едвали строгую историческую правду говоритъ несторіанія Илія дамаскскій, будто сирскіе его времени (IX—X вѣка) мельхиты крестились именно и исключительно только двумя перстами и именно въ два естества Христовы божество и челоувѣчество. Но за то изъ его свидѣтельства открываеся съ несомнѣнностію и даже очевидностію то, что какъ *яковиты-монофизиты* удержали у себя въ крестномъ знаменіи древнее весьма распространенное *одноперстіе для выраженія характернаго догмата своей еретической вѣры во единого Христа распятаго*,—такъ и *несторіане*, отступивъ и отъ древняго *одноперстія*, которымъ первенствующіе христіане выражали свою вѣру *въ единого Бога* въ отличіе отъ многобожниковъ-язычниковъ, и отъ *троеперстія*, которымъ первенствующіе христіане выражали свою вѣру въ коренной отличительный догматъ христіанства—*въ Бога тріединного*, и отъ *именословія*, которымъ первенствующіе хри-

тіане виражали свою вѣру въ искупительное имя ІС ХС, о немже подобаетъ спастися всѣмъ намъ, — несторіане первые измѣнили именованіе въ ясное двуперстіе, которому они первые навязали знаменованіе вѣры въ два естества Христовы божество и человечество — въ отличительный догматъ несторіанской ереси. А оттуда это несомнѣнно еретическое несторіанское порожденіе, блуждая на пространствѣ вѣковъ по разнымъ странамъ востока, проникло и въ нашу благословенную Русь святую, и еретическое сѣмя, павъ на подготовленную ересями стригольниковъ и жидовствующихъ золотворную почву противленія Церкви, принесло стократный и тысячекратный плодъ бѣдственнаго русскаго раскола, къ глубокой радости исконнаго врага человекоубійцы, отца всякой лжи и князя всякой тмы.

Новѣйшія изслѣдованія, по вопросу о перстосложеніи имѣли плодомъ нѣсколько открытій, которыя и разъясняютъ и — такъ сказать — углубляютъ значеніе этого предмета, доказывая, что и въ древней Церкви то или другое употреблявшееся сложеніе перстовъ въ крестномъ знаменіи никакъ и никогда не было случайностію, напротивъ во всѣ эпохи христіанства соединялось съ глубоко-тайнственнымъ знаменованіемъ, и въ разные эпохи влекло за собою разные оттѣнки знаменованія, отражая въ себѣ духъ той или другой эпохи.

Такъ въ „Православномъ Собесѣдникѣ“ за 1858 (ч. II, стр. 462—471) приведено *свидѣтельство VIII вѣка о сложеніи перстовъ въ священническомъ благословеніи*, — свидѣтельство, заимствованное изъ книги св. Германа, патріарха константинопольскаго, жившаго въ VIII вѣкѣ, подъ названіемъ: *тайноводственное созерцаніе церковныхъ службъ и обрядовъ* ('). — Здѣсь

(') *Θεωρία ἐκκλησιαστικῆ καὶ μοναχικῆ*. Fabricii Bibl. Graecae. vol. X. p. 210. Латинскій переводъ этого творенія помѣщенъ въ Bibliotheca maxima Patrum Gallandii, tomus XIII, p. 51,

св. Германъ между прочимъ говоритъ о благословеніи, которое архіерей преподаетъ народу во время литургіи по прочтеніи евангелія. При этомъ, указывая на *восподствовавшее въ то время общее мнѣніе, что второе пришествіе Христова должно случиться по истеченіи тысячи лѣтъ отъ рождества Христова*, патриархъ замѣчаетъ, какъ это убѣжденіе выразилось въ самомъ перстосложеніи архіерейской благословящей руки: ибо, говоритъ св. Германъ, *вычисленіе перстовъ въ ней означаетъ 6500*.

Сами по себѣ слова св. отца весьма темны: что это за *вычисленіе перстовъ* (*αριθμός τῶν δακτύλων*) и какинъ образомъ даетъ оно число 6500?

Въ древности былъ извѣстенъ способъ изображать различныя числа посредствомъ извѣстнаго, условно принятаго сложения перстовъ; а такъ какъ въ древнихъ языкахъ и буквы имѣли численное значеніе, то этотъ способъ также употреблялся, когда одно лице хотѣло передать что-либо другому, неслышно и незамѣтно для прочихъ. Искусство это еще до Р. Х. было извѣстно у грековъ, перешло къ римлянамъ<sup>(1)</sup>, и потомъ, по крайней мѣрѣ до VIII в., употребляемо было даже писателями христіанской Церкви какъ на востокѣ, такъ и на западѣ. Для насъ подробное изложеніе этого способа считать и говорить посредствомъ перстовъ (*computum vel loquela digitorum*, *δακτυλικὴ χημεία*, *δακτυλικὸς μέτρος*) сохранилось въ книгахъ латинскаго писателя VII вѣка—*Беды* (*Venerabilis Bedae*), который заимствовалъ его изъ сочиненій *Николая смирнскаго*<sup>(2)</sup>. Прежде нежели покажемъ, что „вычи-

---

подъ названіемъ: *Theoria rerum ecclesiasticarum*. Въ русскомъ переводѣ см. въ «Христіанскомъ чтеніи» 1855 года.

(<sup>1</sup>) *Геродотъ* кн. 6, гл. 62; *Ювеналь*, сатира 10, ст. 248; *Плиній*, ест. ист. кн. 34, гл. 7. (см. *Patrologiae cursus completus de Migne, tomus XLII, p. 618, annot. 2*).

(<sup>2</sup>) О книгѣ *Николая смирнскаго*: *περὶ δακτυλικῆς μέτρος*, см.

сленіе перстовъ“, упоминаемое св. Германомъ, есть одно и тоже съ тѣмъ „счетовъ перстовъ“, о которомъ сообщаетъ намъ свѣдѣніе *Беда*, сдѣлаемъ опытъ опредѣлить, какое именно сложеніе перстовъ давало, по счету *Беды*, 6500, — то число, которое св. Германъ видѣлъ въ перстосложеніи святительской благословляющей десницы.

„Тысяча, говоритъ *Беда*, изображается на правой рукѣ также, какъ единица изображается на лѣвой; двѣ тысячи, какъ два — на лѣвой; три тысячи, какъ три — на лѣвой и т. д. до девяти тысячъ“. Слѣдовательно 6000 изображались на правой рукѣ также, какъ число 6 на лѣвой. Опять обращаясь къ счету *Беды*, находимъ, что числа отъ 1 до 9 изображались посредствомъ различныхъ положеній послѣднихъ трехъ перстовъ лѣвой руки: мизинца, безымяннаго и велико-средняго; говоря: разъ, два, три, ихъ пригибали, олягъ за другимъ, къ срединѣ ладони. „Когда ты, — продолжаетъ *Беда*, — говоришь: четыре, выпрями мизинецъ; когда говоришь: пять, подними и второй отъ мизинца палецъ; когда говоришь: шесть, подними третій, а средній, называемый лекарскимъ, одинъ только пусть остается въ томъ положеніи, какъ былъ уставленъ кон-

---

у *Фабриція* Bibl. Gr. vol. VII; p. 770. annot; et vol. IV, p. 18; о *Бедѣ* у него же Bibl. Lat. lib. IV, cap. VI, num. 12. *Блаж. Августинъ* говоритъ, что въ его время были люди, которые въ какому-то сложенію перстовъ задательно вычисляли время стораю пришествія Христова (De civitate Dei lib. XVIII, cap. 53. — См. Patr. c. compl. de Migne, tomus XLI p. 617). *Беда* (De temporum ratione, cap. I; — de computo vel loquela digitorum. см. P. C. C. de Migne, t. XC, p. 296) говоритъ, что этимъ способомъ вычисленія пользовались многіе толковники (expositores) св. Писанія, при своихъ объясненіяхъ и, какъ примѣръ, приводитъ изъ твореній бл. *Иеронима* объясненіе словъ Спасителя о плодѣ тридесатикратномъ, шестидесатикратномъ и сторицномъ. Это объясненіе показываетъ, что во времена бл. *Иеронима* употреблялся тотъ же самый счетъ перстовъ, который описалъ намъ *Беда*.

цомъ 'своимъ въ средину ладони" (1). Число 500, по словамъ *Беды*, изображалось на правой рукѣ, какъ 50—на лѣвой; а именно: „когда говоришь: пятьдесятъ, то, согнувъ крайній (*extremus* — послѣдній, верхній) суставъ большаго пальца, на подобіе греческой буквы Γ, приклони его къ ладони“. Итакъ для того, чтобы „по вычисленію перстовъ“ вышло число 6500, должно было, по указаннымъ правиламъ, персты правой руки сложить такимъ образомъ, чтобы три перста — пятый, третій и второй были простерты, четвертый былъ приклоненъ къ ладони, а первый перекрещивался съ четвертымъ поверхъ его.—Не есть ли это то самое сложеніе перстовъ, которое и нынѣ употребляетъ Церковь православная въ благословеніи? Не очевидно ли отличается оно по внѣшнему своему виду какъ отъ треперстнаго сложенія для знаменія креста, такъ и отъ двухперстнаго (2)?

Когда св. Германъ говоритъ, что святительское благословеніе указываетъ на время втораго пришествія Христова, то, послѣдуя другимъ, прежде его быв-

(1) *Medicus* — лекарскій, у насъ — безымянный; среднимъ онъ называется какъ занимающій средину между тѣми тремя перстами, о которыхъ идетъ рѣчь и которые служатъ для изображенія чиселъ отъ единицы до шести. Здѣсь очевидно подъ среднимъ нельзя разумѣть *великосредняго*, который у древнихъ, и у самого *Беды* назывался: *imprudicus* — безстыдникъ; его, для изображенія числа шесть, должно было выпрямить, поднять.

(2) Замѣчательно въ этомъ отношеніи одно греческое изображеніе св. Германа, представляемое *Гоаромъ* въ изданномъ отъ него въ 1620 году Евхологіонѣ греческой Церкви. Св. Германъ изображенъ благословляющимъ одной рукою и персты ея сложены именно такъ, какъ должно быть по наставленію *Беды*, чтобы составилось перстосложеніе, дающее число 6500. Тамъ же представлено другое греческое изображеніе — св. *Меводія*, тоже патріарха константинопольскаго, осѣняющаго народъ свѣчниками (*дикириемъ* и *трикириемъ*), при чемъ персты рукъ его, держащихъ свѣтильницъ, имѣютъ такое же сложеніе (*Euchologion*. Paris. p. 114. 115).

шимъ истолкователямъ церковныхъ священнодѣйствій, онъ усволяетъ это знаменованіе не вообще именовсловному перстосложенію, а только въ частности именовсловному перстосложенію, соединенному съ святительскимъ осѣненіемъ, и притомъ именно тому, которымъ святитель осѣняетъ послѣ прочтенія евангелія на литургіи; тогда какъ благословенію, бывающему въ иное время священнослуженія, св. Германъ даетъ иное знаменованіе, соотвѣтственно тому, что воспоминается Церковію въ то или другое время священнодѣйствія. И такимъ образомъ выше изъясненнымъ толкованіемъ именовслова св. Германъ не исключаетъ другихъ толкованій, какія издревле соединялись съ этимъ перстосложеніемъ, и самаго древняго изъ нихъ того, по которому это перстосложеніе было общеупотребительною въ самые древніе вѣка христіянства монограммою спасительнаго имени ІС ХС. Разныя съ разными оттѣнками знаменованія благословенію и соединенному съ нимъ перстосложенію давали не одинъ только св. Германъ, но и другіе отцы и учителя церковные. Такъ „чтеніе св. евангелія, говоритъ св. Максимъ исповѣдникъ, служитъ символомъ кончины вѣка сего. Сошествіемъ архіерея съ кафедры и изведеніемъ оглашенныхъ означается второе пришествіе съ неба великаго Бога и Спасителя нашего Іисуса Христа“ (1). „Осѣненіе крестнымъ знаменіемъ, писалъ св. Софроній іерусалимскій, которое преподаетъ архіерей народу по прочтеніи евангелія, указываетъ на второе пришествіе Христова“ (2). Говоря объ этомъ же времени священнослуженія, св. Германъ усволяетъ святительскому благословенію указаніе на время втораго пришествія Христова. Но о знаменованіи благословенія, бывающаго послѣ дѣнія три-

(1) *Тайновѣдство*. См. Писанія св. отцевъ и учителей Церкви, относящіяся къ истолкованію православнаго богослуженія, томъ I, стр. 442.

(2) Тамже, стр. 386. Отрывокъ изъ слова св. Софронія о божественномъ священнодѣйствіи.



святаго, самъ же онъ учитъ такъ: „возшествіе архіерея на сопредстоііе и благословіе народа знаменуетъ то, что Сынъ Божій, окончивая по плоти домостроительство нашего спасенія, воздвигъ рудъ свои и благословивъ святыхъ своихъ апостоловъ, сказалъ имъ: *миръ оставляю вамъ*; и этимъ архіерей показываетъ, что сей же миръ и благословіе преподалъ міру Христосъ чрезъ своихъ апостоловъ. Иначе: знаменіе, которое архіерей обыкновенно совершаетъ въ концѣ три-святаго, знаменуетъ исполненіе и запечатлѣніе изреченныхъ о Христѣ пророчествъ“ (1). А „благословіе, бывающее послѣ прочтенія евангелія“, по его словамъ, „знаменуетъ второе пришествіе Христова; если же при этомъ обратить вниманіе на положеніе перстовъ, то замѣтимъ, что, по извѣстному общеупотребительному счету, оно даетъ число 6500. Итакъ въ самомъ перстосложеніи, употребляющемся для благословенія, усматривается какъ-бы подтвержденіе той мысли, что пришествіе Христова должно случиться по истеченіи тысячъи лѣтъ отъ рождества Его“. Надобно замѣтить еще, что *св. Германъ* въ этой мысли ссылается на *св. Ипполита римскаго, Кирилла іерусалимскаго и св. Влассіана*, у которыхъ также находятъ указаніе на 6500 лѣтъ, какъ время ожидаемаго пришествія (2). *Блаж. Августинъ* также упоминаетъ о *человѣческихъ догадкахъ* касательно времени пришествія Христова, основанныхъ на вычисленіи слагаемыхъ извѣстнымъ образомъ перстовъ. „Основываются, говоритъ онъ, на человѣческихъ догадкахъ, а ничего не представляютъ положительнаго — отъ словъ каноническаго Писанія. Но персты всѣхъ вычисляющихъ о семъ разгибаетъ и повелѣваетъ имъ успокоиться Тотъ, кто говоритъ: *нѣсть вамъ разумѣти времена и лѣта, яже Отецъ*

(1) Тамже, стр. 383. Послѣдов. излож. церков. службъ и обрядовъ и проч.

(2) Vid. Cotelerii Patres apost. t. I. pag. 44.

положи во своей власти“ (1). Изъ словъ *блаж. Августина* не ясно, имѣеть ли онъ въ виду именно благословеніе, когда говорить о вычисленіи по перстамъ; но если такъ, то можно заключать, что и на западѣ въ его время употреблялось такое же благословляющее перстосложеніе, какое во времена св. Германа было на востокѣ, что подтверждается и указаніемъ св. Германа на Ипполита римскаго.

Это новое объясненіе, свидѣтельствуя съ одной стороны о древности употребленія въ Церкви перстосложенія такъ называемаго именовсловаго, съ другой стороны вводитъ насъ въ глубь древней христіанской мистики, въ которой по недостатку надлежащихъ данныхъ мы видимъ опредѣленнаго немного, опредѣленно усматривая только то, что съ молитвенно-благословеннымъ перстосложеніемъ въ разныя эпохи христіанства въ разныхъ странахъ соединялись разныя священныя знаменованія; равно какъ другія данныя съ другой стороны показываютъ, что безспорно и самыя образы перстосложеній были различны и что между ними уже съ глубокой древности начинается и точное старообрядческое двуперстіе.

Такъ въ семь 1870 году мы нарочно посѣтили нашу древній богоспасаемый Кіевъ, чтобъ осмотрѣть и описать съ этой точки зрѣнія древній *кіево-софійскій соборъ*.

*Архимандритъ Никаноръ.*

*(окончаніе слѣдуетъ)*

---

(1) De civ. Dei: 18. 53, § 1.

# ЗАЩИТА МОИСЕЕВА ПЯТИКНИЖІЯ

ПРОТИВЪ  
ВОЗРАЖЕНІЙ ОТРИЦАТЕЛЬНОЙ КРИТИКИ.

(продолженіе)

## ПРИБАВЛЕНІЕ 1-Е.

КРИТИКА НА СОЧИНЕНІЕ ЕПИСКОПА КОЛЕНСО (<sup>1</sup>).

(Статья Педезера).

Къ небольшему своему сочиненію мы присоединяемъ критику на сочиненіе епископа Коленсо, написанную Педезеромъ (Pédézert), профессоромъ богословскаго факультета въ Монтобанѣ и помѣщенную въ журналѣ L'Espérance 19 іюня 1863 года. По своей исключительной точкѣ зрѣнія, съ которой Педезеръ разсматриваетъ сочиненіе Коленсо, критика его, сколько

---

(<sup>1</sup>) Сочиненіе Коленсо: The Pentateuque and book of Josuach critically examined, первая двѣ части котораго вышли въ Лондонѣ въ 1862—1863 г., надѣлало много шума въ западно-богословскомъ мірѣ, особенно въ Англии. — См. о немъ въ Revue de Théologie 1863. p. 191. Revue Chret. 1863. p. 117. Правосл. обозр., 1863 г. май, въ замѣткахъ—стр. 47 и 48.

остроумная, столько же и основательная, отнюдь не составит ненужного повторенія того, что сказано нами въ настоящемъ сочиненіи. Защищая подлинность Пятикнижія, мы, какъ это замѣтили конечно наши читатели, заботились преимущественно о томъ, чтобы опровергнуть новѣйшія германскія гипотезы (принимаемыя впрочемъ и епископомъ Коленсо), по которымъ Пятикнижіе составлено будтобы изъ отрывковъ, принадлежащихъ разнымъ писателямъ и относящихся къ разнымъ эпохамъ, — гипотезы, по которымъ окончательная редакція Пятикнижія, сдѣланная неизвѣстно кѣмъ, относится къ позднѣйшему времени, и которыя смотрятъ на его содержаніе, какъ на мифическое. Педезеръ взглянулъ на вопросъ съ другой точки зрѣнія. Онъ главнымъ образомъ старается доказать историческую достовѣрность, или, какъ говорятъ нынѣ, историчность содержанія Пятикнижія, — доказать, что его повѣствованіе, такъ сильно возмущающее почтеннаго епископа Коленсо, заслуживаетъ полнаго нашего довѣрія и далеко не такъ странно, какъ утверждаютъ противники Пятикнижія. Остроумный критикъ выбралъ съ этою цѣлію нѣсколько особенно выдающихся въ сочиненіи Коленсо мѣстъ, изъ которыхъ ясно можно видѣть всю неосновательность критики англійскаго епископа.

1) *Народъ предъ скиніей свидѣнія.* Въ VIII, 3. 4. книги Левитъ мы читаемъ, что Іегова повелѣлъ Моисею созвать общество *предъ дверіи скиніи свидѣнія*, и что, исполняя повелѣніе Іеговы, Моисей собралъ общество *предъ дверьми скиніи свидѣнія*. — На это мѣсто докторъ Коленсо замѣчаетъ, во-первыхъ, что подъ *обществомъ* (слав. сонмъ) надобно разумѣть народъ въ полномъ сборѣ, или, по крайней мѣрѣ, взрослыхъ мужчинъ, а не однихъ только начальниковъ народа, а это даетъ въ итогѣ, по крайней мѣрѣ, 600,000 человекъ; во-вторыхъ, говоритъ Коленсо, историкъ хочетъ сказать, что все общество вошло во дворъ скиніи; въ-третьихъ, такъ какъ этотъ дворъ имѣлъ въ длину всего

180 футовъ и 90 футовъ въ ширину, то въ немъ нельзя было помѣститься всему обществу, состоящему изъ 600,000 человѣкъ; въ-четвертыхъ, если всѣ эти люди стояли, стѣснившись сколько было возможно, не только напротивъ дверей скинии, но и напротивъ всей той стороны ея ограды, на которой находилась дверь, то они должны были занять пространство почти въ двадцать миль (англійскихъ) (¹).— Докторъ Коленсо, безъ сомнѣнія, воображаетъ, что этимъ разсужденіемъ онъ поставилъ вѣрующихъ въ подлинность Моисеевыхъ книгъ въ большое затрудненіе, тогда какъ этимъ онъ обнаруживаетъ только свое невѣжество и говоритъ вздоръ. Хотя это возраженіе его сочтено важнымъ въ одной изъ книжекъ *Revue des deux Mondes*, откуда оно и заимствовано нами, однакожь оно можетъ возбудить только улыбку въ самихъ невѣрующихъ, если они возьмутъ на себя трудъ оцѣнить его ближе и безпристрастно. По мнѣнію новой отрицательной критики, книга Левитъ была написана до построенія храма, въ то время, когда еще существовала и служила мѣстомъ богослуженія скинии свидѣнія; — пусть же вообразятъ теперь, что писатель этой книги, которому были извѣстны размѣры скинии, такъ какъ онъ видѣлъ ее ежедневно, что Самуиль, Гадъ, или Нааанъ—эти мнимые писатели Пятикнижія, запираютъ въ ея тѣсную ограду 600,000 человѣкъ! И если былъ человѣкъ, настолько неразумительный, что могъ написать подобную нелѣпость, то пусть подумаютъ о томъ — ужели столько же неразумителенъ былъ цѣлый народъ, который повѣрилъ ей? Когда въ газетахъ говорится, что безчисленныя толпы народа собрались у воротъ Сентъ-Поля или Вестминстера въ Лондонѣ, то значитъ ли это, что всѣ собравшіеся стѣснились у *самыхъ воротъ*, или столпились *прямо* предъ ними?— Впрочемъ, если бы д—ръ Коленсо раскрылъ только словарь Гезені-

(¹) Около 7 франц. льѣ, и около 30 русскихъ верстъ,

уса, тоже рационалиста, только болѣе, чѣмъ онъ образованнаго, то увидѣлъ бы, что еврейская частица, переводимая поанглійски предлогомъ *въ*, можетъ быть переведена также и предлогомъ *къ*, и указываетъ направление къ цѣли, достигнутой или нѣтъ. Другой изъ наилучшихъ ученыхъ гебраистовъ, Кнобель, комментируя столько затруднившее Коленсо мѣсто, говоритъ, что Моусей собралъ народъ *предъ скинию*. — Еще болѣе соблазняется епископъ Портъ-Наталя словами, сказанными Богомъ Моусею (Числ. X, 3), именно, что *когда затрубятъ въ трубы, то все общество должно собраться къ нему (Моусею), къ дверямъ скинии свидѣнія*. По англійскому переводу это мѣсто читается такъ: *to Thee at the door of the tabernacle of the congregation*. Бывшій воспитанникъ Кембриджа, писавшій сочиненія по элементарной математикѣ, и здѣсь употребляетъ приемы геометра, вычисляя, что Моусей, какъ человекъ, достигшій полного роста (это заключеніе д—ръ Коленсо дѣлаетъ весьма серьезно), долженъ былъ занимать пространство въ два фута, и что *прямо* предъ нимъ могъ стать одинъ только человекъ, и что такимъ образомъ толпа народа, уставившись противъ него — *человѣкъ за человѣкомъ* — должна бы образовать изъ себя рядъ въ 180 миль, то есть, болѣе 60 льѣ (!) — Если бы такимъ образомъ слѣдовало понимать вещи, то писатель четвертой книги Царствъ долженъ бы былъ показаться намъ еще страннѣе писателя книги Левитъ, потому что, по его словамъ (VIII, 2), *всѣ* израильтяне собрались *предъ* царемъ Соломономъ. По толкованію д—ра Коленсо, они должны бы стать *всѣ прямо* — *въ линію* противъ царя и образовать изъ себя такимъ образомъ длинный рядъ или цѣпь протяженіемъ около 70 льѣ (!). — Послѣ этого не стоитъ брать на себя трудъ доказывать, что д—ръ

(<sup>1</sup>) Болѣе 270 верстъ.

(<sup>2</sup>) Болѣе 300 верстъ.

Коленсо не имѣеть вѣрнаго и точнаго понятія ни о скинїи свидѣнїя, ни о ея устройствѣ.

2) *Морсей и Исусъ Навинъ, говорящіе всему Израиллю.*—Докторъ Коленсо цитируетъ мѣста изъ книги Второзаконїя (I, 1. V, 1), гдѣ говорится, что Морсей говоритъ *всему Израиллю*, и еще болѣе выразительное мѣсто изъ книги Исуса Навина (VIII, 34. 35), гдѣ этотъ великій рабъ Іеговы представляется намъ читающимъ слова закона *всему Израиллю*—женамъ, дѣтямъ, пришельцамъ. За тѣмъ д—ръ Коленсо ставитъ слѣдующій вопросъ: „можно ли представить себѣ, чтобы одинъ человекъ въ состоянїи былъ сдѣлать то, что представляется здѣсь сдѣлавшимъ Исусъ Навинъ?... Можетъ быть, здѣсь говорится только о нѣмомъ зрѣлищѣ, но никакъ не о томъ, будто собравшійся народъ слышалъ и понималъ торжественное чтеніе Исусомъ книги закона. Вѣдь никакой человѣческій голосъ, если онъ не будетъ усиленъ какимъ-нибудь чудомъ, не можетъ достигнуть столь громадной массы народа, которая равнялась населенію Лондона“.—Иными словами, Исусъ Навинъ читалъ книгу закона двумъ милліонамъ человекъ; такое множество народа, въ цѣломъ его составѣ, не могло слышать читаннаго, слѣдовательно Пятикнижіе теряетъ свою историчность.—Историкъ клермонскаго собора пишетъ: „кромѣ придворныхъ и римскихъ кардиналовъ съ папою прибыли на соборъ 13 архіепископовъ и 225 епископовъ, число прелатовъ въ митрахъ было 400.... Изъ соеѣдннхъ государствъ, для присутствованія на соборѣ, прибыло множество владѣтельныхъ особъ и кавалеровъ; городъ былъ переполненъ, тысячи иностранцевъ раскинули палатки и шалаши, въ ноябрѣ, на открытомъ полѣ. Слухъ объ этомъ великомъ намѣренїи (крестовомъ походѣ) съ пляченцскаго собора быстро разнесся по всѣмъ народамъ. По возвращенїи съ этого собора духовенство каждой епархіи проповѣдывало о красотѣ и славѣ святой земли. Когда пала взошелъ на высокую эстраду, сооруженную на клермонской площади, его

рѣчь нашла сердца его слушателей уже приготовленными. Ораторъ былъ прерываемъ криками тысячъ слушателей, восклицавшихъ: „такъ хочетъ Богъ, такъ хочетъ Богъ!“ Здѣсь д—ръ Коленсо могъ бы спросить не только о томъ, какимъ образомъ могли найти материалъ для устройства такого множества палатокъ и шалашей, но и о томъ, какимъ образомъ такое множество людей, разсѣявшихся по полямъ, могли слышать слова папы и отвѣчать на нихъ единодушнымъ восклицаніемъ. Безъ сомнѣнія, папу окружали кардиналы, принцы, епископы; городскія улицы конечно наполняли жители города, которыхъ считалось 26,738 человѣкъ; простые иностранцы толпились конечно весьма далеко отъ оратора. Слѣдовательно они не могли слышать словъ папы; и слѣдовательно разсказъ Эдуарда Гиббона есть вымыселъ.

Изъ своей порть-натальской резиденціи д—ръ Коленсо рѣшаетъ магистральнымъ тономъ, что никакой человѣческой голосъ, если онъ не былъ усиленъ чудеснымъ образомъ, не могъ быть слышимъ израильскимъ народомъ, собравшимся на склонахъ горъ Геваль и Паризимъ; но бывшіе въ тѣхъ мѣстахъ путешественники, лично видѣвшіе положеніе этихъ горъ, думаютъ объ этомъ совсѣмъ иначе. Это мы можемъ подтвердить интересными разсказами, находящимися у насъ предъ глазами. Докторъ Бонаръ увѣряетъ, что если бы кто сталъ въ междугорной долинѣ, то его могъ бы слышать всякій, находящийся на вершинѣ той или другой горы. Докторъ Томсонъ съ поэтическимъ одушевленіемъ описалъ видъ израильскаго народа, разсѣявшагося на двухъ холмахъ и слушающаго угрозы Иеговы; ему казалось, что онъ слышитъ еще голосъ народа, перекликающагося съ одной горы на другую. По его словамъ, болѣе величественнаго зрѣлища нигдѣ еще не видано было подъ солнцемъ. Въ истинности библейскаго разсказа онъ не сомнѣвается ни сколько. Впрочемъ, Писаніе не говоритъ, будто всѣ израильтяне, присутствовавшіе при чтеніи Іисусомъ



Навиномъ книги закона, слышали читанное имъ. Народъ зналъ законъ и безъ труда могъ слѣдить за его чтеніемъ. Когда историки приводятъ слова, сказанныя полководцемъ къ армии предъ началомъ сраженія, то значить ли это, будто каждый солдатъ разслушалъ всѣ слова эго?

3) *Телецъ, выносимый изъ стана.*—Извѣстно, что жрецъ обязанъ былъ выносить *всего* тельца, принесеннаго въ жертву, вонъ изъ стана, для сожженія (Лев. IV, 11. 12).—Докторъ Коленсо опять берется здѣсь за свои измѣрительные инструменты. Опираясь на мнѣніе одного ортодоксальнаго богослова, онъ говоритъ, что станъ израильтянъ долженъ былъ представлять изъ себя городъ въ двѣнадцать квадратныхъ миль и, по своей обширности, равняться Лондону. За тѣмъ продолжаетъ: „такимъ образомъ остатки этой жертвы должно было выносить самому Аарону, или одному изъ его сыновей, на разстояніе шести миль..... Представьте же себѣ священника, идущаго пѣшкомъ и несущаго на своей спинѣ, отъ Сень-Поля до внѣшнихъ частей города, кожу и мясо, голову, ноги и внутренности вмѣстѣ съ пометомъ, — словомъ цѣлаго тельца!“ При чтеніи этого не вправѣ ли будетъ всякій спросить себя: кому принадлежать эти слова, способныя возбудить волтеріанскій смѣхъ, — епископу, или просто кощуну? Докторъ Коленсо, разсуждающій такимъ страннымъ образомъ, желая сдѣлать разсказъ Моисея смѣшнымъ, прибавляетъ къ нему такія слова, которыхъ въ немъ совсѣмъ нѣтъ. Чтобы позабавить тѣхъ изъ своихъ читателей, которые, подобно ему самому, могутъ не знать настоящаго значенія разсматриваемаго мѣста, онъ кладетъ привесеннаго Богу въ жертву тельца на плеча священника и съ этою странною вошею заставляетъ его идти чрезъ весь станъ. Слова: *на своей спинѣ и пѣшкомъ* суть невинная ложь этого, столь добросовѣстнаго контроверсиста; въ священномъ текстѣ этихъ словъ нѣтъ. Если у кого нѣтъ уже безпристрастія, то нужно бы имѣть, по крайней мѣрѣ, приличіе,

и для того, чтобы выказать свое остроуміе, не прибѣгать къ обычаю мясниковъ. Когда хотятъ критиковать священный текстъ, то нужно позаботиться прежде всего о томъ, чтобы понять его. Докторъ же Коленсо, повидимому, читаетъ еврейскій текстъ поанглійски. Въ англійскомъ переводѣ Библии онъ прочелъ, что священникъ обязанъ былъ вынести (carry) тельца изъ стана. При видѣ такой чудовищности онъ раскричался. Но если бы онъ постарался выразумѣть смыслъ еврейскаго глагола, то увидѣлъ бы, что, если этотъ глаголъ, въ одной изъ своихъ формъ, значить просто *нести*, то въ другой своей формѣ (гифиль), въ которой онъ и употребленъ въ разсматриваемомъ мѣстѣ, онъ имѣетъ также значеніе — *приказать, заставить нести кого-нибудь другаго*. — Остервальдъ перевелъ его такимъ образомъ: „онъ (священникъ) *извлечетъ его изъ стана*“, и сдѣлалъ бы еще лучше, если бы перевелъ его такимъ образомъ: „онъ долженъ *приказать, или заставить вынести, или извлечь его (тельца) изъ стана*“. Если угодно еще лучше оцѣнить глубокую и безпримѣрную нелѣпность экзегетики д—ра Коленсо, для этого достаточно прочесть Лев. XIV, 44. 45, гдѣ говорится о томъ, что долженъ дѣлать священникъ, если въ какомъ-либо домѣ окажется проказа. Англійскій переводъ, замѣняющій д—ру Коленсо текстъ еврейскій, гласитъ такъ: „онъ (священникъ) долженъ разобрать домъ, камни, дерево, всю его обмазку, и вынести все это за городъ, въ нечистое мѣсто“ (1). Не думаетъ ли портъ-натальскій епископъ, что писатель, или писатели Пятикнижія, кто бы они ни были, — а по его мнѣнію, это мужи знаменитые, — хотѣли сказать, что священникъ долженъ сдѣлать все это самъ, то есть, не думали ль они заставить его нести на себѣ камни и бревна, и всю обмазку дома, на разстояніе шести миль? Они непременно, по его мнѣнію, должны были

(1) Поанглійски это мѣсто читается такъ: and he shall carry them forth.

хотѣть этого, потому что тотъ же самый глаголь, который употребленъ въ предъидущемъ мѣстѣ, поставленъ и здѣсь, какъ въ англійскомъ переводѣ, такъ и въ еврейскомъ текстѣ. — Богъ сказалъ также Моусею (Исх. III, 10): „итакъ поди, Я пошлю тебя къ фараону, и изведи (съ англ. вынеси) народъ мой, сыновъ израилевыхъ, изъ Египта“. Такъ какъ и здѣсь употребленъ тотъ же самый еврейскій глаголь и въ той же самой формѣ, что и въ первомъ мѣстѣ, то д—ръ Коленсо вправѣ утверждать, что, по мнѣнію автора, или авторовъ Пятикнижія, Моусей долженъ былъ нести на своей спинѣ изъ Египта весь израильскій народъ. — Остервальдъ, Лютеръ, LXX толковниковъ и другіе вѣрно перевели еврейскій глаголь и чрезъ это избѣгли воображаемыхъ епископомъ Коленео нелѣпостей. Но мы указали здѣсь не на всѣ еще нелѣпости д—ра Коленсо. Есть одна еще, которая способна вызвать только грубый смѣхъ со стороны невѣжества и невѣрія. Авторъ, желая быть популярнымъ, не постыдился быть площаднымъ.

Пусть бы, за недостаточнымъ знаніемъ еврейскаго текста, онъ постарался выразумѣть, какъ слѣдуетъ, по крайней мѣрѣ, текстъ англійскій. Но онъ и послѣдній понимаетъ не лучше, чѣмъ первый. Онъ думаетъ, что глаголь to carry означаетъ только нести, или выносить на себѣ. Но въ такомъ случаѣ, какъ бы онъ объяснилъ слѣдующія слова 2-й книги Царствъ (VI, 10): „и перенесъ (carried) его (кивотъ завѣта) Давидъ въ домъ Оведъ-Едома“? — Могъ ли Давидъ нести на себѣ ковчегъ завѣта, до котораго нельзя было ему и касаться?—Мы могли бы привести и другія подобныя мѣста, но ограничимся только приложеніемъ критическаго пріема къ слѣдующему мѣсту изъ Робертсона: „послѣ сраженія Солиманъ овладѣлъ многими укрѣпленными городами въ южныхъ провинціяхъ Венгріи, и, проходя по другимъ ея мѣстамъ, *унесъ* (carried) въ плѣнъ около двухъ милліоновъ человѣкъ“. По всей вѣроятности Солиману нужно было бы употребить де-

сять дней на то, чтобы „унести пѣшки“, на своей спинѣ“, въ самоближайшую провинцію своей имперіи, одного только чловѣка, и пять дней на возвращеніе оттуда. Стало быть, ему нужно было бы употребить тридцать милліоновъ дней, или больше осьмидесяти двухъ тысячъ лѣтъ на то, чтобы перенести на себя два милліона плѣнниковъ.—Говоря о священномъ текстѣ, д—ръ Коленсо проноситъ слово *нелѣпность*. Слово это будетъ у мѣста, если отъ священнаго текста будетъ перенесено на написанный Коленсо комментарий.

4) *Вооруженіе израильтянъ*. — Докторъ Коленсо приводитъ слѣдующее мѣсто, конечно, по англійскому переводу: „сыны Израиля вышли изъ Египта *вооруженными*“ (см. Исх. XIII, 18) <sup>(1)</sup>. — Прежде всего онъ задаетъ вопросъ: какимъ образомъ люди, столько угнетенные въ Египтѣ, могли заставить оружіемъ на шесть сотъ тысячъ чловѣкъ, то есть, на армию, которая была почти въ девять разъ больше армии герцога Веллингтона прѣ Ватерлоо, Вѣроятно ли, что бы фараонъ далъ имъ, или позволилъ имѣть оружіе, особенно когда его собственная армія, составлявшая особую касту, не превышала, по словамъ Геродота, ста шестидесяти тысячъ чловѣкъ? За тѣмъ д—ръ Коленсо спрашиваетъ: отъ чего шесть сотъ тысячъ вооруженныхъ людей такъ долго не возставали противъ своихъ притѣснителей и не свергли съ себя ига рабства, и особенно—отъ чего они трепещутъ, какъ будто не въ состояніи были защищаться, когда узнали, что египтяне ихъ преслѣдуютъ? Для увеличенія трудностей священнаго текста у Коленсо есть совершенно особенный приемъ, которымъ онъ часто и пользуется. Это—прибавленіе лишнихъ словъ къ тексту. Въ первой главѣ книги Числь онъ находитъ, что способныхъ носить оружіе израильтянъ было шесть сотъ тысячъ чловѣкъ <sup>(2)</sup>, въ приве-

<sup>(1)</sup> По русскому переводу: *въ военномъ порядкѣ*. — *Ред.*

<sup>(2)</sup> Шесть сотъ три тысячи пять сотъ пятьдесятъ (Числ. I, 45. 46).

денномъ же нами мѣстѣ изъ книги Исходъ онъ чита-  
 етъ, что израильтяне вышли изъ Египта воору-  
 женныи. Отсюда онъ тотчасъ же дѣлаетъ тотъ выводъ,  
 что шесть сотъ тысячъ человекъ, которые, по свѣдѣ-  
 нію, были способны носить оружіе, были всѣ во-  
 оружены. — Писаніе ничего подобнаго не говоритъ; оно  
 нигдѣ не называетъ ихъ воинами, ни людьми, обна-  
 жающими мечъ; но д—ру Коленсо захотѣлось создать  
 шесть - сотъ - тысячную армію израильтянъ, для того,  
 чтобы доказать ложность повѣствованія священнаго  
 текста. Такая выдумка доказываетъ лишь легкомысліе  
 самого критика. Онъ могъ бы точно также сказать,  
 что у Франціи двѣнадцать милліоновъ солдатъ, а у  
 Россіи — двадцать милліоновъ, потому что постольку  
 эти государства считаютъ у себя способныхъ носить  
 оружіе гражданъ. Онъ долженъ бы однако припо-  
 мнить, что у І. Навина было только около сорока ты-  
 сячъ человекъ, которыхъ онъ отправилъ въ ханаан-  
 скую землю къ Іерихону (І. Нав. IV, 13); онъ не могъ  
 притомъ не знать, что еврейское слово, переводимое  
 имъ словомъ *армія*, есть одно изъ самыхъ неясныхъ  
 и спорныхъ. — Далѣе, на поляхъ англійской Библии  
 онъ вычиталъ: „по пяти въ рядъ“, и тотчасъ же  
 снова берется за свой метръ. Если израильтяне шли  
 по пяти въ рядъ, говорить онъ, то они должны были  
 составить изъ себя колонну въ шестьдесятъ восемь  
 миль (около двадцати четырехъ льё) (1). Другіе пере-  
 водятъ это мѣсто: *по пятидесяти въ рядъ*. При этомъ  
 колонна не смущаетъ уже д—ра Коленсо своею длин-  
 нотою, но онъ не вѣритъ, что строго могли быть со-  
 блюдены ряды ея. Воины, по его словамъ, должны  
 были оставлять свои ряды для того, чтобы помогать  
 во время пути своимъ женамъ, дѣтямъ, больнымъ, пре-  
 старѣлымъ. Стало быть, по его мнѣнію, рассказъ ло-  
 женъ. — Впрочемъ онъ снова возвращается къ воору-  
 женію израильтянъ, такъ какъ оно лучше идетъ къ

(1) Больше ста верстъ. — Ред.

его цѣли. Такъ какъ священный текстъ, даже по его собственному признанію, ничего положительнаго объ этомъ не говоритъ, то онъ самъ дополняетъ его. По его словамъ, „*весь корнусъ*“<sup>(1)</sup>, въ шесть сотъ тысячъ человѣкъ, со времени народной переписи (Числ. I, 3) были вооружены. По свидѣтельству исторіи въ это время израильтяне несомнѣнно владѣли оружіемъ. Гдѣ же они могли взять его, какъ не въ Египтѣ? — Еще разъ замѣтимъ, что д—ръ Коленсо называетъ воинами людей, только способныхъ носить оружіе, и подивимся плодовитости его остроумія. Онъ полагаетъ, что шесть сотъ тысячъ созданныхъ его воображеніемъ воиновъ были всѣ вооружены. И послѣ этого восклицаетъ, что разсказъ священнаго писателя—выдумка! Чтѣ касается выдумокъ, то авторъ, какъ намъ кажется, никому въ нихъ не уступить.—Скажемъ, что рационалистъ Гезеніусъ разсматриваемое сейчасъ мѣсто переводитъ такъ, что устраняются всѣ затрудненія. По его мнѣнію, израильтяне вышли изъ Египта „*бодрыми, сильными, готовыми къ сраженію*“. — Кнобель тоже, какъ замѣчено нами выше, рационалистъ, переводитъ такъ: „*размѣщенные въ порядѣ, по отрядамъ, не смѣшанно и не какъ мародеры*“. Два великіе іудейскіе авторитета—Овкелось и Абень-Эзра—переводятъ: „*препоясанные*“, то есть, длинныя одежды израильтянъ были, по обычаю путешественниковъ и воиновъ, препоясаны. Если бы д—ръ Коленсо не захотѣлъ намѣренно преткнуться о камень претыканія, могъ бы руководствоваться въ своей критикѣ тѣмъ или другимъ изъ этихъ переводовъ.

Можно было бы продолжить разборъ сочиненія Коленсо, изъ главы въ главу, какъ это дѣлано нами доселѣ; но пора остановиться. Читатель достаточно уже познакомился съ силою и безпристрастіемъ его критики. Очевидно, если бы его методъ приложить къ разсказу о ватерлооской битвѣ, то она обратилась бы

(1) Слова эти подчеркнуты у самого Коленсо.

въ нѣчто совершенно невѣроятное. Даже описаніе ка-кого-нибудь общественнаго праздника сдѣлалось бы, при такомъ методѣ, совершенною нелѣпностью. Если въ какой-нибудь газетѣ было напечатано, что на площа-ди Согласія, или на Марсовомъ полѣ былъ весь Па-рижъ, то д—ръ Коленсо, слѣдуя своему методу, сей-часъ же вымѣрилъ бы пространство, которое долженъ былъ занимать каждый взрослый парижанинъ; за тѣмъ онъ вымѣрилъ бы, какое пространство должно быть занято полутора - миллиономъ парижанъ, потомъ про-странство названныхъ въ газетѣ мѣстъ, и доказалъ бы, съ метромъ въ рукахъ, совершенную нелѣпость газетнаго описанія. Къ этому геометро-измѣрительному доказательству онъ прибавилъ бы еще, какъ это и дѣлалъ не разъ, говоря о собраніи, или путешествіи израильтянъ, что на этомъ праздникѣ не могли быть больные и разрѣшившіяся отъ бремени женщины, что приведенные своими родителями малые дѣти должны были покрывать своими криками голоса людей взрос-лыхъ, и проч. и проч.

Такова ученость, такова проникательность, тако-вы критическіе приемы портъ - натальскаго епископа, столь мудренаго въ своей аргументаціи. Конечно, было бы очень несправедливо съ нашей стороны, если бы мы поставили на одинъ съ нимъ уровень всѣхъ про-тивниковъ правой вѣры. Но все же нужно сказать, что нѣтъ ничего интереснѣе и поучительнѣе, какъ ви-дѣть нападки отрицательной критики на книги свя-щеннаго Писанія. Эта критика, въ своихъ нападеніяхъ на нихъ, вынуждена строить гипотезы на гипотезахъ, грудить противорѣчія на противорѣчія, нелѣпости на нелѣпости, постоянно разрушать свои собственныя тру-ды, самымъ очевиднымъ образомъ изобличать себя въ заблужденіяхъ, но, что особенно странно, нисколько въ нихъ не сознаваясь и, при всемъ своемъ бевсиліи, не уменьшая своей заносчивости. Въ частности отно-сительно Пятикнижія положенія ея до того противо-положны, при безконечномъ ихъ разнообразіи, что еще

Писатель очень позабавил публику, представив курьезную и колкую картину ея своенравных фантазій. Одинъ англійскій писатель, характеризуя эту критику, сдѣлалъ замѣчаніе, что, по ея воззрѣнію, Пятикнижіе было написано на столько различныхъ фасоновъ и во столько различныхъ эпохъ, что надобно счесть за чудо уже самую возможность его написанія.

Говоря такимъ образомъ, мы не хотимъ сказать того, будто ортодоксальныя мнѣнія относительно священныхъ книгъ, и въ частности Моисеева Пятикнижія, не представляютъ никакихъ неопредѣленностей и никакихъ затрудненій, будто они не имѣютъ надобности въ пересмотрѣ и исправленіи относительно многихъ пунктовъ. Нисколько не думая отрицать всего этого, мы пытаемъ однако надежду, что настоящее критическое время разъяснить эти пункты и дать новое оружіе христіанской апологетики для борьбы съ невѣріемъ. Мы не изъ числа тѣхъ, для кого трудности представляются легкими; но мы не принадлежимъ и къ тѣмъ, кто желалъ бы совсѣмъ сбросить съ себя бремя этихъ трудностей? Въ области священной критики есть еще немало вопросовъ трудныхъ и даже, можно сказать, невозможныхъ для рѣшенія. Но если здѣсь еще много таинственнаго, за то еще больше свѣта, и сомнѣніе побѣждается вѣрою.

## ПРИБАВЛЕНІЕ 2-Е.

О ПЯТИКНИЖІИ САМАРЯНСКОМЪ <sup>(1)</sup>.

Самаряне, существующіе до сихъ поръ (хотя въ самомъ ничтожномъ количествѣ) въ Наблусѣ — древ-

---

(<sup>1</sup>) Первый, кто доставилъ въ Европу экземпляръ самарянскаго Пятикнижія, былъ Пьетро де ла Валле; онъ купилъ его въ Дамаскѣ, въ 1616 году, для Ахилла Гарзона де Санси, бывшаго тогдашняго французскаго посланника при оттоманской пор-



немъ Сихемъ,—имѣютъ у себя Пятикнижіе, извѣстное на языкѣ ученыхъ подъ именемъ *Кодекса*. Этотъ кодексъ написанъ финикійскими или хананейскими буквами, неправильно именуемыми самарянскими. По мнѣнію прежнихъ критиковъ — Эйхгорна, Михаэлиса, Розениюллера, Сильвестра де Саси <sup>(1)</sup> и другихъ, кодексъ этотъ относится къ эпохѣ предшествующей отпаденію десяти колѣнъ отъ престола Давидова и представляетъ такимъ образомъ новое доказательство глубокой древности Моусеева Пятикнижія; по мнѣнію же новѣйшихъ критиковъ — Гезеніуса <sup>(2)</sup>, Де-Ветте, Эвальда, Гэверника, Винера <sup>(3)</sup>, Джюнболя <sup>(4)</sup> (Junboll), Ренана, Николя, онъ относится къ позднѣйшей эпохѣ.

I. Вотъ доказательства, на которыхъ основываютъ свое мнѣніе первые изъ названныхъ критиковъ.

1) Многочисленныя предосторожности, принятыя Моусеємъ къ сохраненію даннаго имъ закона и къ изученію его всѣми израильтянами, дѣла, совершившіяся за тѣмъ въ силу этого закона, то особенное обстоятельство, что это былъ законъ гражданскій и религіозный, долженствовавшій поэтому находиться въ рукахъ судей и священниковъ, пророческія школы, осно-

---

тѣ. Этотъ экземпляръ, подаренный де Сасемъ ораторіанцамъ, въ настоящее время находится въ императорской парижской библиотекѣ (восточныя манускрипты изъ виллада ораторіи, № 11). Munk; Palestine, p. 655.—За тѣмъ Ушеръ (Usserius) добылъ еще шесть экземпляровъ самарянскаго кодекса, а Кеннигъ — шестнадцать

<sup>(1)</sup> Mémoire sur l'état actuel des Samaritains. Annal. des voyages, 52 cah.

<sup>(2)</sup> Comment. de Pentateuchi Samarit. origine, indole, auctoritate. Halae, 1815.

<sup>(3)</sup> De versionis Pentat. Samar. indole. Lipsiae, 1817. Этотъ переводъ, относящійся къ первому христіанскому вѣку, не долженъ быть смѣшиваемъ съ самарянскимъ Пятикнижіемъ, такъ какъ самарянскаго въ немъ одиѣ только буквы.

<sup>(4)</sup> Comment. in histor. gentis Samaritanac. Leyde, 1846.

ванна Самуиломъ, благочестіе царей Давида и Соломона,—все это заставляетъ думать, что, въ эпоху отдѣленія десяти колѣнъ, списки Пятикнижія должны были находиться во всѣхъ колѣнахъ израильскаго народа.

Правда, Іеровоамъ, первый царь новаго израильскаго царства, изъ политическихъ видовъ, нарушилъ два закона Пятикнижія, — тѣмъ именно, что учредилъ въ народѣ еврейскомъ другой религиозный центръ и представилъ Іегову подъ вещественною формою (¹), тѣмъ неменѣе ни изъ чего не видно, что бы онъ уничтожилъ другіе гражданскіе и религиозные законы Пятикнижія. Въ XII, 23. третьей книги Царствъ говорится о празднованіи израильтянами праздника кушей. Слѣдовательно перемѣны, внесенныя названнымъ узурпаторомъ въ установленное Моисеемъ богослуженіе, коснулись только двухъ или трехъ пунктовъ Моисеева законоположенія; все же прочее оставалось въ немъ въ прежней своей силѣ.

Что касается идолопоклонства, то, хотя оно и весьма сильно было распространено въ царствѣ десяти колѣнъ, все же однако не было всеобщимъ. Спустя три года послѣ его отдѣленія, многіе подданные этого царства ходили еще въ Іерусалимъ для поклоненія истинному Богу (2 Цар. XI, 16. 17). При дворѣ нечестиваго Ахава жилъ благочестивый Авдїй, покровитель пророковъ Іеговы (3 Цар. XVIII, 2 — 4). Семь тысячъ человекъ не признавали еще тогда своимъ богомъ Ваала (3 Цар. XIX, 18). При Іиуѣ почитаніе ложныхъ боговъ было уничтожено и жрецы ихъ умерщвлены (4 Цар. X). Наконецъ, въ отдѣлившемся царствѣ было нѣсколько пророческихъ школъ (4 Цар. II, 5. 7. 15. IV, 1. 38. IX, 1. и проч.), и пророки (²),

(¹) Правильнѣе было бы сказать: ввелъ идолопоклонство.—  
Ред.

(²) Ахія, Ілія, Елисей, Іона, Амосъ, Осія, Михей.

до самаго разрушенія этого царства, не переставали поддерживать въ немъ истинную вѣру и увѣщевать народъ къ соблюденію Моусеева закона (\*). Изъ всего этого заключаютъ, что въ царствѣ десяти колѣнъ непрерывно должно было храниться нѣсколько экземпляровъ Пятикнижія и послѣ отпаденія его отъ царства Іудина.

2) Вѣроятно, эти экземпляры уцѣлѣли и во время самаго плѣна десяти колѣнъ.

Прежде всего считаютъ несомнѣннымъ то, что Салманассаръ отвелъ въ плѣнъ не всѣхъ израильтянъ, и что ни одно изъ десяти колѣнъ не обезлюдѣло совершенно. Такъ, царь Езекиа приглашаетъ всѣхъ израильтянъ въ Іерусалимъ на праздникъ пасхи (2 Пар. XXX, 1. 4), и религиозная реформа царя Іосіа простиралась на колѣна Манассіино, Ефремово, Симеоново и Нефеалимово (2 Пар. XXXIV, 6. XXXV, 17. 4 Пар. XXIII). При Седекіи, восемьдесятъ человекъ изъ Силома, Сихема и Самаріи принесли жертвы Іеговѣ (Іер. XLІ, 5). Наконецъ, во время Іисуса Христа, вся Галилея была населена израильтянами. Вѣроятно ли, послѣ этого, что бы между всѣми этими многочисленными израильтянами, изъ которыхъ многіе, безъ сомнѣнія, сохранили вѣру въ Іегову, не осталось ни одного экземпляра книги закона?

Съ другой стороны извѣстно, что Салманассаръ отправилъ въ израильское царство ассирійскую колонію изъ Куэи. Эти куэяне, поселившіеся преимущественно въ удѣлахъ колѣнъ Ефремова и Манассіина, на западномъ берегу Іордана, смѣшались съ оставшимися здѣсь израильтянами, и изъ этого-то смѣшенія произошли самаряне. Естественно, куэяне принесли съ собою въ новое отечество идолопоклонство; но видя свою страну опустошаемою львами, и приписывая это бѣдствіе гнѣву на нихъ Іеговы, Бога израилева, они

(\*) Амос. II, 4. Ос. IV, 6. VIII, 12. — См. Rosenmüller, Scholia in. V. T. in compendium redacta. Vol. I. p. 17 et 18.

увѣдомили о своемъ бѣдственномъ положеніи ассирійскаго царя, который, по ихъ просьбѣ, послалъ къ нимъ одного плѣннаго израильскаго жреца съ тѣмъ, чтобы онъ научилъ ихъ почитанію Бога ихъ новаго отечества. Этотъ жрецъ поселился въ Веилѣ и учредилъ здѣсь богослуженіе въ честь Іеговы (4 Цар. XVII, 28). Впрочемъ, это богослуженіе несовсѣмъ было чисто отъ языческой примѣси, потому что куэяне, почитая истиннаго Бога, не оставляли и прежнихъ своихъ языческихъ обычаевъ (4 Цар. XVII, 34). Позже однако они, повидимому, совсѣмъ оставили идолопоклонство, потому что, когда іудеи возвратились изъ вавилонскаго плѣна, они предложили имъ свою помощь въ построении іерусалимскаго храма, и побужденіемъ къ этому выставляли то, что и они, подобно іудеямъ, *почитаютъ тоже истиннаго Бога и приносятъ Ему жертвы со времени царя Ассаргадона* (1 Езд. IV, 2). Изъ этихъ различныхъ фактовъ заключаютъ, что Моисеево Пятикнижіе сохранилось въ царствѣ израильскомъ и послѣ плѣна десяти колѣнъ, и что, въ частности, оно существовало тамъ во время Ездры.

3) Новымъ доводомъ въ пользу древности самарянскаго Пятикнижія служить самое его начертаніе. Въ самомъ дѣлѣ, положительныя свидѣтельства древнѣйшихъ раввиновъ, отцевъ Церкви и самихъ самарянъ говорятъ, что, по возвращеніи іудеевъ изъ плѣна, древнія еврейскія буквы были замѣнены халдейскими. Изъ этихъ же свидѣтельствъ видно, что самаряне сохранили у себя древнія еврейскія буквы, и, по изслѣдованіямъ новѣйшихъ ученыхъ, они сохранили ихъ съ весьма незначительными измѣненіями, до нашего времени (1). Отсюда слѣдуетъ, что самарянское Пятикнижіе древнѣе времени Ездры, и что оно начертано тѣми самыми буквами, которыми писали евреи до вавилонскаго плѣна.

(1) W. Gesenius, *Geschichte der hebraischen Sprache*, §§ 42. 43. — S. Preiswerk, *Gram. hébr.* p. XXXI. — Буквы эти можно видѣть на іудейскихъ монетахъ макавейской эпохи.

4) Что касается того обстоятельства, что пять всех священных книг самаряне принимают; одно только Пятикнижие, то оно легко объясняется темъ, что Пятикнижие существовало и было распространено во всех колѣнахъ еврейскаго народа еще раньше раздѣленія царствъ. Дѣйствительно, въ эпоху этого раздѣленія большей части пророкъ ветхозавѣтныхъ книгъ еще не существовало; или же онѣ не были еще приведены въ одинъ составъ. Въ частности книги Давида и Соломона не были приняты израильтянами; вѣроятно, потому, что онѣ слишкомъ много напоминали имъ собою Иерусалимъ и царство Иудино; книги же пророковъ не были приняты ими, можетъ быть, потому, что въ нихъ слишкомъ сильно порицалось идолопоклонство израильтянъ. — Позже, когда возвратившеся изъ вавилонскаго плѣна іудеи отъяли помощь самарянъ въ возобновленіи іерусалимскаго храма (1. Пар. IV, 3), незначительность послѣднихъ въ іудеяхъ усилилась, и вмѣстѣ съ этимъ и пріятіе самарянами священныхъ книгъ, явившихся собственно въ царствѣ іудиномъ, едва ли еще невозможно. До этого же времени, именно до раздѣленія еще царствъ, настоящею причиною отчужденія Пятикнижія отъ послѣдующихъ за нимъ священныхъ книгъ, конечно, былъ самый характеръ Пятикнижія, какъ книги существенно основной и національной, и то особенное уваженіе, которое питали все іудеи къ имени его писателя. Кроме того, еписки Пятикнижія должны были существовать въ несравненно большемъ количествѣ, чѣмъ списки какой-нибудь другой священной книги; такъ какъ оно имѣло наибольшее употребленіе въ религіозной и общественной практикѣ. Этою то особенною его распространенностію и практическою употребленіемъ объясняется и то, почему въ самарянскомъ поданіи пять книгъ Іисуса Навина. Эта книга, какъ не имѣвшая той важности, какую имѣло Пятикнижие, была не столь извѣстна, какъ послѣднее, и, можетъ быть, въ ту эпоху, когда куэане приняли богослуженіе Іеговы, въ разрушенномъ иврайльскомъ

царствѣ по было ни одного ея экземпляра. Позже, когда самаряне ощутили потребность въ доволненіи Пятикнижія, оканчивающагося, какъ извѣстно, смертію Моисея, книгою, передающею важнѣйшее національное событіе—утвержденіе израильтянъ въ Ханаанѣ, то они составили сами книгу подъ именемъ І. Навина,—книгу, искаженную баснями и прибавками; просить же подлинной книги своего великаго вождя, преемника Моисеева, у своихъ враговъ іудеевъ они не хотѣли.

II. Начиная съ Гезеніуса, изложенное нами сейчасть мнѣніе, благодаря авторитету этого ученаго гебраиста, сильно пошатнулось, и наибольшее число критиковъ примкнуло теперь къ его воззрѣніямъ. По его мнѣнію, самарянской кодексъ былъ принесенъ въ Самарію зятземъ самарійскаго сатрапа Самбаллата, іудейскимъ священникомъ Манассіей (см. Неем. XIII, 28). По свидѣтельству Іосифа Флавія (<sup>1</sup>), бракъ Манассіи съ дочерью названнаго сатрапа былъ сильно порицанъ священниками, такъ что они грозили ему, въ случаѣ, если онъ не разведется съ своею женою, лишеніемъ сана. Съ своей стороны Самбаллатъ обѣщаль своему зятю, если онъ согласится оставить его дочь при себѣ, выстроить на горѣ Гаризимъ такой же храмъ, какой былъ въ Іерусалимѣ, и сдѣлать его въ новомъ храмѣ не простымъ священникомъ, а первосвященникомъ. Манассія, согласившись на обѣщаніе своего тестя, удалился къ нему изъ Іерусалима, а за нимъ прибыли въ Самарію и всѣ тѣ священники и іудеи, которые, подобно ему, были женаты тоже на язычникахъ. Александръ македонскій далъ потомъ разрѣшеніе на построение на гаризимской горѣ храма. Таково было начало самарянскаго богослуженія.

Этому мнѣнію касательно происхожденія самарянскаго Пятикнижія можно противопоставить нѣсколько, притомъ важныхъ замѣчаній.

(<sup>1</sup>) Antiqu. I, XI. c. VIII.

Прежде всего неизвѣстно съ точностію, когда именно апостать Манассія перешель къ самарянамъ. Иосифъ (¹) относитъ это событіе къ царствованію Дарія Кодомана, тогда какъ Неемія, жившій въ это время, относитъ его къ царствованію Артарксеркса Лонгимана, или не позже, какъ къ царствованію Дарія Ноа. Очень можетъ быть, что Иос. Флавій смѣшалъ два различныя событія, — то, о которомъ говорится въ книгѣ Нееміи (XIII, 28), съ какимъ-нибудь другимъ (²). Это тѣмъ вѣроятнѣе, что Неемія ничего не говоритъ ни о построеніи гаризимскаго храма, ни о возведеніи родственника іудейскаго первосвященника Еліашива, Самваллатова зятя, въ званіе первосвященника при этомъ храмѣ. Съ другой стороны, самаряне, по всей вѣроятности, не приняли бы религіозной книги отъ своихъ враговъ іудеевъ въ то время, когда послѣдніе отвергли ихъ содѣйствіе въ возстановленіи іерусалимскаго храма. Нужно также обратить вниманіе на то, что отъ переселенія куеянъ въ царство израильское прошло четыре столѣтія, и что въ теченіе этого времени необходимо должно было образоваться особое нарѣчіе — *самарянское*, — сибѣ туземнаго еврейскаго языка съ языкомъ арамейскимъ (сирійскимъ), которымъ говорили ассирійскіе колонисты, такъ что чистый еврейскій языкъ могъ быть понятнымъ лишь для немногихъ самарянъ. Вѣроятно ли поэтому, что бы они стали переписывать іудейское Пятикнижіе туземными — еврейскими буквами и оставили его на языкѣ, который былъ уже непонятенъ для народа? Не проще ли будетъ думать, что самарянское Пятикнижіе, написанное самарянскими, или финикійскими (хананейскими) буквами, существовало въ израильскомъ царствѣ еще до переселенія сюда куеянъ, т. е. въ ту эпоху, когда говорили здѣсь еще чистымъ еврейскимъ языкомъ и для

(¹) Antiqu. I. XI. c. VII.

(²) Въ книгѣ Нееміи совѣтъ и не называется по имени іудейскій священникъ апостать, зять Самваллата. — *Ред.*

письма употребляли тоже древній еврейскій шрифт! Иосифъ, на авторитетъ котораго ссылаются въ настоящемъ случаѣ, самъ говоритъ (¹), что Пятикнижіе было принесено къ куолянамъ израильскимъ священникомъ, присланнымъ царемъ ассирійскимъ (4 Пар. XVII, 28) (²).—Наконецъ не видно, почему священникъ—отступникъ взялъ съ собою въ Самарію одно только Пятикнижіе,—взялъ тѣ самыя священныя книги, которыя именно осуждали его за его супружество съ чужестранкою (Исх. XXXIV, 16. Втор. VII).—Такимъ образомъ первое мнѣніе представляется наиболѣе вѣроятнымъ.

III. Самарянское Пятикнижіе въ многомъ сходно съ переводомъ семидесяти толковниковъ, сдѣланнымъ около 290 г. до Р. Х. Гезеніусъ (³), послѣдній изъ тѣхъ, кто въ особенности занимался этимъ вопросомъ, дѣлаетъ слѣдующія замѣчанія:

1) Между александрійскимъ переводомъ и самарянскимъ кодексомъ существуетъ согласіе въ болѣе части чтеній, происходящихъ, повидимому, отъ поясненій (глоссъ) или отъ весьма незначительныхъ поправокъ; 2) весьма часто это согласіе примѣчается относительно предметовъ незначительныхъ, не измѣняющихъ смысла рѣчи, равно какъ относительно вариантовъ, происшедшихъ отъ перестановки и невольной замѣны однихъ гласныхъ знаковъ и буквъ другими; 3) напротивъ, александрійскій текстъ удаляется отъ самарянскаго Пятикнижія тамъ, гдѣ это послѣднее допускаетъ большія вставки, или дѣлаетъ значительныя поправки. Онъ оставляетъ также свойственные самарянскому діалекту идиотизмы, и остается вѣрнымъ тексту еврейскому; 4) иногда, чтобы устранивъ какою-ни-

(¹) Antiqu. I IX. c. XIV.

(²) Нѣкоторые ученые, какъ напр. Паро, Р. Симонъ, Карпцовъ и др. думаютъ также, что самарянское Пятикнижіе принесено было этимъ священникомъ.—*Red.*

(³) Comment. etc. § 3.



будь трудность еврейскаго языка, каждый кодекс предполагает свою собственную догадку; 5) также точно иногда и переводъ LXX и Пятикнижіе самарянское отступаютъ отъ текста еврейскаго, но не согласуются и между собою.

Старались объяснить эти сходства и различія. Гезеніусъ допускаетъ двѣ различныя редакціи еврейскаго текста, изъ которыхъ первая была чище второй. Первая, по его мнѣнію, оставалась въ Иудеѣ, а вторая перешла въ Самарію, Александрію, вообще въ Египетъ, гдѣ жило много іудеевъ. Здѣсь-то она сдѣлалась извѣстною семидесяти толковникамъ. Этими предположеніемъ онъ старается объяснить сходства текста LXX и самарянскаго. Что касается различій этихъ текстовъ, то, по мнѣнію Гезеніуса, онѣ происходятъ отъ яченій, принадлежащихъ собственно тому экземпляру второй рецензіи, съ котораго переводили LXX толковники; и отъ ихъ критическихъ и экзегетическихъ догадокъ. Сверхъ того, Гезеніусъ думаетъ, что вторая еврейская рецензія, т. е. менѣе чистая, явившаяся въ Самаріи въ эпоху отступничества священника Манассіи и написанная самарянскими буквами, не разъ была исправляема, частію для уясненія текста, частію для подтвержденія раскольническихъ идей самарянъ, частію для сближенія еврейскаго языка съ особеннымъ самарянскимъ діалектомъ. — Другіе критики <sup>(1)</sup>, для объясненія сходства перевода LXX съ самарянскимъ кодексомъ, полагаютъ, что первые просто напросто переводили съ послѣдняго, или, по крайней мѣрѣ, переводили съ текста, написаннаго финикійскими буквами, оставшимися, какъ извѣстно, въ употребленіи у самарянъ и замѣненными у іудеевъ при Ездрѣ буквами четвероугольными—хананейскими. Иные же думаютъ, напротивъ, что самарянскій кодексъ былъ интерполированъ по переводу LXX. *Рейнгардъ* <sup>(2)</sup> склоняется къ

<sup>(1)</sup> Maasencamp, Commentatio phil. crit. de Pentat. LXX interp. graeco, non ex hebraeo, sed samarit. textu converso.

<sup>(2)</sup> Opuscula academica, t. 1. p. 12.

той мысли, что было два греческих перевода Пятикнижия, которые оба одѣланы были въ Египтѣ, одинъ — съ иудейскаго текста, писаннаго буквами еврейскими, другой — съ текста, писаннаго буквами самарянскими. *Мизадъ* <sup>(1)</sup>, изучившій этотъ вопросъ со всею тщательностію, готовъ принять ту мысль, что LXX переводчиковъ имѣли у себя предъ глазами оба текста сразу. Напротивъ, *Лагирнъ* <sup>(2)</sup> смотритъ на самарянское Пятикнижіе какъ на переводъ съ LXX, „сдѣланный на еврейскій діалектъ“. Этотъ переводъ по словамъ Лагирна, и носить на себѣ печать позднѣйшей эпохи. — Такимъ образомъ вопросъ объ отношеніи самарянскаго Пятикнижия къ переводу LXX остается еще не рѣшеннымъ.

IV. Текстъ самарянскій во многихъ мѣстахъ разнится отъ еврейскаго текста, выработаннаго мазоретами и общепринятаго въ настоящее время. Но легко примѣтить, что большая часть разницъ вошла въ самарянскій текстъ уже въ позднѣйшее время, и по всей вѣроятности, ихъ не было въ первоначальномъ самарянскомъ текстѣ. Вотъ, по словамъ Гезеніуса <sup>(3)</sup>, тѣ разницы, которыя свойственны самарянскому Пятикнижію: 1) поправки, одѣланныя съ цѣлію — приспособить текстъ къ обыкновеннымъ законамъ грамматики; 2) внесенныя въ текстъ пояснительныя вставки; 3) перемена буквъ или словъ для устраниенія трудностей; 4) поправка нѣкоторыхъ мѣстъ мѣстами параллельными; 5) внесенныя въ параллельныя мѣста повторенія; 6) подправка тѣхъ мѣстъ, смыслъ которыхъ казался неяснымъ и спорнымъ; 7) замѣна еврейскихъ формъ и словъ формами и словами, свойственными самарянскому идиому; 8) поправка еврейскаго текста, сдѣланная съ цѣлію — приспособить его къ идеямъ самарянскимъ (важнѣ-

<sup>(1)</sup> Цитированная выше диссертация *Sur l'origine, l'age et l'état critique du Pentateuque Samaritain*. Geneve, 1830.

<sup>(2)</sup> *Introd. II part. p. 58.*

<sup>(3)</sup> *Commentatio, pars poster.*

шая изъ этихъ поправокъ есть замѣна слова *Гевалъ* словомъ *Паризимъ* во Второзаконіи XXVII, 4); 9) нѣсколько чтеній, которыя представляются лучше чтеній еврейскаго текста, и которыя находятся въ древнихъ переводахъ.

Слѣдовательно, какъ основательно говорить *Веллте* (1), въ самарянскомъ текстѣ мы имѣемъ два вида вариантовъ, которыми онъ отличается отъ текста мазорето-еврейскаго. Одинъ изъ этихъ вариантовъ произошли отъ самихъ самарянъ и слѣдовательно не могутъ быть принимаемы во вниманіе при опредѣленіи отличительныхъ свойствъ древняго текста еврейскаго Пятикнижія; другіе находятся и въ древнихъ переводахъ и должны были находиться въ томъ экземплярѣ Пятикнижія, который первоначально попалъ въ руки самарянъ отъ кого бы то ни было, — отъ іудеевъ ли, или скорѣе, какъ мы видѣли, отъ тѣхъ израильтянъ, которые остались въ своемъ отечествѣ послѣ разрушенія его Салманассеи. Послѣдніе изъ этихъ вариантовъ имѣютъ, конечно, нѣкоторую важность для критики и экзегетики Пятикнижія и могутъ пролить нѣкоторый свѣтъ на первоначальный текстъ его. Но въ концѣ концовъ, изъ ученаго труда Гезеніуса слѣдуетъ лишь то, что самарянский текстъ не такъ чистъ, какъ нынѣшній еврейскій, что его варианты, въ большей части случаевъ, незначительны, и что согласіе, существующее между имъ и текстомъ мазоретскимъ, т. е. согласіе, существующее между двумя текстами, независимыми одинъ отъ другаго въ теченіе почти двадцати осми вѣковъ, не позволяетъ, говоря вообще, желать болѣе почти ничего. Такимъ образомъ древность и неповрежденность Моисеева Пятикнижія получаютъ отсюда новое доказательство.

И. А. В.

(окончаніе будетъ).

(1) Diction. encyclop. de la theol. cath., подъ рубрикою: самарянское Пятикнижіе. vol. XVIII.

## ЗНАЧЕНІЕ ИМЕНИ „ЧЕЛОВѢКЪ“ У РАЗНЫХЪ НАРОДОВЪ.

(БОГОСЛОВСКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКІЙ АНАЛИЗЪ).

Наука о языкѣ въ своихъ постепенныхъ изысканіяхъ болѣе и болѣе убѣждаетъ насъ, что слово есть не символическій знакъ, а дѣйствительное выраженіе, такъ сказать, воплощеніе мысли или, точнѣе, понятія. Отчего же одно и тоже слово часто соединяетъ въ себѣ нѣсколько понятій? Такъ естественно напрашивается вопросъ этотъ разрѣшается тѣмъ, что слово есть воплощеніе только одного перваго, соединеннаго съ нимъ, понятія, то есть, только того понятія, которое возникло одновременно съ возникновеніемъ самаго слова. Отецъ передаетъ нѣчто сыну и замѣчаетъ, что сынъ слушаетъ его, — слушаетъ, значитъ слышитъ; а слышитъ онъ, какъ и самъ отецъ, ушами. Вотъ отецъ эту передачу и называетъ *въ-ушнимъ* (*въ уши*), внушеніемъ. Сынъ въ свою очередь передаетъ много своему младшему брату и замѣчаетъ, что братъ не только слушаетъ, но и понимаетъ его и свою дѣятельность располагаетъ уже сообразно съ внушеніями старшаго брата; замѣчаетъ все это сынъ и отцовскому слову *внушеніе* (*въ-ушеніе*) придаетъ уже иное значеніе. По крайней мѣрѣ въ наше время слово *внушеніе* имѣетъ уже не то значеніе, какое оно имѣло при своемъ воз-

никновени; тѣмъ не менѣе все же оно есть воплощеніе мысли, воплощеніе понятія и притомъ понятія, самымъ тѣснымъ образомъ связаннаго съ тѣмъ понятіемъ, какое первоначально соединено было съ этимъ словомъ. А какъ скоро выраженное въ словѣ понятіе о предметѣ, расширяясь болѣе и болѣе, выходитъ изъ объема перваго понятія о немъ, является новое понятіе и съ неразлучной своей плотью — съ новымъ словомъ: сильное внушеніе есть уже убѣжденіе. Такимъ образомъ всякое слово есть воплощеніе понятія и всякое новое понятіе вызываетъ новое слово (1). А ежели это такъ, то само собою понятно, что проанализировать названія предметовъ и дѣйствій съ древнѣйшихъ временъ до нашихъ дней значитъ проанализировать развитіе человѣческой мысли. Въ современной наукѣ о языкѣ нельзя не замѣтить задатковъ такого употребленія; но должно сознаться, что для этого потребуются еще десятки, а быть можетъ, и сотни лѣтъ. На этотъ размыкъ остаиваемся на значеніи только тѣхъ названій, какія у разныхъ народовъ давались самому человеку. При этомъ замѣтимъ, что сохранившіяся названія — такой древнѣйшій памятникъ въ исторіи человѣчества, древнѣе котораго нѣтъ, да и быть не могло; такъ какъ что можетъ быть древнѣе слова? Впрочемъ зачѣмъ доказывать это положеніе? Его единогласно признаютъ ученые всѣхъ направленій — и филологи и философы и естественники. Гораздо труднѣе опредѣлить относительную древность самыхъ названій, разумѣемъ древнѣйшія изъ нихъ; потому что наука не рѣшила еще окончательно, какое семейство языковъ древнѣе другихъ. Наше личное мнѣніе склоняется къ тому, что семитическое семейство древнѣе прочихъ, Основанія въ подтвержденіе такого мнѣнія слѣдующія:

1) Семейство это очень долго не развивало гласныхъ. Это не то значить, что бы какой-либо языкъ могъ развиваться безъ гласныхъ звуковъ; это значить

(1) А всякая новая мысль вызываетъ новое сочетаніе словъ.

только, что въ семитическомъ семействѣ звуки эти первоначально различались не по звуковому характеру, а по характеру и силѣ дыханія, сопровождавшаго звукъ. Первая еврейская придыхательная буква произносилась и какъ *a*, и какъ *e*, и какъ *o*, не всегда съ однимъ и тѣмъ же оттѣнкомъ дыханія.

2) Образованіе временъ въ семитическихъ языкахъ ясно говоритъ, что, при всей своей выразительности, языкъ былъ еще чуждъ всякой искусственности; простота напротивъ является кореннымъ его свойствомъ (1).

3) Образованіе множественнаго числа въ именахъ свидѣтельствуетъ о томъ же. Для образованія его семиты прибавляли къ слову звукъ *m*, то есть, для выраженія множественности они послѣдній слогъ растягивали; а звукъ *m* являлся уже, какъ необходимое слѣдствіе такого растяженія. Приѣмъ самый естественный и простой, но вполне выразительный.

Итакъ семитическое семейство языковъ, по нашему мнѣнію, самое древнее семейство. Поэтому свое изслѣдованіе о значеніи имени „человѣкъ“ мы начинаемъ съ еврейскаго и арабскаго имени: *adam*.

Признавъ семитическое семейство древнѣе другихъ, мы вмѣстѣ съ тѣмъ должны признать, что „Адамъ“—имя перваго человѣка. А какъ въ названіи выражается всегда понятіе, или взглядъ человѣка на называемый предметъ; то въ имени „Адамъ“ долженъ былъ выразиться взглядъ перваго человѣка на себя. Въ своей статьѣ „слово и природа человѣка“ (2) мы старались на основаніи данныхъ филологическихъ доказательствъ, что знаніе и мышленіе начинается съ самознанія. Значитъ, взглядъ на себя у перваго человѣка долженъ былъ возникнуть прежде всякаго другаго знанія и, значитъ, въ имени „Адамъ“, какъ имени перваго человѣка, должно скрываться первое пробужденіе

(1) Правосл. Собес. 1869 г. кн. 8 и 9.

(2) Тамже.

человѣческаго самосознанія. Но ясное пробужденіе самосознанія въ нашемъ *я* появляется лишь при его столкновениі съ *не-я*. А такъ какъ *не-я* обнимаетъ все, кромѣ подлежащаго субъекта; то для точнаго опредѣленія значенія имени „Адамъ“ мы точно должны опредѣлить и предметъ перваго столкновенія перваго человѣка, — столкновенія, вызвавшаго въ немъ (въ человѣкѣ) первое пробужденіе самосознанія и первый взглядъ на себя.

Форма *не-я* первоначально должна была явиться въ иной формѣ—простой, безъ отрицанія; потому что отрицаніе предполагаетъ предварительный, довольно сложный процессъ мышленія, и слѣдовательно оно не въ самомъ зародышѣ его. Эта форма первоначально должна была явиться въ формѣ положительной, но съ характеромъ отрицательнымъ, слѣдовательно въ формѣ противоположенія. По отношенію къ *я* такая форма—*ты*. Какое же *ты* вызвало въ Адамѣ это названіе себя съ соотвѣтствующимъ ему взглядомъ Адама на себя?

Если понятіе о себѣ и названіе себя въ первомъ человѣкѣ явилось, какъ слѣдствіе перваго столкновенія его съ *не-я*,—съ другой стороны, если это первое *не-я* человѣкъ первоначально долженъ былъ мыслить не иначе, какъ подъ формою „*ты*“, наконецъ если кромѣ этихъ формъ мышленія первый человѣкъ и въ первый моментъ проявленія сознанія не могъ имѣть другихъ формъ; то не подлежитъ сомнѣнію, что и названія для обозначенія свойствъ, какія представились ему прежде другихъ какъ въ себѣ, такъ и въ этомъ первомъ *ты*, онъ долженъ былъ заимствовать изъ этихъ двухъ, совершенно понятно и естественно вытекшихъ, формъ мышленія (¹). Свойство всегда относится къ предмету какъ его проявленіе или даже произведеніе; поэтому и названіе свойства къ названію предмета должно относиться какъ слово производное къ первооб-

(¹) См. Правосл. Собес. 1869 г. кн. 8 и 9.

равному. Такимъ образомъ для опредѣленія предмета, съ которымъ прежде всего столкнулся Адамъ, намъ слѣдуетъ отыскать первое производное слово отъ перваго *ты* и прочесть его значеніе. Такъ какъ мы признавали семитическое семейство языковъ древнѣе другихъ семействъ; то первыиъ *ты* должны признать семитическое же *ты*, то есть, еврейское и арабское  $\text{תא}$  (*tha*). Производнымъ отъ него въ семитическомъ семействѣ можетъ быть только еврейское  $\text{תאם}$  (*tham*). На немъ потому мы прежде всего и останавливаемся.

$\text{תאם}$  (*tham*)—какъ-бы множественное число отъ  $\text{תא}$  (*tha*); для образованія его евреи, какъ мы замѣтили, прибавляли звукъ *м*. Но это слово первоначально какъ-бы множественнаго числа употребляется въ значеніи единственнаго; оно значитъ: чистый<sup>(1)</sup>, простой, несложный<sup>(2)</sup>, обладающій всею полнотою совершенствъ<sup>(3)</sup>. Это—свойства скорѣе божескія, чѣмъ человѣческія<sup>(4)</sup>. А если такъ, то для насъ монятно и множественное число; евреи и до сихъ поръ употребляютъ оное *Elohim*—Боги въ значеніи: Богъ. Такимъ образомъ пер-

(1) Псал. 18, 31. *Богъ мой; непороченъ* ( $\text{תאם}$ —*tham*) *чуть* его.

(2) *Gussetius* (*Lexicon linguae hebraicae*. p. 1723): *simplicitas opposita duplicitati*. *Stockius* (*Clavis linguae sanctae veteris testamenti*. Petropoli. 1827. p. 974): *generatim notat simplicitatem duplicitati rei physice vel moraliter oppositam*.

(3) Исх. 28, 30. Лев. 8, 8:  $\text{תאם}$ —*Stockius* переводитъ plenitudines; designatur enim revelatio plena et omnibus numeris absoluta; *сoмьдесятъ не переводятъ—цѣтина* (*ἀλήθεια*).—Псал. 19, 8: *законъ Господень непороченъ*,—безъ всякаго недостатка, полонъ, совершенъ; *quia tradit omnia, quae ad salutem consequendam sunt necessaria*. *Stockius*, p. 976.

(4) Впослѣдствіи этимъ словомъ стали обозначать и человѣческія свойства: искренность, простоту и чистоту нравственную, когда человѣкъ не двоится, не лицемеритъ; стали обозначать также полноту времени, напр. полноту дня, года. Лев. 25, 10. Ис. Нав. 10, 13. Быт. 6, 9. Втор. 18, 13. Юв. 19, 4. Псал. 15, 2.



вое *не-я*, къ которому впервые отнесся человекъ, тотъ Богъ. Это подтверждаетъ и бытописатель; когда говоритъ, что Богъ привелъ къ Адаму всѣхъ животныхъ (Быт. 2, 19). Въ этомъ фактѣ нельзя не видѣть указанія на то, что Адамъ позналъ Бога прежде познанія вѣшняго міра. Адамъ позналъ Его въ моментъ перваго своего дыханія; потому что, вдунувъ въ Адама *дыханіе жизни*, Господь вывотъ съ тѣмъ вдунулъ въ него свой образъ.

Мы опредѣлили предметъ перваго сознательнаго отношенія Адама. Это—Богъ. Теперь намъ слѣдуетъ опредѣлить результатъ этого отношенія по отношенію къ самому человеку. Мы уже замѣтили, что первое столкновеніе человека съ *не-я* должно было вывѣять въ человекѣ тотъ или другой взглядъ на себя. Поэтому опредѣлить результатъ перваго столкновенія человека будетъ значить опредѣлить первый взглядъ его на себя. А какъ ни одно человеческое понятіе не возможно безъ формы,—безъ слова, безъ названія; то опредѣлять первый взглядъ человека на себя всего удобнѣе и вѣрнѣе по первому названію, данному человеку и усвоенному имъ себѣ самому. Это названіе „Адамъ“. Что же оно значитъ?

Имени „Адамъ“ обыкновенно приписываютъ значеніе прилагательнаго — „красный“ и производятъ его отъ אָדָמָה (adamah—земля); такъ какъ тѣло человека сотворено изъ земли. Но изъ законовъ развитія языка<sup>(1)</sup> открывается, что אָדָמָה (adamah) само произошло отъ אָדָם (adam), какъ порусски отъ *человѣкъ* — *человѣкъ*. Хотя Адамъ и на землѣ возванъ былъ къ жизни, но первое обращеніе сознанія его было къ Богу, а не къ землѣ; поэтому и въ имени его долженъ былъ выразиться результатъ такого отношенія. А что слово adam—человѣкъ находится въ родствѣ

(1) אָדָם (adam)—частый корень, а въ אָדָמָה (adamah) есть суффиксъ אָ, вызвавшій новый гласный звукъ *a*. Adamah значитъ какъ-бы *адмова*.

съ прилагательнаго adam—красный и съ adamañ—земля, мы не отвергаемъ, но думаемъ, что эти послѣднія слова сами произошли отъ существительнаго имени adam—человѣкъ. Давая имена всѣмъ тварямъ, человѣкъ землю, изъ которой сотворено его тѣло, въ силу закона ассоціацій долженъ былъ представить сродною самому себѣ; а сродная мысль должна была воплотиться въ сродное слово и выразиться въ формѣ сродной имени adam и производной отъ него, то есть, въ формѣ adamañ.

Что же значить само adam? Если уже для пробужденія самосознанія необходимо столкновение нашего я съ какимъ бы то ни было не-я, то для составленія того или другаго понятія о послѣднемъ еще болѣе необходимо выдѣленіе я изъ не-я, то есть, для какого бы то ни было познанія человѣку необходимо прежде выдѣлить или отличить себя отъ всего внѣшняго; безъ этого выдѣленія человѣкъ всѣ предметы смѣшивалъ бы съ собою. Форма выдѣленія себя изъ всего внѣшняго у всѣхъ народовъ и всѣхъ временъ—одна и таже я, семитическое (древнее) њ. Но это семитическое њ замѣчательно тѣмъ, что оно еще даже не звукъ; это—одно тонкое дыханіе; это—знакъ, показывающій, что воздухъ слѣдуетъ вдохнуть въ себя, или знакъ указанія на себя, равно какъ семитическое л (ты)—опять не столько звукъ, сколько сильное—свистящее выдыханіе воздуха изъ себя; потому что оно равняется греческому τ (τ + I (')) или англійскому th; въ томъ и другомъ явные признаки густаго дыханія. Значить семитическое л есть знакъ указанія на то, что—внѣ человѣка. Что мы вѣрно понимаемъ древнее значеніе тонкаго и густаго дыханій, это, кромя самыхъ ихъ названій (тонкое, spiritus lenis и густое, spiritus asper), подтверждають и заимствовавшіе отъ евреевъ свой алфавитъ греки. Тонкое дыханіе они означали прежде знакомъ I, а густое знакомъ I; тотъ

(') Объясненіе этого знака будетъ сейчасъ.

и другой ставили въ началѣ слова, начинающагося съ гласной или предъ нею или надъ нею (1). Первый самой фигурой своей показываетъ, что произношеніе слова слѣдуетъ начинать вдыханіемъ воздуха въ себя, а второй,—что произношеніе слова слѣдуетъ начать выдыханіемъ воздуха изъ себя. Дѣйствительность такого значенія въ древности этихъ знаковъ подтверждается слѣдующимъ соображеніемъ: надъ словомъ, начинающимся съ P (R) греки всегда ставили знакъ Γ, а звукъ P невозможно произнести, если вдыхать воздухъ въ себя; напротивъ его очень легко произнести, если сильно выдыхать воздухъ изъ себя. Если Γ — знакъ густаго дыханія имѣлъ такое значеніе, то обратный ı — знакъ тонкаго дыханія долженъ былъ имѣть и значеніе обратное. Быть можетъ, человекъ почувствовалъ себя, какъ себя, въ моментъ перваго вдыханія воздуха въ себя и отдѣлилъ себя отъ не-себя въ послѣдовавшій за тѣмъ моментъ выдыханія воздуха изъ себя..... и древняя семитическая форма такого отличенія есть א. Въ имени אָדָם (adam) первый знакъ א не есть ли этотъ первоначальный указатель на себя, не есть ли дѣйствительно личное мѣстоименіе я.... Допустимъ это предположеніе. Что же такое — אָדָם (dam)?... Не есть ли это смягченное, убавленное, уменьшенное אָדָם (tham)? א (th) — сильный придыхательный звукъ, а ד (d) — средній. Чтобы выразить понятіе о себѣ, человекъ смягчилъ первый звукъ слова, указывающаго на Существо совершенное; это знакъ, что онъ посмотрѣлъ на себя ниже, чѣмъ на это Существо, но въ тоже время посмотрѣлъ на себя, какъ на подобнаго Ему; אָדָם (tham) и אָדָם (dam) — подобны. Такой переходъ звука א (th) въ звукъ ד (d) — не рѣдкость въ еврейскомъ языкѣ и именно переходъ съ такимъ характеромъ, что звукъ ד, замѣнивъ собою въ словѣ אָדָם, ослабляетъ мысль: אָדָם (thaab) значить:

(1) Журн. мин. нар. пр. 1869 г. Наша учеб. лит. стр. 3 и 10.

страстно желалъ, а דאב (daab)—только *соблазнительно*; דפחל (thaphal) значить: *замысляет*, а דפחל (daphil) *безслави*; דחל (thal)—*куча, холмъ*, а דחל (dal)—*тощій*, отсюда דחלח (thalal)—*собралъ въ кучу*, а דחלח (dalal)—*вычерпано изъ кучи* (вычерпана вода), *уменьшено*. И не только въ еврейскомъ, а во всѣхъ, извѣстныхъ намъ, языкахъ переходъ звука *t* въ звукъ *d*—не рѣдкость: греческое *θεός* перешло въ *δεός* и въ латинское *deus*: немѣцкое *teuten*, откуда—*тевтоны*, измѣнилось въ *deuten*, откуда—*deutsch*. У насъ есть слово *мятл*; этимъ именемъ дѣти называютъ отца, а подобнаго и близкаго ему челоуѣка, но менѣе родственнаго *самилъ* дѣтямъ,—отцова брата, называютъ *дядя*. Почему же не допустить, что и изъ דחל образовалось דחל, какъ изъ דחל—דחל, изъ *мятл*—*дядя*, и съ тѣмъ же главнымъ характеромъ не тождества, а только подобія?..... Если допустить теперь, что первый знакъ имени דחל (adam), т. е. א есть личное мѣстоименіе—*я*, то все слово—„Адамъ“—будетъ значить; א—*подобіе*, или: א—*подобенъ*.

Мы никогда не осмѣлись бы навести и такого очень и очень вѣроятнаго объясненія имени *Адамъ*, если бы въ еврейскомъ языкѣ не было слова דחל (dam) съ значеніемъ подобія. Во всѣхъ мѣстахъ, гдѣ говорится о сотвореніи челоуѣка по подобію Божию, понятіе „*подобіе*“ выражается словомъ דחל только въ женскомъ родѣ דחלח (Быт. 1, 26. 5, 1. Иса. 13, 4. 40, 18. Иезек. 10, 10. Дан. 10, 16). А пророкъ Иезекиль употребляетъ это слово и въ мужескомъ родѣ דחל и употребляетъ въ значеніи подобія (Иез. 19, 20). Значить въ еврейскомъ языкѣ было слово דחל съ значеніемъ *подобія*. А что изъ דחל могло образоваться דחל (adam), въ какомъ бы значеніи мы ни приняли знакъ א,—видно изъ слѣдующихъ образований: изъ דחלח (thaphal—далъ) образовалось דחלח (athanaḥ<sup>(1)</sup>—даръ), изъ

(1) Знакъ א мы читаемъ, какъ лѣтнее а, т. е. ближе къ е.

הָרַח (parah—принесѣть плодъ) образовалось אֶרְפָּח (arphath—плодовитая), изъ זָרַח (zagach—произошелъ) образовалось אֶזְרָח (azagach—түземець).

Не встрѣчая никакихъ препятствій для такого объясненія слова *Адамъ* со стороны филологіи, мы позволяемъ себѣ думать, что оно вполне согласно и съ духомъ сказанія Моисеева: *сія книга бытія челоуѣка* (אָדָם—adam), *въ онъже день сотвори Богъ Адама: по образу Божію сотвори его. Мужа и жену сотвори ихъ: и благослови ихъ, и нарече имя ему Адамъ, въ онъже день сотвори ихъ* (Быт. 5, 1. 2). Лишь только сотворилъ Богъ челоуѣка, даетъ ему уже и имя и благословляетъ его. Отсюда видно, во-первыхъ, что челоуѣкъ сотворенъ самосознающимъ, иначе онъ не могъ бы стать въ сознательныя отношенія къ слову Божію; во-вторыхъ—что первое столкновение перваго челоуѣка было отношеніе къ Творцу, потому что вслѣдъ за сотвореніемъ челоуѣка говорится о благословеніи его и о нареченіи ему имени: *и благослови ихъ, и нарече имя ему Адамъ*. Что значить *нарече*? Вѣдь нельзя же понимать это чувственнымъ образомъ? Первое явленіе Бога челоуѣку и было уже нареченіемъ имени послѣднему. Увидѣвъ Творца, челоуѣкъ увидѣлъ въ себѣ образъ и подобіе Его, а вмѣстѣ съ тѣмъ услышалъ или узналъ и свое имя..... Говоря въ этомъ мѣстѣ о сотвореніи мужа и жены, бытописатель тѣмъ не менѣе мыслить того и другую, какъ челоуѣка вообще: *нарече*, говорится, *имя ему* (не имъ), хотя рѣчь идетъ о сотвореніи и благословеніи не одного, а обоихъ: *благослови ихъ, и нарече имя ему Адамъ, въ онъже день сотвори ихъ*. Зачѣмъ же откровеніе говорить, повидимому, о нареченіи имени челоуѣку вообще, а ни Адаму, ни женѣ—въ частности? Не погрѣшимъ, если скажемъ, что—зачѣмъ, чтобы выяснитъ челоуѣку его существо; что и достигается объясненіемъ имени—*Адамъ*. Бытописатель говоритъ: *сотвори Богъ Адама*, и тотчасъ прибавляетъ: *по образу* (בְּצַמּוֹת—женскій родъ отъ dam) *Божію сотвори его*. Эти слова, по нашему

мвѣнію, не что иное, какъ объясненіе имени и сущности *адама* въ смыслѣ человѣка вообще. Въ самомъ дѣлѣ, можетъ ли не обратить на себя вниманія то обстоятельство, что въ нѣсколькихъ мѣстахъ за словами: *сотвори Богъ челоотка*—Адама, бытописатель дѣйствительно какъ-бы въ объясненіе, что такое—Адамъ, тотчасъ прибавляетъ: *по образу и подобію Божію сотвори его* (Быт. 1, 27. 5, 1)?

Далѣе, слово  $\square\gamma$  (*dam*) значить не только подобіе, но и мышленіе, пониманіе, и глаголь  $\gamma\delta\gamma$  (*damah*) значить не только: *быть подобнымъ*, но и: *размышлять, понимать*, и употребляется въ этомъ значеніи весьма часто (Числ. 33, 56. Есѣ. 4, 13. Псал. 50, 21 (по еврейск. счету). Иса. 10, 7. 14, 22). Отсюда новое заключеніе, именно то, что первый человѣкъ, придавшій слову  $\square\gamma$  (*dam*—подобіе) новое значеніе,—значеніе мышленія, пониманія, придалъ его потому, что образъ Божій видѣлъ онъ въ своей мысли, въ своемъ умѣ, въ своей душѣ. Не будь у перваго человѣка сознанія, что онъ носитъ въ себѣ образъ и подобіе Божіе и носитъ именно въ своей душѣ, въ своемъ умѣ; хитрость, какую употребилъ змій, чтобы соблазнить жену: *отверзутся очи ваши и будете яко боги, видяще доброе и лукавое* (Быт. 3, 5), не могла бы имѣть успѣха; потому что не имѣла бы подъ собой никакой почвы...

А. Некрасовъ.

(продолженіе будетъ)

## РѢЧЬ,

СКАЗАННАЯ ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННЫМЪ АНТОНИЕМЪ, АРХІЕПИСКОПОМЪ КАЗАНСКИМЪ, ПОСЛѢ МОЛЕБСТВІЯ, ПО СЛУЧАЮ ОТКРЫТІЯ ВЪ КАЗАНИ СУДЕБНОЙ ПАЛАТЫ И ОКРУЖНАГО СУДА, 8 НОЯБРЯ 1870 г.

Волею Августѣйшаго Монарха даются и нашему краю новыя судебныя учрежденія.

Благословенъ Господь, *имже царіе царствуютъ и сильніи пишутъ правду* (Прит. 6, 15), внушившій Благочестивѣйшему Государю нашему преобразование въ отечествѣ нашихъ сихъ учрежденій! Это преобразование, между другими многими, коими ознаменовано нынѣшнее мудрое и славное царствованіе, есть, несомнѣнно, важнѣйшее и благодѣтельнѣйшее.

Судъ—великое дѣло въ государственномъ устройствѣ. Это — важнѣйшая отрасль правительственной власти. Какъ власть сія—отъ Бога,—*ибо нѣсть власть, аще не отъ Бога*,—сказано въ словѣ Божіемъ (Рим. 13, 1), — такъ и судъ въ рукахъ этой власти — отъ Бога. Онъ—*единый Законоположникъ и Судія* челоувковъ (Іак. 4, 12), — даетъ правительствамъ народовъ, вмѣстѣ съ другими преимуществами и правами, и право суда; почему судъ въ рукахъ ихъ—*по истинѣ судъ Божій есть*, какъ и говорится въ священномъ Писаніи (Втор. 1, 17).

Въ судѣ—одна изъ самыхъ могущественныхъ силъ, коими виждется благосостояніе челоувческихъ обществъ.

Безъ суда сколько-нибудь благоустроенныя общества невозможны и немислимы, какъ и вообще безъ правительственной власти. Безъ суда живутъ на землѣ только неразумныя и безсловесныя твари.

И каковъ судъ гдѣ-либо въ человѣческомъ обществѣ, таковъ тамъ и степень его благоустройства и благоденствія. Чѣмъ гдѣ-либо судъ въ рукахъ правительства яснѣе отражаетъ въ себѣ образъ Божія суда и угодняется ему, т. е. чѣмъ правильнѣе, пронизательнѣе, всестороннѣе, непогрѣшимѣе и независимѣе ни отъ какихъ увлеченій ни на десное, ни на шее, тверже и непоколебимѣе, вообще строже и точнѣе сообразуется и съ внѣшнею законностію и съ внутреннимъ чувствомъ правды, тѣмъ въ немъ болѣе и сила способной созидать благосостояніе общества. Такой судъ—наилучшее и драгоценнѣйшее украшеніе въ вѣнцѣ на главѣ правительства, надежнѣйшая опора и утвержденіе власти предержавшей. При такомъ судѣ въ государствѣ полное уваженіе къ закону, всецѣлое довѣріе къ правительству, искренняя любовь и преданность къ предержавшей власти. При такомъ судѣ въ государствѣ проченъ добрый порядокъ: правда и добро тамъ безопасны и благонадежны, находя всегда себѣ твердую охрану и вѣрную защиту, а неправда и зло тамъ не смѣютъ слишкомъ высоко поднимать главу свою, не оставаясь никогда неизобличенными и безнаказанными. Какъ посему не желать, чтобы судъ устроенъ былъ въ государствѣ наилучшимъ образомъ и сколь можно ближе выражалъ въ себѣ образъ Божія суда!

Какъ было не желать и намъ, чтобы въ отечествѣ нашемъ преобразованы были къ лучшему тѣ учрежденія, въ коихъ творится судъ! Ибо по той мѣрѣ, какъ человѣчество идетъ впередъ по пути развитія своихъ естественныхъ силъ, усовершенствуется и преуспѣваетъ съ добрыхъ своихъ сторонъ, къ прискорбію, и зло, посѣянное въ немъ изначаль, со времени перваго преступленія человѣками заповѣди Божіей, тоже



болѣе и болѣе развивается и утончается и такъ пережѣшивается съ добромъ во всѣхъ проявленіяхъ жизни и дѣятельности людей, что суду человѣческому все труднѣе и труднѣе становится выполнять свою задачу—разоблачать зло и преступленіе, распутывать весьма хитро и тонко соплетаемые покровы лжи и лукавства, коими они искони смятся прикрывать себя отъ преслѣдованія закона и обманывать самый прозорливый и опытный судъ, чтобы такимъ образомъ избѣгать должнаго возданія.

И вотъ почему прежніе приемы и формы суда, употреблявшіеся у насъ до сихъ поръ и, конечно, въ свое время достигавшіе своей цѣли, по нынѣшнему положенію вещей и современному развитію общественной жизни, сдѣлались неудовлетворительными и недолжными къ тому, чтобы съ надлежащимъ успѣхомъ разоблачать зло и преступленіе во всѣхъ ихъ утонченныхъ и лукавыхъ изворотахъ и изрекать всегда приговоръ правый, соразмѣрный преступному дѣйствию, и притомъ неукоснительный, дабы зло обличалось, пресѣкалось и каралось, по возможности, въ слѣдъ за самымъ его проявленіемъ, пока долгая проволочка времени не могла затемнить разнообразныхъ обстоятельствъ преступнаго дѣла, запутать и скрыть концы всѣхъ нитей онаго. Опытъ и наука выработали въ настоящее время иные формы и приемы суда, признанные лучшими и надежнѣйшими къ тому, чтобы достигалась успѣшнѣе цѣль суда, чтобы творился всегда *судъ правый и скорый*.

Такой-то судъ—судъ правый и скорый общается и ожидается отъ новыхъ, вводимыхъ нынѣ и въ нашемъ краѣ, судебныхъ учрежденій. Можно ли сомнѣваться, что всѣ привѣтствуютъ ихъ съ искреннимъ сочувствіемъ и радостію, съ глубочайшею благодарностію къ Августѣйшему—мудрому Монарху?

Съ таковымъ же сочувствіемъ привѣтствуемъ сіи учрежденія и отъ лица св. Церкви, и молитвенно призывавъ на предстоящую дѣятельность ихъ благослове-

ніе Отца свѣтовъ и Его благодатную помощь и вразумленіе вамъ, кои будете здѣсь дѣятелями суда, отъ всей души желаемъ, да оправдается то, что чается отъ новыхъ формъ и порядковъ судопроизводства. А такъ какъ это будетъ зависѣть не отъ свойства только этихъ порядковъ самихъ по себѣ, какъ бы хороши и совершенны они ни были, а вмѣстѣ и отъ личныхъ качествъ тѣхъ, въ рукахъ коихъ будетъ дѣло суда: то молимъ Господа — да будутъ новыя судебныя хранины наши всегда видѣть у себя на судейскихъ сѣдалищахъ дѣятелей наилучшихъ, должнымъ образомъ приготовленныхъ и умственно и нравственно къ своему дѣлу, живо сознающихъ всю важность и святость онаго, одушевленныхъ полнымъ усердіемъ и самоотверженною преданностію своему долгу и уваженіемъ къ своей присягѣ, проникнутыхъ горячею любовію къ добру и истинѣ и чувствомъ неподкупной правды и неизмѣнной вѣрности и кодексу законовъ государственныхъ и закону, написанному на скрижаляхъ совѣсти. Пусть будутъ здѣсь всегда такіе дѣятели суда, какихъ указано было Богомъ избирать народу израильскому для той же цѣли: *мужи мудрые, умнѣльные и смысленные, мужи Бога боящіеся и праведные, ненавидящіе гордыни, не знающіе лица и не любящіе мзды въ судѣ* (Втор. 1, 15). Пусть судящіе здѣсь ищутъ не одной лишь формальной и внѣшней правды и удовлетворенія буквѣ закона, но вмѣстѣ съ симъ и наипаче внутренней правды и согласія съ духомъ закона: ибо *буква иногда убиваетъ*, какъ говоритъ апостоль, *а духъ живо творитъ* (2 Кор. 3, 16), и самая строгая законность внѣшняя можетъ быть въ рѣшительномъ противорѣчій съ внутреннею правдою. Такъ и Святѣйшій святыхъ былъ нѣкогда осужденъ множествомъ голосовъ по буквѣ закона, а разбойникъ оправданъ... Пусть знается здѣсь и милость на судѣ, но безъ потворства злу и преступленію, безъ усилій адвокатскаго краснорѣчія — отнимать въ глазахъ судей у преступленія подлинный, безобразный и богопротивный видъ его и виновность,

и склонять ихъ чрезъ то кривить вѣсами правосудія, а пусть будетъ это такъ, какъ бываетъ въ судѣ Божіемъ, гдѣ милость и правда являются въ совершенной гармоніи, и, по выраженію псалмопѣвца, *срѣтаются и лобызаются* (Псал. 24, 1). Пусть судящіе вообще всегда творять свое святое дѣло *предъ очами Божиими*, и зная, что судъ въ рукахъ ихъ *судъ Божій есть*, помнить, что великій грѣхъ—*творить дѣло Божіе съ небреженіемъ* (Іер. 48, 10) и тяжкая вина предъ Богомъ творить неправду въ судѣ, судить лицепріятно, судить *праведнаго неправеднымъ, неправеднаго же праведнымъ* (Прит. 17, 15), *доброе называть лукавымъ, а лукавое добрымъ* (Ис. 5, 20); пусть помнить, что есть и надъ судьями Судя—Господь Богъ на небесахъ, и будетъ надъ судомъ человѣческимъ Божій судъ, на который приведетъ Господь нѣкогда все твореніе. На семь судѣ будутъ судимы, со всѣми дѣяніями, и самые суды человѣческіе, и суды неправые, небрежные, мздоимные, лицепріятные, пристрастные, потворствующие злу, какъ бы ни были они прикрыты личиною формальной законности и разукрашены витійствомъ присяжныхъ защитниковъ, обличатся тамъ и осуждены будутъ, какъ и всѣ другія неправды и беззаконія человѣческія.

ПРАВИЛА ПОМѢСТНАГО СОБОРА, ЯЖЕ ВО ИППОНѢ  
СОШЕДШИХСА СѢТЯХЪ ОУДЪ СОЗ ПЕРВОПРЕСТОЛНИ-  
КА ИМУЩЕ ТРОФИМЪ АРХІЕПІСКА КАРХИДОНСКАГО  
ПРАВИЛЪ ИЗЛОЖИША И КЪ ЦРКОВНОМУ БЛГОЧИНИЮ (\*).

Читатель, знакомый нѣсколько съ исторіею хри-  
стіанской Церкви, съ удивленіемъ остановится предъ  
этимъ неизвѣстнымъ ему документомъ. Чтѣ это за пра-  
вила помѣстнаго собора во Иппонѣ, о которомъ нѣтъ  
ни слова ни въ Кормчей, ни въ Книгѣ правилъ? Чтѣ  
это за Трофимъ, архіепископъ кархидонскій, о кото-  
ромъ до сихъ поръ исторія ничего не знаетъ? Дѣй-  
ствительно, подобнаго собора никогда не существова-  
ло. Если названіе Кархидонъ принять за Халкидонъ,  
т. е. предмѣстіе Константинополя, то странно, какимъ  
образомъ этотъ халкидонскій архіепископъ могъ пред-  
сѣдательствовать на соборѣ во Иппонѣ на западѣ? Да  
притомъ же халкидонскіе архипастыри, сколько из-  
вѣстно, не носили званія архіепископовъ, которое у-  
своилось святителю Константинополя. Обращаясь же  
къ самому чтенію правилъ, легко замѣтить, какія по-  
бужденія руководили ихъ авторомъ. Правила эти со-  
ставляютъ грубый вымыселъ какого-то безпоповщин-  
скаго писателя, и придуманы съ очевидною цѣлю о-

---

(\*) Документъ этотъ сообщенъ намъ казанскимъ кафедраль-  
нымъ протоіереемъ В. П. Вишневымъ.

правдять безпоповщинское учение въ глазахъ просто-душныхъ и темныхъ людей. Извѣстно, что безпоповщинская догматика обоснована лишь на нѣсколькихъ исключительныхъ, иногда и неправильно толкуемыхъ случаяхъ изъ церковной практики, а также на совершенно произвольныхъ толкованіяхъ нѣкоторыхъ мѣстъ писаній апостольскихъ и отеческихъ. Но каждый безпоповецъ, безпристрастно всматривающійся въ историческіе факты и въ свидѣтельства авторитетныхъ книгъ, не можетъ не замѣтить, что наряду съ рѣдкими, исключительными фактами исторіи находится множество другихъ фактовъ, прямо противорѣчащихъ ихъ догматикѣ, фактовъ изъ нормальной, такъ сказать, церковной практики; а противъ придуманныхъ безпоповцами толкованій извѣстныхъ мѣстъ, есть множество другихъ свидѣтельствъ, совершенно ясныхъ, идущихъ въ разрѣзъ съ ученіемъ безпоповщины. Обстоятельство это не можетъ не наводить на разумье маломальски смыслащаго и искренняго старообрядца.—И дѣйствительно, не разъ случалось, что безпоповецъ, взявшійся за чтеніе авторитетныхъ книгъ, въ концѣ концовъ доходилъ до крѣпкаго убѣжденія въ шаткости и неосновательности своей догматики и верѣдко оставялъ свое согласіе. Отсюда ясно само собою, какое сильное дѣйствіе на всякаго сомнѣвающагося безпоповца и даже колеблющагося православнаго можетъ оказывать измышленный документъ, въ которомъ, можно сказать, вся безпоповщинская догматика подводится подъ опредѣленія небывалаго на самомъ дѣлѣ помѣстнаго собора во Иппонѣ.

Общая мысль всѣхъ 50 правилъ заключается въ послѣднемъ: „Свѣту убо полуденному сіяюще по вселеннѣй и солнцу озаряюще лучами своими весь міръ, не достоинъ малымъ звѣздамъ свѣтити, но благо же, благо же да воспѣвается паче (?). Подъ зарями же солнечными бывающе времени, увы тогда! Мали бо страны и грады начнутъ святыя горы имѣти (?); обаче тогда правовѣрніи по симъ правиламъ да жителству-

ютъ не измѣнно, за нужду, дондеже возгласитъ гласъ трубы всемирнаго возстанія“ (пр. 50). Несмотря на нѣкоторую риторическую безмыслицу, здѣсь такъ и сквозитъ общее безоповщинское начало „по нуждѣ и закону премѣненіе бываетъ“; и какъ будто за нѣсколько вѣковъ было предусмотрено это оскудѣніе солнечнаго свѣта, т. е. священной іерархіи. Что же значать послѣ этого божественнаго обѣтованія о вѣчности священства, извѣстныя и самимъ безоповцамъ? И говорилъ ли когда-либо какой другой соборъ, несомнѣнно бывшій, правила котораго помѣщены и въ Коричей, что-либо подобное? И отъ чего это Церковь нигдѣ не высказала этой мысли?... Отвѣтъ одинъ: правило это въ первый разъ явилось въ догматикѣ безоповщинской, и отсюда уже кѣмъ-либо ревнителемъ безоповства занесено въ число правилъ измышленнаго собора во Иппонѣ.

*„По симъ правиламъ правоверніи да жителюуютъ за нужду“!*

Что же это за правила? Во всѣхъ ихъ видѣтъ тотъ же ревнитель безоповства, измыслившій ихъ въ подтвержденіе ученія своей секты. Стоитъ обратить особенное вниманіе на тѣ, которыя касаются таинствъ вообще, и въ частности крещенія, исповѣди, причащенія и брака, а также приема прозелитовъ; есть правила замѣтно направленные противъ поповцевъ.

Общее ученіе о таинствахъ выражено въ правилѣ 39; въ немъ говорится, что хотя всѣ таинства потребны ко спасенію, но по нуждѣ можно спастись и безъ нихъ, — кромѣ крещенія и покаянія, безъ которыхъ не возможно получить спасеніе. Такое правило встрѣчается лишь въ безоповщинскихъ сочиненіяхъ<sup>(1)</sup>; и замѣчательно, что безоповщинскіе писатели 18 столѣтія, столько потрудившіеся надъ отысканіемъ въ пользу своего ученія древнихъ свидѣтельствъ, ничего

(1) См. наприм. Мечь духовн. д. 477 об.

не говорятъ о существованіи такого правила въ опредѣленіяхъ соборовъ. Есть, правда, одно свидѣтельство въ древней церковной книгѣ, нѣсколько напоминающее собою приведенное правило и потому послужившее для безпоповцевъ исходнымъ пунктомъ для ученія о важности таинствъ<sup>(1)</sup>; это свидѣтельство Большаго катихизиса, раздѣляющаго всѣ таинства на „нужно потребныя“ и просто „потребныя во спасеніе“. Но во 1-хъ, это раздѣленіе въ Большомъ катихизисѣ не имѣетъ того значенія, какое придаютъ безпоповцы; наприм. муропомазаніе хотя и относится къ числу таинствъ только „нуждныхъ“; однако о немъ замѣчается, что безъ него совершенный христіанинъ быти не можетъ<sup>(2)</sup>, тогда какъ это послѣднее значеніе въ безпоповщинскихъ сочиненіяхъ умалено. Относительно таинства священства говорится, что хотя и не всякій долженъ быть священникомъ, но для церкви оно потребно<sup>(3)</sup>, о чемъ въ знаменитыхъ догматическихъ сочиненіяхъ безпоповцевъ умалчивается. И потому Большой катихизисъ, хотя и допустилъ означенное дѣленіе, имѣющее значеніе по отношенію только къ каждому частному лицу, но не представлялъ возможности того, чтобы вся Церковь могла когда-нибудь оставаться безъ означенныхъ таинствъ. Во 2-хъ, въ Большомъ катихизисѣ въ числѣ таинствъ „потребно нуждныхъ“ упоминается и таинство причащенія, котораго въ разсматриваемомъ безпоповщинскомъ правилѣ нѣтъ, какъ это дѣйствительно и соотвѣтствуетъ безпоповщинской практикѣ,—ясный знакъ, что авторъ иппонійскаго собора съ нея заимствовалъ свои правила.

Относительно таинства крещенія въ правилѣ 16 и 22 говорится, что простецъ крещающій съ іерейскими молитвами раздражаетъ Бога и святотатецъ есть, но по нуждѣ, аще не случится священника, и простецъ

(1) Помор. отв. 103.

(2) Бол. кат. 1. 396.

(3) Тамже, 1. 359.

можетъ крестить. Правило это, основанное на древней практикѣ и писаніяхъ древнихъ отцевъ, существуетъ и въ прав. Церкви. Необходимо замѣтить одно: вселенская древняя Церковь никогда не знала такой нужды, чтобы это исключеніе могло сдѣлаться всеобщимъ; поэтому-то Номоканонъ аеонскихъ отцевъ, на свидѣтельство котораго безпоповцы также ссылаются въ своихъ вочиненіяхъ<sup>(1)</sup>, и счелъ нужнымъ прибавить, что если ребенокъ, окрещенный міряниномъ, останется живъ, то его слѣдуетъ отнести къ священнику для совершенія молитвъ<sup>(2)</sup>. Безпоповщинскіе писатели естественно опускаютъ это добавленіе; тоже сдѣлалъ и авторъ собора во Иппонѣ. Кромѣ этой выгодной для безпоповства недомолвки, безпоповщинскія воззрѣнія автора разсматриваемаго документа, по отношенію къ вопросу о совершеніи крещенія, болѣе замѣтны въ правилахъ 40 и 11 и отчасти 21; въ нихъ повелѣвается не только самому себя крестить, но и перекрещивать другихъ и даже самого себя. Древняя христіанская Церковь, позволявшая въ случаѣ нужды совершать крещеніе мірянину, нигдѣ не дала позволенія принимать переходящихъ отъ ереси — стало быть, и перекрещивать лицу неосвященному; между тѣмъ для безпоповцевъ правило это необходимо. Поэтому авторъ разсматриваемаго документа въ 11 правилѣ, чувствуя необходимость подтвердить это, по крайней мѣрѣ, какимъ-либо разсужденіемъ, доказываетъ возможность перекрещенія міряниномъ тѣмъ, что его „православенъ крести и дадеся ему благодать Св. Духа крещеніемъ“. Разсужденіе это приводится въ безпоповщинскихъ сочиненіяхъ, откуда оно вѣроятно и заимствовано; но ясно, что если такъ разсуждать, то выйдетъ, что свя-

(<sup>1</sup>) См. напр. Мечъ дух. л. 230 об. «Стоглавъ» написанный безпоповцами въ защиту своихъ мнѣній и озаглавленный: Исусъ Христосъ есть основаніе церкви. л. 68 об. рук. нашей библ.

(<sup>2</sup>) См. Номок. печатный. л. 67.



щенникъ можетъ наприм. совершить хиротонію<sup>(1)</sup>, такъ какъ благодать священства онъ имѣеть; но этотъ выводъ отвергаетъ самъ авторъ иппонійскаго собора въ правилѣ 37<sup>(2)</sup>.

О таинствѣ покаянія говорится въ правилахъ: 21, 22, 26, 27. Общая мысль та, что исповѣданіе можетъ совершать и протестъ. Самое замѣчательное изъ всѣхъ этихъ правилъ 21-е, — такъ какъ въ немъ предметъ изложенъ подробнѣе. Правило это составляетъ очевидную выписку изъ Номоканона, печатавшагося при потребникахъ, выписку того мѣста, на которое указываютъ всѣ безпоповщинскія сочиненія отъ „Поморскихъ отвѣтовъ“ и до новѣйшихъ произведеній въ этотъ родъ. „Простолюдину, говоритъ 21-е правило мнимаго иппонійскаго собора, кающихся примати достоитъ безъ повелѣнія святительскаго подобнѣ же и неосвященному иноку; освященному же иноку или пресвитеру безъ повелѣнія епископа ни малѣйшее что либо недостойтъ творити“. Въ Номоканонѣ читаемъ: „елицы убо освященни, по повелѣнію епископа исповѣданія человѣческая да привимають; неосвященному иноку наказаніе его искусства даетъ власть примиренія“<sup>(3)</sup>. Не вдаваясь въ подробный критическій разборъ этого мѣста, замѣтимъ только, что другія мѣста тогоже самаго Номоканона говорятъ совершенно противное. „Отъ божественныхъ отецъ узаконися, читаемъ тамъ же, да исповѣдающихся примирители бывають епископы приемши апостольское мѣсто отъ Бога. Освященный же инокъ, *можже паче неосвященный, чрезъ волю епископскую Богови примирити не можетъ исповѣдающихся*“<sup>(4)</sup>. А вотъ и еще другое мѣсто: „вѣдомо буди, аще кто безъ повелѣнія мѣстнаго епископа дерзнетъ примати, яко преступникъ божественныхъ правилъ: ибо

(1) См. Христ. чтен. 1865 г. январь.

(2) Снес. Мечь дух. л. 392 об. и дал.

(3) Юсифовск. потреб. л. 730.

(4) Юсифовск. потреб. л. 730 об.

не тоцію себе погуби, но и елицы у него исповѣдашася, не исповѣдани суть, и елицѣхъ связа или разрѣши, не исправлени суть“ (1). Примиришь это противорѣчіе можно не иначе, какъ признавъ опечатку въ чтеніи перваго мѣста. Дѣйствительно въ кievскомъ изданіи Номоканона 1620 г. первая часть этого мѣста читается также, какъ и въ московскомъ изданіи: „елицы убо суть освященни, по повелѣнію епископскому исповѣданія челоувѣческая приѣмлють“, — а за тѣмъ: „неосвященному же иноу *ниже даръ епископскую дасть власть примиренія*“, — мысль совершенно противоположная въ сравненіи съ Іосифовскимъ изданіемъ, и совершенно согласная съ другими, указанными нами мѣстами Номоканона (2). Такимъ образомъ неизвѣстный ревнитель безпоповства подъ именемъ 21 правила ипновійскаго собора изложилъ извѣстное мѣсто изъ Номоканона аеонскихъ отцевъ, и притомъ мѣсто весьма сомнительной достовѣрности, такъ какъ оно противорѣчитъ другимъ мѣстамъ тогоже Номоканона, и въ изданіяхъ болѣе древнихъ, въ сравненіи съ Іосифовскимъ, читается совершенно не такъ.

Относительно таинства причащенія въ правилѣ 25 говорится, что всякій „долженъ имѣть тщаніе къ причащенію пречестнаго тѣла и крове Христовы; но въ случаѣ невозможности, да не тужить; духовнѣ бо причащается, сирѣчь любовію Божіею“. Древняя христіанская Церковь знаетъ одинъ или два случая, когда св. мученики не могли удостоиться причащенія и когда вѣра ихъ, соединенная съ мученическимъ исповѣданіемъ имени Христова, какъ-бы замѣняла это причащеніе; но эти случаи Церковь никогда не вносила въ соборныя постановленія. Въ противномъ случаѣ знаменитые защитники безпоповства — Денисовы, а также авторы другихъ безпоповщинскихъ сочиненій не пре-

(1) Тамже, л. 668.

(2) Подробн. объ этомъ см. Прав. Собес. 1869 г. июль, ст. объ безпоповц. исповѣди.

минули бы указать на такія опредѣленія. Не ясный ли это знакъ, что авторъ небывалаго иппонійскаго собора составилъ свое 25 правило подъ вліяніемъ выработанныхъ безпоповцами мыслей и, съ полнымъ сознаниемъ лжи своей, придавъ имъ авторитетъ опредѣленія 277 древнихъ святыхъ отцевъ. Кромѣ наставленія о духовномъ причащеніи „любовію Божіею“, есть еще одно правило, касающееся этого вопроса; именно правило 44 (и отчасти 22-е), воспреещающее „мнихомъ и людиномъ составлять безъ іерея причастіе“. Самое существованіе такого правила, совершенно ненужнаго съ точки зрѣнія православной Церкви, такъ какъ никто никогда не думалъ, что составлять причастіе можно безъ іерея,—объясняется лишь исторіею безпоповства. Въ концѣ 17 столѣтія нѣкто старецъ Авраамій вынесъ изъ соловецкаго монастыря запасные св. дары, которые въ выговской пустыни были разведены въ большой квашнѣ, и такимъ способомъ составлено было новое причастіе. Причастіе это употреблялось довольно долго. Уже во второй половинѣ 18 столѣтія московіе безпоповцы опредѣлили не считать его за причастіе (\*). На это-то составленіе причастія, вѣроятно, и намекаетъ авторъ разбираемаго документа въ своемъ 44 правилѣ. Самый способъ выраженія „составляти причастіе“ указываетъ не на литургисаніе, о чемъ упоминается въ правилѣ 22, а именно на составленіе причастія изъ смѣшенія древнихъ св. частицъ съ растворомъ простаго хлѣба.

Правила приѣма переходящихъ отъ ереси или раскола заимствованы большею частію изъ апостольскихъ и отеческихъ опредѣленій, но заимствованныя изъ разныхъ вѣковъ, они расположены такимъ образомъ, что неволью напоминаютъ собою безпоповщинскія воззрѣнія. Самый важный вопросъ здѣсь относительно принятія безпоповцами отъ ереси переходящихъ, иначе говоря — совращающихся отъ православ-

(\* ) См. Христ. чтен. 1863 г. май.

ной Церкви. Известно, что безпоповцы принимаютъ таковыхъ не иначе, какъ чрезъ перекрещиваніе. И вотъ неизвѣстный авторъ иппонійскаго собора въ 8 правилѣ пишетъ, — что „всякаго подобаетъ еретика безъ разнства второе крестити“. Это правило напоминаетъ намъ 46 и 47 апостольскія правила (¹), которыя и приводятся безпоповцами какъ одно изъ главныхъ основаній для перекрещиванія (²). Но означенныя апостольскія правила имѣли въ виду еретиковъ своего времени, которые не крестили во имя Отца и Сына и Св. Духа, какъ это видно и изъ послѣдующихъ правилъ 49 и 50; поэтому правило это къ приему еретиковъ вообще не можетъ быть приложено, и на вселенскихъ соборахъ (первомъ, второмъ и третьемъ оно было ограничено по отношенію къ еретикамъ того времени — новатіанамъ, аріанамъ, македоніанамъ, монофизитамъ и другимъ, хотя подтверждалось по отношенію къ еретикамъ прежняго времени (³). Авторъ минаго собора во Иппонѣ, преслѣдуя безпоповщинскія мысли, списалъ только правила св. апостоловъ, и притомъ, нѣсколько усилилъ ихъ значеніе, сказавъ, что „всякаго еретика безъ разнства подобаетъ крестити“, что уже прямо противорѣчитъ опредѣленіямъ вселенскихъ соборовъ (⁴). За тѣмъ нѣкоторыя правила заимствованы у св. Василія в., наприм. 12 правило говоритъ, что подцерковниковъ не достоинъ воскрещевати. „Названіе подцерковники встрѣчается въ первый разъ въ правилѣ св. Василія в. (⁵). Безпоповцы прилагаютъ это названіе къ частнымъ толкамъ своей секты, при переходѣ изъ которыхъ и принимаютъ подъ епитимію.

(¹) Старопеч. корич. л. 12 и 13.

(²) Мечъ духовн. л. 9 об.

(³) Перваго всел. соб. прав. 8, втораго 7 и 8 и шестаго 95-е.

(⁴) Подробнѣе объ этомъ предметѣ см. Христ. чтен. 1865 г. июнь и августъ; Труд. кiev. а. акад. 1864 г. июль и августъ.

(⁵) Корич. л. 224.

Кромѣ подтвержденія собственныхъ положеній, безпоповщина съ давнихъ поръ ведетъ полемику съ поповщиной. И въ числѣ правилъ ипсонійскаго собора есть немало такихъ, которыя очевидно направлены противъ основныхъ положеній поповщины; таковы правила 18, 20, 24, 47 и отчасти нѣкоторыя другія (наприм. 21), косвенно направленные противъ поповщины. Если логически сгруппировать означенныя правила, то ихъ можно передать кратко въ такомъ видѣ. Отъ еретиковъ, отъ которыхъ не приеѣмлется крещеніе, не приеѣмлется и хиротонія (20); этимъ безпоповецъ намекаетъ ясно на значеніе бѣжавшихъ изъ прав. Церкви поповъ, отъ которой, по его понятію, слѣдуетъ принимать чрезъ перекрещиваніе. Но такъ какъ поповцы не соглашаются съ безпоповцами и въ самомъ чинѣ пріятія переходящихъ изъ правосл. Церкви, то безпоповецъ излагаетъ другое правило (47): всякій попъ или епископъ, пріятый отъ расколѣнниковъ, сподобляется лишь сѣдалища и чести съ равными ему, но священнодѣйствовать не удостоивается. Здѣсь вопросъ о значеніи бѣглыхъ поповъ поставленъ уже рѣшительнѣе и внѣ связи съ вопросомъ о способѣ пріятія. За тѣмъ, безпоповецъ касается самаго совершенія таинствъ бѣжавшими попами; онъ говоритъ: священникъ вмѣстѣ съ крещеніемъ и миропомазаніе совершаетъ (19), а между тѣмъ, пресвитеръ миро освящать не можетъ (18). Предполагается: какъ же будетъ онъ совершать миропомазаніе (по правилу 19-му)? Исповѣдывать безъ повелѣнія святительскаго священникъ не можетъ (21), хотя простой инокъ можетъ; не можетъ также священникъ посылать причастіе въ иную страну (24). Это послѣднее правило направлено собственно противъ того обстоятельства въ исторіи поповщины, когда — вслѣдствіе „оскудѣнія священства“ — совершенное наприм. на Ирвизѣ причастіе разсылалось по многимъ доповщинскимъ общинамъ; каковымъ причастіемъ снабжалось въ 40-хъ годахъ вышшняго столѣтія и Рогожское кладбище. Многія изъ указанныхъ сейчасъ

правиль заимствованы изъ соборныхъ постановленій древней христіанской практики.

Итакъ, въ правилахъ небывалаго собора во Иппонѣ повсюду замѣтно перо безпоповщинскаго писателя. Сверхъ того, при чтеніи ихъ нетрудно замѣтить и то, какому частному толку принадлежитъ этотъ писатель. Въ правилѣ 29 даетсяъ анаѳема между прочимъ тотъ, кто „гнушается брака“; за тѣмъ правило 33 заповѣдуетъ не разлучать еретиковъ, (т. е. православныхъ), повѣнчавшихся до перехода въ расколъ или такъ называемыхъ „староженовъ“; далѣе объясняется возможность безсвященнословныхъ брачныхъ сопряженій бываемыхъ „по нуждѣ“ (пр. 34), каковаго брака, по правилу 43, „не достойтъ гнушати“, при этомъ запрещаются только браки съ „еретиками“ (т. е. православными) — пр. 31, браки въ родствѣ — пр. 32, браки безъ дозволенія родителей до извѣстнаго возраста и браки рабовъ безъ разрѣшенія господина — пр. 36. Все это—мысли, проповѣдуемыя согласіемъ брачниковъ. Анаѳема противъ тѣхъ, кто гнушается брака, заимствованная изъ постановленій древней христіанской Церкви, имѣетъ въ виду бракоборцевъ, такъ какъ извѣстно, что брачники въ своей полемикѣ упрекали послѣднихъ въ томъ, что они презираютъ бракъ и тѣмъ нарицаютъ Творца злыхъ вещей сотворителемъ<sup>(1)</sup>. Что касается собственно значенія этихъ правилъ, то стоить остановиться лишь на главныхъ изъ нихъ, т. е. на 34 и 43, заповѣдующихъ безсвященнословный бракъ. Едосѣвцы въ своей полемикѣ съ поморцами не разъ спрашивали о томъ, какими правилами можно подтвердить, что таинство брака и безъ священника состояться можетъ, и поморцы не могли привести ни одного яснаго и опредѣленнаго правила въ этомъ смыслѣ. Ясно отсюда, что рассматриваемое правило иппонійскаго собора или было имъ неизвѣстно, или они опасались приводить его, зная, что едосѣвцы ему не

(1) Семени. жизнь въ расколѣ, Нильскаго. т. 1.

повѣрять; въ Коричей же ни одного такого правила отыскать не могли, потому что его и нѣтъ. Въ первый разъ мысль о возможности совершенія тайнства брака лицомъ неосвященнымъ была высказана во 2-й половинѣ 18 столѣтія последователемъ московской Покровской часовни, и обоснована она не на канонахъ правъ Церкви, а на нѣкоторыхъ историческихъ случаяхъ, не имѣющихъ важнаго церковнаго значенія, а также на диалектическихъ тонкостяхъ разсудка (1).

Общее впечатлѣніе, оставшееся отъ чтенія разсматриваемаго документа,—самаго прискорбнаго свойства. Искреннее религіозное убѣжденіе, хотя бы то и ложное, заслуживаетъ болѣе или менѣе серьезнаго вниманія и возбуждаетъ жалость къ заблуждающему, смѣшанную съ нѣкотораго рода уваженіемъ къ человѣку съ живымъ религіознымъ чувствомъ; протекающей изъ невѣжества фанатизмъ возбуждаетъ непритворную, глубокую скорбь; но сознательный религіозный обманъ, свидѣтельствующій о крайней развращенности сердца и испорченности воли, способной на всякія низкія продѣлки для поддержанія лжи, не можетъ возбуждать иного чувства, кромѣ глубокаго отвращенія. Тамъ человѣкъ стоитъ на ложной дорогѣ отчасти, быть можетъ, не по своей винѣ; здѣсь онъ является источникомъ зла, попирающимъ правду и совѣсть. Тамъ человѣкъ принимаетъ ложь за истину, не зная, въ чемъ состоитъ послѣдняя, и не проразумѣвая первой; здѣсь онъ видитъ неправду, чувствуетъ слабость ея основъ, но не можетъ отказаться отъ нея, а, напротивъ, измышляетъ для нея новыя опоры. Тамъ человѣкъ уважаетъ вѣру; здѣсь онъ издѣвается надъ нею. Не разъ безпоповщина заявляла себя ложными ссылками, искаженіемъ свидѣтельствъ, но эти мелкіе случаи совершенно блѣднѣютъ предъ капитальнымъ вымысломъ небывалаго собора. Мы рѣшились опубликовать его, что-

(1) Подробно объ этомъ см. «о брачникахъ и бракоборцахъ» въ Прав. Собес. наст. года, за май и октябрь.

бы показать безповозцамъ, какими бѣдями обольщаютъ ихъ учителя ихъ.

Самое изложеніе правилъ отличается мѣстами безсмыслицею и безграмотностію, зависящею, быть можетъ, отчасти и отъ переписчика. Желая въ настоящемъ случаѣ быть по возможности документальнымъ, мы издаемъ ихъ со всѣми означенными погрѣшностями, прилагая, гдѣ можно, свои подстрочныя объясненія.

*Н. Ивановскій.*



Правило Я. Вся крѣпкая правила старѣ апла, и стѣхъ оцъ оутверждающая хрѣтѣанское житіе, аже прѣжде насъ стѣми ахѣмъ оутверженна, и аже посѣди хрѣтѣанная соствѣтнѣна, тѣрѣдо да держатся всѣми противѣрѣннѣса сѣми, да вѣдуть прѣклати.

Правило Б. Вся правила аже стѣхъ апла, тако и стѣхъ оцъ соборовъ вселѣнскихъ и помѣстныхъ бывшихъ и вѣдущихъ, вѣдущи и равнѣчнѣно да почитаются.

Правило Г. Подобѣтъ вся правила, аже епѣпомъ и прѣзвитеромъ, тако и простѣми чѣкомъ, единѣче менѣшѣннѣ и не прѣвратѣтъ хрѣнѣти. сѣ аже прѣлагающѣи и разѣрашающѣи по всѣи<sup>(1)</sup> побѣхѣи да сѣтъ прѣклати.

Правило Д. Аже епѣкозъ или прѣзвитеръ прѣступитѣ кѣе лико правило, и аже искѣснѣной прѣстѣнѣ вѣдетѣ вѣгда сѣ, и собору нѣи вѣзѣстѣитѣ, да отлѣчѣтѣа.

Правило Е. Аже о стѣи трѣцѣ, или о единѣомъ ѿ стѣи трѣи погрѣшѣлетѣ, еретикѣ вѣтъ, и да вѣдетѣ прѣклатѣ.

Правило З. Со еретѣи и раскѣльнѣи никѣбѣа да общѣетѣа: раскѣльнѣи же сѣтъ по не нарѣчѣннѣхъ винѣхъ и скѣнѣю (?)<sup>(2)</sup> сѣвѣ отѣ црѣкѣ отлѣчѣша.

Правило З. Прѣлагающѣи си ѿ сѣхъ к прѣвослѣвнѣи вѣрѣ, по прѣздоучѣнаемому да прѣемлѣютѣа ко общѣнѣю. Аже аи же крѣдѣ сѣхъ кто прѣемлѣетѣ прѣданѣи, епѣпѣ оубѣо да изѣрѣтѣтѣа, аже же да отлѣчѣтѣа.

(1) По своей.

(2) Здѣсь это слово какъ будто лишнее и затрудняетъ пониманіе санаго смысла.

Правило И. Всякаго подоаетъ еретика безъ различія второе крѣтити, елипомъ или презвитеромъ.

Правило Ю. Неподобаетъ покрѣивати расколниковъ, аще не состарѣся расколъ ихъ: аще ли состарѣся, то крѣивати отъ нихъ простѣи, рече же аки не крѣпени людіе сѣуть, и достонѣ ихъ совѣршенно крѣтити: отъ новыхъ же аще сѣиныхъ расколовъ приходацихъ, етѣми муромъ помазovati.

Правило І. Неприлучаицѣся по случаю, или и несущу по нуждѣ епѣску, или іерееу достонѣ многу, или простому хрѣтианину отъ еретиковъ и расколниковъ приходациа покрѣивати, толико недостонѣ муропомазанію творити, или моантѣи іерейскія чѣсти развѣ отрицаніе, и тройческаго погруженія словеса глаголати.

Правило ІІ. Никтоже сомнѣніе да имать, ако простецъ еретика второе крѣтити безъ священника. правослабене же смѣ крѣтити, и дадѣся ему благодать стаго аха крѣпленіемъ. аще ли стаъ или священникъ его третіе крѣтитъ, да извержется.

Правило ІІІ. Ако недостонѣ подѣцковниковъ воскрѣивати, или муромъ помазovati.

Правило ІІІІ. Сѣ допатіанъ крѣпленныхъ, недостонѣ ко правобѣрию приходацихъ второе крѣтити.

Правило ІІІІІ. Непорѣшно есть сумнацихъ о своемъ крѣпленіи, пакѣ крѣтити.

Правило ІІІІІІ. Мѣнцы крѣпленіе отъ простыхъ правосѣрныхъ хрѣтианъ бывше, нетрѣбѣ ихъ второе крѣтити: токмо аще изволитъ священникъ да исправитъ а мѣтвами и миромъ.

Правило ІІІІІІІ. Простецъ ложнѣ священникомъ сотворѣся рече ерейскими мѣтвами и муропомазаніемъ крѣтити, отъ таково

крещеніе несправдливо, но паки достойтъ іерею крѣтити. Аще по нуждѣ неслучится священника, и простымъ рекше не рукоположенный да покрещиваетъ. Аще же кто отъ православнаго іереа или отъ простца, или отъ инока крещеннаго крѣтитъ, тойъ аки второе хрѣта распинаетъ.

Правило 31. Отпадшаго отъ православїа неподобаетъ крѣтити, но по запрещенію двою лѣту, миромъ помазати и аще ли простымъ оцѣ духовнымъ приметъ отпадшаго, і лѣтъ епитимїи да дастъ ему. Зане миропомазаніе простцы недействуетъ. отъ отступника же крещеннаго, достойтъ второе крестити.

Правило 32. Презвитеромъ миро недостойтъ осцѣлати свѣне епѣповъ.

Правило 33. Крещеніе и миропомазаніе, вкупѣ священника да совершается, и въ цркви.

Правило 34. Ище кнѣзъ еретиковъ спасаемыхъ сїестъ расколниковъ прїемлетъ крещеніе по вышереченному, отъ сихъ еретиковъ да прїемлетъ хиротонисаніе. Аще же отъ кнѣзъ не прїемлетъ крещеніе, то отъ нихъ ничтоже да прїемлетъ: ни хрѣтїанину въ црковь ихъ входити.

Правило 35. Престолюдину оубо ажеже крѣтити, и еретиковъ воскрешати, сице и кляущихъ прїимати достойтъ безъ повѣлѣнія стительскаго. подобнѣ и несценному иноку, аще совѣсть неприпинаетъ. осценному же иноку, или презвитеру безъ повѣлѣнія епѣпла, нимаѣйшее что либо недостойтъ творити.

Правило 36. Недостойтъ простецъ црковнаа совершати тайнства свѣне крещенїа и исповѣданїа. Аще ли кромѣ сихъ начнетъ кто творити не осценный рукою оградаа, и чта матвы іерейскїа

и мирома помазуа, и причастіе составлаа, и литургиаа, и вѣнчаа, и елеосщение твора, и водосщение, и подобнаа симъ, тоѣ раздражаеъ вѣа, и стотатецъ естъ. и наказуеъ сый, аще не обратитса, да будеъ проклатъ.

Правило КГ. Ибо простецъ достоятъ токмо оутвержатса на всѣхъ священныхъ правнахъ, а по нихъ дѣйствовать недостоятъ, кромѣ крщеніа и покаяніа

Правило КД. Недостоятъ недостойному приступати къ причащенію, ни священникъ во иную страну причастіе посылати, ниже діакону составлати е. сіа же преступааи да отлучитса.

Правило КЕ. Достоятъ всакому тцаніе имѣти къ причащенію прчтнаго тѣла и крове Хртóвы, зане нѣжно естъ к самѣй вѣчнѣй жизни. аще ли не случитса священника, и иже будетъ на е готовъ, а получить е не можетъ да нечужитъ. аховнѣ во причаждаетса, сирѣчь любовію бжівю.

Правило КЗ. Отрѣва ай исповѣдающагоса епкпъ, или прѣвитеръ, или діаконъ, или инокъ, или аховный оцъ. рекше мирскій члкъ, и неприемааи на покаяніе, да будетъ проклатъ.

Правило КЗ. Миранинѣ искусному быти аховному, выше М лѣтъ. аще ли же нѣжда приспѣетъ, то аще и ниже снхъ будетъ лѣтъ, да прїиметъ на покаяніе. не прїемже кающагоса при смѣрти, да будетъ проклатъ.

Правило КИ. Стителю, и священнику и иноку, и миранинѣ, потреба кающихса по евлію, и по правилома стыхъ аплъ и стыхъ оцъ исправлати.

Правило КО. Надо всѣми сими, аще ктò крещеніемъ не исповѣдетъ быти оставленіе грѣховъ, или глетъ, ако млдцы ни-

чтоже имуть, отъ прародительнаго грѣха. или отъ правосла-  
вныхъ людей по нужнѣ манцемъ крѣпленіе, и еретиковъ и раскол-  
ника воскрешати не прѣмлетъ, гла, ако простцы не въ миро-  
помазанія крѣплютъ, а не духомъ стѣмля, или немилующихъ по нѣ-  
жи гдѣ причаститиса осуждають, или кающася хулятъ, или отъ  
еретическихъ поповъ тайнодѣйствія, или самихъ пріемають, кроме  
патріаршескаго совѣту, или гнушавтъ брака, или маго даущихъ  
чистое хулятъ, или средѹ и патока и великую. М—цу непостыт-  
са, или како кающихся жестоко запыцаетъ, или безапримѣна  
ина даю прощаетъ, или что веалеть отъ преданныхъ еамъ и  
противитса, или прилагаетъ что отъ ненавистанныхъ, или не  
церковному пѣнію неподобно нѣкто прилагаетъ, или днѣ и ма-  
лема чимъ правоверію противитса, и о еихъ есѣхъ по первѣмъ  
и вторѣмъ наказанію наказуема, да бѹдетъ промаатъ.

Правило Л. Насторъ еписк. агаласійскій, прѣма на покаяніе  
аріанина, не крестивъ и, да извергса.

Правило ЛЖ. Православными иудеѹмъ со еретикѹмъ бра-  
чнотиса.

Правило ЛЗ. Недостѹбнѣ въ средствѣхъ брачнотиса, семѹ же  
бывшѹ, по распушеніи еі лѣтъ да запрѣтатса.

Правило ЛГ. Брвнцы законными бракомъ совокупившеса,  
и отъ правоверныхъ крестившеса, да неразлучаютса. Аще хощавъ  
превыбати.

Правило ЛД. Кроме іерейнаго, браку; выти не достѹбнѣ;  
обаче ничтѹже творитс спону (?) и ке священника и матвз не ели-  
чаніа кываемо бракосочетаніе дщели по нужн. дщели не по нужн  
то за поатіе да отаучатса на покаяніе. Кѣто еднѹи обаче да  
пребѹдетъ вѹпо сожитіе неразлучаемо.

Правило ЛВ. Лице таковыи во вторым бракъ будеть, седьмъ лѣтъ повинно вѣсть отлученію.

Правило ЛГ. Снѣ снѣ под властію оца, и дѣвѣ под гднномъ, еѣ повѣдѣніа немогутъ брачитиса, самовластному же снѣ, иму- щу вѣдростъ совершѣнъ, мѡщно и еѣ совѣщаніа оца женитиса.

Правило ЛД. Вѣпокъ оумираѡ вѣкѣсто себѣ неможеть другѡго вѣстѡвѣти ѡтца, подѡбнѣ имъ по кацѣи же нѣждѣ іерей іерѣя не мѡжеть поставити, илѣ діаконъ діакона. смѣе и еднмъ ерѣй не- мѡжеть мѡло остити, но седьмъ сѣвнннкоѡ да ѡсѡвѡтъ ѣ.

Правило ЛЕ. Подѡбѡтъ ѡсѡвѡрннмъ елѣи сѣвнннкоѡ, и помазѡемому, православныа вѣрѡ кнѣти.

Правило ЛЖ. Иѡе вѡа тѡйны црѣвнныа потрѣбнн сѣтъ во знанію: ѡбѡче мѡжеть спѡстиса чѡка. ѡце неможеть полѡчнті а, нѣжды рѡди, кромѣ крѣніа и покѡлннѡ ннѡстѡже да нменѡет- сѡ хрѣтіанннѡ. не мѡщно во чѡкѣ, кромѣ снѣхъ тѡйны полѡчнті спѡсѣніе.

Правило ЛЗ. Лице прнѣвѣтъ тѡковѡ нѣжда, ѡко немощно по- лѡчнті правослѡвнѡго чѡка крѣтнтиса нѣсть грѣхѡ вѣтѡмъ, ѣже самѡму са крѣтнтн, ѡце не: еѣ крѣннѡ, илѣ отъ ерѣтнѡхъ еѣ крѣннѡ.

Правило ЛИ. Нежѡваже нѣжди сѣвнн недѡстѡнтѡ прѡстѣцъ крѣратн, разѣѣ сѣвнннкоѡ (!).

Правило ЛК. Госѡдѣ осквернѣшѣса, илѣ ннѡму лнѡо чѡсомѣ, но нѣжди мѡтѡвѡмъ вѡка скѣвѣрна ѡчнцѡетсѡ, сотѡрнѡѡ тѣ по- клѡнѡ.

(!) Рѡвѣ ѡвѡщенннѡ.

Правило МГ. По нужди ѿкоже речеся, безъ священника нѣма-  
вшаго брака недостойтъ ршшеатиса, аще обещаніе казаетъ отъ  
церовому сожитію и разлученію (1).

Правило МД. Преведакъвѣдѣмъ мнѣхомъ и люднномъ составѣ,  
аще не еереа причастіе, ни до коей нужды аще во и бѣша прѣзъ  
ядѣ смѣшала вѣрн се чудесъ на воуѣрѣнне днстннна вѣрн, отъ  
сѣбѣже смѣровому дѣйству недостойтъ быти.

Правило МВ. Отъ простѣхъ бывшіа вѣщи и таинства,  
ѿкоже священнымъ правиламъ сѣтъ согласны: достойтъ даже до  
скончанія вѣка на сѣхъ всѣмъ оутвержатиса: а ѿже несогласны  
и противны сѣтъ симъ, недостойтъ сѣхъ приводити во свидѣ-  
тельство.

Правило МС. Яше въ кривоѣрнн мѣщи авѣтса недостойтъ  
симъ вѣровати.

Правило МЗ. Яше отъ расколниковъ соборнѣ пріѣты еу-  
дутъ епкпы, или попы, то токмо сѣдалише да дастса имъ срав-  
нымн имъ и чѣсть. священнодѣйствовати же имъ ничтѣже достѣ-  
итъ, аще не второе поставитиса достѣины сѣтъ: токмо рѣкою  
огражати неотемлѣтса.

Правило МИ. По нужди самъ са крстивый по преданію  
црковному мѣжетъ инѣхъ крстити, и подати благодать стаго дѣха  
по достоанію.

Правило МФ. Сіа правила изложѣнна на сѣмъ соборѣ. и  
стѣхъ аплз, бгносныхъ оцъ, правила и писанія нелиже пише-  
маа стѣхъ оцъ, аще ктѣ отмѣшетъ и не пріемлетъ, и непрѣбы-  
баетъ внихъ, либо чистительство либо простецъ да бѣдетъ прѣ-  
клатъ.

(1) Последнее слово непонятно.

ПРАВИЛО II. СВѢТУ ОУЖЕ ПОЛУДЕННЕМУ СІАЮЩУ ПО ВСЕЛЕННѢИ,  
 И СЛНЦУ ОЗАРЯЮЩУ ЛУЧАМИ СВОИМИ ВЕСЬ МІРЪ, НЕДОСТѢИТЬ МАЛЫЯ  
 ЗВѢЗДАМЪ СВѢТИТИ НО БЛГОЖЕ БЛГОЖЕ ДА ВОСПѢВАЕТСА ПАЧЕ (?)  
 ПОДЪРАМИ ЖЕ СОЛНЕЧНЫМИ ЕМЕЮЩУ ВРѢМЕНИ, ОУЖЕ ТОГДА. МАЛИ  
 БО СТРАНЫ И ГРАДЫ НАЧНУТЪ СТЫА ГОРЫ НАБѢТИ (?) ОБАЧЕ ТОГДА  
 ПРАВОСВѢРНІИ ПО СМЫСЛ ПРАВИЛАМЪ ДА ЖИТЕЛЬСТВУЮТЪ НЕИЗМѢНИМЪ  
 ЗА НУЖДУ. ДОНДЕЖЕ ВОГЛАСИТЪ ГЛАСЪ ТРУБЫ ВСЕМИРНАГО ВОСТАНІА.



# ОБЪЯВЛЕНІЯ.

1.

ОБЪ ИЗДАНИИ

**ПРАВОСЛАВНАГО ОБОЗРѢНІЯ**

ВЪ 1871 ГОДУ.

Направленіе *Православнаго Обозрѣнія*, кажется, въ достаточной степени выяснилось предъ читателями какъ за одиннадцатилѣтне его издачія вообще, такъ и въ частности за два послѣдніе года издачія подъ новой редакціей. Въ будущемъ намъ остается только, возможно полнѣе раскрывать отдѣльныя стороны однажды поставленной задачи. Выясненіе истины Православнаго Христіанства въ примѣненіи къ требованіямъ современности, къ разнообразнымъ сферамъ и потребностямъ жизни, — сближеніе интересовъ религіозныхъ съ интересами общественными, духовной науки съ общею наукою, внутреннихъ вопросовъ Русской Церкви съ судьбами всего христіанскаго міра, — жидое сочувствіе къ пробужденію религіозныхъ интересовъ преимущественно въ нашамъ обществѣ, къ важнымъ реформамъ, постепенно принимаемымъ въ нашей, церкви, — разъясненіе значенія атихъ начинаній, возможное въ предѣлахъ частной литературной дѣятельности, — отрѣшеніе отъ сословной исключительности во взглядахъ и стремленіяхъ при твердой преданности общему дѣлу Церкви: — вотъ главныя черты того литературнаго направленія, которому мы старались и будемъ стараться служить. Сочувствіе въ нашаму дѣлу въ кругу людей, интересующихся религіозными вопросами, свободное сотрудничество въ нашамъ журналѣ представителей науки не только спеціально духовной, но и общей такъ называемой свѣтской, постоянное вниманіе въ *Православному Обозрѣнію* въ большинствѣ образованнаго духовенства даютъ намъ увѣренность въ твердости избраннаго пути. Въ новыхъ ожидаемыхъ условіяхъ нашей духовной печати и церковно-административнаго бытія вообще мы надѣемся встрѣтить нѣкоторыя удобства и болѣе широкую возможность для серьезнаго служенія литературнымъ словомъ великому дѣлу Православія.

*Православное Обозрѣніе* въ 1871 году будетъ издаваться по прежней программѣ, ежемѣсячно, книжками отъ 12 до 15 печатныхъ листовъ, подъ редакціей священника Г. П. Смирнова-

Платонова, при постоянном участіи въ трудахъ редакціи священниковъ А. М. Иванцова-Платона и П. А. Преображенскаго.

Въ составъ *Православнаго Обозрѣнія* будутъ входить:

1) *Статьи научнаго-богословскаго, нравственно-назидательнаго и церковно-историческаго содержания.*

2) *Обзорные замѣчательныхъ событій церковной жизни въ восточныхъ православныхъ церквяхъ и западныхъ христіанскихъ обществахъ.*

3) *Статьи по практическимъ вопросамъ церковной жизни — о положеніи церкви и ея отношеніяхъ къ государству и обществу, о призваніи и бытѣ духовенства, о современномъ положеніи духовно-учебныхъ заведеній, о задачахъ духовной литературы, о религиозно-нравственномъ воспитаніи народа и т. п.*

4) *Критическіе и библиографическіе обзоры замѣчательныхъ явленій духовной науки и литературы — русской и иностранной.*

5) *Извѣстія и замѣтки: новѣйшія постановленія по духовному вѣдомству, извѣстія о состояніи православныхъ русскихъ миссій, лѣтопись духовно-учебной реформы, распоряженія о новомъ устройствѣ приходовъ, внутренняя корреспонденція, письма изъ-за границы, славянская хроника, разныя извѣстія, библиографическій листокъ и т. п.*

6) Въ приложеніи, по окончаніи перевода сочиненій св. Иринея, будетъ печататься переводъ творенія *св. Ипполита «О философскихъ умозрѣніяхъ»*, или «Противъ всѣхъ ересей».

*Условія подписки:*

Цена годоваго изданія *Православнаго Обозрѣнія* на 1871 годъ **ШЕСТЬ РУБЛЕЙ 50 КОП.**, — съ доставкою на домъ въ Москву и пересылкою въ другіе города **СЕМЬ РУБ. СЕР.**

Подписка принимается въ *Москву, въ редакцію Православнаго Обозрѣнія, Остоженка, приходъ Ново-Вокресенія, д. слѣц. Смирнова-Платонова*, — и у всѣхъ извѣстныхъ книгопродавцевъ въ *Москвѣ и Петербургѣ.*

*Имъ-родные* благоволятъ адресоваться съ своими требованіями прямо и исключительно въ редакцію *Православнаго Обозрѣнія, въ Москву.* Въ случаѣ несорванаго полученія книжекъ, редакція удовлетворитъ всѣ справедливыя жалобы подписчиковъ.

*Подписка на Православное Обозрѣніе 1870 г. равно какъ и 1869 г. и оцѣняется на тѣхъ же условіяхъ.*

Редакторъ *Православнаго Обозрѣнія* съ 1869 года *владимирскій Григорій Смирнов-Платоновъ.*

## ОТЪ РЕДАКЦІИ

## ДУХОВНОЙ БЕСѢДЫ СЪ ЦЕРКОВНОЮ ЛѢТОПИСЬЮ.

Журналъ «Духовная Бесѣда» съ «Церковною Лѣтописью» будетъ выходить и въ слѣдующемъ году, — четырнадцатомъ своего существованія. Редакція устремитъ всѣ усилія, чтобы улучшить свой журналъ, какъ по отношенію къ внутреннему содержанию, такъ и по внѣшнему его виду и объему. Редакція и прежде нѣрѣдко дала водомочникамъ большее число листовъ, чѣмъ обѣщала, и чѣмъ смѣлѣе дають другіе ежевѣдѣльные и двухнедѣльные дух. журналы и епархіальныя вѣдомости, при той же и даже меньшей цѣнѣ. Не смотря на то, редакція, при обилии матеріаловъ, всегда стѣснялась малымъ размахомъ своего журнала. Съ будущаго года она, съ улучшеніемъ приетовъ, намѣрена давать, вмѣсто обычныхъ *двухъ* листовъ, по *два* съ *половиною* и по *три* листа ежевѣдѣльно, кромѣ приложений, печатать болѣе или менѣе обширныя ученые сочиненія и увеличить объемъ Церковной Лѣтописи какъ оффиціальными, такъ и неоффиціальными статьями.

По программѣ Духовной Бесѣды, утвержденной Св. Синодомъ въ 1857 году, цѣна за годовое изданіе этого журнала назначена была: безъ пересылки *три рубля пятьдесятъ копѣекъ*, а съ пересылкою *пять рублей*. Но впоследствии, когда почтовое начальство, въ уваженіе къ полезному направленію Духовной Бесѣды, уменьшило плату за ея пересылку до *50 коп.*, редакція назначила журналу цѣну *четыре рубля* съ пересылкою, не считая ни во что приготовленіе, печатаніе и сортировку адресовъ, пакеты, пошлякеты и проч. Та же цѣна журнала осталась и въ минувшемъ 1869 году, хотя плата за пересылку ея была значительно возвышена и новыя правила пересылки периодическихъ изданій возложили на редакцію обременительныя труды и расходы; редакція Духовной Бесѣды пріисла подлинничка въ чувствительныя жертвы какъ въ 1869, такъ отчасти и въ текущемъ году.

Въ виду этого увеличенія расходовъ на пересылку, и никѣ намѣреніе расширить объемъ журнала, редакція «Духовной Бесѣды» съ «Церковною Лѣтописью» рѣшилась возстановить первоначальную цѣну ея, утвержденную Св. Синодомъ; именно *пять рублей* съ пересылкою во всѣ города Россійской Имперіи и доставкой на

домъ въ С.-Петербургѣ. Безъ пересылки и доставки цѣна журнала, получаемого изъ редакціи, четыре рубля. Къ этой основной цѣнѣ журнала столичные подпочинки прибавляютъ 1 руб. по таксѣ за доставку къ дому; иногородные тоже прибавляютъ 1 р., именно: 60 коп. (15%) за пересылку по почтѣ и 40 коп. за бандероль, печатный адресъ и сортировку журнала по 28 тридцать.

Полное экземпляры Духовной Бесѣды за 1862, 1863, 1864, 1865, 1866, 1867, 1868, 1869, равно и за 1870 гг. получаются изъ редакціи по 4 рубля съ пересылкою за каждый и по 3 р. 50 к. безъ пересылки.

Во заключеніе повторимъ иногороднымъ подписчикамъ нашу обычную инокорыбную просьбу: адресоваться съ требованіемъ журнала, минуя всякія посредства, прямо: *въ С.-Петербургъ, въ редакцію Духовной Бесѣды*, и заявить свое требованіе на журналъ своевременно.

Редакторъ протоіерей *Іоаннъ Яковлевъ*.

3.

### ОТЪРЫТА ПОДПИСКА

Г А З Е Т У

## „ДѢЯТЕЛЬНОСТЬ“

ЧЕТВЕРТЫЙ ГОДЪ.

СЪ 1 ЯНВАРЯ 1871 ПО 1 ЯНВАРЯ 1872 ГОДА.

ВЫХОДИТЬ ЕЖЕДНЕВНО, НА ЛИСТЪ БОЛЬШОГО ФОРМАТА,  
БЕЗЪ ЦЕНЗУРЫ.

*Подписная цена:* безъ доставки: на годъ 7 р., на полгода 3 р. 50 к., на мѣсяць 60 коп. Съ пересылкой по почтѣ и доставкой къ дому: на годъ 9 р., на полгода 4 р. 50 к., на мѣсяць 75 коп. сар.

*Подписка принимается:* въ С.-Петербургѣ, въ конторѣ редакціи, по Большой Свѣдской ул. д. № 3; а также во всѣхъ мѣстахъ, гдѣ открыта подписка на періодическія изданія.

Желающимъ дѣлаться расрочка въ платаніи, не только при выпискѣ изъ самой редакціи.

Новые подписчики, желающіе начать полученіе *Дѣятельности* въ наступающемъ году, прилачаютъ за каждый мѣсяць текущаго года по 50 коп. съ переплатомъ.

## СЛОВО

ПО ОСВЯЩЕНИИ НИКОЛАЕВСКАГО ХРАМА ВЪ ГОСТИННОМЪ ДВОРѢ, СКАЗАННОЕ ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННЫМЪ АНТОНЕМЪ, АРХИЕПИСКОПОМЪ КАЗАНСКИМЪ, 15 НОЯБРЯ 1870 ГОДА.

*Сыне человекъ, покажи дому Израилеву храмъ, и да престануть отъ грѣховъ своихъ (Иезек. 43, 10).*

Это сказано было Богомъ пророку Іезекіилю въ то время, когда іудеи находились въ плѣну вавилонскомъ. Тяжко и горестно было ихъ положеніе тамъ. Уведенные изъ родной своей страны—земли обѣтованной и данной отцамъ ихъ самимъ Богомъ, текущей млекою и медомъ, гдѣ видѣли они безчисленные знаменія и благодѣянія къ нимъ Божию, гдѣ царствовали надъ ними вѣкогда славные цари — Давидъ и Соломонъ,—іудеи лишены были свободы и сдѣлались рабами иноплемennаго народа, святой градъ ихъ Іерусалимъ былъ разоренъ и сравненъ съ землею, и самый дивный храмъ Соломоновъ, единственное въ мірѣ святилище Бога истиннаго, разрушенъ и сожженъ со всеми сокровищами, наипаче же съ безцѣнною святынею его, ковчегомъ завѣта Господня, съ чѣмъ вмѣстѣ прератились для нихъ все священнодѣйствія и жертвы, установленныя закономъ, престали праздники и торжественныя службы Богу, замолкли богодухновенныя псалмы Давидовы, такъ какъ безъ храма и вдали отъ

Иерусалима они не имѣли ни права, ни возможности совершать законное служеніе Богу на землѣ чуждой. Такимъ образомъ у нихъ отнятъ былъ какъ-бы самъ Господь Богъ, называвшій Себя по преимуществу ихъ Богомъ; они перестали быть народомъ Божиимъ, хранителемъ истинной вѣры и богопочитанія, блюстителемъ обѣтованнаго Сѣмени, въ коемъ заключалась слава Израиля, чаяніе всѣхъ языковъ и спасеніе міра, и самой надежды возвратить себѣ когда-либо потерянное они, повидимому, лишены были.

Многіе изъ іудеевъ, безъ сомнѣнія, живо чувствовали столь бѣдственное свое состояніе и изъ глубины души воздыхали къ Богу, и вотъ, въ четырнадцатый годъ по плѣненіи града, Господь сжалился надъ ними и восхотѣлъ утѣшить и ободрить ихъ. Пророкъ Іезекииль, раздѣлявшій общую участь плѣна, *восхищенъ былъ въ видѣніи Божіи на землю Израилеву и поставленъ на гору высокую зыло*. Здѣсь видѣлъ онъ *согражденіе новаго града на развалинахъ прежняго, и мужъ съ вервою ожидающихъ и тростию мырительною въ руцѣ* показалъ ему размѣры и очертаніе нѣкаго величественнаго храма, который имѣлъ быть созданъ на мѣстѣ разрушеннаго (Іезек. 40). За тѣмъ видѣлъ онъ, что *слава Господня вниде во храмъ по пути вратъ зрящихъ къ востоку, и полнь стала славы храмъ Господень* (Іезек. 43, 2. 4. 5). О семъ отградномъ видѣніи повелѣно было пророку возвѣстить и всѣмъ плѣнникамъ вавилонскимъ и показать имъ образъ или планъ видѣннаго имъ храма: *ты же, сыне человѣчь, покажи дому Израилеву храмъ*. Но вмѣстѣ съ симъ велѣно было напомнить имъ, что бѣдствіе плѣна, разрушеніе св. града и сожженіе самого храма постигли ихъ за нечестіе и беззаконія ихъ, а потому возвращеніе въ отечество и возстановленіе св. града и храма имъ обѣщается и дается только съ тѣмъ, дабы они раскаялись во грѣхахъ своихъ и не повторяли ихъ: *ты же, сыне человѣчь, покажи дому Израилеву храмъ, и да престанутъ отъ грѣховъ своихъ*.

Приличнымъ я нашель, братіе, вспомнить сію исторію и сіи слова Господа Бога въ назиданіе ваше при настоящемъ случаѣ.

Добрая была мысль имѣть новый храмъ на развалинахъ прежняго на семь мѣстъ купли и продажи, среди сего торжища и зданій, предназначенныхъ для торговли. Долго этотъ храмъ видѣлся только въ образѣ, для него предначертанномъ, и бывъ начатъ постройкою, стоялъ недоконченнымъ. Но вотъ, благодаря усердію благочестивыхъ гражданъ, выпаче же того боголюбца, который принялъ на себя почти всея заботы и издержки къ приведенію въ исполненіе оной мысли, по милости и при помощи Божіей, мы видимъ уже самый храмъ, прекрасно устроенный и благолѣпно украшенный, — храмъ, который нынѣ осѣненіемъ всесвятаго и всеосвящающаго Духа Божія, призваннаго молитвою и священнодѣйствіемъ, исполнился славы Господней, сдѣлавшись селеніемъ Господа силъ, дѣломъ молитвы, святилищемъ служенія Богу, сокровищницею благодати Христовой, преподаваемой въ св. таинствахъ и священнодѣйствіяхъ Церкви къ освященію и спасенію душъ.

Да будетъ же и для васъ, возлюбленные, въ виду сего храма всегда слышимо здѣсь слово Господа храма: *да престанутъ отъ грѣховъ своихъ*. Возвышаясь къ небесамъ среди сего торжища и храмины торговли, осѣняя ихъ своими позлащенными крестами и низводя благословеніе Отца щедротъ и Бога всякія благодати на васъ, кои будете исходить сюда на дѣланіе свое отъ утра до вечера, храмъ сей, самымъ видомъ своимъ, да предостерегаетъ васъ отъ тѣхъ грѣховъ, которые особенно свойственны вашему — торговому и промышленному сословію по роду и предмету его занятій и дѣятельности.

Вездѣ *въ жрѣ, во злѣ лежащихъ*, по слову апостола (1 Іоан. 5, 19), много грѣха и поводовъ къ нему. *Познавай, яко посреди стѣтъ ходиши*, говоритъ премудрый (Сир. 9, 18). Это сѣти грѣха, поводу

равнодушны въ мѣрѣ; а дѣло и тайно, притомъ на-  
 шло средство, для уловленія людей во грѣхъ и чрезъ  
 него въ погибель. Въ дѣлахъ торговли и промышлен-  
 ности, едва ли не болѣе, чѣмъ гдѣ-либо, опасности за-  
 путиваться въ сѣтяхъ грѣха. Извѣстно изъ опыта и  
 исторіи, что по той мѣрѣ, какъ гдѣ-либо развивается  
 торговля и промышленность, усиливается обыкновенно  
 и развращеніе нравовъ, привлекающее гнѣвъ и кару  
 Божію. Торговля и промышленность, когда имъ пре-  
 даются съ увлеченіемъ, не видящимъ мѣры, всецѣло  
 погружаютъ людей въ суету земную, въ помыслы и  
 заботы объ одномъ вещественномъ и временномъ и до-  
 водятъ до забвенія о небесномъ, духовномъ, вѣчномъ  
 и божественномъ. Увлеченіе дѣлами торговли и про-  
 мышленности порождаетъ страсть къ обогащенію и  
 многостыжанію, такъ что богатство дѣлается сокрови-  
 щемъ, къ которому прививается сердце всѣми уста-  
 ми любви и надежды, идиломъ, которому приносится въ  
 жертву все—совѣсть, правда, честь, долгъ, душа, вѣч-  
 ность, и всѣ средства къ умноженію богатства счита-  
 ются годными. Отъ увлеченія дѣлами торговли и про-  
 мышленности рождается страсть къ роскоши, къ без-  
 умной расточительности, безчисленнымъ приходамъ и  
 наслажденіямъ плоти. У увлеченныхъ этими дѣлами гру-  
 бѣетъ сердце и совѣсть усыпляется для самыхъ свя-  
 щенныхъ обязанностей человѣка и христіанина къ Бо-  
 гу и ближнимъ. Жажда обогащенія порождаетъ между  
 людьми соперничество, стремленіе вредить другъ дру-  
 гу ради корысти. По той мѣрѣ, какъ огромны богат-  
 ства скопляются гдѣ-либо въ однихъ рукахъ, въ мас-  
 сахъ народа въ тоже время умножается бѣдность и  
 нищета, рождается недоброжелство своимъ жребіемъ, за-  
 цѣтъ и ненависть къ богатымъ, а такимъ образомъ  
 изсякаетъ общая взаимная любовь, а вслѣдъ за тѣмъ  
 умножаются и беззаконія, плекущая за собою бѣдствія,  
 и частныя и общественныя, какъ кару Божію. Не такъ  
 ли случилось съ оными евангельскими богачами, изъ  
 рѣкъ идиды, въ то время, какъ у него, слышавъ угоб-



жилась жива, совершенно забыла, что Духъ Божій еретикъ на судѣ и будущей жизни, и весь погрязъ въ вольничествѣ, какъ бы лишь побольше и поизвнѣ бѣтъ, щипъ и вѣт селиться; а другой, обладавъ необыкновенною богатствомъ, въ томъ только и проводилъ время, что каждый день провралъ свѣтло съ своими льстедами и ближнихъ своихъ, не имѣющихъ гдѣ главы подложить и чѣмъ уголить свой голодъ, забылъ до того, что въ одному изъ нихъ, бѣдному Лазарю, не хотѣлъ удѣлять даже крупицы, падавшей съ роскошнаго стола его? Источники представляютъ намъ разительные примѣры цѣлѣна городовъ, вой, съ равнымъ развитіемъ торговли и промышленности; дошли до крайней степени развращенію и потому погибли. Тиръ и Сидонъ были въ древности средоточіемъ всемірной, оамой цвѣтущей торговли и промышленности. *Купцы* ихъ были *славны* *клячи* *земли*, — говорится у пророка (Исаіа 23, 8). *Кто явится Тиръ?* — вѣщаетъ другой пророкъ (Иез. 27, 32). *Наполнился еси страны отъ множества товаровъ, и обогатился еси вся цѣря земли... и насытился еси, и отяжелъ ты отъ сердцахъ морскихъ. Во амонахъ, широтѣ твоихъ и въ румѣ твоихъ умножилъ еси славу твою... Златомъ наполнилъ еси сокровища твоа и житница твоя. И что же за снѣгъ послѣдовалъ? Вотъ что вѣсть рекъ Господь Тирю и Сидону устами пророка: *отъ множества купли твоя наполнилъ еси сокровища твоа беззаконіа, и сохранилъ еси... Возмесся сердце твоо: еси добротѣ твоей, и рече еси: азъ есмь Богъ, ты же чюдотворъ еси, а не Богъ... Множества ради: зряковъ твоихъ и неправдъ купли твоя освидѣдиль еси святость твою... Сего ради: изведу. отъ отъ среды: твоя: отъ снѣгъ твоя, и дама твоя въ прахъ на земли предъ всѣми видящими твоя (Иез. ш. 28), и къ тому не будешь во вѣки, глаголетъ Господь Богъ (Иез. 27, 36). Грѣшное слово сіе исполнилось до юты, и развалины Тира и Сидона доселѣ служатъ свидѣтелями праведности судьбы и непреложности глаголовъ Божіихъ. И градъ Божій Іерусалимъ развратился и навлекъ на себя**

гнѣвъ Божій — разореніе и илѣніе вавилонское и сожженіе съ самимъ храмомъ своимъ, — каждую прочитъ, тѣмъ, что, какъ обличали его пророки, *маса на масу и лѣсъ на лѣсъ* умножились въ немъ (Іер. 9, 6), что *сребро у него было искусно, корчипитцы мѣшали вино съ водою* (Ис. 1, 22), что съ умноженіемъ въ немъ богатства усилились неправды и обиды убогихъ, притѣвленіе сиротъ и вдовицъ, развилась гордость и самонадѣянность, возросла до крайности роскошь, расточительность, страсть къ нарядамъ и забавамъ въ дѣляхъ, къ невоздержанію и шумнымъ волюжденіямъ въ сынахъ Сіона, и въ то же время оскудѣла вѣра, ослабло благочестіе, водворилось небреженіе о служеніи Богу, неуваженіе къ храму Господню. *Вознесошася дщери Сіона и ходиша высокою оубою и поминаніемъ очесъ, и ступаніемъ ногъ, кунно ризы алекующія и погами кунно играющія* (Иса. 3, 16—23)... *Съ гуслями и пѣсницами и тимпани и свирѣлями оубо нѣютъ, на дѣла же Господня не озираютъ... и разшири адъ дутью свою и разверзе уста своя...* (Иса. 5, 12—14). *Покже не послушасте Мене, еже святити день субботный и не носити бременъ, тже входити вратами Іерусалима въ день субботный, то зазвужу оубо въ вратахъ его и пожжетъ дома Іерусалима, и не угаснетъ* (Іер. 17, 27).

Нашъ городъ, братіе, не въ слишкомъ еще далекое прошлое время подвергался не разъ великому разоренію отъ огня, а за пятьдесятъ пять лѣтъ предъ сѣмъ оубо опустошилъ, вмѣстѣ съ другими частями города, и это мѣсто съ бывшими здѣсь торговыми зданіями и самый храмъ Божій среди ихъ превратилъ въ развалины. Осмѣлимся ли мы утверждать, что это произошло такъ, случайно, безъ Божія праведнаго промысленія, безъ вины со стороны творившихъ здѣсь въ то время купли свои, что здѣсь было тогда лучше и безгрѣшнѣе, чѣмъ въ Іерусалимѣ, въ коемъ псалмопѣвецъ видѣлъ въ оубо время *беззаконіе и пререканія, днелъ и ноцію обходящія по стѣнамъ, неправду, миз-*

ву и лествица стоемъ (Ис. 54, 11, 12)? Нѣтъ, возлюбленные, остережемся отъ такого самолюбія и смиренно признаемъ, что тогдашнее разореніе нашего города и сожженіе бывшаго здѣсь храма было послѣствиемъ и наказаніемъ Божиимъ за грѣхи отцевъ нашихъ. А посему, показуя нынѣ вамъ сей новый храмъ воздвигнутый на развалинахъ прежняго, повторяю слово Господне: *да престануть отъ грѣховъ своихъ тѣ, кои здѣсь, предъ лицомъ сего храма и вообще въ нашемъ градѣ творять и будутъ творить купли свои — завѣщаться дѣлами торговли и промышленности.*

*Да престануть отъ грѣховъ своихъ,* и—пусть не будетъ въ нашемъ сословіи никого такого, кто бы до того увлекся въ торговля и промышленныя дѣла и предпріятія, что вовсе забылъ бы о Богѣ, о душѣ, о смерти и жизни будущаго вѣка, и такъ пристрастился къ богатству, что не помнилъ бы заповѣди Христа Спасителя, повелѣвающаго христіанамъ стяжать себѣ сокровище, къ которому бы быть привязану всѣмъ сердцемъ, не на землѣ, а на небѣ (Мате. 6, 19, 20), гдѣ истинная цѣль бытія нашего и подлинная жизнь наша; не помнилъ бы и словъ апостола, завѣщающаго *богатымъ не высокоумствовати и не уповати на богатство поживитице, но на Бога жива, дающаго намъ вся обилно въ наслажденіе* (1 Тим. 6, 17).

*Да престануть отъ грѣховъ своихъ,* и—пусть не будетъ у васъ того лихоимства, которое, не ограничиваясь законною и справедливою мѣрою прибыли въ дѣлахъ торговли и промышленности, налагаетъ лихву на лихву, домогается непожѣрныхъ, удвоенныхъ барышей за свои товары, пускаетъ въ оборотъ или даетъ займы въ крайней нуждѣ деньги за незаконные и разорительные проценты или залогомъ, и истязываетъ ихъ съ безчеловѣчною жестокостію и подоб. Ибо такоу-то лихоимство есть именованно, по апостолу, *идолослуженіе* (Кол. 3, 5), и симъ-то образомъ хотящій богатиться *богатыетъ въ себя, и не въ Бога*, какъ говоритъ Господь (Лук. 12, 21), и *спадаетъ изъ высоты и*

слова о *похоти мидей* неслышанными и *враждебными*, *как* *поверужаютъ* *человѣка* *со* *всаубителствомъ* *и* *пачубу*, какъ говорить апостолъ (1 Тим. 6, 9, 10).

*Да престанутъ отъ грѣховъ своихъ*, и—пусть не будетъ у васъ никакого обмана и лести въ торговыхъ и промышленныхъ дѣлахъ; пусть не отдаются худые товары за добрые, дешовые за дорогие, поддѣльные за подлинные; пусть не употребляются мѣры и вѣсы неправедные и фальшивые; пусть не будетъ недобросовѣстныхъ сдѣлокъ, джирныхъ свидѣтельствъ и зафреній, несправедливыхъ рукописаній, а тѣмъ паче *на* *просныхъ* *и* *ложныхъ* *клятвъ* *и* *божбы*, и вообще *никакихъ* *нечестныхъ*, *нижкихъ*, *богопротивныхъ* *сносбъ* *къ* *тому*; какъ бы только получить лишнюю прибыль въ торговлѣ. Ибо все это—*мерзость* *предъ* *Господомъ*, по слову Божіихъ *мерзаетъ* *Господомъ* *устны* *лживыя*, *творяй* *же* *справа* *пріятель* *ему* (Прит. 12, 22). *Мирила* *лживыя* *мерзаетъ* *предъ* *Господомъ*, *отъ* *же* *праведный* *пріятель* *ему* (Прит. 11, 1). *Мерзость* *Господомъ* *путіе* *развращенныя*, *пріятни* *же* *ему* *ося* *наторочни* *въ* *путехъ* *свѣихъ* (Прит. 11, 20). *Мерзость* *Господомъ* *самыя* *жертвы*, *приносимыя* *Ему* *отъ* *нправеднаго* *обогащенія* (Прит. 15, 8).

*Да престанутъ отъ грѣховъ своихъ*, и—пусть не будетъ у васъ богатей, употребляющихъ свое богатство, подобно евангельскимъ богачамъ, только на то, чтобы самимъ ѣсть, пить и веселиться свѣтло, для которыхъ ничо чемъ тысячи бросаютъ на дѣла суеты, роскоши и тщеславія, на забавы и увеселенія, на лицедѣевъ и лицедѣекъ, или проигрывать въ извѣстной игрѣ за зелеными столами, а между тѣмъ жалъ и мелкихъ монетъ удѣлять бѣднымъ Лазарямъ, алчущимъ хотя круницъ съ ихъ роскошныхъ трапезъ; и вообще на дѣла милосердія и благотворенія—частнаго и общественнаго. Ибо—если на какихъ, то именно на таковыхъ обладателей богатства, *адъ* *разверзаетъ* *уста* *свои*, какъ говорится у пророка, и никакое богатство не избавитъ ихъ отъ него, когда придетъ для нихъ

часъ отдать душу свою Богу, такъ какъ только *милуй помянутъ* будетъ, по слову Божию; *милуй нища блаженъ*; милостынями и дѣлами *вѣры очищаются грѣхи* (Прит. 17, 5. 14, 21. 15, 27), и милостивыхъ только введетъ Господь въ царство свое вѣчное (Мате. 25, 34—40).

*Да престанутъ отъ грѣховъ своихъ*; и—пусть не́ будетъ храмъ сей свидѣтелемъ нарушенія въ нашемъ градѣ заповѣди Господней—святить дни празднико́въ церковныхъ упраздненіемъ отъ суетныхъ дѣлъ житейскихъ и посвященіемъ оныхъ Господу и дѣламъ вѣры и благочестія. Пусть никто не дерзаетъ святотатственно похищать эти дни у Господа Бога и отверзая двери торговыхъ храминъ прежде, чѣмъ совершится въ храмахъ служба Божія, и прежде чѣмъ продающіе и купующіе—въ этомъ храмѣ или въ другихъ принесть молитвы свои Господу, испросить прощенія своихъ прегрѣшеній и получать освященіе душамъ своимъ и благословеніе свыше на дѣла свои. Да пусть не́ будетъ въ градѣ нашемъ и наканунѣ празднико́въ Господнихъ того, что, къ прискорбію, бываетъ иногда—зрѣлищъ и увеселеній въ то время, какъ въ храмахъ Божіихъ совершается праздничная всенощная служба. Ибо и это все несогласно съ истиннымъ благочестіемъ христіанскимъ и противно Богу.

Такъ да престанутъ во градѣ нашемъ и другіе грѣхи и беззаконія, *ихже ради грядетъ гнѣвъ Божій на сыны противленія* (Кол. 3; 6), и *будетъ Богъ нѣкъ съ нами присно, и будемъ уповаѣ на Господа* (Иса. 58, 11. 14). Аминь.

## ЦАРЬГРАДСКАЯ ЦЕРКОВЬ СЯТОЙ СОФІИ — СВДЬТЕЛЬ- МЩА ДРЕВНЕ-ПРАВΟΣЛАВНАГО ПЕРСТОСЛОЖЕНІЯ.

(окончаніе)

„Мастиный *кіевсофійскій соборъ*“, — говорится въ указателѣ святини и священныхъ достопамятностей Кіева (1), — „есть славный памятникъ блистательнаго княженія Ярослава благовластнаго. — На томъ мѣстѣ, гдѣ теперь высится это древнѣйшее святилище, въ первое время княженія Ярослава было загородное поле, на которомъ находилась одна только могила *Дирова* — вторая могила русскаго князя-христианина. Около 1036 года, печенѣги одѣлали внезапное нападеніе на Кіевъ, и Ярославъ сразился съ ними на этомъ самомъ полѣ. Цѣлый день продолжалось сраженіе, и въ вечеру Ярославъ одержалъ побѣду самую счастливую для отечества: большая часть печенѣговъ легла на мѣстѣ, другіе, преслѣдуемые побѣдителемъ, утонули въ рѣкахъ, немногіе спаслись бѣгствомъ, — и Россія навсегда освободилась отъ ихъ жестокихъ нападеній. Въ память сего знаменитаго торжества и въ благодарность Господу Богу за побѣду, Ярославъ заложилъ на мѣстѣ сраженія великолѣпную церковь во имя *св. Софійи* — Премудрости Божіей. По древнему преданію,

---

(1) Изданіе четвертое, 1869 г. стр. 149—155.

повозаложенный храмъ св. Софіи былъ торжественно освященъ кievскимъ митрополитомъ Θεопемитомъ, 4-го ноября; но окончаніе постройки было, надо полагать, не въ 1038 году, какъ думаютъ нѣкоторые, а позже, ибо невозможно, чтобы такой большой храмъ построенъ былъ такъ скоро, когда мы знаемъ, что другіе меньшіе храмы строились тогда иногда лишь въ 7 лѣтъ. Новый храмъ св. Софіи сдѣланъ тогда же митрополитомъ, т. е. кафедральнымъ русскимъ митрополитомъ, и главнымъ іерархическимъ соборомъ въ Россіи.

„Нельзя, однако, судить по нынѣшнему софійскому собору о древнемъ первоначальномъ храмѣ Ярославла. Въ кievскомъ Синодсесѣ пишется, что *Ярославова Софія была, съ малюга видѣ, подражаніа византійской*, т. е. имѣла одиакъ куполъ большой и двѣнадцать малыхъ; внутри была крестообразная, съ двухъ ярусными галлереями по бокамъ, и съ одною со входа. Нижній ярусъ этихъ галлерей былъ окруженъ сплошными пристѣнками или портиками, простиравшимися до самаго верхняго яруса, такъ что внизу изъ алтаря можно было дѣлать обходъ кругомъ всей церкви, не выходя изъ-подъ ея кровли. Длина всей церкви простиралась на 17, ширина на 25½, а вышина до карниза подъ куполомъ на 10 саженахъ.—Что касается до первоначальнаго украшенія этой церкви, то Ярославъ не щадилъ ничего, чтобы сдѣлать ее достойною своего образца. Доказательствомъ сего служатъ *остатки мозаики и мрамора*, доселѣ еще мѣстами уцѣлѣвшіе, нѣсколько столбиковъ изъ порфира, сохранившіеся на хорахъ, и самыя перила послѣднихъ, украшенныя орлами и лидіями. Но кромѣ этихъ остатковъ, до насъ не уцѣлѣло ничего болѣе изъ украшеній и сокровищъ временъ Ярославовыхъ. Менѣе нежели черезъ полтора ста лѣтъ послѣ своего основанія, св. Софія была уже ограблена сыномъ Андрея Боголюбскаго Мстиславомъ, а черезъ двадцать четыре года послѣ него—войсками князей Рюрика Ростиславича и Ольговичей. Въ грозную годину татарскаго нашествія

(1299 г.), отъ Ярославовъ Собора уцѣлѣли одѣн только стѣны до купола и некоторыя мѣстныя и фресковыя изображенія: все прочее одѣлалось добычею варваровъ, некавшихъ сокровищъ не только въ кладовыхъ и погребахъ; но и въ стѣнахъ церквей и во гробахъ. Послѣ сего кievскіе митрополиты, не находя уже себѣ пристанища при св. Софій; основали свое каедру опера въ Владимірѣ на Клязьмѣ, при великихъ князьяхъ русскіихъ; а потомъ—въ Вильнѣ, при великихъ князьяхъ литовскихъ; софійскій же соборъ (хотя и отправлялось въ немъ богослуженіе), болѣе полутора вѣка оставалось въ запустѣніи, склоняясь къ паденію болѣе и болѣе, и наконецъ лишился купола и всей верхней части. Уже въ началѣ 14 столѣтія, послѣдній изъ митрополитовъ всей Россіи Кипріанъ, живя долгое время въ Кіевѣ, началъ стараться о возобновленіи собора и даже успѣлъ было снабдить его нѣкоторыми сокровищами; но въ 1484 году крымскій ханъ Менгли-Гарей расхитилъ достояніе собора и нѣсколько изъ его священныхъ сосудовъ послалъ въ даръ московскому царю Іоанну III. Въ послѣдніе годы 16 столѣтія софійскіе соборомъ возобладали укрѣпленныя, которые, въ теченіе своего тридцати-пяти-лѣтняго владычества, привели-было его въ крайній упадокъ. Наконецъ, въ 1633 году, знаменитый митрополитъ кievскій Петръ Могилъ, получивъ отъ польскаго короля Владислава IV привилегію на возобновленіе въ Кіевѣ разоренныхъ православныхъ монастырей и церквей, отобралъ отъ униатовъ и софійскій соборъ, для православной кievской митрополіи, и приложилъ особенное попеченіе о его возобновленіи. Въ сѣ-го время, для предохраненія древнихъ стѣнъ отъ разрушенія, надъ нижними боковыми пристѣнками церкви надстроены по двѣ двухъ-ярусныя галлерей; построены вновь многіе куполы, прежніе же всѣ, кромѣ большаго, остались сокрытыми подъ кровлею; распространены нѣкоторыя окна, подведены каменныя наружныя опоры,—а такимъ образомъ совершенно измѣненъ пер-



воначальный, наружный и внутренний, видъ храма Ярославова. — Въ концѣ 17 столѣтія, по воссоединеніи кievской митрополіи со всероссійскою іерархіею, высочайшею грамотою 1685 г., новопоставленному митрополиту кievскому Гелеону Четвертинскому назначено мѣстопробываніе при софійскомъ соборѣ; — и Гелеонъ, по вступленіи на паству, съ помощію россійскихъ государей Іоанна и Петра Алаѣсовичей, ревностно занимался возобновленіемъ оного. Преемники его также заботились объ украшеніи сего древняго святилища, и, мало-помалу, приводили его въ лучшее устройство и благолѣпіе. — Съ 1839 года производившееся возстановленіе древней живописи и мозаики на стѣнахъ собора и его исправленіе въ другихъ частяхъ возвращаютъ сему величественному храму постепенно тотъ дивный видъ, въ какомъ былъ онъ въ свое первое время, — во время наибольшаго величія и славы Кіева. — *Изъ древней, первоначальной, святини въ софійскомъ соборѣ остается только мозаическія изображенія, находящіяся на стѣнахъ въ алтарѣ и внутри церкви.* Между ними изображенія особенно замѣчательны величественный образъ *Богородицы*, въ алтарѣ, на полуеводѣ отъ горняго мѣста. Молитвенница православной церкви изображена на золотомъ потлѣ въ исполинскій ростъ, стоящую на четвероугольномъ золотомъ камнѣ, съ воздвѣтими руками, въ лазоревомъ житовѣ, съ бѣлымъ утиральникомъ за черлечнымъ поясомъ, съ лазоревыми поручьми, а на главѣ въ раменахъ съ золотою складочною фелюмою или покрываломъ. Изображеніе сіе именуется въ народѣ *Нерушимато стѣною*, потому что остается неповрежденнымъ въ продолженіи цѣлыхъ 8 столѣтій, при всѣхъ буряхъ, опустошавшихъ храмъ, и доселѣ составляетъ лучшее украшеніе всего собора. Кроме того съ 1845 г. на *внутреннихъ стѣнахъ боковыхъ приделовъ*, на западной главной стѣнѣ и въ другихъ мѣстахъ, подъ пятою слоями клеевой краски, открыты древнія греческія фрески, коими были расписаны всѣ стѣны собора при Ярославѣ. Изъ сихъ фресковъ особенно замѣчательны де-

*оцѣмъ ликовъ святительскихъ и мученическихъ, во весь ростъ, и одиннадцать поясныхъ иконъ, по одеждѣ совершенно сходныхъ съ тѣми мозаиками, какія доселѣ видны въ алтарѣ собора. По высочайшей волѣ, подъ наблюденіемъ высокой комиссіи, въ которой кромя кievскаго митрополита были членами кievскій генерал-губернаторъ и другія высокопоставленныя и высокообразованныя лица, началось съ 1848 г. возобновленіе древней стѣнописи или фресковъ подъ руководствомъ академика Солнцева, трудами соборнаго старца лавры іером. Примарха и священника Желтоножскаго и окончено вмѣстѣ съ другими работами новой живописи и позолоты въ 1851 году. — При этомъ возобновленіи высочайше утвержденной комиссіи высочайшею волею вѣннено было въ обязанность строжайше сберегать первоначальную древность.*

„Бѣлая полоса арабесковъ“, — говоритъ книга: *Кіевъ и его святыня* <sup>(1)</sup>, — „отдѣляетъ верхнее изображеніе Богоматери отъ средняго также въ мусіи и столько же уцѣлѣвшаго изображенія тайной вечери. Содержаніе сего послѣдняго изображенія: подъ бѣлою сѣнію, на трехъ столпахъ, стоитъ божественная трапеза, покрытая багряною пеленою, съ золотыми по ней цвѣтами; на срединѣ ея четвероконечный крестъ, между золотатаго диска, съ раздробленнымъ на немъ агндемъ, и серебрястой звѣзды съ копіемъ; съ обѣихъ сторонъ трапезы два ангела, въ бѣлыхъ одеждахъ, освѣняютъ ее золотыми рипидами. Художникъ, желая изобразить святое причащеніе подъ обоими видами, по чину восточной церкви, представилъ на двухъ углахъ трапезы, не одинъ, но два лика Спасителя, еовершенно сходные, въ золотомъ хитонѣ и голубой хламидѣ, подающаго, съ одной стороны части божественнаго хлѣба, а съ другой божественную чашу, двѣнадцати апостоламъ; они подходятъ, одинъ за другимъ, по шести

(1) Изданіе третье. 1867 г. стр. 62 и 40 78.

съ каждой стороны, преклонивъ благоговѣнно главы и простирая руки, для принятія таинственной пищи. Надъ ними начертаны, черною мозаикою, погречески, слова евхаристіи: „примите, ядите, сія есть тѣло мое, еже за вы ломимое, во оставленіе грѣховъ, и пійте отъ нея вси, сія есть кровь моя новаго завети, еже за вы и за многія изливаемая, во оставленіе грѣховъ“.—Третій, нижній ярусъ мозаическихъ иконъ, отдѣленъ также, широкою полосою арабесковъ, отъ средняго. Здѣсь уже представлены, по сторонамъ горняго мѣста, ближайшіе преемники апостоловъ, служители и страстотерпцы проповѣданнаго ими слова Божія: съ правой стороны, *архидіаконъ и первомученикъ Стефанъ*, въ облаченіи своего сана, держа въ одной рукѣ кадило, а лѣвою прижимая къ сердцу камень, его соединившій со Христомъ; подлѣ него рядъ святителей: *чудотворецъ Николай*, *Григорій богословъ*, *Климентъ папа римскій*, глава коего принесена была изъ Корсуни просвѣтителемъ Россіи, и *обличитель ересей Епифаній*. По лѣвую же сторону *архидіаконъ римскій Лаврентій*, принесшій себя во всесоженіе Господу, съ кадильницею въ рукахъ, и рядомъ съ нимъ великіе учителя церкви: *Василій*, *Улитоускъ*, *Григорій нисскій* и *сомненный ему чудотворецъ кесарійскій*, отъ коего сохранился намъ первый символъ вѣры.—Имена ихъ начертаны погречески, отвѣсно подлѣ каждаго лика: всѣ святители въ облаченіяхъ епископскихъ, держатъ въ рукахъ евангелія различнаго вида. *Нижняя часть мозаиковъ уже отпала и они дописаны красками по стѣнѣ*; но нѣсколько ниже еще сохранился мраморный карнизъ, подъ коимъ вабраны, болѣе грубою мусіею, разноцвѣтные кресты въ пестрыхъ дугахъ. Сохранились еще *остатки мусіи на стѣнѣ, ближайшей къ иконостасу*, съ наружной ея стороны: обычная икона, *Діисусъ*, изображающая Господа, среди иконъ: своей божественной, *Матери* и *Предвѣчи*, съ греческою надписью вокругъ: „*Богъ посреди Кія и не подвижется, помазаетъ Ей утро и заутра*“;

а на стенахъ, поддерживающихъ сѣю арку, *образъ Божіей Матери* въ вѣтвеномъ въ рукахъ, и *благовѣствующій архангелъ* со скипетромъ. Выше иконостаса еще видѣнъ въ дугѣ, на золотомъ полѣ, *мозаическій древній ликъ Спасителя*, и подъ куполомъ удѣлены также образа, *святителя Марка* и до нововны *святителя Иоанна*, и пятнадцать *ликовъ мученическихъ*, изъ числа сорока пострадавшихъ въ Севастіи, которые всѣ были изображены мусією на боковыхъ аркахъ, поддерживающихъ куполь. До сего лишь мѣста доходило истребленіе, а далѣе не коснулась рука времени и враговъ; ибо татары, при разореніи Кіева въ 1240 году, сломавъ до основанія церковь десятичную и соборную церковь лавры печерской по самымъ окна, повредили только куполь св. Софіи; зданіе сохранилось, но пострадало отъ дѣйствія непогоды и долгаго запустѣнія.

„Соборный алтарь еще сохранилъ отдѣльный жертвенникъ, по древнему обычаю церкви православной, необходимому для порядка богослуженія; но другое соотвѣтствующее отдѣленіе алтаря, называемое *диакониконъ*, обращено было, въ позднѣйшія времена, въ особый предѣлъ св. богородицы *Іоанна и Анны*, гдѣ невозможно почти служить литургію по тѣснотѣ. Рядомъ съ нимъ, съ южной стороны, еще три предѣла: въ память чуда архангела *Михаила*, преводобныхъ *печерскихъ* и успенія *Богоматери*. Недавно открыты, на внутреннихъ стенахъ боковыхъ предѣловъ на западной стнѣ соборной, *фрески XI вѣка*, хорошо сохранившіяся подъ пятою слоями *краски*. Они изображаютъ *девять ликовъ святительскихъ и мученическихъ*, во все ростъ, и *одиннадцать юнанныхъ иконъ*, совершенно сходныхъ по одеждѣ съ тѣми мозаиками, какія доселѣ видны въ соборномъ алтарѣ; это драгоценное открытіе есть единственный остатокъ священной живописи, первыхъ временъ христіанства, въ нашемъ отечествѣ.—По лѣвую сторону алтаря софійскаго, также три новѣйшіе предѣла, въ рядѣ одинъ под-

лѣ другаго: трехъ святителей московскихъ, бывшіи прежде во имя Григорія богослова, равноапостольнаго князя Владимира и благовѣщенія. Оба крайніе придѣла, какъ съ сѣверной, такъ и съ южной стороны, устроены не ранѣе XVII вѣка, митрополитомъ Петромъ Могилою, который поставилъ верхнія галлерей, на двухъ нижнихъ боковыхъ присѣнкахъ, чтобы предохранить внѣшнія стѣны храма.

„По сказанію лѣтописи византійской, первое наименованіе св. Софіи внушено было ангеломъ императору Іустиніану, когда онъ строилъ великолѣпный храмъ свой, и сіе таинственное имя знаменуетъ Слово и Премудрость Божию, самого едиnorodнаго Сына Божіа! — Но другіе объясняютъ оное изреченіемъ Соломоновыхъ притчей: „Премудрость создала себѣ домъ и утвердила столповъ семь“, относя слова притчи къ Церкви Христовой, утвержденной на семи таинствахъ, и къ божественной Матери воплощеннаго Слова, которому Она послужила домою. Посему и празднуется у насъ св. Софія во дни, посвященные памяти пречистой Дѣвы, съ тою только разницею, что въ Кіевѣ избранъ день рождества Богоматери, когда устроился на землѣ дивный домъ Премудрости Божіей, а въ Новгородѣ и въ прочихъ городахъ день успенія, когда взяли бытъ на небо таинственный кивотъ, вмѣстившій въ себѣ Невмѣстимаго небесами. Различны и храмовыя иконы Кіева и Новгорода: въ послѣднемъ Премудрость изображена въ видѣ огнезрачнаго ангела великаго со-вѣта, на престолѣ, съ ликомъ, знаменуемаго симъ ангеломъ, Спасителя поверхъ его, имѣя по сторонамъ Богоматерь и Предтечу, а на облакахъ книга евангелія, посреди ангельскихъ ликовъ. Въ Кіевѣ же икона св. Софіи представляетъ Божию Матерь, стоящую на облакѣ и лунѣ подъ сѣнію, которая утверждена на семи столпахъ и ступеняхъ. На персяхъ пречистой Дѣвы божественный Ея Младенецъ съ державою, благословляющій; сверху, Богъ Отецъ, въ сонмѣ ангеловъ, и Духъ Святый, отъ Него исходящій и осѣняющій

пречистую Дѣву, а на вершинѣ стѣни надпись Соломоновыхъ притчей: „премудрость создала себѣ домъ и утвердила столповъ семь“. — Предъ Матерію Божію стоятъ на ступеняхъ праотцы и пророки: по правую сторону Моисей, указуя перстомъ на скрижали, гдѣ начертано: „радуйся, скрижаль Божія, въ нейже перстомъ Отчимъ написана слово Божіе“; ниже его Ааронъ въ ризѣ святительской, съ прозябшимъ жезломъ своимъ, знаменовавшимъ Дѣву; еще ниже, царь Давидъ въ порфирѣ, съ кивотомъ въ рукахъ, который былъ образомъ новаго таинственного кивота воплощеннаго Бога. На лѣвой сторонѣ Исаія пророкъ, съ хартією своихъ пророчествъ, указуя на слова: „се Дѣва приметъ во чревѣ и родитъ Сына и нарекутъ имя Ему Еммануилъ“. — Ниже его еще три пророка: Іеремія со свиткомъ, и Іезекиль съ затворенными дверями храма въ рукахъ; ибо онъ пророчествовалъ, что пройдетъ ими Господь и они останутся затворенными, въ знаменіе таинственного дѣвства и рождества; и Давидъ съ камнемъ, который, по его словамъ, самъ собою отскочилъ отъ горы и возросъ въ гору великую, исполнившую всю землю. Обѣи и ступени знаменуютъ добродѣтели евангеліскія, имена коихъ на нихъ написаны, а на столпахъ названія семи различныхъ дарованій Духа Святаго. Такова сія символическая икона св. Софій, въ древнѣйшемъ ея соборѣ кievскомъ, хотя едвали не съ большею вѣроятностію предполагать должно, что утраченный подлинникъ ея былъ писанъ по образцу новгородскаго.

„Есть и еще нѣсколько приделовъ въ храмѣ софійскомъ, какъ въ нижнемъ, такъ и въ верхнемъ яружѣ, которые всѣ устроены въ позднѣйшія времена, потому что при Ярославіи былъ одинъ только главный алтарь соборный, по обычаю первенствующей церкви. . . .“  
 „Нельзя однако, по нынѣшнему состоянію собора софійскаго, судить о древней его славіи временъ Ярославовыхъ, когда стѣны были великолѣпно украшены мусією и фресками, а полъ устланъ мраморомъ, остатки коего еще кое-гдѣ видны на порогахъ. По двумъ

мраморнымъ столпамъ, которые стоятъ въ западномъ притворѣ, и столбикамъ изъ порфира на хорахъ, равно какъ и по ихъ периламъ съ лиліями и орлами, можно предполагать, что благочестивый храмоздатель ничего не щадишь, дабы одѣлать подобіе кіевское достойнымъ образца цареградскаго, хотя и не воскликнулъ, какъ императоръ Юстиніанъ: „я побѣдилъ тебя, Соломонъ“! Въ маломъ видѣ старался онъ подражать византійской Софіи: и его церковь была крестообразною внутри, съ двойными галереями по сторонамъ и одною со входа, такъ что можно было торжественно совершать крестные ходы изъ алтаря вокругъ всего храма, не выходя изъ-подъ его крова“.

Вотъ точныя свѣдѣнія о софійскомъ соборѣ, собранныя на мѣстѣ, публично заявленныя и проверенныя. Изъ нихъ для нашей цѣли важны показанія, что 1) кіево-софійскій соборъ построенъ еще въ XI вѣкѣ великимъ княземъ Ярославомъ Владиміровичемъ, сыномъ и преемникомъ просвѣтителя Руси Владимира равноапостольнаго;—2) первоначально соборъ былъ построенъ по образцу храма св. Софіи, построеннаго въ Царьградѣ императоромъ Юстиніаномъ великимъ;—3) хотя нѣсколько разъ онъ подвергался опустошенію, однакоже большая часть стѣнъ его, особенно же задняя алтарная стѣна, чрезъ пространство восьми вѣжковъ остались цѣлы и нерушимы;—4) на этихъ стѣнахъ сохранилось отъ времени самаго созданія храма нѣсколько священныхъ мозаическихъ и живописныхъ изображеній;—5) *изъ мозаическихъ изображеній сохранились А) подъ куполомъ образа евангелиста Марка, до половины евангелиста Иоанна и 15 мѣсто мученическихъ изъ числа пострадавшихъ въ Севастіи*;—Б) выше главнаго иконостаса на дугѣ на золотомъ полѣ мозаическій ликъ *Спасителя*;—В) на аркѣ ближайшей къ иконостасу, съ наружной ея стороны, обычная икона *(Девисусъ) Спасителя, Богоматери и Протечи*;—Г) на столпахъ, поддерживающихъ сію арку, образъ *Божіей Матери съ веретеномъ во рукахъ, и благовѣ-*

ствующаго архангела со скипетротъ,—Д) въ главномъ алтарѣ въ сводахъ горняго мѣста образъ *Пречистой Дѣвы Нерушимой стѣны*, — Е) ниже этого образа въ верхнемъ ярусѣ задней алтарной стѣны образъ *тайной вечери*, представляющій вдвойнѣ ликъ Спасителя и 12 ликовъ св. апостоловъ, по 6 съ каждой стороны,— Ж) въ нижнемъ ярусѣ, по сторонамъ горняго мѣста, съ правой стороны отъ него архидіаконъ *Стефанъ*, и святители *Николай чудотворецъ*, *Григорій богословъ*, *Климентъ римскій* и *Епифаній кипрскій*, а слѣва архидіаконъ *Лаврентій* и святители *Василій великій*, *Іоаннъ Златоустъ*, *Григорій нисскій* и *Григорій неокесирійскій*.—6) Недавно открыты на внутреннихъ стѣныхъ боковыхъ придѣловъ *фрески XI вѣка*, хорошо сохранившіяся подъ пятью слоями клеевой краски; на нихъ видны *девять ликовъ святителей и мучениковъ*, во весь ростъ, и *одиннадцать поясныхъ иконъ*.—7) Кромѣ того по стѣнамъ и колоннамъ собора, внизу и на хорахъ, видится множество священныхъ изображеній.—8) Въ 1848 г. по Высочайшей волѣ образована была высокая комиссія, въ которой засѣдали кievскіе митрополитъ и генераль-губернаторъ и другія высокопоставленныя и высокообразованныя лица, для возобновленія древней стѣнописи или фресковъ. Этой комиссіи Высочайшею волею вмѣнено было въ строжайшую обязанность сохранить при возобновленіи первоначальную древность въ неизмѣнномъ видѣ; занимались возобновленіемъ стѣнописи, подъ руководствомъ извѣстнаго академика *Солнцева*, главнаго представителя византійской школы въ Россіи, соборный старецъ кievопечерской лавры іеромонахъ *Иринархъ* и священникъ *Желтоножскій*. — Многія фигуры написаны ими вновь соотвѣтственно характеру прочихъ, другія неполныя повредившіяся восполнены, многія слишкомъ потускнѣвшія или поблекшія поддвѣчены, нѣкоторыя же и живописныя остались въ испоконномъ древнемъ видѣ не смотря на то, что сильно поблѣднѣли; равно какъ и мозаическія фигуры въ тѣхъ мѣстахъ, въ которыхъ



мозаика сохранилась, представляют очамъ нашимъ самую первоначальную древность временъ Ярослава,—если же гдѣ отъ времени повредились, тамъ поправлены не мозаикою, а подписаны вновь подъ мозаику масляными красками.

При нашемъ описаніи не иконъ, что не входитъ въ нашу задачу, а перстосложеній на нихъ, мы руководствовались сколько общими указаніями, сдѣланными въ почитованныхъ нами сочиненіяхъ: *Указатель святыми Кіева и Кіевъ и его святыхъ*, столько же и личными благосердными указаніями священника отца *Желтоножскаго*, который самъ нѣсколько лѣтъ, подъ строгимъ надзоромъ названной комиссіи, занимался возстановленіемъ кіево-софійской древности. Поэтому наше описаніе не только будетъ восполненіемъ названныхъ двухъ книгъ, но и сохранить для потомства драгоценныя указанія отца *Желтоножскаго*, которыя до сихъ поръ жили и будутъ жить въ немъ, пока онъ живъ, а съ кончиною его могли бы быть забыты и потеряны навсегда.

Свыше главнаго иконостаса на дугѣ въ медальонѣ *мозаическій поясной образъ Спасителя* древности первоначальной, *подлинности неподвергаемой сомнѣнію*. Перстосложеніе слѣдующее, сознанію нашихъ старообрядцевъ чуждое, да и въ богословской нашей литературѣ до сихъ поръ неизвѣстное: рука обращена къ зрителю больше заднимъ фасомъ, второй—указательный и пятый—мизинецъ простерты и мало преклонены третій—великосредній и четвертый—безымянный согнуты внутрь ладони, а перваго—большаго перста за ладонью не видно. И это перстосложеніе не единственное въ своемъ родѣ въ изображеніяхъ кіево-софійскаго собора; другіе примѣры перечислимъ ниже.

Въ главномъ алтарѣ справа отъ горняго мѣста въ нижнемъ ярусѣ, послѣ образа архидіакона Стефана, видимъ *мозаическій образъ святителя Николая* древности и подлинности непререкаемой; десница святителя сложена на благословеніе перстосложеніемъ *самымъ*

*точкамъ старообрядческимъ.*—Но на лѣвой сторонѣ отъ горняго мѣста, на третьемъ мѣстѣ отъ архидакона Лаврентія, видимъ *святаго Златоуста*, а на четвертомъ мѣстѣ *св. Григорія нисскаго*—изображенія мозаическія, древности и подлинности также непреерекаемой: у обоихъ стятителей на десныхъ благословляющихъ рукахъ видимъ перстосложеніе *именословное*. Именно у св. Златоуста на десницѣ, обращенной къ зрителю заднимъ фасомъ, второй и третій персты вмѣстѣ простерты, четвертый вогнутъ внутрь кисти, а пятый—мизинецъ простертъ. У святителя нисскаго Григорія на десницѣ, обращенной къ зрителю больше переднимъ фасомъ, второй, третій и пятый персты простерты, а четвертый—безымянный концомъ своимъ упирается въ конецъ перваго. большаго перста.

Итакъ вотъ четыре мозаическихъ образа *съ перстосложеніемъ древности первоначальной и подлинности непреерекаемой*. Какое же перстосложеніе мы видимъ здѣсь? Видимъ три рода *перстосложеній*: *именословіе* съ передняго и задняго фаса руки, *двуперстіе точное старообрядческое* и потомъ перстосложеніе, каковаго до сихъ поръ ни наша богословская литература ни староорядческая—полемиическая не имѣли въ виду: это перстосложеніе обращенной заднимъ фасомъ десницы Спасителя на дугѣ подъ сводомъ, надъ главнымъ иконостасомъ, *указательный и мизинецъ простерты, великосредній и безымянный вогнуты внутрь кисти, а перваго—большаго перста не видно*.

Въ Георгіевкомъ алтарѣ, слѣва отъ главнаго, на горнемъ мѣстѣ мы видимъ нѣсколько фресковыхъ фигуръ подлинности также непреерекаемой и древности первоначальной. Эти фрески, какъ открыты подъ пятью слоями клеевой краски (т. е. пять разъ были поновлены), такъ и оставлены въ своемъ изветшавшемъ поблекшемъ видѣ; но за то въ этомъ видѣ они представляютъ къ себѣ подлинную древность временъ самаго созданія этого храма. Подлинность ихъ никѣмъ изъ настоящихъ археологовъ не подвергается ни малѣй-

шаму сомнѣнію. Здѣсь на горнѣи вѣстѣ *сприва* (смотря отъ престола) мы видимъ двѣ фигуры *святителей*, которыхъ имена неизвѣстны, такъ какъ надписи исчезли. У одного изъ нихъ на благословляющей десницѣ видимъ *именословіе*; именно второй и третій персты отдѣлены небольшимъ промежуткомъ, простерты и мало приклонены, пятый также простертъ и приклоненъ, четвертый вогнутъ внутрь кисти, а перваго за ладонью не видно. Здѣсь же *алѣва* (смотря отъ престола) видимъ *три фигуры святителей*. У *средняго* видимъ перетосложеніе тоже, какое у Спасителя на дугѣ шодъ сводомъ надъ главнымъ иконостасомъ: именно рука обращена заднимъ фасомъ, указательный перстъ и мизинецъ простерты, третій—великосредній и четвертый—безымянный вогнуты внутрь кисти, но такъ, что концы ихъ видны и эти концы скрещиваются съ простертымъ первымъ—большимъ перстомъ такъ, что выдвигаются изъ-за толщи его—перваго большого перста. У *крайняго же къ престолу* святителя видимъ *именословіе* именно второй, третій и пятый персты простерты, раздѣлены и мало приклонены, четвертый вогнутъ внутрь кисти, а перваго—большаго перста за ладонью не видно.

Вотъ эти фигуры, эти три перетосложенія, въ совокупности съ прежде-описанными четырьмя, не подвергаются относительно подлинной принадлежности своей самой первоначальной эпохѣ храма ни малѣйшему сомнѣнію.—Прочія же фигуры, о которыхъ будемъ сейчасъ говорить, болѣе или менѣе съ этой стороны уже подвергается сомнѣнію; именно съ той стороны, что невозможно ни доказать подлинную принадлежность ихъ первоначальной древности существованія храма, ни опредѣлить эпоху, когда онѣ написаны. Ясно только, что по происхожденію своему онѣ относятся не къ новѣйшему времени, напротивъ носятъ на себѣ забытый уже стиль давняго собственно греческаго—древле-византійскаго иконописанія.

Со словъ священника *отца Хелтоможскаго митрополита* узнаемъ только, что *перетосложеніемъ*, о ко-

торыхъ мы станемъ сейчасъ говорить, не переписаны — не передѣланы въ новейшее время при возобновленіи кіево-софійскаго собора, подѣ строжайшимъ наблюдениемъ выше-названной Высочайше утвержденной высокой комиссіи; но какъ найдены комиссіею, такъ въ томъ видѣ и оставлены, при чемъ имѣлись въ виду именно перстосложенія, чтобы ревнивая вольность возобновителей иконописцевъ ни подѣ какимъ видомъ не смѣла ихъ коснуться. На это была строжайшая Высочайшая воля, выраженіе коей вызвали особыя обстоятельства самаго возобновленія. Именно первоначальный возобновитель кіево-печерской лавры соборный старецъ Иринархъ, по неблагонамѣреннымъ навѣтамъ, впалъ у гражданскихъ властей въ подозрѣніе, будто онъ поправляетъ именно древнія перстосложенія, будто бы вполне благопріятныя старообрядству, и передѣлываетъ ихъ въ перстосложенія, защищаемыя православными. По этому извѣту направленіе дѣлу дано было такое, что возобновленіе кіево-софійскихъ фресковъ довѣрено было извѣстному старообрядческому иконописцу *Пошелонову*. Но тутъ уже убѣдились всѣ, что *Пошелоновъ* дѣйствительно всѣ неблагопріятныя старообрядчеству перстосложенія передѣлываетъ въ чисто старообрядческія двуперстія. Тогда-то вотъ и послѣдовало выраженіе Высочайшей воли блаженныя памяти императора Николая I-го, чтобы вышеназванная высокая комиссія строжайше наблюдала, чтобы возобновители ни подѣ какимъ видомъ не смѣли касаться именно перстосложеній и измѣнять ихъ древній видъ. Жалѣемъ, что мы не могли въ Кіевѣ добыть самыя акты этой комиссіи. Но слышали объ этомъ со словъ непосредственныхъ участниковъ дѣла; въ старые годы (именно еще въ пятидесятыхъ годахъ) со словъ самаго академика *Солнцева*; а теперь (въ настоящемъ 1870 г.) со словъ священника *Желтоножскаго* и въ которыхъ другихъ весьма почтенныхъ и вполне знакомыхъ съ дѣломъ особъ. Между прочимъ отецъ *Желтоножскій* въ самомъ кіево-софійскомъ соборѣ при свидѣтеляхъ, членахъ соборнаго причта, говоритъ мнѣ,

что онъ смылъ *мною двуперстий, написаннымъ Пошехоновымъ*, при чемъ указывалъ мнѣ самыя руки, которыя были испорчены Пошехоновымъ и восстановлены въ древнемъ видѣ имъ Желтовожскимъ. О чемъ свидѣтельствуемъ предъ нашими читателями по священнической нашей чести.

Итакъ мы опускаемъ всѣ руки святыхъ образовъ съ перстосложеніями, которыя въ послѣднее время, при возобновленіи собора, были вновь написаны (потому что или вся фигура была слишкомъ попорчена, или недоставало руки, которую поэтому и писали вновь, и по характеру фигуры, напр. святителя, по требованію его позы писали руку благословляющею, при чемъ чуть ли не всѣмъ исправленнымъ фигурамъ придано перстосложеніе именованное); станемъ же далѣе описывать только тѣ перстосложенія, которыя остались безспорно вѣрными древнему начертанію перстосложенія.

*Въ отдѣленіи жертвенника главного алтаря у правой ведущей въ главный алтарь двери видится О ЯГОС СΩΣΗΠΤΡΟΣ* (надписи въ софійскомъ соборѣ всюду греческія столпообразныя, начертанныя древними большими литерами, располагающимися внизъ одна подъ другою): одѣяніе мірское, въ лѣвицѣ свитокъ, десница сложена неизвѣстно на что *точнымъ старообрядческимъ двуперстіемъ*. Надъ св. Сосипатромъ О ЯГОС ІΗΚΩΝΟΣ, въ святительскомъ облаченіи, въ фелони и омофорѣ, десница обращена къ зрителю заднимъ фасомъ; второй и третій и пятый персты стоять, четвертый вогнутъ внутрь кисти, а перваго перста не видно, — *именословіе*.

Въ *Георгиевскомъ алтарѣ*, кромѣ вышеупомянутыхъ фресковыхъ изображеній XI вѣка на горнемъ мѣстѣ, есть другія позднѣйшаго сравнительно съ предыдущими происхожденія фрески. Такъ надъ дверями *св. великомученикъ Георгій* простираетъ десницу, указуя какъ-бы исповѣданіе свое перстосложеніемъ: второй и третій персты простерты, четвертый и пятый стоять

въ положеніи перпендикуляра къ ладони, а первый упирается во второй суставъ четвертаго. Намъ думается, что въ этомъ символѣ великомученикъ III-го христіанскаго вѣка, употреблявшіеся въ то время въ качествѣ отличительнаго признака исповѣдниковъ IC Христовыхъ, монограммою имени IC XC, исповѣдуетъ вредъ мучителей, что онъ христіанинъ.—Съ нимъ лицомъ къ лицу другое изображеніе: св. великомученикъ осѣняетъ крестнымъ знаменіемъ, съ исповѣданіемъ имени IC XC, преклоненную царіцу: перстосложеніе вышеописанное.

Въ придѣлномъ, образованномъ изъ древняго діаконика, алтаря, справа отъ главнаго алтаря, у престола слѣва 1-я фигура связу О ЯГОС ІНПОМІОС; перстосложеніе — старообрядческое *двуперстіе*, второй и третій персты вѣсть простерты.—Надъ нею фигура 2-я (я) <sup>(1)</sup> ЯНДРВАС О КРИТІОС, въ свѣтительскомъ омофорѣ и фелони; перстосложеніе *именословное*: второй и третій и пятый раздѣлены и стоятъ, четвертый вогнутъ внутрь кисти.—Тутже справа 1-я нижняя фигура О ЯГОС ПЯГКРЯТІОС, перстосложеніе — *точное двуперстіе*. Надъ нею 6Д ЯЛСБАНДРОС, въ свѣтительскомъ омофорѣ, съ *точнымъ двуперстіемъ*.

Внутри церкви на фронтонѣ надъ аркою подъ хорами нѣсколько лѣвѣе отъ отвѣсной линіи правого клироса большая фресковая картина — *сошествіе Св. Духа*, древности и подлинности несомнѣнной. Здѣсь у *двухъ апостоловъ* съ одной стороны видятся десницы, обращенныя къ зрителю заднихъ фасадовъ, *направленныя впередъ къ центру группы какъ-бы въ смыслѣ исповѣданія вѣры въ IC XC*, и на обѣихъ десницахъ *именословіе*: именно второй и третій и пятый персты стоять отдѣльно одинъ отъ другаго, а четвертый вогнутъ внутрь кисти дугою. Съ другой стороны у *одного апостола* видится такое же *именословіе*, какъ и у *двухъ*

(1) Что значитъ—ЯГОС.

вышеупомянутыхъ; а у *двухъ другихъ столбовъ* здѣсь десницы, обращенныя переднимъ фасомъ, представляютъ *самое точное именованіе*: именно второй и третій и пятый персты раздѣльно стоятъ, а первый и четвертый персты перекрещены между собою. — Въ частности именно объ этой картинѣ свидѣтельствовавъ предъ нами священникъ отецъ Желтоножскій, что всѣ эти перстосложенія *были передѣлками Пошевоновымъ съ старообрядческаго дауперстія*.

*Подъ аркою отъ правого клироса подъ хорами въ колоннѣ* О ЯГОС ІМІАС, десница обращена заднимъ фасомъ, первый и второй и пятый простерты, третій и четвертый вогнуты внутрь кисти и загнуты за толпу первого перста, — *перстосложеніе какъ у мозаическаго Спасителя на дуахъ* надъ главнымъ иконостасомъ. — Тамъ же О ЯГОС НИКОЛАЮС, *перстосложеніе старообрядческаго*, второй и третій простерты вмѣстѣ. — Тамъ же на колоннѣ *vis-a-vis* О ЯГОС МАРКІАНОС, въ эпитрахили, десница обращена заднимъ фасомъ, *перстосложеніе именованное*, второй и третій и пятый простерты, четвертый вогнутъ внутрь кисти, а первого не видно.

*Подъ аркою подъ хорами отъ лѣваго клироса* О ЯГОС МѢЛИТОН, овятитель безбородный, отраженный — въ тонзурѣ, въ овлятительскомъ омофорѣ, перстосложеніе — *дауперстіе старообрядческаго*, второй и третій персты простерты, а четвертый и пятый и первый концами своими соединены. — Тутъ же на слѣдующей колоннѣ О ЯГОС ЮАНИС Предтеча *съ перстосложеніемъ, какъ у мозаическаго Спасителя на дуахъ надъ главнымъ иконостасомъ*; первый и второй и пятый простерты, а третій и четвертый вогнуты внутрь кисти (\*).

(\*). Сей образъ Іоанна Предтечи не должно смѣшивать съ находящимся здѣсь же въ близкомъ образѣ св. Іоанна евангелиста; у атого Іоанна въ рукѣ книга евангелія; а у того святого съ водимью: МѢТАНОВІТѢ ИГГІКѢ ГАР И ВАСІМІЯ ТСОИ ОУРАНСИИ.

*На колоннѣ за лѣвымъ клиросомъ* О ЯГОС МНТРОФИН, въ святительскомъ омофорѣ, стриженный въ тонаурѣ, безбородый, перстосложеніе старообрядческое.—Тамже О ЯГОС ПѢТРОС апостоль, правая рука наотмашь отъ плеча, переднимъ фасомъ обращена къ лицу апостола въ пол-оборота къ зрителю на высотѣ половины груди апостола, перстосложеніе старообрядческое.

*Въ аркѣ противъ алтаря князя Владимира* О ЯГОС ЯЛВІАНДРОС, рука обращена заднимъ фасомъ, второй и третій персты простерты, четвертый и пятый до половины пригнуты, но такъ, что пятый перстъ отдѣляется отъ четвертаго и коонецъ его отходить отъ конца четвертаго, а перваго перста не видно: *именословіе, какою образцы мы видѣли на мозаикахъ царьградской Соборѣ*, именно на рукѣ Спасителя въ притворѣ.—Тамже О ЯГОС ДИМИТРИОС въ одѣяніи воина, въ лѣвой рукѣ щитъ, а правая поднята выше плеча какъ-бы для моленія; перстосложеніе слѣдующее: третій, четвертый и пятый персты концами своими приложены къ концу перваго перста, а второй указательный одинъ простертъ, — *древнѣйшее означеніе одноперстіе*; подобныхъ перстосложеній мы видимъ нѣсколько примѣровъ въ описанныхъ вами псалтиряхъ XVI в., которыя пожертвованы бояриномъ Димитріемъ Годуновымъ, одна въ Соловецкій, а другая въ Троицкій Сергіевъ монастырь.

*Подъ аркою противъ алтаря преподобныхъ Антонія и Феодосія*, вблизи хода на хоры, видимъ: О ЯГОС ЯФІЛІАГОС, перстосложеніе *именословное*, десница обращена заднимъ фасомъ, второй и третій и пятый персты раздѣльно простерты, а четвертый вогнутъ внутрь кисти.—Здѣсь же О ЯГОС НИКОЛАОС, перстосложеніе старообрядческое, второй и третій персты не раздѣлены.—Тамже О ЯГОС КУРИЛОС, въ святительскомъ омофорѣ, десница обращена переднимъ фасомъ, перстосложеніе *именословное*: второй и третій соединены и простерты, пятый простертъ, а четвертый соединенъ концомъ своимъ съ концомъ перваго.



Наконецъ на хорахъ въ арку ближайшей къ главному своду на средней колоннѣ видится О ЯГІОС ВΠΑΙΝΑΥΤΟС въ епитрахили; *перстосложеніе* какъ у мозаического Спасителя на дугѣ надъ главнымъ иконостасомъ: именно первый и второй и пятый персты стоять, а третій и четвертый вогнуты внутрь кисти и помимо толщи втораго перста концами своими соединены съ концомъ перваго перста. — Также на передней колоннѣ у рѣшотки О ЯГІОС ΙΑΝΔΡΟΝΙΚΟС въ святительскомъ облаченіи, *перстосложеніе* именованное: второй и третій вмѣстѣ простерты, пятый также простертъ, четвертый вогнутъ внутрь кисти, а перваго перста за положеніемъ руки заднимъ фасомъ не видно.

*Какое же наставленіе относительно истинно-древняго перстосложенія даетъ намъ древній кіево-софійскій соборъ?* На этотъ вопросъ древнѣйшій изъ русскихъ храмовъ даетъ намъ такой отвѣтъ, что въ то время, когда онъ строился, т. е. въ XI вѣкѣ, писались на иконахъ въ церкви какъ греческой, такъ и російской перстосложенія разныя: именно *во-первыхъ именованное*, два образца котораго видимъ на иконахъ мозаическихъ, и два на бесспорно-древнихъ фрескахъ XI вѣка, не считая многихъ другихъ образцовъ, также древнихъ, разсыянныхъ по всему храму, какъ выше описано; *во-вторыхъ* видимъ *двуперстіе весьма близкое къ старообрядческому* (неполяѣ точное только потому, что второй и третій персты вездѣ въ двуперстіи представлены вмѣстѣ простертыми, а не такъ, чтобъ одинъ указательный былъ простертъ, а велико-средній мало приклоненъ), котораго одинъ образецъ видимъ на мозаикахъ, и нѣсколько образцовъ разсыянныхъ по всему храму; видимъ *въ-третьихъ перстосложеніе*, не имѣющее ни названія на русскомъ языкѣ, ни особаго въ русскомъ обрядословіи толкованія, — *перстосложеніе мозаического Спасителя* на дугѣ надъ главнымъ иконостасомъ, одного святителя въ бесспорно-подлинныхъ фрескахъ XI вѣка, и многихъ образцовъ разсыянныхъ по всему храму; наконецъ *въ-чет-*

*пертыкъ* видимъ одно *одноперстіе* на образъ *святаго Димитрія*, *одноперстіе* впрочемъ и древности *небезспорной* и толкованія *неисключающаго сомнѣній*. Во всякомъ же случаѣ, то безспорно, что древній Яро-славова времени *кіево-софійскій соборъ* представляетъ *намъ три разныхъ вида пертосложеній: именовловіе, двуперстіе и пертосложеніе безымянное.*

Съ недоумѣніями своими по сему предмету также въ Кіевѣ обратились мы къ нашему знаменитому иллигирному ориенталисту *Андрею Николаевичу Муравьеву*. Въ дополненіе нашихъ наблюденій и разъясненіе недоумѣній онъ показалъ намъ свою собственную моленную, которая заключаетъ въ себѣ много драгоценныхъ и назидательныхъ древностей, которая сама по себѣ, даже въ отношеніи къ одному вопросу о древнемъ православномъ пертосложеніи, заслуживала бы особаго внимательнаго описанія, — чего мы однакоже, по краткости пребыванія нашего въ Кіевѣ, сдѣлать не могли, надѣясь, что самъ высокопочтенный хозяинъ ко многимъ вкладамъ, которыми онъ и украсилъ и обогатилъ нашу церковную литературу, присоединитъ и этотъ вкладъ при опасеніи, что со смертію его и слѣдъ этихъ сокровищъ забудется. Тамъ у него въ моленной мы видѣли только два рода пертосложеній: *самое точное именовловіе и двуперстіе*, на образахъ живописныхъ и рѣзныхъ, относящихся къ періоду времени отъ XI до VIII вѣка, сколько намъ помнится. Объясненіе такой разности пертосложеній высокопочтенный хозяинъ предложилъ намъ одно, что эта двойственность пертосложеній должна быть сводима къ единству именовловія, — что именовловіе гораздо труднѣе передается въ изображеніи, чѣмъ двуперстіе; и оттого двуперстіе мы видимъ *вездѣ* на образахъ грубо-невѣжественно исполненныхъ, а на образахъ, исполненныхъ съ художественнымъ тщаніемъ и искусствомъ, *вездѣ* видимъ именовловіе. И дѣйствительно образа его моленной *вполнѣ* подтверждаютъ его объясненіе. Но насъ оно не удовлетворило потому, что

мы убѣдились многими и наблюденіями и соображеніями въ существованіи какъ на Руси, такъ и на востокѣ не только именованія, но и двуперстія, которое поэтому на древнихъ иконахъ является не всегда плодомъ невѣжества иконописца, но нерѣдко плодомъ особой мысли и особаго намѣренія.

Тамъ же мы обратились съ недоумѣніями своими къ другому многоученому нашему палмаріуму-оріенталисту. И отъ него услышали, что онъ на востокѣ видѣлъ много древнихъ изображеній, относящихся къ VIII в. и ниже, каковыя и у себя имѣетъ, на которыхъ видѣлъ и именованіе и точное старообрядческое двуперстіе и неточное двуперстіе, въ которомъ четвертый и пятый персты болѣе или менѣе пригибаются къ ладони, третій и второй вмѣстѣ простерты, а первый кладется или сбоку второго, или по срединѣ между вторымъ и третьимъ, или сбоку четвертаго, и наконецъ безымянное перстосложеніе, въ которомъ первый, второй и пятый бываютъ простерты, а третій и четвертый загнуты внутрь кисти, гдѣ концами своими или встрѣчаются или перекрещиваются съ концомъ перваго перста.— По его наблюденіямъ, эти перстосложенія различались въ средніе вѣка на востокѣ въ отношеніи къ *тому Спасителю*, какъ *первосвященника, пророка и царя*,—будто бы Спаситель какъ первосвященникъ изображался съ именованіемъ, какъ пророкъ съ двуперстіемъ старообрядческимъ, а какъ Царь-Вседержитель, съ двуперстіемъ неточнымъ; безымянное же выше-описанное перстосложеніе будто бы было въ греческой средне-вѣковой церкви пѣвческимъ знакомъ, который въ разныхъ соотношеніяхъ имѣлъ разныя священно-церковныя толкованія. Это толкованіе, пока не подтвердится достаточными данными, нельзя признать теперь пока за научно-безспорное. Но вотъ что непрерываемо открывается изъ всѣхъ нашихъ изслѣдованій относительно перстосложенія.

*Первоо.* Въ первые вѣка христіанства христіане крестились и *перстомъ и перстами*. Отсюда произо-

шли и утвердились и *одноперстіе* во имя единого Бога и *троеперстіе* во имя Отца и Сына и Святаго Духа.

*Второе.* Въ первые же вѣка христіане употребляли отличительнымъ знакомъ своего исповѣданія монограмму имени ІС ХС. Мозаики цареградской Софіи свидѣтельствуютъ, что монограммою имени ІС ХС благословляли святители разныхъ странъ, начиная отъ VI вѣка и выше до I. Отсюда произошло и утвердилось *именословіе*.

*Третье.* *Несторіанинъ Ілія, сначала епископъ іерусалимскій, а потомъ митрополитъ дамакскій IX вѣка* свидѣтельствуетъ, что его времени сирійскіе несторіане крестились *двумя перстами* съ исповѣданіемъ двухъ естествъ Іисуса Христа соединенныхъ, въ отличіе *отъ монофизитовъ*, которые удержали древнее *одноперстіе* съ исповѣданіемъ единого естества въ единомъ лицѣ Іисуса Христа.

*Четвертое.* *Изображенія сирскаго кодекса четвероангелій VI вѣка* представляютъ намъ уже образцы разныхъ характерныхъ перстосложеній: *двуперстіе* разныхъ видовъ, въ томъ числѣ и старообрядческое, *именословіе, троеперстіе и одноперстіе*.

*Пятое.* *Кыво-софійскій соборъ* свидѣтельствуетъ, что греческая церковь X—XI вѣка употребляла на св. иконахъ и намъ въ Россію передала *именословіе, двуперстіе, перстосложеніе* извѣстное *безвзмѣтное и одноперстіе*.

*Шестое.* Свидѣтельство *Германа патріарха цареградскаго VIII вѣка* показываетъ, что церковь его времени, какъ и предыдущихъ вѣковъ, какъ на востокѣ, такъ и на западѣ соединяла съ перстосложеніемъ крестнаго знаменія разныя знаменованія, въ томъ числѣ знаменованіе 6500 лѣтъ, по прошествіи которыхъ отъ начала міра ожидалось въ средніе вѣка второе пришествіе Христова.

*Седьмое.* Свидѣтельство двухъ трактатовъ: *трактата contra errores Graecorum*, изданнаго, какъ

насетъ надпись въ заглавіи, въ Константинопольскъхъ издавіяхъ братьевъ проповѣдниковъ (латинскихъ монаховъ) въ лѣто 1252 (vide Henrici Canisii lectiones antiquae, Antverpiae, t. IV, p. 590—608), и другаго трактата: observationes et notae in libros Calceae (vide De-la-Bigne Maxima bibliotheca, t. XXVI. p. 466—468),—въ которыхъ, какъ въ томъ, такъ и въ другомъ, помѣщена статья Contra Romanum pontificem, содержащая въ себѣ: разныя обличенія со стороны грековъ на латинянъ, — въ которой одно обличеніе читается такъ: quinque digidis quomodo aliqui (Latino-rim) benedicunt, et cum pollice faciem signant, tanquam monotheletae: cum igitur debeant disponi digiti in consignationibus, quod per eos duae naturae significantur et tres personae, prout Christus monstravit, quando in caelum ascensurus discipulis manibus elevatis benedixit,—это свидѣтельство показываетъ, что уже въ XII—XIII вѣкахъ въ некоторыя изъ христіанъ восточныхъ; укоряя западныхъ латинянъ за то, что они „платятъ персты странно только благословляютъ... и посылка палецелю лице перепрещиваютъ, акресе монофелиты“, высказывали идею, что „въ крестныхъ знаменованіяхъ должны бы располагаться персты такъ, чтобы чрезъ нихъ два естества означалось и три лица, какъ Христосъ: возказавъ, когда, на небѣ иже въ нестнѣ, утѣху простириши дланми благословля“ . Эта идея смутно отразилась въ словѣ *Цетра* *Дивилектиса* въ изрѣченіи: „начертаніе въ востнаго, и снвотворящаго хроста отчонми сугъ, бвси и различни идува... Видель: сего селтаге начертанія свадія отци предаша намъ, насупретьвъ глгроданія въ невѣрннхъ еретикомъ. *Ико два перста убо и едина ружа авелдѣтъ распятаго Господа: цинже Іои Христе, ао двао естество и единаго оставо повнасаема*“ . . . *Восьмог* . . . Изъ этого мутнаго — апокрифическаго источника вытекли и въ Россію элементы, изъ которыхъ образовалось въ XIII—XIV вѣкахъ нѣмъ славянскихъ кормичкѣ въ нинѣ присоединенія *хелмисннотъ*

прямъ, которые считались за одно съ единогласными, единоволевыми и единоперстными, правдо якобы святыхъ отецъ съ анаевою на крестящихся двѣма персты: „аще ли кто двѣма персты не благословляетъ, якоже и Христосъ, или не воображаетъ крестнаго знаменія, да будетъ проклятъ, святѣи отцы рекоша... Иже кто не знаменуется двѣма персты, якоже и Христосъ, да естъ проклятъ“, — и Слово Феодоритово „о еже како креститися и благословити“, оставшееся въ русскихъ сборникахъ XV—XVI вѣка.

*Девятое.* Между тѣмъ новгородскія Корсунскія врата, вреніе Панагиоти съ Азимитомъ и безчисленное множество памятниковъ изданныхъ Прохоровами и другими показываютъ, что въ древней западной церкви еще съ тѣхъ поръ, когда она была православною (есть свидѣтельство объ этомъ папы Льва IV отъ IX отка) и еще нѣсколько вѣковъ послѣ ея отпаденія отъ Церкви восточной (имѣются свидѣтельства объ этомъ отъ XII и XIII отковъ), употреблялось въ крестномъ знаменіи *тросперстіе со имя Отца и Сына и Святаго Духа*, — тросперстіе, которое однакоже и въ тѣ древніе вѣка, X—XIII, приобрѣло въ практикѣ видъ *нѣмощнаго доуперстія*, ижевно являлось въ слѣдующихъ формахъ: второй—указательный и третій—великосредній были вмѣстѣ простерты, четвертый—безымянный и пятый—мизинецъ были болѣе или менѣе пригнуты, а первый—большій перстъ или отклонялся отъ конца отъ втораго и третьяго перстовъ, или прикладывался къ ладони со внѣшняго боку втораго—указательнаго перста, или ложился по ладони какъ разъ по срединѣ между вторымъ и третьимъ перстами, или наконецъ прикладывался къ четвертому пригнутому персту съ боку или поверхъ сего послѣдняго; отчего Панагиотъ и укорялъ Азимита: „почто не соблюдаши три персты“ (какъ мы греки соблюдаемъ три персты), но „крестящихся обоими персты и послѣдн палцемъ внѣшнею страпою“ (какъ мы греки не крестимся обоими персты, указательнымъ и великосреднимъ, отдѣльно отъ большаго

найма). Въ послѣдствіи же времени западно-римская церковь, больше и больше, по разнымъ пунктамъ вѣроученія, обрядовою и канонической практики, теряя память о древнемъ единствѣ съ Церковію восточною, потеряла и употребленіе и самую память объ употребленіи у нея *древле-каволическаго трооперстія*, которое на пространствѣ вѣковъ могло имѣть разные отбѣски какъ во внѣшней формѣ, такъ и во внутреннемъ смыслѣ, и перешла къ употребленію простаго пятиперстія или изрѣдка—одноперстія, съ которыми въ настоящее время, сколько извѣстно, не соединяютъ никакого особеннаго толкованія.

*Десятое.* Между тѣмъ церковь греко-восточная, предоставивъ употребленіе *одноперстія* монофизитамъ, которые упорно настаивали на немъ; какъ на видимомъ выраженіи своего отличительнаго еретическаго догмата *о единомъ естествѣ въ единомъ лицѣ ІС ХС*, совершенно исключивъ изъ употребленія вторгавшейся въ теченіи вѣковъ въ практику соборвенно-несторіанское изобрѣтеніе—*двуперстіе*, знаменованшее основной отличительный догматъ несторіанской ереси *о двухъ естествахъ въ Сынѣ Божіемъ ІС Христѣ* (1), удержала въ практикѣ только *трооперстіе* для крестнаго знаменія *во имя Отца и Сына и Святаго Духа*, и *аммословіе* для священническаго благословенія *во имя ІС ХС*, какъ показываютъ свидѣтельства *Дамаскина, протоіерея Малакка, грека Христофора Анска, патриарха Памсія, Гоара, Аллация и митрополита киевскаго Петра Могилы*, коего „Православное исповѣданіе“

(1) Возве необразованные научно, безъ научнаго сознанія, смутно, но тѣмъ не менѣе до какому-то внутреннему чутью и влеченію, по духовному средству, наши русскіе старообрядцы отстаиваютъ действительно глубокую древность—несторіанскую, настаивая на чтеніи молитвы Исусовой: *Господи Ісѣ Христе Сыне Божій...* и отвергая какъ проклятую ересь чтеніе: *Господи Исусе Христе Боже нашъ...* И противленіе каволической Церкви и сокровенная мысль чисто несторіанскія! Тоже слѣдо и въ упорной раскольнической борьбѣ съ несторіанскимъ *двуперстіемъ*.

равноправно: и утверждено: *соборами и митрополитами вселенных церквей.*

*Однородное.* На Руси же прежде всего *об церковной иконописи* такъ вошли въ употребленіе *перстословствія разныя*, о чемъ свидѣлствуютъ *мозаики и фрески киево-соборнаго собора*, такъ и продолжали являться перстословствія разныя же до временъ перваго *патріарха всероссійскаго Иова*, при которомъ *писавшія и болриное Дмитрійемъ Годуновымъ* пожертвованныя въ монастыри Соловецкій и Троице-Сергіевъ псалтири представляютъ въ изображеніяхъ *преподобныхъ перстотложенія*, въ томъ числѣ и *молословіе и просперетіе* самыя точныя, и даже до временъ самого патріарха Іосифа, коего *три* хранящіяся въ московской патріаршей ризницѣ *саккоса* представляютъ тканыя изображенія Спасителя, благословляющаго именованно. Если же иконописи нашихъ древнихъ храмовъ являютъ въ настоящее время *двуперстіе перстословствіемъ господствующимъ*: то это зависѣло отъ *поднѣйшихъ передѣлокъ*, что мы можемъ подтвердить, выбирая изъ тысячи одинъ примѣръ, *заявленіемъ занимававшегося возобновленіемъ стѣнописи въ киево-соборномъ соборѣ священника епископа Житомирскаго*, а въ вторыхъ *мнѣслѣдующимъ заявленіемъ* (напечатаннымъ въ „Душеподлинномъ явленіи“ за 1869 года, мѣсяцъ іюль, стр. 70—74, подъ заглавіемъ *Двуперстіе на стѣнописи московскаго Успенскаго собора*) *занимававшегося обновленіемъ стѣнописи въ Успенскомъ соборѣ предъ коронаціею Александра II* первоначально сняли записъ, *сдѣланную предъ коронаціею Николая I Петинкинымъ* и прослѣдили древнюю прорись или графью. Гдѣ она найдена, тамъ не дѣлано никакихъ прибавленій. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, по снятіи масляной прориси, послѣднимъ временимъ *открывались признаки осмиконечныхъ крестовъ въ рукахъ мучениковъ, но безъ графьи; почему, въ силу приказа, дар-*



жались одной графьи, она не была вновь приобщена въ рукахъ мучениковъ, — отъ того рушеники выкутаны золотыми. Строгое слѣдованіе графьи впрочемъ приносило пользу: въ окнахъ съ северной стороны мозаичными красками было написано изображеніе, означавшееся по графьи другимъ; именно — вмѣсто вренедобнаго Антонія, по округленной при подбородкѣ графьи означалась мученица Параскева пятница и носему браду уничтожена. Далеко въ куполахъ, по описанію посланныхъ красокъ и въ слѣдованіи прорисей и слѣченіи ихъ съ подлинниками, оказалось, что здѣсь были первоначально въ апостолы изъ семидесяти, а въ евангелисты, — какъ теперь и можемъ ихъ видѣть, соответственно древней прорисей, которая, не смотря на запись красками, была ясна и отчетлива. Многія доски золотыя съ старообрядческими перстосложеніемъ осыпаны и уцѣлѣвшихъ отъ поврежденія, ибо въ некоторыхъ изъ стѣнокъ штукатурка осыпалась и рисунокъ утраченъ. На будя потому, что на иконахъ Успенскаго собора, древнѣйшихъ стѣнописи, видится троеперстѣе сложеніе для молитвы и именованное для благословенія; можно утверждать, что и на стѣнописи были такія же изображенія, къ сожалѣнію осыпавшіяся. Какое перстосложеніе употреблялось въ древней Руси въ праятихъ, объ этомъ относительно X и до XIV в. писаннаго свидѣтельства мы не имѣемъ, но по иконописи можно заключать, что употреблялись перстосложенія разныя; господствовала однакоже обычай разности между перстосложеніемъ молебнымъ и благословеннымъ (какъ показываютъ запись *Степенной книги* объ инокѣ *Томѣ*, въ послѣдствіи *св. митрополитъ московскій*, и рассмотрѣнное нами *разсужденіе* неизвѣстнаго лица, помѣщенное въ рукописной *салтири* первой половины XVI вѣка) съ употребленіемъ троеперстѣя въ крестномъ знаменіи (какъ показываютъ *Слово Феодоритово* въ *первенцацальной редакціи*, это же самое Слово въ *минен-четь митрополита Макарія*; равно какъ и помѣщенное также дважды или трижды *примѣ Паннагіота* *св. Азизитомъ* а также *житіе Александра ошесенскаго* относительно

особенно Руси сѣверо-западной новгородско-смоленской; равно какъ Исповѣданіе митрополита Петра Могилы относительно Руси юго-западной), съ существованіемъ борьбы, водвинутой противъ древнихъ перотосложеній двуперстниками (которая обозначилась въ началѣ якобы св. отецъ съ анагемомъ на некрестившая дѣтва персты, а также съ поединчивыми редакціями Теодоритова Слова, въ актахъ стоглавнаго собора, въ посланіи патріарха Іова къ грузинскому митрополиту Николаю и т. д.), съ существованіемъ троеперстія не только въ концѣ XVI вѣка, но и въ первой половинѣ XVII не только повсюду на Руси юго-западной (за что безспорно ручается одно Исповѣданіе митрополита Петра Могилы), но и въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, особенно же въ массахъ простаго народа, на Руси восточной (за что ручаются свидѣтельства иностранца Петра, патріарха Никона, утверждавшаго предъ соборомъ русскихъ святителей, что и въ ихъ время еще можно было видѣть между простыми, во вѣдавшихъ Теодоритова Слова людьми храненіе древняго троеперстія, и наконецъ Песчанкова, клятвенно со словъ старожиловъ увѣрявшаго, что въ началѣ XVII столѣтія русскіе крестились троеперстно, а потомъ около времени моровой язвы ихъ стали учить креститься двуперстно, а потомъ снова стали переучивать креститься троеперстно).

Смѣемъ думать, что для желающихъ по нашимъ указаніямъ разслѣдовать истинную незазорную непрерывенную истину, относительно сего глубоко-волнующаго старообрядческую Русь вопроса, мы сказали довольно.

Конецъ и Богу нашему въ Господѣ Исусѣ Христѣ со Святымъ Духомъ, въ чистомъ разумѣніи каеодической истины и въ совокупающемъ разстоящаяся сердца духъ мира и любви, да будетъ слава во вѣки вѣковъ!

А потрудившимся прощеніе вольныхъ и невольныхъ прегрѣшеній!

*Архимандритъ Никаноръ.*

# ЗАЩИТА МОИСЕЕВА ПЯТИКНИЖІЯ

ПРОТИВЪ  
ВОЗРАЖЕНІЙ ОТРИЦАТЕЛЬНОЙ КРИТИКИ.

(окончаніе)

## ПРИБАВЛЕНІЕ 3-Е.

ПАМЯТНИКИ ДРЕВНЯГО ЕГИПТА, ОБЪЯСНЯЮЩЕ НѢКОТОРЫЯ  
МѢСТА ПЯТИКНИЖІЯ И УСТРАНЯЮЩЕ НѢКОТОРЫЯ ВОЗРАЖЕ-  
НІЯ ПРОТИВЪ ЕГО ПОДЛИННОСТИ (1).

Въ 1869 году явилось небольшое сочиненіе Маттея (Mattey) подъ заглавіемъ: „новѣйшія изслѣдованія въ Египтѣ“. Это — публичныя лекціи о памятникахъ древняго Египта, читанныя авторомъ въ 1868 году въ Женевѣ и Лозаннѣ. Въ нихъ, въ сжатомъ очеркѣ, авторъ изложилъ результаты тѣхъ изслѣдованій въ памятникахъ древняго Египта, которыя совершены извѣстными европейскими египтологами—Шампольономъ, Росселини, Лепсіусомъ, Бругшемъ, Марриетомъ и другими. Нечего

---

(1) Это прибавленіе написано редакторомъ-переводчикомъ «Защиты Моисеева Пятикнижія» на основаніи сочиненія Mattey: Explorations modernes en Egypte. Paris et Lausanne, 1869.

говорить, что эти изслѣдованія, въ высшей степени интересныя для всякаго, занимающагося исторіею и археологіею, такъ какъ они проливаютъ значительный свѣтъ на цивилизацію древняго Египта, весьма интересны также и для занимающагося священною исторіею и библиологіею. Исторія народа Божія имѣла близкія соотношенія съ исторіею Египта; первый священный писатель родился въ Египтѣ и получилъ образование при дворѣ египетскаго фараона. Очень естественно поэтому ожидать, что памятники древняго Египта должны освѣтить, хотя отчасти, содержаніе священныхъ книгъ, особенно тѣхъ, кои написаны рукою великаго еврейскаго законодателя. — Настоящая статья, составленная на основаніи сочиненія Маттея, имѣетъ цѣлю именно показать, какое отношеніе имѣютъ памятники древняго Египта къ содержанію книгъ Моисея.

Прежде всего позволяемъ себѣ остановить вниманіе на древнѣйшихъ памятникахъ египетской письменности, окончательно опровергающихъ то возраженіе энциклопедистовъ XVIII столѣтія, будто въ эпоху Моисея неизвѣстно было еще искусство письма.

У египтянъ было въ употребленіи письмо троякаго рода: *гіероглифическое*, *гератическое* (видоизмѣненіе и сокращеніе перваго) и *демотическое* (сокращеніе и упрощеніе втораго). Последнее, явившееся послѣ двухъ первыхъ, употреблялось для потребностей обыкновенной жизни, въ дѣлахъ гражданскихъ, при заключеніи условій и контрактовъ, и проч. Самое древнее письмо—гіероглифическое. Оно открыто было англійскимъ полковникомъ Говардомъ Визе (Vyse), въ 1837—39 г., на стѣнахъ древнѣйшихъ пирамидъ, построеніе которыхъ относятъ за 2500 л. до Р. X. Такъ на остаткахъ царской гробницы, найденной въ одной изъ этихъ пирамидъ, прочитано въ гіероглифической надписи имя *Менкара*. Это, по мнѣнію ученыхъ, *Мичеринъ* Геродота и Діодора, или *Манхерсъ* Мавссона, — царь четвертой египетской династіи Манссона.

Это открытіе не позволяет въ настоящее время сомнѣваться въ томъ, что строителямъ надревнѣйшихъ пирамидъ уже извѣстно было искусство письма, хотя только еще іероглифическаго. — Думаютъ даже, что это письмо извѣстно было въ Египтѣ уже въ царствованіе первой династіи, потому что въ одной изъ пирамидъ Сахары, построеніе которой относятъ къ времени царствованія четвертаго царя первой династіи, — того, при которомъ установлено было почитаніе Аписа, найденъ Мерриетомъ іероглифическая надпись.

Къ столь же отдаленной эпохѣ можно относить начало и іератическаго письма. Ученый путешественникъ Присъ д'Овень (Prisse d' Avennes) нашелъ въ одной гробницѣ евскаго некрополя манускриптъ, папирусъ, писанный египтяниномъ, жившимъ въ одну изъ первыхъ царственныхъ династій (\*). Авторъ этого папируса былъ сынъ царя Асны, а написаніе этого папируса относится къ времени царствованія царей Аня, Снефру и Асси. Эти имена принадлежатъ царямъ первыхъ династій, потому что они группируются общагоименно съ именами Хуфу (Хеопсъ) и Мениара (Мипсеринъ). — Такимъ образомъ этотъ манускриптъ со времененъ построению древнѣйшихъ пирамидъ и можетъ быть названъ *древнѣйшею книгою въ мірѣ*. Этотъ древнѣйшій папирусъ, писанный задолго до Авраама, дошелъ до нашего времени въ замѣчательной сохранности. Онъ служитъ подтвержденіемъ того сказанія Манесона, что многіе цари древнѣйшей эпохи Египта занимались учеными трудами и сочиненіями.

Этотъ замѣчательный папирусъ, написанный іератическими буквами, но весьма близкими еще къ письму іероглифическому (\*\*), заключаетъ осьмнадцать стра-

(\*) Этотъ папирусъ находится нынѣ въ парижской императорской библиотекѣ.

(\*\*) А это, между прочимъ, и указываетъ также на его глубокую древность, потому что ни одинъ изъ извѣстныхъ папирусовъ не имѣетъ подобнаго начертанія. Папирусы, относимыя къ эпохѣ Моисея, писаны уже письмомъ курсивнымъ, значительно отдалающимся отъ первоначальнаго письменнаго типа.

ницъ. Но начала его вѣтъ. — Авторъ его, по имени Пта-Готепъ (Ptah-Hotep), старшій сынъ царя, жившій въ то время, когда окончилъ свое сочиненіе, сто двадцать лѣтъ отъ роду, выражаетъ въ своемъ сочиненіи жалобы на немощи и бѣдствія старости. За тѣмъ авторъ высказываетъ, что задачею своего сочиненія онъ поставилъ нравственное усовершенствованіе человѣка. Чтобы успѣшно выполнить эту высокую задачу, онъ обращается къ Богу съ молитвою о помощи. Богъ отвѣчаетъ ему на его молитву: „наставь его (человѣка) въ словѣ прошедшаго (времени); да, оно будетъ пищею дѣтей и мужей сильныхъ; кто пойметъ его, тотъ будетъ ходить въ довольствѣ сердца; его слово не породитъ жажды“.

Это вступленіе показываетъ, что престарѣлый философъ древности намѣренъ собрать въ своемъ сочиненіи древнія правила нравственности; *слово прошедшаго времени* есть древнее преданіе. Не дивно ли, говоритъ ученый переводчикъ этого древнѣйшаго творенія — Шаба (Shabas), что филологія даетъ намъ возможность познакомиться съ правилами мудрости, существовавшими въ эпоху построенія пирамидъ?

Авторъ въ особенности восхваляетъ благоправіе и послушаніе дѣтей родителямъ. „Повиновеніе послушнаго сына, говоритъ онъ, есть благодѣяніе. Сынъ, слушающійся наставленій своего отца, достигнетъ старости. Повиновеніе любезно Богу; неповиновеніе ненавистно Богу“. — Замѣчательно, что древнѣйшій египетскій философъ обѣщаетъ послушному сыну долгую жизнь, — то самое, что начерталъ персть Божій на скрижаляхъ десятизловія.

Таково, въ краткихъ словахъ, содержаніе сочиненія египетскаго философа. Къ сожалѣнію оно не могло быть прочитано вполнѣ, потому что весьма трудно понять тѣ мѣста, въ которыхъ трактуется о предметахъ отвлеченныхъ, такъ какъ герографическія обозначенія ихъ пока еще неизвѣстны. Какъ бы то впрочемъ ни было, сочиненіе это указываетъ на замѣча-

тельное умственное развитіе въ древнѣйшую эпоху существованія монархіи фараоновъ (\*).

Прибавимъ къ этому, что въ гробницахъ Таниса, библейскаго Цоана, открыто нѣсколько надписей, относящихся тоже къ древнѣйшей эпохѣ Египта.—Содержаніе этихъ надписей большею частію тоже нравственнаго характера, какъ и содержаніе приведеннаго сейчасъ папируса. Оно показываетъ, что у древнихъ египтянъ высоко цѣнились въ особенности любовь и почтеніе къ родителямъ, братьямъ и сестрамъ, уваженіе къ старшимъ, благотворительность къ бѣднымъ.—Замѣчательно то еще, что въ надписяхъ, отъ лица умершихъ, испрашиваются молитвы отъ живыхъ. А это показываетъ, что египтяне крѣпко вѣровали въ загробную жизнь.—Такимъ образомъ эти надписи, интересныя по своей древности, интересны для насъ въ томъ особенно отношеніи, что указываютъ намъ на тѣ нравственныя начала, которыя считались основою общественной и семейной жизни въ Египтѣ въ эпоху, можетъ быть, предшествовавшую времени патріарха Авраама.

Одно уже обиліе этихъ надписей служитъ достаточнымъ доказательствомъ того, что искусство письма, значительно распространенное въ Египтѣ въ древнѣйшую эпоху его существованія, должно было получить тамъ гораздо большее распространіе въ эпоху Авраама, тѣмъ болѣе въ эпоху Моисея. Дѣйствительно, въ настоящее время, благодаря изслѣдованіямъ ученыхъ египтологовъ, мы имѣемъ цѣлыя коллекціи папирусовъ, относящихся ко времени великаго родоначальника и великаго законодателя еврейскаго народа. Эти коллекціи находятся во всѣхъ лучшихъ музеумахъ и библю-

---

(\*). Думаютъ также, что изъ числа привезенныхъ Лепсіусомъ (онъ былъ начальникомъ ученой экспедиціи, отправленной въ Египетъ прусскимъ королемъ) папирусовъ и хранящихся въ берлинскомъ музеумѣ, четыре относятся ко времени, древнѣйшему эпохи Авраама.

тонахъ Древнихъ Папирусы указанного сейчасъ времени весьма разнообразны по своему содержанию. Некоторые содержатъ краткія религиозныя мысли; они встрѣчаются обыкновенно при муміяхъ, и служили, какъ говоритъ Маттей, талисманомъ для душъ покойниковъ въ ихъ загробномъ странствованіи; некоторые содержатъ свѣщенныя гимны, путевыя замѣтки, календарныя свѣдѣнія, медицинскіе рецепты, астрологическіе трактаты, тавматургическія формулы и заклинанія, отчеты должностныхъ лицъ, какъ напр. надзирателей надъ общественными работами, судебныя допросы (¹), поэмы (²) и проч. Въ то отдаленное время, когда греческая литература и не родилась еще, при дворѣ фараоновъ были уже придворные писатели: съ своимъ начальникомъ (³), была придворная бібліотека, носившая оригинальное названіе: „вѣнечество души“. Въ настоящее время извѣстны даже имена некоторыхъ придворныхъ писателей фараона, современнаго Моисею. Таковы—*Камбу*, начальникъ придворныхъ писателей и, по всей вѣроятности, книгохранитель царской бібліотеки, *Гора*, *Мерману*, *Аннана*, *Пентауръ*, воздвигшій нобѣды Рамсеса II, угнетателя евреевъ. Повидному, званіе ученаго и писателя считалось въ то

(¹) Таково напр. содержаніе, такъ называемаго, аботскаго папируса. Въ немъ излагается судебный допросъ гробкопателямъ, шайка которыхъ, составившаяся въ Фивахъ при Рамсесѣ IV (ок. 1200 л. до Р. X.), разграбила, какъ кажется, прежде всего гробницы жрицы Аммонова храма, а за тѣмъ стала грабить и гробницы царскія. Этотъ папирусъ замѣчательнъ тѣмъ, что послужилъ Марриету указаніемъ къ открытію гробницы царицы Аах-Готепъ (*Aah-Hotep*), матери Амоса, или Амосиса, съ котораго начинается XVIII царственная династія.

(²) Такова напр. поэма придворнаго поэта Пентаура, въ которой прославляются геройскіе подвиги Рамсеса II во время войны, которую онъ велъ, на пятый годъ своего царствованія, съ хеттами (хеттеи Библии).

(³) Онъ же былъ и бібліотекаремъ.



время одними из самых почетных. По крайней мѣрѣ сами ученые считали его таковымъ (\*).

Считаемъ нелишнимъ упомянуть здѣсь еще объ одномъ папирусь. Папирусь этотъ былъ приобрѣтенъ въ 1852 г., въ Италіи, г-жею д' Орбиньи, у которой онъ купленъ потомъ британскимъ музеумомъ. Онъ состоитъ изъ девятнадцати страницъ и написанъ гиретическими буквами. Это не что иное, какъ повѣсть или рассказъ о двухъ братьяхъ, — рассказъ, напоминающій исторію Іосифа въ домѣ Путифара (\*\*). Повѣсть эта, можетъ быть, древнѣйшая изъ подобнаго рода литературныхъ произведеній, интересна въ томъ отношеніи, что она была написана Аннамомъ для развлечения юного царскаго принца Сети II, сына того фараона, который преслѣдовалъ евреевъ въ Черномъ морѣ; слѣдовательно она современна исходу евреевъ изъ Египта.

Послѣ всего этого то возраженіе новѣйшей отрицательной критики, будто Моисей не могъ написать Пятикнижія, такъ какъ въ его время будто бы неизвѣстно было еще самое искусство письма, не имѣетъ въ настоящее время ровно никакого значенія. Напротивъ несомнѣнно, что Моисей, обученный всей премудрости египетской (Дѣян. 7, 22), наученъ былъ, безъ сомнѣнія искусству письма и, вѣроятно, знакомъ былъ съ современною ему египетскою литературою. Можетъ быть, Моисей усвоилъ отчасти и самый слогъ своихъ учителей. Въ подтвержденіе этого Маттей указываетъ нѣкоторые примѣры. Такъ онъ говоритъ, что языкъ повѣсти, о которой было сейчасъ говорено, часто напоминаетъ собою слогъ книги Ветія. Въ изложеніи египетскихъ писателей встрѣчаются также частыя повторы, — особенность, свойственная, какъ мы видѣли,

(\*) Это видно изъ того, что на египетск. рукописяхъ о томъ, какое слово пишется, тогдашніе ученые, отчасти, всегда приписывали значеніе дѣлающаго.

(\*\*) Эта повѣсть принадлежитъ редакціи Маттея, на стр. 201—207.

книгамъ Моисея.—Въ памятникахъ египетской поэзи, какъ напр. въ надписи, найденной Марриетомъ въ Карнакѣ, — въ надписи, въ которой воспѣваются побѣды Тутмеса III, царствовавшего, какъ полагаютъ, за 1700 лѣтъ до Р. Х., встрѣчаются тѣже обороты рѣчи, которые считаются идиотизмами священной поэзи, именно параллелизмъ и противоположенія (').—Очень вѣроятно также, что самый алфавитъ заимствованъ евреями отъ египтянъ. По крайней мѣрѣ ученый египтологъ Ружэ говоритъ, что древній финикійскій алфавитъ имѣетъ до того поразительное сходство съ курсивнымъ египетскимъ письмомъ, что нельзя не считать его заимствованіемъ отъ египтянъ.—Это заимствование сдѣлано было, по мнѣнію Ружэ, при гиксахъ. Если же, какъ думаютъ Марриетъ и Бругшъ, сынъ патріарха Іакова Іосифъ былъ приведенъ въ Египетъ и былъ потомъ министромъ при фараонѣ, принадлежавшемъ къ династїи гиксовъ (²), то неудивительно, что вмѣстѣ съ гиксами заимствовали свой алфавитъ, чрезъ этого сына Іакова, также отъ египтянъ и евреи. Здѣсь-то, можетъ быть, и надобно искать причину тожества древне-еврейскаго алфавита съ финикійскимъ.

Если въ эпоху Моисея египетская письменность достигла, можно сказать, цвѣтущаго состоянія, то не менѣе цвѣтущаго состоянія достигли въ то время и египетскія искусства. Достоинно удивленія то обстоятельство, что образцы высокаго искусства относятся къ тому именно времени, въ которое Египетъ только лишь свергнулъ съ себя ненавистное иго гиксовъ. Образцы этого искусства найдены Марриетомъ на мумїи царя

(¹) Надпись, о которой идетъ здѣсь рѣчь, приведена у Митча на стр. 170—174.

(²) По мнѣнію Марриета, фараонъ, при которомъ управляетъ Египтомъ Іосифъ, былъ Апахи или Апофисъ, резиденціею котораго былъ Аварисъ (въ папирусахъ Га-уаръ), называемый древними египтянами Тжанъ (Tjan), евреями Цоанъ, контами Апахи и греками Танисъ. Въ настоящее время на его мѣстѣ арабская деревушка Самъ.

Аат-Готель, матери Амосиса, изгнаннаго гиксовъ (за 1700 или 1800 л. до Р. Х.). Если, какъ думаетъ Марриетъ, изгнанный Амосисомъ царь гиксовъ есть тотъ самый Апапи или Алофисъ Манеесона, при которомъ былъ министромъ Юсифъ, то значить египетскія искусства достигли цвѣтущаго состоянія еще раньше времени Моусея (1). Это открытiе, справедливо говорить Маттею (2); служить отвѣтомъ тѣмъ критикамъ Моусеевыхъ книгъ, которые заподозрѣли ихъ подлинность на томъ, между прочимъ, основанiи, будто евреи, слишкомъ еще въ то время грубые, не могли устроить тѣхъ священныхъ предметовъ, которые должны были находиться въ скинии свидѣнiя, и которые, по описанiю Моусея, должны были быть изящной работы. Въ настоящее время, въ отвѣтъ на это возраженiе, можно сказать возражающимъ: сходите въ каирскiй музей, въ которомъ находятся драгоценныя вещи, найденныя на мумiи египетской царицы, жившей за три или четыре вѣка до выхода евреевъ изъ Египта, и взгляните на нихъ. Евреи, долгое время жившие среди египтянъ и употребленные ими на работы, необходимо должны были познаться съ ихъ искусствами. Нисколько поэтому неудивительно, если во время Моусея нашлось между ними нѣсколько лицъ, которые умѣли приготовить цвѣтныя ткани, дѣлать различныя вещи изъ золота, серебра и бронзы, полировать драгоценныя камни и вырѣзывать на нихъ.

Въ сочиненiи Маттея представлено очень интересное очеркъ семейной жизни египтянъ, составленный на основанiи древнихъ памятниковъ, открытых въ гипогейхъ Вени-Гассана и въ гробницахъ древнихъ Фивъ (3). Мы остановимъ вниманiе читателей только

(1) Описанiе драгоценныхъ украшенiй, сдѣланныхъ почти исключительно изъ золота, можно читать у Маттея, на стр. 156—161 его сочиненiя.

(2) См. стр. 161.

(3) Этотъ очеркъ составляетъ содержанiе всего четвертаго чтенiя.

на тѣхъ сторонахъ семейной жизни египтянъ, которые могутъ служить поясненіемъ нѣкоторыхъ мѣстъ священнаго Писанія.

По словамъ Геродота, египтяне, во время траура или какого-нибудь несчастія, отращивали волосы на головѣ и бороду. Это дѣйствительно подтверждается намативками и Библиею, въ которой говорится, что Іосифъ, по выходѣ изъ темницы, остригся (Быт. 41, 14). Пренебреженіе обычая бриться и стричь свои волосы считалось у египтянъ дѣломъ неприличнымъ и скѣпнымъ. Поэтому египетскій художникъ, когда жалалъ изобразить человѣка низкаго состоянія, не знающаго дѣшнатыхъ приличій, или неряшливаго, всегда рисовалъ его съ бородою.—Иногда впрочемъ изображались съ запущенною бородою пари, для того, чтобы показать этимъ, что занятые трудностями походной жизни, или не имѣли досуга побриться. Въ такомъ видѣ изображенъ напр. Рамсесъ VII.

Во время пиршествъ египтяне украшали свои головы вѣнками изъ цвѣтовъ; иногда обвивали цвѣтами и чашу съ виномъ.—Въ особенности любили они вокальную и инструментальную музыку. Подъ звуки музыкальныхъ инструментовъ, изъ коихъ наиболее любимая была, какъ кажется, арфа<sup>(1)</sup>, пѣли пѣсни на два хора, — изъ мужчинъ и женщинъ. — Кроме арфы употреблялись въ оркестрахъ гитара, лира, двойная флейта, тамбурина и еще одинъ инструментъ, о которомъ не знаемъ въ точности, но который, по описанію, походилъ на восточный вѣеръ, на кончикѣ котораго укрѣплены колокольчики.

На одной древнѣйшей гробницѣ въ Фивахъ изображена группа дѣвицъ, пляшущихъ подъ звуки там-

(1) Арфы были осьми и десяти струнные.—Послѣднія были въ употребленіи въ храмовой музыкѣ у евреевъ. Арфа Давида была тоже десятиструнная.—Изображенія арфы часто встрѣчаются на египетскихъ гробницахъ. Одну изъ арфъ о десяти струнахъ, найденную Росселини, можно видѣть въ туринской музеѣ.—Были арфы и трехъ и даже о двухъ струнахъ.

бурна. Изъ того, что онѣ держатъ въ рукахъ древесныя вѣтви, заключаютъ, что эта картина изображаетъ религиозную церемонію.—У евреевъ тоже былъ въ употребленіи тамбуринъ (тимпанъ), подъ звуки котораго, вѣроятно, тоже производилась пляска дѣвиць (см. Пс. 67, 26). Сцена, изображенная на египетской гробницѣ, можетъ служить поясненіемъ Иох. 15, 20, гдѣ говорится, что сестра Моисея Маріамъ и всѣ еврейскія женщины пѣли, при звукѣ тамбуриновъ, побѣдную пѣснь Вогу израильтеву послѣ чудеснаго перехода чрезъ Чермное море.

На гробницахъ египетскихъ изображены даже весь процессъ кулинарнаго искусства. Между прочимъ, эти изображенія свидѣтельствуютъ намъ о томъ, что египтяне, не смотря на почитаніе быка-аписа, особенно любили жаркое изъ мяса быковъ. Такимъ образомъ опровергается то возраженіе противъ сказанія книги Бытія, гдѣ говорится, что Иосифъ, намѣреваясь угостить своихъ братьевъ, приказалъ своему домоправителю приготовить, между прочимъ, кушанье изъ мяса (Быт. 43, 16). Кромѣ мяса, какъ кажется, египтяне особенно любили яйца.—Тесто для печенія хлѣбъ изъ пшеницы руками. Изъ него дѣлались маленькіе круглыя хлѣбы, которые клались на подносъ и относились въ печь. Замѣчательно, что вошпа ставилась на голову. Замѣчательно также, что въ надгробныхъ картинахъ часто встрѣчается, какъ человекъ несетъ корзины на головѣ своей. Эти изображенія напоминаютъ свидѣніе фараонова хлѣбодара, которому снилось, что онъ несъ на головѣ *три корзины* (Быт. 40, 16). Обычай носить тяжести на головѣ свойственъ только Египту, и Моисей упоминаетъ объ немъ только случайно.—Въ указанной главѣ книги Бытія (ст. 17) читаемъ: „въ верхней корзинѣ была всякая пища фараонова, приготовленная хлѣбодаромъ, и птицы клевали ее изъ корзины на головѣ моей“. Эта неболѣзнь птицъ, клюющихъ хлѣбы въ корзинѣ, которую несетъ человекъ на головѣ, очень хорошо объяс-

няется тѣмъ, что у египтянъ было въ обычаѣ борить въ храмахъ и въ домахъ множество птицъ, считаемихъ священными. Такъ какъ никто ихъ не тревожилъ, то естественно овѣ становились очень смѣлыми.—Такии образомъ сновидѣнiе главваго фараонова хлѣбодаримѣеть совершенно мѣстный отгѣнокъ, и эта незначительная подробность естественно могла присниться спящему египтянину.

Мы видѣли, что нѣкоторые критики Моисеевыи книгъ заподозриваютъ ихъ подлинность на томъ, исладу прочимъ, основанiи, что въ 40 главѣ книги Бытiа говорится о виночерпiѣ и винодѣлiи. Арно, какъ ии уже знаемъ, опровергаетъ это возраженiе тѣмъ, что многiе древнiе писатели, и даже самъ Геродотъ, на авторитетъ котораго опирается въ данномъ случаѣ отрицательная критика, говорятъ о воздѣлыванiи въ Египтѣ винограда. — Египетскiе памятники, въ свою очередь, вполне подтверждаютъ это свидѣтельство древнихъ авторовъ. Такъ на памятникахъ Бени-Гассана, древность которыхъ превышаетъ эпоху Авраама, можно видѣть всѣ подробности воздѣлыванiя винограда и винодѣлiя. На памятникахъ изображены не только обработка винограда и фабрикацiя вина, но и самыя послѣдствiя неосторожнаго и неумѣреннаго его употребленiя. Такъ слуги относятъ на своихъ плечахъ домоу своихъ упившихся господъ.

Сокъ изъ срѣзанныхъ ягодъ выжимали ногами въ устроенныхъ точилахъ; при этомъ мужчины и женщины, для того, чтобы придать своимъ движенiямъ больше эластичности и силы, держались за веревки, привязанныя къ шесту, протянутому между пальмовыми деревьями. Были точильни очень изящно устроенныя, и въ нихъ всегда занято было топтанiемъ винограда нѣсколько лицъ.

По всей вѣроятности, также точно устраивались точильни, впоследствии времени, и у евреевъ.

Въ священномъ Писанiи можно встрѣчать частыя указанiя на топтанiе винограда. Кто напр. не принос-

нить поэтического изображенія мщенія Мессии противъ враговъ, заимствованнаго отъ топтанія винограда, — изображенія, которое читаемъ въ самомъ началѣ 63 главы книги пр. Исаи? — „Кто сей шествующій отъ Едома, въ червленыхъ ризахъ отъ Водры, сей столь величественный въ своей одеждѣ,.....? Отъ чего одѣяніе твое багрово, и ризы у тебя, какъ у топтавшаго въ точилѣ? — Я топталъ точило *одинъ*, и не было со мною никого изъ народовъ; но я попіралъ ихъ въ гнѣвъ моемъ; и гвель ихъ въ ярости моей, и бризгалъ сокъ ихъ на ризы мои, и все одѣяніе свое я обгарилъ“. — Въ этомъ мѣстѣ имѣетъ особенное значеніе слово *одинъ*, такъ какъ топтаніе точила производилось обыкновенно, какъ мы видѣли, многими.

Топтаніе винограда было временемъ веселія; веселіе это изображается въ самыхъ жестахъ и положеніи топчущихъ и особенно въ лицѣ. Работа производилась при пѣніи пѣсней. Это веселіе послужило пр. Іереміи образомъ для изображенія радости Іеговы послѣ того, какъ Онъ накажетъ беззаконниковъ: „Іегова,..... какъ топчущіе въ точилѣ воскликнуть“ (25, 30). — Это ликование топчущихъ въ точилѣ было такъ велико и вмѣстѣ такъ обычно, что прекращеніе его принимается въ свящ. Писаніи за наказаніе Божіе. Такъ пр. Іеремія, предсказывая бѣдствія, ожидающія моавитянъ, говоритъ: „веселіе и ликование исчезло съ Кармиловъ и съ земли Моава, и вина въ точила я не даль; не топчуть ихъ съ восклицаніемъ“ (48, 33).

Что касается жатвы хлѣба, то она производилась при помощи серпа. Жнецы срѣзывали одни только колосья; стебель срѣзывался настолько, насколько можно захватить его ладонью руки. Если хлѣбъ росъ густо, то его удобно было схватывать въ горсть руки; отсюда выраженіе *горсть хлѣба* сдѣлалось выраженіемъ, означавшимъ изобиліе или урожай хлѣба. — А срѣзываніе колосьевъ служитъ образомъ участи, ожидающей алыхъ. Такъ у Іова читаемъ напр.: „срѣзаются, какъ вершина колоса“ (24, 24). Молоченіе хлѣба про-

являлось волами. Замѣчательно, что во время молоченія вола были безъ намордниковъ. Это служитъ доказательствомъ, что извѣстный законъ Второзаконія „не заграждай рта волу, когда онъ молотитъ“, заимствованъ изъ практики египтявъ.

Солома въ древнемъ Египтѣ не имѣла никакого значенія въ земледѣліи; но за то она употреблялась въ приготовленіе кирпичей, которые выдѣлывались въ ила, наносимаго Ниломъ. Приготовленные такимъ образомъ кирпичи отличались особенною твердостью; они и нынѣ столь же тверды, какъ въ то время, когда Аменофисъ и Тутмосисъ (на кирпичахъ оттиснуты имена этихъ царей) возвели изъ нихъ свои постройки задолго до исхода евреевъ изъ Египта.

Евреи, по указанію книги Исходъ, работали кирпичи (1, 14). Эта тяжелая сама по себѣ работа была отягчена потому тѣмъ еще, что евреи должны были собирать на поляхъ необходимую для выдѣлки кирпича солому, которая прежде доставлялась имъ самими египтянами, а между тѣмъ урочное количество кирпича оставалось тоже самое, что и прежде (Исх. 5, 6—8). Понятно, что евреи жестоко должны были страдать отъ этого увеличенія тяжести и безъ того тяжелой работы. На египетскихъ памятникахъ можно видѣть, какъ несчастные труженики изгибаются подъ бременемъ тяжелой работы (сн. Пс. 80, 7). Въ нихъ открыты грязь, а толстая палка надзирателя, наблюдающаго за ними, неоспоримо оправдываетъ истину словъ священнаго историка: „египтяне съ жестокостію принуждали сыновъ израилевыхъ къ работамъ. И дѣлали жизнь ихъ горькою отъ тяжелой работы надъ глиною и кирпичами и отъ всякой работы полевой, отъ всякой работы, къ которой принуждали ихъ египтяне съ жестокостію“ (Исх. 1, 13. 14).

Интересна картина, открытая на стѣнахъ одной гробницы въ Фивахъ. Эта картина изображаетъ именно сцену обработки кирпича и построенія изъ него стѣлъ Аммонова храма. Гробница, гдѣ изображена эта сцена, есть гробница одного архитектора, по имени



Рошерё, наблюдавшего надъ большими сооруже́нiями Тутмоса III (за 1600 л. до Р. Х.), какъ гласитъ гереоглифическая надпись. Посреди рабочихъ видны египетскiе надзиратели, вооруженные своими страшными бичами. Въ этихъ несчастныхъ труженикахъ Росселини видитъ израильтянъ. Въ самомъ дѣлѣ, цвѣтъ кожи, складъ лица, борода, — все, повидимому, подтверждаетъ догадку Росселини. Естественно, вслѣдъ за нимъ, видятъ въ этой картинѣ изображенiе евреевъ и многiе другiе. — Однакожъ, говоритъ Маттей, ничто не доказываетъ, чтобы въ ней нельзя было видѣть плѣнниковъ другихъ побѣжденныхъ народовъ. Известно, что египтяне изображали съ одинаковымъ типомъ лица всѣхъ жителей Сирии, какъ это можно видѣть на скульптурныхъ изображенiяхъ Карнака и на другихъ памятникахъ. Кромѣ того, на упомянутой гробницѣ читаются имена различныхъ плѣнныхъ народовъ Азiи, съ которыми воевали въ ту эпоху египтяне, тогда какъ о евреяхъ совсѣмъ не упоминается.

Какъ бы то ни было, все же эта картина можетъ служить вѣрнымъ изображенiемъ тѣхъ тяжелыхъ работъ, которыя, двумя столѣтiями позже, при Рамсесѣ II, наложены были на евреевъ.

Въ настоящее время есть болѣе положительное свидѣтельство, чѣмъ предъидущее, о работахъ евреевъ, — свидѣтельство, относящееся именно къ эпохѣ ихъ рабства. Такъ на оборотѣ папируса, писаннаго гиратическими буквами, весьма поврежденнаго, — папируса, который можно отнести ко времени XIX династiи Египта, читаются слѣдующiя характеристическiя слова: „пустъ, въ теченiе двѣнадцати лѣтъ, люди назначенные для выдѣлки кирпича, содержатся подъ надзоромъ на заводахъ, съ тѣмъ, чтобы они съ точностию выставили то количество кирпича, которое обязаны сдѣлать, не давая имъ никакого отдыха, ни послабленiя“ (1).

(1) Этотъ интересный папирусъ хранится въ британскомъ музѣ.

Само собою понятно, что такія изнурительныя работы, подъ знойнымъ солнцемъ Египта, должны были быть смертельны для рабочихъ. Но повелители Египта, повидимому, нисколько не дорожили жизнью своихъ подданныхъ, особенно военнопленныхъ. Во время работъ по копанію канала, долженствовавшего соединить Черное море съ Ниломъ, — канала, открытаго фараономъ Нехао, погибло сто тысячъ человѣкъ<sup>(1)</sup>. — Такимъ образомъ чрезвычайное умноженіе евреевъ, не смотря на тяжкія работы, которыми они были обременены (Исх. 1, 12), надобно считать дѣломъ истинно чудеснымъ.

Какой же фараонъ былъ жестокимъ угнетателемъ евреевъ? — На этотъ вопросъ мы не находимъ отвѣта въ Вѣблии. Царя-угнетателя она называетъ просто фараономъ, — именемъ общимъ всѣмъ повелителямъ древняго Египта<sup>(2)</sup>. Но на основаніи нѣкоторыхъ памятниковъ, въ настоящее время всѣ египтологи единогласно признаютъ притѣснителемъ евреевъ Рамсеса II, вѣстаго грекамъ подъ именемъ Сезостриса<sup>(3)</sup>, царствовавшего надъ Египтомъ въ первой половинѣ XIV столѣтія до Р. Х. — Рамсесъ велъ довольно продолжительную войну съ палестинскими народами, именно съ кетями, вѣроятно библейскими хеттеями. Хотя онъ и по-

(1) Да и въ новѣйшее время Мегметъ-Али погубилъ двѣдцать тысячъ человѣкъ тоже на копаніи канала между Ниломъ и моремъ при Александріи.

(2) Цари Египта назывались *Пер-аа* или *Фер-аа* (славянское и русское фараонъ), что значитъ буквально: «великій домъ» или «высокій домъ», слѣдов. почти тоже самое, что «сысокаа порта».

(3) Онъ былъ, какъ думаютъ, сыномъ Сети (Сетосъ) I, и внукомъ Рамсеса I. — Эти цари относятся къ XIX династіи. Рамсесъ II, по мнѣнію Ружэ, царствовалъ очень долго, именно 67 лѣтъ. (См. *Annales de Philosophie chret.* № 3. 1870, гдѣ приведено въ извлеченіи интересное чтеніе Ружэ, читанное 12 февраля 1869 г. въ французскомъ обществѣ психизмастики и ариет-

бѣдиль ихъ и взялъ у нихъ вѣскольکو укрѣпленныхъ городовъ <sup>(1)</sup>, но, повидимому, опасался, что эта война можетъ возобновиться опять. Это опасеніе, упомянутое и священнымъ писателемъ (Исх. 1, 10), вѣроятно, и побудило его укрѣпить сѣверныя границы своего царства. Между укрѣпленными мѣстами, названія которыхъ сохранены папирусами, извѣстны два—*Рамсесъ* и *Пахтумъ*. Эти города заслуживаютъ нашего вниманія потому, что о нихъ упоминаетъ и Библия, называя ихъ почти точно также, какъ называются они въ папирусахъ,—именно *Пиномъ* и *Раамсесъ* (Исх. 1, 11).—На сооруженіе этихъ городовъ и назначены были сыны Израиля, необычайное умноженіе которыхъ страшило египетскаго фараона (—10) <sup>(2)</sup>.—Въ британскомъ музеѣ есть папирусы, которые относятся ко времени Рамсеа, въ которыхъ описываются эти новыя кѣрпости, построенныя евреями. Такъ, въ одномъ папирусѣ писецъ Пинебса доноситъ своему начальнику, какую „приятную и несравненную жизнь проводитъ онъ въ Рамсесѣ, какъ много жителей на окрестныхъ равнинахъ, какъ много птицъ въ поляхъ, рыбы въ прудахъ и ка-

---

логін). На долгое царствованіе Рамсеа есть указаніе и въ Библии (Исх. 2, 23). Моисей родился, можетъ быть, при Сети I. Если такъ, то угнетеніе евреевъ началось, вѣроятно, еще при этомъ государѣ, и особенно усилилось при его преемникѣ.

(1) Объ этой войнѣ и говорится въ poemѣ придворнаго поэта Пентаура, о чемъ мы упоминали выше.—Изъ укрѣпленныхъ городовъ, которыми овладѣлъ Рамсесъ въ землѣ ханаанской, извѣстны по египетскимъ памятникамъ, между прочимъ, Саламъ (прежнее имя Іерусалима) и Аскалонъ. (См. подробности объ этомъ у Маттея на стр. 181—186).

(2) Замѣчательно, что въ мирномъ договорѣ съ кетамъ, сохранившемся на стѣнѣ карнакскаго храма, выражается со стороны египетскаго фараона, какъ кажется, тоже опасеніе, которое замѣчено и свщ. писателемъ въ 1, 10 Исхода.—Такъ въ этомъ трактатѣ говорится: «если подданные царя Рамсеа придутъ къ царю кетовъ, то царь кетовъ не долженъ принимать ихъ, а долженъ принудить ихъ возвратиться къ царю Рамсесу».

налахъ, сколько цвѣтовъ на лугахъ, какъ сладки на вкусъ плоды и какъ изобильны хлѣбомъ хлѣбныя магазины".—За тѣмъ описывается блестящій пріемъ Рамсеса, въ первый разъ посѣтившему новый городъ, въ десятый годъ своего царствованія, послѣ великой побѣды надъ египтянами: какъ встрѣчали его толпы народа и привѣтствовали его „великаго въ побѣдѣ“. На оборотѣ того же самаго папируса находится отчетъ, относящійся до постройки города, а также нѣсколько строкъ низшаго надзирателя, который кратко доноситъ своему начальнику объ исполненіи даннаго ему порученія. Между прочимъ онъ говоритъ, что люди, назначенные для дѣланія кирпичей, *дѣлали ихъ безъ отдыха*.

Это краткое замѣчаніе, хранившееся болѣе трехъ тысячъ лѣтъ въ темнотѣ гробницы, заслуживаетъ большаго вниманія, такъ какъ оно современно построению города Рамсеса и подтверждаетъ рассказъ свян. писателя.

Новѣйшія изслѣдованія въ папирусахъ, относящихся къ царствованію этихъ государей, слѣданныя французскимъ египтологомъ Шаба, указываютъ, повидимому, довольно ясно на то, что надъ постройками Рамсеса трудились именно евреи. Найдено три памятника, въ которыхъ работающіе люди названы *Амери-у*, именемъ очень близко подходящимъ къ еврейскому *Гибериамъ* — евреи (\*). Это во-первыхъ два папируса, находящіеся нынѣ въ лейденскомъ музеѣ. Въ одномъ изъ нихъ писецъ Кависаръ даетъ отчетъ относительно даннаго ему его начальникомъ, писцомъ Бек-эн-Шта, порученія, касавшагося содержанія трудившихся на работахъ евреевъ. Здѣсь говорится, что евреи добывали и тащили камни для великаго сооруженія (дворца) царя Рамсеса Меріамена, друга правды; эти ев-

(\*) Въ чтеніи Руже; извлеченіе изъ котораго помѣщено въ *Annales de Philos. cret.* № 3. 1870, вмѣсто *Амери-у* читается *Абари*. Это будетъ еще ближе къ Гибериамъ или Ибриамъ.

реи находились под надзоромъ начальника маджавъ. „Я, пишетъ Кависаръ, ежемѣсячно выдаю имъ нищу, согласно превосходнымъ предписаніямъ моего господина“.

Маджав, о которыхъ упоминается здѣсь, были ливійскіе наемники, оставившіе изъ себя отрядъ военной полиціи; между прочимъ, они наблюдали надъ работавшими въ каменоломняхъ.

Такого же содержанія и другой папирусъ. Въ немъ писецъ Кеніамень тоже доноситъ своему начальнику, что онъ, по его приказанію, выдавалъ солдатамъ и евреямъ, тащившимъ камни для постройки храма солпа.—Построеніе этого храма относится именно ко времени Рамсеса II.

Изъ этикъ двухъ папирусовъ видно, что евреи занимались не только дѣланіемъ кирпичей, но и переноскою камней, и находились подъ надзоромъ высшихъ сановниковъ, жившихъ въ Мемфисѣ, потому что оба папируса найдены въ развалинахъ этого города (').

Третій документъ, на которомъ ученые думаютъ видѣть имя евреевъ, это—плоскій столпъ, высѣченный на утесахъ каменоломней гаммаматской долины, вдалеку отъ дороги, ведущей изъ Контоса, находящагося на берегу Нила, къ вереникійскому порту на Черномомъ морѣ. Надпись, найденная здѣсь, относится къ третью

(') Одинъ англійскій ученый доказываетъ то, что надъ постройками, которыя производились при Рамсесѣ II (Мейлумѣ), трудились главнымъ образомъ евреи, слѣдующимъ соображеніемъ. Именно, исходя изъ того факта, что наибольшая часть древне-египетскихъ памятниковъ относится именно ко времени названнаго государя, такъ что ихъ оказывается гораздо больше, чѣмъ памятниковъ всѣхъ прочихъ царей египетскихъ (со времени Менеса до Александра македонскаго, а число этихъ царей восходитъ до 150), этотъ ученый заключаетъ, что достаточное, для возведенія этихъ построекъ, количество рабочихъ, имѣли по крайней мѣрѣ до 400,000 человекъ, могли дать только евреи, такъ какъ плѣнныхъ изъ другихъ народовъ у египтянъ никогда не бывало по многу.

ему году царствованія Рамсеса Мати-Меріамена, царствовавшего уже послѣ исхода евреевъ изъ Египта. Эта надпись гласитъ, что въ третій годъ своего царствованія, въ 24 день мѣсяца пайна, царь проѣзжалъ священною горою и повелѣлъ высѣчь здѣсь, въ честь своего имени, этотъ столпъ. Надпись высчитываетъ за тѣмъ должностныхъ лицъ, жрецовъ, военныхъ начальниковъ и простыхъ рабочихъ, занятыхъ исполненіемъ царскаго приказа, — всего около девяти тысячъ чело-вѣкъ. Провізію привозили для нихъ изъ Египта въ нововкахъ, въ которыя запрягалось по шести паръ воловъ. Въ числѣ рабочихъ тоже упоминаются евреи (Апері-у) въ числѣ 800 чело-вѣкъ. За ними наблюдали тоже маджен. — Если упоминаемые здѣсь Аперіу дѣйствительно евреи, то слѣдуетъ допустить, что евреи не всѣ вышли изъ Египта. Шабъ говоритъ, что всѣ они и не могли откликнуться на призывъ Моисея, напр. тѣ, которые находились на работахъ на югъ земли египетской или въ пустынныхъ поселеніяхъ. — Извѣстно притомъ, что сыны Израиля, выведенные Моисеемъ изъ Египта, нерѣдко вспоминали о немъ во время своего странствованія по аравійской пустыни. Извѣстно также, что не разъ доходило до того, что они жаждали воротиться туда. Можетъ быть, нѣкоторыя толпы и могли достигнуть египетскихъ поселеній, находившихся на Синайскомъ полуостровѣ, а отсюда добраться и до самаго Египта (1).

Итакъ, благодаря неутомимымъ трудамъ новѣвшихъ египтологовъ, мы имѣемъ достаточно-ясныя и опредѣлительныя указанія на самыхъ памятникахъ древняго Египта, свидѣтельствующія о тѣхъ тяжелыхъ работахъ, на которыя евреи были осуждены жестокимъ

---

(1) Интересно, что въ гаммаматской надписи говорится о двухъ стахъ рыбакахъ, находившихся въ Гаммаматѣ; а евреи, между прочимъ, и скорбѣли объ Египтѣ потому, что тамъ они ѣли рыбу даромъ (Числ. 11, 5).

деспотизмомъ фараоновъ (¹). — Желательно, конечно, было бы встрѣтить на этихъ памятникахъ подтвержденіе сказанія свящ. писателя о чудесномъ освобожденіи евреевъ изъ Египта. Но; по всей вѣроятности, это желаніе навсегда останется неудовлетвореннымъ. Египтяне, какъ говоритъ Ружэ (²), старались увѣковѣчить на своихъ памятникахъ только то, что относилось къ ихъ національной славѣ. О событіяхъ, которыя служили къ униженію ихъ отечества, они обыкновенно умалчиваютъ, и какъ-бы желали совсѣмъ изгладить ихъ изъ лѣтописей своей исторіи. Такъ о нашествіи гиксовъ (³) упоминается лишь случайно, въ тѣхъ надписяхъ, въ которыхъ говорится уже о побѣдахъ надъ ними. О нашествіи на Египетъ Камбиза говорится тоже только по поводу мира, дарованнаго

---

(¹) Извѣстный строитель сuezкаго канала—Лессепсъ нашелъ гдѣ бы обширныхъ кирпичныхъ заводовъ, относящихся ко времени фараоновъ, именно вблизи развалинъ Дафны, библейскаго Тафниса. О кирпичныхъ заводахъ Тафниса, находившихся, вѣроятно, уже въ запущеніи, упоминается въ книгѣ пр. Іереміи (43, 9). Очень можетъ быть, что на этихъ именно заводахъ трудились надъ выдѣлкою кирпичей израильяне.—Подобныя же заводы находились, по словамъ Лессепса, въ Рамсесѣ, гдѣ уже несомнѣнно трудились израильяне, такъ какъ они, по сказанію Библіи, и строили этотъ городъ (Исх. 1, 11). — Въ настоящее время опредѣлительно указывается и тотъ путь, которымъ шли евреи изъ Египта до Чермнаго моря,—указывается совершенно согласно съ указаніемъ книги Исходъ. См. у Маттея на стр. 231—232.

(²) См. *Annales de Philosophie chret.* № 3. 1870. p. 165 et 166.

(³) О памятникахъ, на которыхъ упоминается о гиксахъ, говорится у Маттея на стр. 139. — Въ гіероглифическихъ надписяхъ они называются *C'asu—Sason*; иногда означаются они именемъ *Аму—пастухи*, а иногда эмитетомъ *Аду*, означающимъ *мерзкіе, презрѣлые, проклятыя*. — Въ книгѣ Бытія говорится также, что египтяне гнушались пастухами (46, 34. 43, 32).

Египту Даріемъ (').—Можно ли думать, чтобы они увѣковѣчили памятниками тѣ казни, которыя совершены надъ ними Богомъ чрезъ Моисея ('), и въ особенности гибель своего войска въ Черномъ морѣ (')?

Есть ли на памятникахъ древняго Египта указаніе на переселеніе израильтянъ въ эту страну?—Къ сожалѣнію, нельзя отвѣтить на этотъ вопросъ утвердительно. Въ гробницахъ Вени-Гассана найдена одна надпись, въ которой нѣкто Амени, правитель нома *Sah* (Sah), восхваляя свои добродѣтели, говоритъ между прочимъ, что въ его правленіе не было голодающихъ. Нѣкоторые ученые вывели отсюда то заключеніе, будто голодъ, о которомъ упоминается въ надписи, и иѣры, которыя приняты были правителемъ Амени къ пропитанію жителей, указываютъ на тѣ семь голодныхъ годовъ, о которыхъ говорится въ книгѣ Бытія. Такъ думали именно Вилькинсонъ и Бунзень. Однакоже въ настоящее время считаютъ это мнѣніе невѣрнымъ, потому что надпись, о которой здѣсь говорится, относится къ царствованію XII династіи, а Іосифъ жилъ гораздо позже. Впрочемъ о голодѣ упоминается не въ одной этой надписи, но и во многихъ другихъ, относящихся къ весьма разнымъ эпохамъ.

Въ тойже гробницѣ изображена сцена, имѣющая, повидимому, библейскую фізіономію,—это приѣмъ правителемъ одного нома Хнумъ-Хотепомъ семитическаго

(') См. объ этомъ въ *Annales de Philos. chret.* t. III, p. 343 (4—série) et p. 353. Надпись о мирѣ Дарія находится на статуѣ Неофора, хранящейся въ Ватиканѣ.—*Annales Philos. chet.* 1870. № 3. p. 166.

(') Въ недавнее время одинъ англійскій ученый *Heath* и люксембуржскій профессоръ *Lauth* заявили ученому міру, будто они прочли на папирусахъ имя Моисея.—Но это заявленіе оказалось совершенно несостоятельнымъ предъ критикою.—См. объ этомъ въ *Annales de Philos. chret.* № 3. 1870. p. 171—172.

(') Полагаютъ, что фараонъ, погибшій въ Черномъ морѣ, былъ Менефъ, сынъ Рамсеса II.



семейства Ааму. Это семейство состоитъ изъ тридцати пяти душъ.—мужчинъ, женщинъ и дѣтей. Писецъ подаетъ своему повелителю листъ папирусь, въ началѣ котораго выставленъ шестой годъ Озиртасена I, фараона XII династии. Глава пришельцевъ ведетъ на веревкѣ козленка и предлагаетъ его въ подарокъ правителю. Въ рукахъ у него посохъ. За нимъ слѣдуютъ его спутники, вооруженные копьями, луками и булавами, женщины и дѣти, сидяція на ослахъ въ корзинахъ. Свѣтлый цвѣтъ лица пришельцевъ и орлиный носъ показываютъ, что это не египтяне и не африканцы. Козленокъ указываетъ на пастушеское племя, а сидящие въ корзинахъ дѣти на переселеніе этого семейства. Отсюда нѣкоторые ученые заключили, что эта картина изображаетъ переселеніе израильтянъ. Такая догадка оправдывается, повидимому, тѣмъ еще, что начальникъ семейства хромъ, что указываетъ на Іакова. Притомъ и по сказанію самой Библии прибытіе отпа Іосифа произвело впечатлѣніе въ Египтѣ (Быт. 45, 16) и слѣдов. сочтено было достойнымъ увѣковѣченія. Къ сожалѣнію, Іосифъ жилъ не въ царствованіе XII династии. Притомъ на картинѣ не видно колесницъ, высланныхъ Іосифомъ отцу своему (—19). Наконецъ семейство Іакова состояло не изъ тридцати пяти душъ, а изъ семидесяти, или семидесяти пяти (—46, 26. 27. см. Дян. 7, 14). Такимъ образомъ въ этой картинѣ надобно видѣть переселеніе другаго какого-нибудь пастушескаго семейства, которое просило у египетскаго правителя пристанища въ Египтѣ.

*Ш. А. В.*

## ПОУЧЕНИЕ,

ОБРАЩЕННОЕ КЪ СТУДЕНТАМЪ КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ ВЪ АКАДЕМИЧЕСКОЙ ЦЕРКВИ ПРЕДЪ СОВЕРШЕНІЕМЪ МОЛЕБСТВІЯ ПРИ НАЧАЛѢ УЧЕНІЯ 6 СЕНТЯБРЯ 1870 ГОДА.

*Извѣстуйте насъ съ вами во Христа и помазавый насъ—Богъ, иже и запечатлѣ насъ и даде обрученіе Духа въ сердца наша (2 Кор. 1, 21—22).*

Предложенныя Церковію нынѣ на литургіи чтенія изъ апостола (зачало 170) и евангелія (Матѣ. зач. 89) предложены именно намъ съ вами, любезные братья, на настоящій день и случай на тотъ конецъ, по устройенію. Промысла предопредѣляющаго и паденіе волоса съ нашей головы, чтобъ именно мы съ вами извлекли изъ этихъ божественныхъ чтеній спасительный урокъ именно для себя примѣнительно къ нашему положенію вообще и къ настоящему случаю особенно.

Предложенную въ нынѣшнемъ евангельскомъ чтеніи притчу Спасителя *о званныхъ на вечерю селѣю на бракъ Сына Царева*—Сына Божія мы съ вами слышали и читали сотни разъ, и знаемъ со всѣми подробностями и отгѣнками.

Въ этой притчѣ, какъ почти и во всѣхъ прочихъ своихъ притчахъ, Божественный Учитель нашъ предлагаетъ благоговѣйному созерцанію нашему свое Божественное міросозерцаніе, созерцаніе настоящихъ и бу-

душихъ судебъ Церкви Божіей на землѣ и всего земнаго міра.

Бракъ Сына Царева — это сочетаніе Сына Божія съ Церковію. Рабы Царя небеснаго, вѣстники сочетанія Божества въ лицѣ Сына Божія съ человечествомъ, глашатаи призывающіе къ участию въ этомъ премірномъ, начинающемся однакоже съ этого міра торжествѣ, суть пророки и апостолы и ихъ богопоставленные преемники. Званыхъ, почетныхъ гостей, чадъ друга Божія Авраама, звали ветхозавѣтные пророки на этотъ бракъ заблаговременно до его совершенія, и тѣ не хотѣли прійти. Когда пришло время божественнаго пиршества: Царь посла *иныхъ рабовъ своихъ* — св. апостоловъ, *глаголя: рците званымъ: се обѣдъ мой готовоу, — прійдите на бракъ. Они же небрегли отъидоша оубо убо на село свое, оубо же на купли своя; прочіе же емише рабовъ его досадити имъ и убиша ихъ. И слышавъ Царь разгнѣвася, и посла въ вой своя — свершителей Его приговора, римлянъ, погуби убійцы оны, и зрадѣ ихъ зажежъ: свершилась грозная судьба Іерусалима, и оправдалась въ событіяхъ исторіи первая часть Господней притчи. Тогда глагола Царь рабомъ своимъ: *бракъ убо готовъ есть, званіи же не быша достойни, идите убо на исходница путей, во всѣ концы міра — куды глаза глядятъ и Духъ поведеть, и елицыхъ аще обрящете, призовите на браки. И изшедше раби оны на распутия міра, собраша всякъ, елицыхъ обрѣтоша, аляхъ же и добрыхъ, іудевъ же и еллиновъ, варваровъ и скивовъ: и исполнися бракъ возлежащихъ, наполнилась Церковь вѣрующими — всякими, и крѣпко и некрѣпко, твердо и шатко вѣрующими, добрыми и злыми. Оправдалась въ событіяхъ исторіи и средняя часть притчи.**

Но смыслъ притчи глубокъ и всеобъемлющъ; а человечество въ своей жизни повторяетъ оди и тѣ же круги. Ничто не ново подъ луною. Обще-человѣческое значеніе притчи то, что гостей на бракъ Хри-

ство звали и зовуть; но званые многіе не хотѣли и не хотять идти. Туго шло и идетъ дѣло благовѣстія, распространеніе евангельской проповѣди; или точиѣе— благовѣстія Евангелія предлагалось и предлагается Царемъ небеснымъ *многочастити и многообразити*; Его рабаши пронеслось ревностно, настойчиво и самоотверженно; принималось же многими— правда— и охотно и горячо, но большею частію человѣчества туго, равнодушно, холодно, а нерѣдко и такъ, что этотъ холодъ загорался кровавымъ заревомъ ненависти къ Евангелію, безпощадной ярости противъ его послѣдователей, ненасытною жаждою христіанской крови. Римъ древнихъ цезарей въ стократъ большихъ разбѣрахъ повторилъ тоже, что началъ еврейскій Іерусалимъ, и погибъ въ развалинахъ... Званые опять *не быша достойми*,— эти высшіе образованнѣйшіе круги древняго греко-римскаго человѣчества, къ которымъ первоначально и обращена и по ихъ развитію доступна была евангельская проповѣдь болѣе, чѣмъ темнымъ массаиъ греко-римскаго, особенно же другихъ варварскихъ народовъ, — и которые сначала упорно боролись противъ Евангелія, а потомъ приняли его болѣе вышнимъ, чѣмъ внутреннимъ образомъ, болѣе мятущеюся холодною мыслью, которая кичитъ, чѣмъ теплымъ чувствомъ преданности и любви, которая назидаетъ; почему на смѣну ихъ, на обновленіе наветшавшаго человѣчества, для созданія Церкви Божіей изъ матеріала новаго, свѣжаго и крѣпкаго виднѣются Промысломъ Божиимъ на арену исторіи новыя народы, которые въ свою очередь повторяютъ тѣже историческіе круги. И теперь, какъ было всегда и прежде, многіе званые отвѣчаютъ пренебреженіемъ на зовъ Господень: *о азъ иду на село свое, азъ на куплю словъ*; иные говятея только за удовольствіями и развлеченіями плотскими, иные же поглощены заботами объ устроеніи своего семейнаго и гражданскаго быта. Какъ и прежде было, рабаши Божіи досаждаютъ и теперь, что бываетъ повсюду и безпрерывно; самыя даже убійства надъ ними совер-

шлись не въ одномъ только древнемъ Римѣ, а въ Иерусалимѣ въ первые вѣки, но и во всѣ послѣдующія времена въ разныхъ странахъ невѣрныхъ; этого мало, совершались въ недавнее время на стогнахъ одного величайшаго изъ городовъ христіанскихъ, въ стѣнахъ котораго уже дважды провозглашалось, что его граждане — конечно не христіане, а нечестивыми лицами — вождями народнаго мнѣнія провозглашено неоднократно, что миру не суждено и счастья увидѣть, пока не будетъ покончено съ этими ненавистными миру глашатаями, продолжающими приглашать глухое челоуѣчество на пиръ церковный, духовный, божественный... Безъ сомнѣнія, и въ настоящее время, какъ было въ былыя времена, Царь небесный, видя и слыша то съ высотъ небесныхъ, гнѣвается — нужно полагать, и *тогда же своя своя губить, убійцы они и градъ ихъ...* Вообще ваво-можно челоуѣческимъ словомъ изобразить и даже челоуѣческою мыслію объять сочетанія мировыхъ событий, какія, при углубленіи въ смыслъ ихъ, объемлются и осѣщаются смысломъ божественныхъ глаголовъ Господней притчи. Ясно только, что евангельскій зовъ теперь шире, чѣмъ когда-либо, раздается на всѣхъ радугахъ міра; большая часть міра на этотъ зовъ не пошла и не идетъ; не и Церковь полна, — *испалити бракъ воздежишица, алыа жса и добрыа...*

Какъ же къ этому общему плану божественнаго домостроительства и мироправденія, къ этому общему теченію мировыхъ событий относимся мы съ данною съ нами настоящимъ положеніемъ и настоящимъ нашимъ днемъ?

*Во думу Отца небснаго, въ домостроеніи Церкви Божіей на землѣ, обитаюи многи суть.* Вздвнемъ при свѣтъ этого божественнаго изреченія на сравнительное положеніе народностей, вѣроисповѣданій и державъ, чтобы опредѣлить наше собственное личное положеніе. — Видя открываются умственному взору нашему обширныя страны, съ несчетными народами населеніями, покрытыя густымъ мракомъ невѣ-

рід,—страйны, въ которыхъ свѣтъ христіанства, веро-  
 носимый отъинуды, возжигается то усилями болѣе или  
 менѣе совершенныхъ продолжателей дѣла апостольска-  
 го—современныхъ миссіонеровъ, то превозмогающимъ  
 вліяніемъ христіанской гражданственности,—возжигает-  
 ся тускло, туго, медленно, при чемъ нерѣдко то тух-  
 нетъ отъ огнеупорнаго холода чуждой и враждебной  
 христіанству среды, то даже насильственно гушится  
 потоками крови какъ самыхъ проповѣдниковъ христі-  
 анства, такъ и первыхъ учениковъ ихъ; вслѣдствіе че-  
 го Промыслу Божию приходится опять и опять воз-  
 двигать новыхъ апостоловъ—миссіонеровъ, снова пере-  
 водить свѣтъ Христовъ изъ странъ христіанскихъ и  
 снова возгрѣвать и возжигать имъ неподдающуюся  
 нехристіанскую среду.—Вотъ далѣе открывается взору  
 нашему такъ называемый новый свѣтъ съ зрѣлищемъ  
 по-истинѣ новымъ: съ пестротой такъ называемыхъ  
 церквей, религіозныхъ общинъ, сектъ, ересей, вѣро-  
 новѣданій, которыя волнуются, какъ море, сливают-  
 ся, разбѣгаются, разбиваются..., которыя въ самихъ  
 себѣ носятъ и развиваютъ сѣмя только измѣнчивости  
 и разложенія, жизненную же точку стоянія и долго-  
 вѣчности если и имѣютъ, то въ утвердившихся цер-  
 ковныхъ учрежденіяхъ свѣта стараго, къ которому, къ  
 извѣстнымъ центрамъ въ немъ, и церковныя учрежде-  
 нія прикрѣплены, и обращены очи и помыслы и сер-  
 ца воѣхъ гражданъ новаго свѣта, пока еще дорожа-  
 щихъ Христовою вѣрою. Ближе къ намъ въ свѣтѣ  
 старомъ видимъ нескончаемую и неразрѣшимую борьбу  
 между католичествомъ и его отрицаніемъ—протестант-  
 ствомъ и порожденіемъ сего послѣдняго — либерализ-  
 момъ; видимъ, что одновременно, когда глава като-  
 личества, *превозносится нами всякаго чтилища, по-  
 купается състи въ Церкви Бога жива аки богъ, пока-  
 зыва себе, яко богъ есть* непогрѣшимый; земное вопло-  
 щеніе безусловной обще-обязательной небесной исти-  
 ны, — одновременно съ этимъ его сѣдалище — веще-  
 ственная опора его трона уже не только шатается  
 подъ нимъ, а чуть ли не отъемлется изъ-подъ него

навсегда и невооруженно; а христианвѣйшій сынъ его, первенецъ огниваемой имъ церкви, ея первая и до сихъ поръ бывшая послѣднею опора и защита, самъ безпомощный плѣнникъ; а введомый имъ народъ, краса католичества, его поэзія, его вѣковой оплотъ противъ наводняющихъ разрушительныхъ потоковъ протестантства, плаваетъ въ крови своихъ сыновъ, зловѣще освѣщенной заревою его городовъ и весей, и потокомъ этой крови, пролитой главою протестантства, уже переносится въ пробитое первое революціонное русло, зрящее въ одно адово, чрезъ которое, по крайней мѣрѣ, какъ показали опытъ, уже протекло столько крови, убійствъ, несправедливыхъ и губительныхъ войнъ, и всякихъ человѣческихъ неостовствъ.... Внѣшнихъ судебъ торжествующаго въ настоящую минуту протестантства не предвидимъ; но что совершилось и совершается внутри его, то видимъ: значительная часть его дошла до сокращенія всего христианства въ незначительную сумму нѣсколькихъ истинъ будто бы христіанской нравственности; а другая часть пришла къ признанію православія, какъ единаго неизблемаго основанія Церкви, и необходимости отстаивать его всѣми силами обще-церковнаго авторитета,—т. е. пришла къ признанію истинъ, враждебныхъ самымъ основамъ протестантства; лучшая же, хотя и весьма ограниченная по численности часть ищетъ православія не внутри своей протестантской церкви, но внѣ ея—тамъ, гдѣ оно дѣйствительно есть, гдѣ оно есть живая, жизненная, основная сила—въ Церкви православной.—Теперь переносимъ очи на себя самихъ, на свою родную Церковь и страну. Мы съ вами имѣли счастье родиться въ Церкви православной,—имѣемъ честь принадлежать къ народу, который вотъ уже тысячу лѣтъ, во всякихъ тяжкихъ испытаніяхъ, отстаивалъ свою наследованную отъ св. апостоловъ и св. отцевъ нерушимую православную вѣру,—который раздвигая свои народныя силы, раздвигъ вмѣстѣ съ предѣлами своей народности предѣлы и Церкви православной отъ Морей

и до Новой Земли, отъ Кавказа и до Торнео, отуда до Венеции и Арабата и Самарканда и Пенанга и Камчатки и Иеддо и до Калифорнии, — который своимъ являемъ хранителемъ: пока еице охраненъ былъ отъ погубительнаго покушенія, каковое мы уже видѣли въ жизни другихъ народовъ, сокрушить одушевленную его вѣру и воспитавшую его Церковь, — котораго даже самый опасный церковный кризисъ — расколъ запечатлѣнъ отраднымъ отпечаткомъ основной религиозно-народной черты — беззаветной преданности свято-отеческой вѣрѣ. Обитель, въ которую мы съ вами, любезные братья, призваны, есть лучшая обитель въ земномъ доми: Отца небеснаго — въ пространной ограды двора Христовой Церкви. Такъ она понимается не нами только, ея обительниками, но и чуждыми еѣ душами, которыя, принадлежа къ народамъ иновѣрнымъ, горятъ еще селеннымъ томящемъ по истинной вѣрѣ и востановленной Христовой Церкви на землѣ.

Изобрѣнной быстротечной мысли вашей ясно дѣлѣйшее наше положеніе: уже въ нашей соборно-православной Церкви. И въ этомъ внутреннѣйшемъ доми: Божию опять обители многи суть, — есть многообразные низшіе и вышіе круги пребыванія, какъ въ древней скинии были дворъ, святилище и святое святихъ. Осмотрися тутъ, гдѣ мы съ вами стоимъ, куда насъ зовутъ. Осмотрися и посмотримъ, какъ распределены жребіи сыновъ Церкви православной. Вотъ изъ званнаго на божественный пиръ въ домъ Царя небеснаго, десятки миллионъ нашихъ братьевъ, томящие самымъ жребіемъ жизни, безсильны посвящать себя вѣщло на дѣло Божіе, вопли на вода поливая своимъ потомъ землю, растить хлѣбъ для себя и для насъ: взявшись за раю, они только извѣдка могутъ озираться на Церковь Божию. Вотъ другіе: миллионъ, опредѣляемые опять жребіемъ жизни, вопли на души своя, чтобы кормить, одѣвать, снабжать всегъ необходимымъ себя же и насъ юзать. Несчетному: множество другихъ: заглавъ армянский жребій: не пристроены



енъ въ чему болѣе шодотворному, какъ только слу-  
жить идолу удовольствія, утѣки, забавы, развлеченія, —  
и въ за чего? Изъ-за тогоже муска хлѣба, который не-  
обходимо есть и въ потѣ лица снискиватьъ всякому...  
Какіе есть печальные жребіи! А наплъ жребій каковъ?  
Отдѣлитесь назадъ. Въ десяткахъ и сотняхъ градовъ  
россійскихъ есть низшіе разрядники духовнаго про-  
свѣщенія — духовныя училища: тамъ позади себя каж-  
дый изъ васъ оставилъ приблизительно тысячу вашихъ  
сверстниковъ, которые не имѣли равнаго съ вашими  
счастія войти избранныю сотню въ опраду разсад-  
никовъ духовнаго просвѣщенія средняго значенія, —  
въ опраду семинарій. Дадѣ. Проишль Божій кли-  
нулъ кличь во многихъ, чуть не во всѣхъ углахъ  
православной Россіи, — и вотъ его благоволеніемъ въ  
избраннѣйшіе изъ избранныхъ, три десятка изъ трехъ  
отборныхъ тысячъ въ крыльяхъ послушанаго волѣ Бо-  
жіей и вашему жребію вѣтра принесены сюда... Куда?  
Во внутреннѣйшее святилище дома Божія, посажены  
за ближайшій къ Царю — Царю небесному! — царскій  
столъ. — Вблизи Онъ глядитъ на васъ, воѣ ли вы одѣ-  
ны въ одѣніе брачное.

— Въ самомъ дѣлѣ, углубитесь мыслями, отрѣшивъ  
се отъ метафоръ, въ оущность вещей, въ сокровенную  
дѣйствительность вашего положенія и прѣзвѣлія и до-  
та: вѣдь это такъ, тутъ есть непреложная логика  
не понятій только, а вещей, — логика истины, которая  
нашемъ учебномъ языкѣ называется объективною.  
На основаніи этой истины, я считаю своимъ священ-  
нымъ долгомъ преподавать, а вы обязуетесь принять и  
по акрѣ помощи нашей осуществить одинъ коренной  
урокъ.

— По прежнему академическому уставу, академія  
имѣла назначеніемъ готовить просвѣщеннѣйшихъ  
служителей слова Божія. При такомъ опредѣленіи  
главнаго назначенія академіи естественно вытекало для  
просвѣщеннѣйшаго служителя слова Божія обязатель-  
ность возмаша нравственнаго совершенства. Новый  
академическій уставъ, стремясь лучше отвѣтить прак-

тическому положенію вещей, какъ будто ослабляетъ такое исключительно-высокое назначеніе академій, какъ бы раздробляя его и выражая менѣе напряженнымъ языкомъ. Православной духовной академіи въ новомъ уставѣ поставляется цѣлю: доставлять высшее богословское образованіе, въ духѣ православія, для просвѣщеннаго служенія Церкви, и готовить преподавателей для духовно-учебныхъ заведеній. Итакъ зачѣмъ вы призваны въ академію? Зачѣмъ, чтобы получить адѣсь высшее богословское образованіе, въ духѣ — замѣтьте — въ духѣ православія. А это зачѣмъ? Зачѣмъ, чтобы изъ васъ, получившихъ высшее богословское образованіе, въ духѣ православія, вышли просвѣщенные слуги Церкви и преподаватели для духовно-учебныхъ заведеній, которые имѣютъ главнымъ назначеніемъ опять же готовить просвѣщенныхъ, въ духѣ православія, служителей православной Церкви. Полагаемъ, что и новымъ уставомъ высокое назначеніе нашихъ академій не умалено, не раздроблено, не отклонено отъ священной цѣли — приготовленія просвѣщеннѣйшихъ служителей слова Божія, высшихъ глашатаевъ божественной истины. А по смыслу притчи Господней это значитъ, что вы не только званые гости за трапезою Царя небеснаго, но призванные быть рабами, которые зовутъ другихъ, — призванные быть провозвѣстниками божественной истины на землѣ, предшественниками апостоловъ и пророковъ, во всякомъ случаѣ, примете ли вы на себя священный санъ, или не примете. И пророки ветхозавѣтные не носили священнаго сана, А это обязываетъ насъ болѣе, чѣмъ кого-либо, гостить на брачномъ пиру, на который зовемъ другихъ у Царя небеснаго въ одѣяніи брачномъ.

Таковъ для насъ обязательный идеаль насъ самихъ, съ какой стороны ни посмотримъ на предметъ. А отвѣчаемъ ли мы идеалу?.. Не бѣжимъ ли отъ него?.. А отъ чего? Только ли отъ немощи человеческой? Увы, нѣтъ. Оттого, что гонимся за другими, ловимъ идеалы чужіе, забывая свои; памятуя еще свой идеаль уче-

ный и учебный, отстраняемъ очи отъ нравственнаго и церковнаго, и впадаемъ въ глубокую ошибку, не думая о томъ, что она чрезъ десятилѣтїя, если только не прежде, скажется послѣдствїями вообще плачевными.

Нѣтъ въ нашемъ еще христіолобивомъ отечествѣ учебнаго учрежденїя, которое не имѣло бы задачу образоватъ людей, гражданъ, вѣрныхъ нравственному долгу, религіи, Богу. Тѣмъ не менѣе другїя учебныя учрежденїя болѣе или менѣе специализированы, имѣя назначенїемъ воспитатъ специалистовъ—медиковъ, юристовъ, техниковъ и т. д. — Не нахожу приличнымъ развивать мысль, какъ эта односторонность дѣлающа вервѣдко исключительностїю, ослабляя на дѣлѣ обязательность нравственно-религіознаго долга. Техникъ хорошъ,—это отъ него и требуется: школа воспитала члена обществу потребнаго и полезнаго. То ли мы съ вами? Нѣтъ. Девизъ нашей высшей ученой степени—слово Спасителя: *иже сотворишь и научишь, сей велии наречитсѣ въ царствѣи небеснѣи*. Истина непрерываема. Роясь у самыхъ корней религіовно-философской истины, истины всякихъ другихъ истинъ, мы не можемъ не только не видѣть умою, но и не чуять чужьемъ, что истина и добро суть абсолютное единство,—что высокое духовное просвѣщенїе безъ соответствующаго совершенства нравственнаго, безъ стремленїя къ нему, даже безъ вниманїя къ нему, хуже—пустѣе мѣди звѣнящей и кимвала звяцающаго. Тоже еще строже сказать должно о олуженїи наукъ христіанской. Кто скажетъ, что мы вѣримъ сами тому, что дѣлами отрицаемъ на каждомъ шагѣ? А къ тяжкой для насъ отвѣтственности нашей, это—наша задача заставить другихъ вѣрить не только въ то, что мы вѣруемъ, но и въ то, во что мы вѣруемъ. Признаться печально, а при размышленїи едвали не окажется справедливымъ, что даже наши духовныя училища, училища христіанскїя, вервѣдко забываютъ ту коренную идею, которая крупными чертами начертывалась на знамени большей ча-

сти даже языческих школ. Древній философ признавался философом не только мысли, но и жизни, языческое знаніе отождествлялось съ добродѣтелью. А наши философы, и наши богословы..

*Васъ ради имя мое хулится во языцехъ*,—горько жаловался Господь Богъ на ветхозавѣтнаго израиля. Прислушайтесь, не стономъ ли стоишь на ту же тему вся русская земля, что именно насъ ради хулится имя Боше... Намъ въ недавнежь путешествіи случилось горячо разсуждать съ однимъ путешественникомъ иностранецъ инославный, хотя и единокранный наш и весьма родственныи по вѣрѣ, проникнувшій въ разныя углы Россіи до сибирскихъ глубинъ; показалъ намъ — съ большимъ знаніемъ дѣла и сердечною симпатію оны жаловался на наши нравы, нравы русскаго духовенства. Мы отрицали суровый повальныи приговоръ, мы защищали себя и свою братію. Но что всего поразительнѣе въ этомъ случаѣ, — этотъ единичный голосъ не есть ли отголосокъ тысячъ и миллионъ другихъ голосовъ, повторяющихъ тотъ же жестокий приговоръ? Съ чѣмъ по строгому разсужденіи въ этомъ горькомъ для насъ приговорѣ нельзя не согласиться, — это съ чѣмъ, что мы, въ совокупности, въ массѣ, будучи нравственно цѣльнѣе окружающей насъ среды, не умѣемъ себя вести предъ и между людьми, беззачто обнажаемъ свои недостатки, не оцѣниваемъ достаточно той тяжкой для нашей распушенности, для нашей раскрытости, для нашего простодушія, всесвѣтной общечеловѣческой склонности — себя позволять жить и вольной волѣ, а къ своему духовенству обязательно прилагать идеаль высшаго нравственнаго совершенства, видѣть въ насъ козловъ отпущенія, которые и сами должны быть чисты и носить прѣдъи людскіи, въ чемъ человѣчество, надо совѣтаться, и не заблуждается.

*Мы — соль земли.* Наши учебныя заведенія должны носить свой особый строгій характеръ. Студентъ вашихъ академій обязанъ имѣть свой особый одержанныи

типъ, всегда и вездѣ носить одѣяніе брачное, достойное нашего призванія. А то по-истинѣ какъ посмотришь да подумаешь о томъ, какъ нѣкоторые начинаютъ стыдиться кореннаго—начальнаго своего призванія служить Богу въ Церкви и для Церкви, какъ торопятся стереть съ себя всякій слѣдъ не только одѣянія, но и духа церковнаго. — то пробѣгаетъ тревога по сердцу, какъ бы въ эти чреватые событіями годы не исполнился надъ нами, надъ всеми вообще, а не единицами только, конецъ Господней притчи: *вшедъ же Царь видѣти возлежащихъ, видѣ ту чловька необолчена во одѣяніе брачное, и глагола ему: друже, како оцалъ еси оумо, не имый одѣянія брачнаго? отвъ же умлъчъ; — сказать было нечего: одежда всемъ предлагалась въ самомъ домѣ царскомъ. Безпечность, небрежніе и преворотство. Тогда рече Царь слугамъ: связайте ему ружь и ножь, возмите его и вверзите во тму промѣжнюю.*

*Благо мужу, —* учить мудрецъ святой, — *лице возмътъ ярмъ Господень отъ юности своей.* Учитесь, любезные братья, не только наукамъ, но и добрымъ правиламъ и доброму навыку держать себя строго-прилично своему званію. Не говорите: я никогда не возмю на себя страшной нравственной тяжести священнаго сана. Возмете. Многие изъ васъ возмутъ непременно. Во всякомъ же случаѣ вы — просвѣщеннѣйшіе и ровозвѣстники имени Христова. Промысль Божія не даромъ ведетъ насъ избранною дорогою. Изъ многихъ званыхъ мы немногіе избранные. *А обѣтованія и званія Божія ей и имъ, Богу къ славу нами и чрезъ насъ. Богъ закрѣпилъ и закрѣпляетъ насъ съ вами во Христіи — за Христомъ, и помазалъ насъ и запечатлѣлъ насъ и далъ залогъ Духа въ сердца наши, — залогъ, который возрѣвующихъ его приведетъ нѣкогда во святѣе святыхъ къ подножію своего престола, а угасающихъ его ввержетъ когда-нибудь во тму промѣжнюю, идѣже плачь и скрежетъ зубовъ, — даже быть можетъ въ сей жизни. Аминь.*

А. Н.

## ОБРЯДЪ ПОГРЕБЕНІЯ

ВЪ ЕДИНОВѢРЧЕСКОЙ ЦЕРКВИ Г. КАЗАНИ.

13 декабря въ единовѣрческой церкви четырехъ евангелистовъ происходило печальное торжество; преосвященнѣйшій Антоній, архіепископъ казанскій и свѣяжскій, въ сослуженіи Викторина, епископа чебоксарскаго, и двухъ единовѣрческихъ священниковъ г. Казани, совершалъ обрядъ иноческаго погребенія обратившейся къ св. Церкви инокини *Аніи*. Воспитанная въ расколѣ „австрійскаго“ согласія и постриженная извѣстнымъ лжеепископомъ *Соброніемъ*, она 20 лѣтъ провела въ иночествѣ, славившись воздержаніемъ, и около 5 лѣтъ состояла настоятельницею старообрядческаго женскаго монастыря въ г. Казани, наследовавъ это званіе послѣ кончины получившей незавидную извѣстность *Танси*, и хотя, въ послѣдніе три года, отказалась отъ управленія, но имѣла важное вліяніе въ средѣ старообрядческой монастырской общины. Обращеніе ея къ Церкви было новымъ и неожиданнымъ пораженіемъ австрійскаго лжесвященства. Почти до самой своей кончины формально она принадлежала расколу, но мысли ея давно уже тяготѣли къ Церкви. Обратившійся въ прошедшемъ году *священникомъ Пафнутій*, задумавъ о присоединеніи къ православію, дѣлился своими размышленіями съ достоуважаемою инокинею, которая была его духовною дочерью. Это уже одно показываетъ и уваженіе, какимъ она пользовалась, и отсутствіе фанатическаго направленія, неспособнаго

ни на какія размышленія. И дѣйствительно, со времени присоединенія Пафнутія, поддерживавшаго и повелѣ; этого добрыя отношенія къ Агнїи, послѣдняя стала внимательно изучать догматическія понятія о Церкви; цровѣряла новопечатныя сочиненія объ этомъ предметѣ съ книгами старопечатными, была въ нашей академической библіотекѣ. Но привычка и особенно затруднительность устроить свое положеніе въ Казани въ званіи единовѣрческой инокини, останавливали ее отъ рѣшительнаго шага. Близость смертнаго часа рѣшила дѣло. Заболѣвъ воспаленіемъ въ легкихъ, она 6 декабря просила бывшаго своего духовника, инока Пафнутія запискою *„ася мѣры употребить не оставитъ се пошлунуть въ расколъ“*, вслѣдствіе чего 7 числа въ 10 часовъ вечера священникъ церкви четырехъ евангелистовъ, о. *Димитрій* присоединилъ ее къ Христовой Церкви и приобщилъ св. таинъ. 9 числа она была приобщена снова и въ 10 часовъ вечера, съ глубокимъ чувствомъ благодаренія къ милосердому Господу, скончалась.

Какъ особенной милости, она, предъ смертію своею, просила, чтобы обрядъ погребенія совершенъ былъ милосерднымъ архипастыремъ казанскимъ; и просьба ея была уважена; оба преосвященные почтили ее своимъ вниманіемъ. Въ день погребенія единовѣрческая церковь была полна народомъ—и единовѣрцами и православными и старообрядцами австрійскаго согласія, хотя нѣкоторые изъ послѣднихъ и здѣсь, при этомъ свѣтло-печальномъ торжествѣ, способномъ возбуждать чувство благоговѣйнаго умиленія и по меньшей мѣрѣ—глубокаго размышленія, не могли, какъ рассказываютъ, удержаться отъ проявленія своей бесильной злобы и фанатизма.

Преосвященнѣйшій архипастырь единаго стада казанской церкви, держащійся и стараго и исправленнаго обряда, произнесъ глубоко назидательную и любвеобильную рѣчь:

„Совершивъ надгробное пѣніе надъ ея почившею рабою Божіею, мы, въ заключеніе онаго, сейчасъ услышавъ пѣснь церковную: „приидите послѣднее пѣлованіе дадимъ, братіе, умершей, *благодаряще Бога*“.

„Если надъ вакинь, то надъ снѣгъ гробомъ къ особенноти прилична такая пѣснь, ея почившую къ особенноти подобаесть проводить въ могилу именно— *благодаряще Бога*“.

„Не далѣе какъ за два дня до своей кончины она была еще заблудшею овцею, отчужденною отъ св. Церкви и лишешною благодатнаго общенія съ нею. И—долго, съ самаго дѣтства, до преклонныхъ лѣтъ старости, находилась она въ сѣть отчужденія. Но видно, что сѣмя св. ирещенія и печать муромозанія, полученныя ею въ нѣдрахъ православной Церкви, не погасли совершенно въ душѣ ея отъ заблужденій раскола и въ ней осталась неугасшею искра благодати Божіей. Видно, что она увлечена была въ расколъ не собственною волею, а воспитаніемъ и вліяніемъ окружавшей ее среды въ дѣтствѣ, и держалась раскола не по упорству и ненависти къ Церкви, а по невѣдѣнію истины, по ревности веразумной. Но она желала и искала истины; она съ давнихъ поръ возлюбила жизнь плоческую, молитвенную, и вѣрно—отъ глубины души, отъ искренняго сердца взывала къ Господу съ несломгивцемъ: *заблудихъ яко овца тѣбѣши, взыскай рабу твою... Вразуми мя, Господи, и научи мя оправданіемъ твоимъ... Настави мя, Господи, на путь твой и поиду во истину твою*“.

„И вотъ Господь внялъ молитвамъ и воздыханіямъ ея сердечнымъ, и взыскалъ рабу свою. Благодарчию Божіею уразумѣла она заблужденіе раскола и познала истину Церкви православной. Уже давно, нѣсколько лѣтъ тому назадъ, она рѣшилась возвратиться въ сплотивельныя нѣдра Церкви; но медлила еще исполнить сіе: удерживаемая обстоятельствомъ и желаніемъ приготовить лучше къ сему и себя и другіхъ близкихъ къ ней, съ собою. Тяжкая болѣзнь, постиг-



шая ея, была вѣтхимъ и очевиднымъ для нея званіемъ Божиимъ, и она вѣяла ему и послѣдовала еѣ горячимъ усердіемъ и сокрушеннымъ покаяніемъ. Два раза удостоилась она причащенія святыхъ тайнъ Христовыхъ изъ рукъ не самозваннаго и святотатственнаго лжепастыря, а истиннаго и законнаго служителя Господня, и съ симъ благодатнымъ напутствіемъ отошла въ жизнь вѣчную истинною и вѣрною рабою Христовою и наслѣдницею царствія небеснаго. Дадимъ же, повторяю, братіе, умершей последнее цѣлованіе, *благодаряще Бога*. Возблагодаримъ Господа за неизреченное милосердіе Его, по которому Онъ и нынѣ не престаеетъ призывать заблуждающихъ ко спасенію благодатию своею, живущею и дѣйствующею во святой Его Церкви, по которому Онъ благоволилъ спасти и сію рабу свою, хотя и при самомъ концѣ ея жизни, отверзть ей двери царствія своего, хотя и при самомъ исходѣ изъ сей жизни, и принять подъ сѣнь сего святаго храма, хотя уже почившую и лежащую во гробѣ.

„А вы, овцы заблудшія и удалившіяся изъ стада Христова, вразумитесь благимъ примѣромъ почившей и послѣдуйте ему. Послушайте гласа милосердаго Господа, призывающаго и васъ всѣхъ къ покаянію и возвращенію въ отеческій домъ Его—въ святую и православленную Церковь, и не косните въ своихъ заблужденіяхъ. Да и всѣ мы, братіе возлюбленные, *помянемъ, яко смерть не замедлитъ*, какъ говорится въ свящ. Писаніи, и потщимся быть готовыми къ срѣтенію ея на всякій день и часъ,—ибо не вѣдаемъ, когда она придетъ къ каждому изъ насъ. А горе, если постигнетъ она кого неготовымъ, въ отчужденіи отъ св. Церкви, въ нераскаянности, во грѣхахъ и беззаконіяхъ, не омытыхъ и не очищенныхъ святыми таинствами покаянія и причащенія тѣла и крови Христовой, безъ напутствованія благословеніемъ и молитвами св. Церкви, кромѣ которой нѣтъ инаго ковчега спасительнаго для душъ нашихъ, нѣтъ иныхъ вратъ въ жизнь вѣчную и царствіе небесное“.

Три изъ бывшихъ сожительницъ инокини Агнии, болѣе другихъ близкія къ ней при жизни, свидѣтельницы ея присоединенія и назидательной мирной кончины, рѣшились, какъ намъ извѣстно, не разлучаться отъ духовнаго единенія съ нею и по ея смерти. Да помогаетъ имъ Господь перейти въ нѣдра единой Христовой Церкви, въ которой находится усопшая, и гдѣ общеніе въ молитвѣ соединяетъ тѣсною связію живыхъ и умершихъ подъ единою живою и животворящею Главою, Господомъ нашимъ І. Христомъ!

# ОГЛАВЛЕНИЕ

*третьей части*

## ПРАВОСЛАВНАГО СОБЕСЪДНИКА

НА 1870 ГОДЪ.

*страни.*

Слово въ день рождества пресвятыя Богородицы, сказанное высокопреосвященнымъ *Антоніемъ*, архіепископомъ казанскимъ, 8 сентября 1867 года . . . . . 3.

Защита *Мусеева* *Пятикнижія* противъ возраженій отрицательной критики. *П. А. В.* (*окончаніе*) . . . . . 10, 215 и 315.

Вопросъ о перстосложеніи для крестнаго знаменія и благословенія по нѣкоторымъ новоизслѣдованнымъ источникамъ. *Архимандрита Никанора.* (*окончаніе*) . . . . . 29 и 83.

Каббала или религіозная философія евреевъ. *Н. С.* (*продолженіе*) . . . . . 46 и 116.

Соборы русской Церкви, бывшіе по поводу исправленія церковно - богослужебныхъ книгъ. *А. Гренкова* . . . . . 71.

Бракоборцы и брачники въ старообрядческомъ расколѣ. *Н. Ивановскаго.* (*окончаніе*). 136.

Слово въ день обрѣтенія честныхъ мощей иже во святыхъ отецъ нашихъ *Гурія* и

Варсонофія казанскихъ чудотворцевъ и въ праздникъ братства святителя Гурія, сказанное высокопреосвященнымъ *Антоніемъ*, архіепископомъ казанскимъ, 4 октября 1870 года. 174.

Цареградская церковь св. Софія—свидѣтельница древле-православнаго: перстосложенія. *Архимандрита Никанора. (окончаніе).* . 185 и 286.

Значеніе имени „человѣкъ“ у разныхъ народовъ. (богословско-филологическій анализъ). *А. Некрасова* . . . . . 240.

Рѣчь, сказанная высокопреосвященнымъ *Антоніемъ*, архіепископомъ казанскимъ, послѣ молебствія, по случаю открытія въ Казани судебной палаты и окружнаго суда, 8 ноября 1870 года . . . . . 251.

Правила помѣтного собора иже во Японѣ сошедшихся святыхъ отецъ: 277. . . . . 256.

Слово по освященіи Николаевскаго храма въ гостинномъ дворѣ, сказанное высокопреосвященнымъ *Антоніемъ*, архіепископомъ казанскимъ, 15 ноября 1870 года. . . . . 277.

Поученіе, обращенное къ студентамъ казанской духовной академіи въ академической церкви предъ совершеніемъ молебствія при началѣ ученія 6 сентября 1870 года. *А. Н.* 338.

Обрядъ погребенія въ единобѣреской церкви г. Казани . . . . . 350.

# ПРОГРАММА КОНКУРСА

НА ЗАНЯТИЕ КАФЕДРЪ: 1) РУССКОЙ ГРАЖДАНСКОЙ ИСТОРИИ И 2) НОВОЙ ВСЕОБЩЕЙ ГРАЖДАНСКОЙ ИСТОРИИ, ВЪ КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ.

Желающіе занять означенныя кафедры приглашаются представить къ 30 мая 1871 года въ совѣтъ казанской духовной академіи:

1) Дипломъ на степень доктора или магистра богословія, полученную въ одной изъ православныхъ духовныхъ академій, или на степень доктора или магистра исторіи, полученную въ одномъ изъ русскихъ университетовъ.

2) Разсужденіе, по которому приобрѣтена ученая степень, и, если имѣются, другія печатныя или рукописныя сочиненія, относящіяся къ предмету искомой кафедры.

3) Соискатель, по § 50 устава православныхъ духовныхъ академій, долженъ прочесть публично, въ присутствіи комиссіи изъ профессоровъ и доцентовъ церковно-историческаго отдѣленія казанской академіи, двѣ пробныя лекціи: одну на тему по собственному избранію, а другую по назначенію комиссіи.

Къ соисканію кафедры, по § 45 устава дух. академій, допускаются только лица православнаго исповѣданія.

По штату, Высочайше утвержденному 30 мая 1869 г., въ академіи ординарному профессору полагается 2,400 руб. жалованья, 300 р. столовыхъ и 300 р. квартирныхъ; экстраординарному профессору 1,600 руб. жалованья, 200 р. столовыхъ и 200 р. квартирныхъ; доценту 900 руб. жалованья, 150 р. столовыхъ и 150 р. квартирныхъ.

Ординарнымъ профессоромъ, по § 46 устава духов. академій, можетъ быть только имѣющій степень доктора. Имѣющіе степень магистра могутъ быть доцентами и экстраординарными профессорами.

Печатано по опредѣленію совѣта казанской духовной академіи 12 декабря 1870 года.

# ОБЪЯВЛЕНІЯ.

1.

ОБЪ ИЗДАНИИ

## ХРИСТИАНСКАГО ЧТЕНІЯ

ВЪ 1871 ГОДУ.

Издаваемый съ 1821 года С. - Петербургскою Духовною Академіею журналъ «Христіанское Чтеніе» будетъ выходить и въ будущемъ 1871 году книгами отъ 10 до 12 и болѣе листовъ каждый мѣсяцъ, не считая къ томъ числѣ приложений и «протоколовъ засѣданій академическаго Совѣта». Переводъ *святенныхъ книгъ ветхаго завета съ еврейскаго на русскій языкъ; собраніе символовъ и произношеній Православной Церкви отъ временъ апостольскихъ и до нашихъ дней, съ ученымъ разборомъ ихъ текста, обстоятельствъ происхожденія и догматической важности, профессора Н. В. Чельцова; окончаніе сочиненія покойнаго преосвященнаго Филарета: св. подвизницы восточной церкви, — и перевода каноническаго права Православной Церкви, составленнаго митрополитомъ православныхъ румунъ Андреемъ фонъ-Шагуна; опыты самостоятельныхъ изслѣдованій по всѣмъ отраслямъ богословскихъ наукъ; заграничныя корреспонденціи; статьи библиографическаго содержанія и проч. составляютъ программу Христіанскаго Чтенія и на наступающій 1871 годъ.*

Сверхъ того редакція надѣется въ каждой книжкѣ Христіанскаго Чтенія наступающаго года предлагать читателямъ *Современное Обзоріе* текущихъ событій, относящихся къ жизни Церкви, и отъ времени до времени помѣщать въ особыхъ приложенияхъ *неизданные памятники древне-русской письменности изъ принадлежащихъ академической библіотекѣ рукописей.*

### III

Въ послѣдней книжкѣ наступающаго года, пятидесятаю съ основанія «Христіанскаго Чтенія», будетъ помѣщенъ подробный систематическій указатель всѣхъ статей, напечатанныхъ въ журналѣ съ 1821 по 1871 годъ включительно.

Подписная цѣна за годовое изданіе: въ С.-Петербургѣ, безъ доставки на домъ, 6 р., съ доставкою и пересылкою во всѣ губерніи 6 р. 60 к. Въ видахъ облегченія подписчиковъ, редакция, по примѣру прошедшихъ годовъ, допускаетъ разсрочку уплаты за журналъ по полугодно,—за ручательствомъ, впрочемъ, лицъ и мѣстъ начальственныхъ.

#### ВЪ РЕДАКЦИИ ПРОДАЮТСЯ:

1) «Христіанское Чтеніе» за 1822, 1823, 1824, 1826, 1827, 1833, 1836, 1839, 1840, 1843, 1844, 1845, 1846 и 1847 годы. Цѣна за экземпляръ каждая изъ этихъ годовъ, вмѣсто прежней (5 р. безъ пересылки, съ пересылкою 6 р.), назначается 3 р. безъ пересылки, и 4 съ пересылкою. Выписывающіе журналъ за всѣ исчисленные годы (всего за 14 годовъ) одновременно пользуются уступкою 50%, т. е. платятъ по 1 р. 50 к. за годовую экземпляръ (12 книгъ), безъ пересылки, за которую нужно прилагать на 5 фунтовъ для каждой годовой экземпляръ.

2) «Христіанское Чтеніе» за 1848, 1849, 1850, 1851, 1852, 1853, 1854, 1855, 1856, 1857, 1858, 1859, 1860, 1861, 1862, 1863, 1864, 1865, 1866, 1867, 1868 и 1870 годы. Цѣна за экземпляръ каждаго года 6 р. безъ пересылки, и 6 р. 60 к. съ пересылкою.

3) *Бесѣды нмѣ во святыхъ отца нашего Іоанна Златоустаго*, въ русскомъ переводѣ, напечатанныя въ Христіанскомъ Чтеніи за равные годы, можно получать и отдѣльными книгами, по слѣдующимъ цѣнамъ:

*Бесѣды на псалмы*, два тома. Цѣна 3 р., на пересылку за 2 р.

*Бесѣды къ антиохійскому народу*. Цѣна 2 р., на пересылку за 2 р.

*Бесѣды на разные мѣста св. Писанія*, три тома. Цѣна 4 р. 50 к., на пересылку за 6 р. Каждый томъ отдѣльно по 1 р. 50 к., за пересылку за 2 р.

*Бесѣды и слова на разные случаи*, два тома. Цѣна 3 р., на пересылку за 2 р.

*Бесѣды на евангеліе отъ Іоанна*, два тома. Цѣна 2 р., съ пересылкою 2 р. 50 к.

*Бесѣды на 1-е посл. св. епископа Павла къ Коринтянам*, два тома. Цѣна 1 р. 50 к., съ пересылкой 2 р.

4) *Письма св. Іоанна Златоуста къ разнымъ лицамъ*, цѣна 1 р., на перес. за 2 ф.

5) *Церковная исторія Евсевія Памфила*. Цѣна 2 р. на пересылку за 2 ф.

6) *Письма преп. Феодора Студита*, два тома. Цѣна 2 р., 50 к., на пересылку за 4 ф. Отдѣльно 1 томъ—1 р., и на перес. за 2 ф., 2-й—1 р. 50 к. и на пересылку за 2 ф.

Редакція проситъ гг. иногородныхъ подписчиковъ адресовать свои требованія прямо и исключительно *въ редакцію Христианскаго Чтенія при С.-Петербургской Духовной Академіи*, съ точнымъ обозначеніемъ губерніи, уѣзда или города или почтовой конторы, въ которую слѣдуетъ доставлять журналъ, званія, имени, отчества и фамиліи подписчика.

—

2.

## О ПРОДОЛЖЕНІИ ИЗДАНІЯ ЖУРНАЛА „РУКОВОДСТВО ДЛЯ СЕЛЬСКИХЪ ПАСТЫРЕЙ“

ВЪ 1871 ГОДУ.

Журналъ «Руководство для сельскихъ пастырей», издаваемый, по благослоенію Святѣйшаго Синода, при кievской духовной семинаріи, продолжится и въ слѣдующемъ 1871 году, и начнетъ съ 1-го января свой двѣнадцатый годъ.

Этотъ журналъ, избравъ однажды особенную цѣль—способствовать приходскимъ пастырямъ въ ихъ высокомъ служеніи строителей таинъ Божіихъ и въ многотрудной обязанности учителей народныхъ, а также быть органомъ ихъ дѣятельности, ихъ желаній и потребностей, будетъ имѣть въ виду эту цѣль неизмѣнно, поэтому и въ слѣдующемъ году онъ будетъ издаваться по той же программѣ и въ томъ же направленіи, какихъ держался до сихъ поръ.

Въ составъ «Руководства для сельскихъ пастырей», по программѣ, утвержденной Святѣйшимъ Синодомъ, будутъ входить:

1. Поученія къ простому народу различнаго содержанія: догматическаго, нравственнаго, церковно-обрядовато и проч., а также извлеченія и выписки изъ твореній св. отцевъ, въ которыхъ



говорится о священствѣ и которыхъ нѣтъ въ большей части церковныхъ библіотекъ.

II. Наслѣдованія о разныхъ церковныхъ и духовно-нравственныхъ предметахъ, пригодныя для приходскаго пастыря какъ въ церковной проповѣди, такъ и въ частныхъ его бесѣдахъ съ прихожанами.

III. Произведенія проповѣднической литературы прежняго времени, преимущественно тѣ, которыя отличаются своего рода современностію, простотою и общепонятностію.

IV. Оригинальныя статьи по церковной, преимущественно отечественной исторіи, а также матеріалы, относящіяся къ ней, съ надлежащею ихъ обработкою. Изъ матеріала избираются исключительно тѣ, которые по содержанію своему могутъ имѣть какое либо отношеніе къ потребностямъ священника или его паствы.

V: Замѣчанія, совѣты и наставленія, пригодныя священнику въ разныхъ случаяхъ его пастырской жизни и дѣятельности. И во 1-хъ, замѣчанія касательно отправленія богослуженія, церковнаго благочинія, совершенія таинствъ, обращенія съ прихожанами, отношенія къ иновѣрцамъ и въ особенности къ раскольникамъ и т. п. Во 2-хъ, замѣтки о характеристическихъ чертахъ простаго народа и о томъ, какъ пользоваться ими для успѣшнаго дѣйствованія на нравственность прихожанъ. Въ 3-хъ, свѣдѣнія о благочестивыхъ мѣстныхъ обычаяхъ и учрежденіяхъ, а также о предразсудкахъ, суевѣріяхъ, противныхъ духу православной вѣры и Церкви, съ указаніемъ, когда нужно, историческаго происхожденія тѣхъ и другихъ. Въ 4-хъ, педагогическія замѣтки касательно обученія въ сельскихъ школахъ дѣтей прихожанъ и матеріалы для уроковъ въ этихъ школахъ. Въ 5-хъ, библіографическія статьи о вновь выходящихъ книгахъ, особенно пригодныхъ священнику, и замѣтки по поводу журнальныхъ статей, касающихся духовенства въ какомъ бы то ни было отношеніи.

Сверхъ того иногда сообщаются: 1) общія замѣчательныя извѣстія, касающіяся русской Церкви и въ частности свѣдѣнія о достойныхъ вниманія распоряженіяхъ, учрежденіяхъ и церковныхъ событіяхъ въ разныхъ епархіяхъ; 2) свѣдѣнія о положеніи единовѣрцевъ нашихъ въ Австріи и Турціи, и наконецъ 3) извѣстія и сужденія о замѣчательныхъ религіозныхъ явленіяхъ и перемѣнахъ въ католическомъ и протестантскомъ обществахъ.

Само собою разумѣется, что невозможно дать въ одинъ годъ полный объемъ всѣмъ указаннымъ отдѣламъ въ журналѣ

выходящемъ еженедѣльно, безъ опредѣленныхъ рубрикъ. Размѣ-  
 тие того или другаго отдѣла указывается современными потреб-  
 ностями пастырей и пасомыхъ; поэтому главное вниманіе будетъ  
 обращено на рѣшеніе такихъ вопросовъ, которые вызываются  
 текущими обстоятельствами; впрочемъ, для того, чтобы журналъ  
 нашъ могъ доставить приходскимъ пастырямъ руководящее и  
 образовательное чтеніе не для одного только года, но и на бу-  
 дущее время, въ немъ не будутъ оставлены безъ вниманія и дру-  
 гія задачи его, обозначенныя въ программѣ.

Статьи постороннихъ сотрудниковъ, соотвѣтствующія цѣли и  
 характеру изданія, будутъ помѣщены съ благодарностію и при-  
 мчливымъ вознагражденіемъ.

«Руководство для сельскихъ пастырей» выходитъ ежеме-  
 дѣльно отдѣльными нумерами, въ 8-ю долю листа, въ объѣмѣ  
 отъ полутора до 2-хъ съ половиною печатныхъ листовъ. Голо-  
 вое изданіе составитъ три тома, каждый приблизительно отъ 30  
 до 35-ти печатныхъ листовъ, съ особеннымъ оглавленіемъ и осо-  
 бенною нумераціею страницъ.

*Подписная цѣна на мѣсть 4 руб., а съ пересылкою во вся  
 мѣста Россійской имперіи 5 руб. серебромъ. Плата за журналъ  
 по оффиціальнымъ требованіямъ, какъ то: отъ консисторій, духо-  
 вныхъ правленій и благочинныхъ можетъ быть, по примѣру преж-  
 нихъ годовъ, разсрочена до септября 1874 года.*

Въ редакціи имѣются экземпляры «Руководства для сель-  
 скихъ пастырей» за 1861, 1863, 1864, 1865 и 1870 годы.  
 Желающіе могутъ получать оныя въ бумажномъ переплетѣ, по  
 обыкновенной цѣнѣ, съ пересылкою 5 руб. сереб., за исключе-  
 ніемъ экземпляровъ 1861 и 1865 г., которые можно получить  
 по 4 руб. съ пересылкою.

Продаются изданныя ею слѣдующія книги:

1. *Практическіе совѣты священникамъ при производствѣ слѣд-  
 ствій по проступкамъ и преступленіямъ священно-церковно-служи-  
 телей.* Цѣна 25 коп., съ пересылкою 35 коп.

2. *Законныя требованія новыхъ судебныхъ установленій въ от-  
 ношеніи къ лицамъ духовнаго званія.* Цѣна 50 коп., съ пересы-  
 кою 60 коп.

Печатается и въ непродолжительномъ времени поступитъ въ  
 продажу подробный «Указатель статей, помѣщенныхъ въ «Руко-  
 водствѣ для сельскихъ пастырей» въ теченіе десяти лѣтъ, съ 1860  
 года по 1869 годъ включительно». Цѣна 35 коп. съ пересылкою.

## VII

Подписчики «Руководства для сельских пастырей» на 1871 г. получать этот «Указатель» безвездно.

Съ требованіями какъ на журналъ, такъ и на поименованныя книги нужно адресоваться въ редакцію «*Руководства для сельскихъ пастырей*», въ *Кіевъ*.

Редакторъ, ректоръ кіевской семинаріи,  
архимандритъ *Верапопъ*.

—

3.

### О ПРОДОЛЖЕНИИ ИЗДАНИЯ „ТРУДЫ КІЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ“ ВЪ 1871 ГОДУ.

«Труды Кіевской Духовной Академіи» будутъ издаваться въ 1871 году, по прежней программѣ, съ приложеніемъ протоколовъ Академическаго Совѣта.

*Въ Трудахъ Кіевской Духовной Академіи будутъ помѣщаться:*

- I. Переводъ съ еврейскаго ветхозавѣтныхъ книгъ.
- II. Переводъ твореній блаж. Іеронима и блаж. Августина.
- III. Лекціи наставниковъ Академіи и произносимыя ими церковныя собесѣдованія.
- IV. Трактаты, очерки и изслѣдованія по разнымъ предметамъ богословской науки.
- V. Переводы замѣчательныхъ сочиненій иностранныхъ богослововъ преимущественно по христіанской апологетикѣ и по церковной исторіи.
- VI. Статьи, имѣющія предметомъ критическое обозрѣніе произведеній современной, по преимуществу богословской литературы, какъ отечественной, такъ и иностранной.
- VII. Обозрѣніе замѣчательныхъ явленій церковной жизни на востокѣ и западѣ.
- VIII. Памятники, относящіеся къ исторіи русской церкви и русской духовной литературы, могущіе имѣть интересъ не для однихъ только специалистовъ, но и для большинства читателей духовныхъ журналовъ.

## VIII

IX. Въ приложеніи къ журналу будутъ печататься протоколы засѣданій Академическаго Совѣта.

Труды будутъ выходить ежемѣсячно книжками отъ 12 до 15 печатныхъ листовъ. Цѣна годовому изданію 5 рублей, съ пересылкою въ другіе города 6 рублей.

Подписка принимается въ редакціи изданія при Кіевской Духовной Академіи, а также въ Москвѣ — у книгопродавца А. Н. Ферапонтова, въ Петербургѣ — у книгопродавца С. И. Литога.

—

### 4.

#### ОБЪ ИЗДАНІЯХЪ

## МОСКОВСКАГО ОБЩЕСТВА ЛЮБИТЕЛЕЙ ДУХОВНАГО ПРОСВѢЩЕНІЯ

НА 1871 ГОДЪ.

Московское Общество любителей духовнаго просвѣщенія постепенно расширяетъ кругъ своей дѣятельности. До 1869 г. оно имѣло одно изданіе: *Чтенія въ Московскомъ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія*, которое выходило въ неопредѣленные сроки, иногда чрезъ годъ и даже больше. Въ 1869 г. Общество предприняло другое изданіе: *Московскія Епархіальныя Вѣдомости*, выходящія еженедѣльно, а для неопредѣленно выходявшихъ *Чтеній* назначило четыре выпуска въ годъ. Въ 1870 году въ каждомъ № «Епархіальныхъ Вѣдомостей» стали помѣщаться *Воскресныя Бесѣды* и съ нихъ дѣлаются оттиски для дешевой продажи и даровой раздачи народу.

*Всѣ эти изданія будутъ продолжаться и въ 1871 году, только въ нѣсколько измѣненномъ видѣ и подъ одною общою редакцію секретаря Общества и редактора «Епархіальныхъ Вѣдомостей», Рылопожемскаго священника Виктора Петровича Рождественскаго, при содѣйствіи членовъ Общества, духовныхъ и свѣтскихъ, извѣстныхъ своею ученостію и специальными познаніями въ той, или другой отрасли духовной и свѣтской науки, изъявившихъ желаніе принять дѣятельное участіе въ томъ или другомъ изданіи.*

При Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія существуютъ отдѣлы: отдѣлъ церковной исторіи и археологіи, по преимуществу русской и въ частности московской; отдѣлъ иконовъѣднія, отдѣлъ

## IX

по изданію Чтеній въ Обществѣ, отдѣлъ по изданію воскресныхъ бесѣдъ, отдѣлъ по распространенію духовно-нравственныхъ книгъ въ народѣ. Во всѣхъ сихъ отдѣлахъ принимаютъ участіе лица, спеціально знакомыя съ тою, или другою отраслюю знанія. Труды ихъ будутъ помѣщаемы въ изданіяхъ Общества, равно какъ будетъ постоянно сообщаемо о дѣйствіяхъ того, или другаго отдѣла. Все это обѣщаетъ изданіямъ Общества твердую постановку и единство направленія, достаточно уже выясниваемаго какъ изъ семилѣтней дѣятельности Общества, такъ и изъ характера изданія *Московскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей* въ теченіи двухъ лѣтъ.

Хотя при Обществѣ нѣтъ *педагогическаго* отдѣла, но нѣкоторые члены спеціально занимаются дѣломъ педагогическимъ и принимаютъ дѣятельное участіе въ засѣданіяхъ Московскаго Комитета грамотности, въ учреждаемыхъ ими комиссіяхъ и другихъ педагогическихъ обществахъ и совѣтахъ. Ихъ занятія и ученые труды, уже изданные ими, ручаются за то, что *педагогическій отдѣлъ* будетъ постоянно имѣть мѣсто на страницахъ *Епархіальныхъ Вѣдомостей* и Чтеній въ Обществѣ. То же должно сказать и о *критическомъ отдѣлѣ*. Замѣчательныя сочиненія въ иностранной и русской литературѣ, по всѣмъ отраслямъ знаній, болѣе или менѣе относящихся къ цѣли и задачѣ Общества любителей духовнаго просвѣщенія, также обзорніе періодическихъ изданій, указаніе замѣчательныхъ въ томъ, или другомъ отношеніи газетныхъ статей, разборъ учебниковъ и книгъ для народнаго чтенія — все это войдетъ въ программу какъ *Епархіальныхъ Вѣдомостей*, такъ и Чтеній въ Обществѣ.

### Московскія Епархіальныя Вѣдомости

въ литературномъ своемъ отдѣлѣ, по возможности, представляли статьи по всѣмъ отраслямъ ученой и практической дѣятельности, но вѣрныя газетной задачѣ — сообщать свѣдѣнія о современныхъ явленіяхъ жизни и обсужденія ихъ, онѣ отдавали преимущество тѣмъ статьямъ, которыя общедоступно обсуждали вопросы, въ настоящую минуту занимающіе Общество, *вопросы дня*. Въ этомъ отношеніи онѣ старались не опустить ничего замѣчательнаго въ религіозной, церковной и общественной дѣятельности. Онѣ отозвались на религіозные вопросы (напр. о взаимно-общеніи иностранныхъ церквей съ православною и отношеніи раскола къ православію и др.), на правительственныя реформы, на нужды духовенства, на ученые вопросы и сочиненія, на пе-

дагогичну, народное образованіе, нравственно-религіозное состояніе народа, отношенія духовенства къ народу, и т. под. Для того, чтобы представить очеркъ жизни и дѣятельности русскаго духовенства какъ общественной, такъ и литературной, въ «Московскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ» помѣщаются были обзорныя оффиціальнаго и неоффиціальнаго отдѣла епископальныхъ вѣдомостей, также духовныхъ газетъ и журналовъ; въ первомъ случаѣ рисовалась практическая сторона жизни духовенства, во второмъ его ученая и литературная дѣятельность.

Но все это—*вопросы дил.* Задача газеты въ томъ и состоятъ, чтобы, по возможности, скорѣе знакомить своего читателя съ современными явленіями и давать на своихъ страницахъ болѣе, или менѣе удовлетворительное обсужденіе ихъ, при томъ такое, которое, по своей общедоступности, краткости и законченности, удовлетворяло бы требованіямъ разнородной массы читателей, имѣющихъ неодинаковую степень образованія, неодинаковую подготовку къ пониманію того или другаго вопроса. Здѣсь нельзя имѣть въ виду только специалистовъ. Между тѣмъ большая часть явленій общественной и ученой жизни, большая часть современныхъ вопросовъ требуетъ ученой, специальной разработки, обширнаго изложенія, указаній на первоначальные матеріалы, документы, вообще на такъ называемые источники, критическаго отношенія къ нимъ и т. под. Такого рода сочиненія не могли и не могутъ имѣть мѣста въ еженедѣльномъ изданіи, ограниченномъ извѣстнымъ размѣромъ, условливаемымъ общедоступностію цѣны онаго. Не говоримъ уже объ изслѣдованіяхъ богословскихъ герменевтическихъ, бібліологическихъ, историческихъ, археологическихъ, и другихъ. Даже педагогическія и критическія статьи не всѣ и не всегда могли и могутъ находить мѣсто на страницахъ нашей газеты, по недостатку мѣста. Если мы и давали мѣсто нѣкоторымъ обширнымъ изслѣдованіямъ, то въ слѣдствіе только неотступнаго желанія авторовъ и немѣня другаго изданія, не столь рѣдко появляющагося, какъ доселѣ выходили Чтенія въ Обществѣ. Между тѣмъ, какъ мы сказали выше, дѣятельность Общества любителей духовнаго просвѣщенія постепенно расширяется; вмѣстѣ съ симъ увеличивается и число ученыхъ и литературныхъ трудовъ членовъ Общества.

### **Чтенія въ Московскомъ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія,**

выходящія четыре раза въ годъ, въ настоящее время, при оживленной дѣятельности членовъ Общества, не въ состояніи

## XI

удовлетворить всѣмъ требованіямъ этой дѣятельности. Статьи членовъ Общества, не находящія себѣ мѣста въ «Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ» и теряющія интересъ отъ неизвѣстно когда могущей быть возможности напечатанія ихъ въ Чтеніяхъ, или лежатъ дожидаясь очереди, или находятъ себѣ мѣсто въ другихъ періодическихъ духовныхъ и ученыхъ изданіяхъ. Все это можетъ парализировать дѣятельность членовъ Общества. Въ виду всего этого Общество любителей духовнаго просвѣщенія нашло нужнымъ *увеличить выходъ книжекъ Чтеній и вмѣсто четырехъ выпусковъ въ годъ, сдѣлать двенадцать, такъ что въ теченіи каждаго мѣсяца будетъ выходить книжка отъ 5 до 7 печатныхъ листовъ.* Программа ихъ остается прежняя. Какъ прежде въ нихъ отражалась дѣятельность Общества люб. дух. просв., такъ и теперь они будутъ выраженіемъ дѣятельности того же Общества, только увеличившейся и расширившейся. Общество, глубоко преданное памяти перваго своего попечителя, покойнаго митрополита москов. Филарета, будетъ по примѣру прежнихъ дѣтъ, помѣщать въ Чтеніяхъ неизданныя его сочиненія, всѣ матеріалы, относящіяся къ его жизни и дѣятельности. Общество обращается ко всѣмъ, имѣющимъ у себя что-либо по этому предмету, или могущимъ сообщить отъ себя, съ просьбою не оставить сообщеніемъ матеріаловъ для напечатанія ихъ въ Чтеніяхъ Общества, или даже храненія въ отдѣлѣ бібліотеки, исключительно посвященнымъ собранію печатныхъ сочиненій, манускриптовъ и всякихъ матеріаловъ, относящихся до жизни и дѣятельности знаменитаго Іерарха.

### Воскресныя бесѣды

первоначально за двѣ недѣли впередъ печатаемыя въ «Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ» и изъ нихъ въ то же время переводимыя въ отдѣльные оттиски для своевременнаго полученія ихъ по почтѣ во всѣхъ мѣстностяхъ нашего отечества, будутъ тѣмъ-же порядкомъ продолжаемы и въ 1871 году. Каждая бесѣда отдѣльно съ пересылкою стоитъ 1 коп. Воскресныя бесѣды стали выходить съ недѣли мясопустной настоящаго года. Содержаніемъ ихъ служить евангельское чтеніе, иногда берется предметъ для бесѣды изъ чтенія апостольскаго. Въ настоящее время образовался при Обществѣ особый отдѣлъ для составленія и изданія бесѣдъ, который и долженъ выработать программу ихъ на будущій годъ.

## XII

УСЛОВІЯ ПОДПИСКИ НА ИЗДАНІЯ ОБЩЕСТВА ЛЮБИТЕЛЕЙ ДУХОВНАГО  
ПРОСВѢЩЕНІЯ ВЪ 1871 ГОДУ.

### МОСКОВСКІЯ ЕПАРХІАЛЬНЫЯ ВѢДОМОСТИ

Будутъ издаваемы по прежней программѣ еженедѣльно, и на прежнихъ условіяхъ, именно:

*Годовая цѣна безъ доставки и пересылки 3 р. 50 к., съ пересылкою иногороднымъ — 4 р., съ доставкою въ Москвѣ — 4 р. 50 к. Полугодовая 2 р., съ перес. 2 р. 30 к., съ дост. 2 р. 50 к.; за три мѣсяца — 1 р., съ перес. 1 р. 15 к., съ дост. 1 р. 25 к.; за мѣсяць — 40 к., съ перес. 46 к., съ доставкою 48 к. Отдѣльные №№ по 10 коп.*

### ЧТЕНІЯ ВЪ МОСКОВСКОМЪ ОБЩЕСТВѢ ЛЮБИТЕЛЕЙ ДУХОВНАГО ПРОСВѢЩЕНІЯ

Будутъ издаваться по прежней программѣ, ежемѣсячно, книжками отъ 5 до 7 печатныхъ листовъ. Годовая цѣна безъ доставки и пересылки — 4 р., съ доставкою и пересылкою 5 р.

### ВОСКРЕСНЫЯ БЕСѢДЫ

Будутъ выходить еженедѣльно листками. *Цѣна каждою листка — 1 коп. За пересылку въ села Московской губерніи, а также и во всѣ мѣстности Россійской имперіи ничего не прилагается. Годовая цѣна — 50 коп., полугодовая — 25 к., за три мѣсяца — 12 к., за мѣсяць — 4 к. Можно получать и прежніе листы 1869 года съ недѣли масопустной по 1871 годъ. Цѣна всего изданія 50 к., отдѣльно каждыи листокъ — 1 к.*

Подписка на всѣ изданія Общества принимается *въ Москвѣ: въ епархіальной библіотекѣ въ Высокопетровскомъ монастырѣ; въ редакціи «Московскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей» — на Донской, въ приходѣ Ризположенской церкви, въ квартирѣ священника Рождественскаго; у всѣхъ извѣстныхъ книгопродавцевъ въ Москвѣ и Петербургѣ.*

*Сельскіе причты Московской епархіи и всѣ иногородные подписчики благоволятъ адресоваться съ своими требованіями прямо и исключительно: въ Редакцію Московскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей. Въ случаѣ неисправнаго полученія Вѣдомостей, Чтеній, или Бесѣдъ, Редакція удовлетворяетъ всѣ справедливыя требованія подписчиковъ.*



## ХІІ

### Б.

О ПРОДОЛЖЕНИИ ИЗДАНИЯ ЖУРНАЛА

# „ВѢСТНИКЪ ЗАПАДНОЙ РОССІИ“

ВЪ БУДУЩЕМЪ 1871 ГОДУ

(ДЕВЯТОМЪ).

Я принялъ на себя изданіе «Вѣстника западной Россіи» въ самую трудную для него эпоху. Вызванное личнымъ сознаніемъ долга и настояніями людей русскихъ, его продолженіе требовало отъ меня различныхъ самопожертвованій, помогшихъ мнѣ пережить кризисъ Вѣстника настолько успѣшно, насколько то было возможно въ его недугѣ: прежніе его сотрудники сочувственно откликнулись на мой призывъ, журналъ, позволяю себѣ думать, сдѣлался содержательнѣе и скоро войдетъ въ свои нормальные сроки, — надѣюсь, при помощи Божіей и содѣйствіемъ добрыхъ людей, поднять его уровень далеко выше.

«Вѣстникъ западной Россіи» будетъ издаваться по прежней своей программѣ, именно:

### Отдѣлъ I.

Здѣсь будутъ помѣщаться сохранившіеся въ разныхъ архивахъ и библіотекахъ акты, относящіеся къ церковной, гражданской и народобытовой исторіи западной Россіи, съ переводомъ на русскій языкъ тѣхъ изъ нихъ, которые составлены на польскомъ, латинскомъ и другихъ языкахъ, — съ изясненіемъ непонятныхъ словъ и выраженій тѣхъ документовъ, которые писаны на древнемъ русскомъ языкѣ, и съ прибавленіемъ необходимыхъ примѣчаній.

### Отдѣлъ II.

Очерки и рассказы изъ событій прошедшаго быта и нравовъ, — научныя изслѣдованія вопросовъ, относящихся къ той же исторической сферѣ, — біографіи замѣчательныхъ лицъ, дѣйстви-

вавшихъ въ западной Россіи, — свѣдѣнія о церквахъ, монастыряхъ, учрежденіяхъ и мѣстахъ, имѣющихъ историческое значеніе, и описанія мѣстностей съ историческими воспоминаніями. Здѣсь также будутъ имѣть мѣсто всація изслѣдованія и статьи по части отечественной археологіи.

### Отдѣлъ III.

Критика сочиненій и статей, относящихся къ западной Россіи и заслуживающихъ вниманіе нападокъ на Вѣстникъ, — опроверженіе вымысловъ и клеветъ на Россію и православіе, распространенныхъ печатно недругами нашего отечества, — обличеніе ихъ во всякомъ искаженіи фактовъ, вообще полемика со всѣмъ, что направлено къ нарушенію благосостоянія и цѣлости нашей вѣры и народности.

### Отдѣлъ IV.

Повѣсти, разказы, очерки, описанія и изслѣдованія разныхъ сторонъ настоящаго быта западной Россіи, въ связи съ ея прошедшею исторіей, — свѣдѣнія о заграничныхъ славянскихъ племенахъ вообще и въ особенности о племенахъ, принадлежавшихъ прежде къ Россіи, о русской грамотности и распространеніи ея въ областяхъ западной Россіи, новыя государственныя постановленія и мѣстныя административныя распоряженія, касающіяся сихъ областей, — извлеченія изъ русскихъ и заграничныхъ журналовъ и газетъ разныхъ извѣстій, касающихся западной Россіи, библиографическія извѣстія о вновь вышедшихъ книгахъ и брошюрахъ, имѣющихъ предметомъ эти области, — некрологи и разныя мелкія статьи (въ стихахъ и прозѣ), неподходящія подъ рубрику первыхъ трехъ отдѣловъ. Корреспонденціи, объявленія и проч.

## „ВѢСТНИКЪ“

будетъ выходить съ января мѣсяца книжками, около 12 листовъ обыкновенной печати.

### ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ:

ДЛЯ ВИЛЬНЫ—у книгопродавца *А. Г. Сыркина*, на Большой улицѣ, домъ Учебнаго Округа.

ВЪ С.-ПЕТЕРБУРГѢ—у комиссіонера «Вѣстника», книгопродавца *А. Ф. Базунова*, на Невскомъ проспектѣ, въ домѣ Ольхиной.

ВЪ МОСКВѢ—у книгопродавца *И. Г. Соловьева*, на Страстномъ бульварѣ, въ домѣ Загражскаго.

Иногородные благоволятъ адресоваться прямо и исключительно въ редакцію «Вѣстника Западной Россіи», въ Вильнѣ.

### ГОДОВАЯ ЦѢНА ИЗДАНІЮ:

Въ Вильнѣ 6 р., съ доставкою на домъ 7 р., съ пересылкою во всѣ мѣста Имперіи 8 рублей. Для сельскаго духовенства и волостныхъ правленій годовой экземпляръ «Вѣстника» уступается за 6 р. съ пересылкою. Принимается подписка и на полгода, но только съ *непреклоннымъ* условіемъ высылки денегъ въ маѣ и на 2-е полугодіе. Адресы прошу писать какъ можно разборчивѣе.

Для избавленія меня отъ рискованной затраты капитала, прошу покорнѣйше желающихъ выписывать мое изданіе *ускорить* подпискою.

Редакторъ-издатель *И. Эрмичъ*.

### 6.

## КІЕВСКІЙ ЦАРСДНЬ КALENDARЬ

НА 1871 ГОДЪ

(годъ седьмой).

Въ составъ его входятъ: подробныя церковныя и календарныя свѣдѣнія, рассказы изъ Русской Исторіи по лѣтописи Нестора (Ярославъ мудрый и Русская правда), о самовоспитаніи, о капиталѣ, медицинскіе совѣты трудящимся, о погодѣ, о выборѣ хорошей лошади, о лѣченіи домашнихъ животныхъ и многія другія статьи самаго разнообразнаго содержанія, необходимыя для лицъ всѣхъ сословій и для всѣхъ мѣстностей. При календарѣ приложены: *портретъ Богдана Хмельницкаго, новое городское положеніе и путеводитель по желѣзнымъ дорогамъ съ подробною картою*. Календарь изданъ въ объемѣ 11-ти печатныхъ листовъ убористаго шрифта.

**ЦѢНА КАЛЕНДАРЯ**, не смотря на значительное увеличеніе его объема, остается прежняя, а именно: на бѣлой бумагѣ 15 коп., съ пересылкою 20 коп.; на виленовой бумагѣ 35 коп. съ пересылкою 40 коп. Покупающимъ не менѣе ста экземпляровъ дѣлается уступка 20%.

Съ требованіями можно обращаться въ Киевъ, въ книжный магазинъ Редакціи Киевскаго Народнаго Календаря при кievской 1-й гимназiи.

ОБЪ ИЗДАНІИ ЕЖЕНЕДѢЛЬНОЙ ГАЗЕТЫ

## **ДРУГЪ НАРОДА**

НА 1871 ГОДЪ

(годъ пятый).

Редакція газеты «Другъ Народа» въ будущемъ году предполагаетъ сдѣлать въ своемъ изданіи слѣдующія улучшенія: 1) открыть постоянный отдѣлъ подъ заглавіемъ: *отечественное законодательство*, въ которомъ будутъ помѣщаемы какъ вновь выходящія постановленія, такъ и имѣющіе общій интересъ дѣйствующіе законы; 2) помѣщать, по возможности, въ каждомъ номерѣ *географическія свѣдѣнія о Россіи и народахъ ее населяющихъ*. Кроме того въ газетѣ будутъ помѣщаемы: особенно интересныя рассказы, преимущественно изъ быта народнаго, педагогическія статьи для народныхъ школъ, статьи по разнымъ отраслямъ званія, статьи, относящіяся къ городскому и сельскому хозяйству и наконецъ современныя извѣстія изъ всѣхъ мѣстностей Россіи и изъ-за границы. Газета будетъ выходить въ объемѣ одного печатнаго листа еженедѣльно по вторникамъ, за исключеніемъ праздниковъ Пасхи и Рождества Христова.

Цѣна за годовое изданіе *два рубля* съ пересылкою во всѣ мѣста. Получающіе газету въ Редакціи платятъ *1 руб. 60 коп.*

Подписка принимается въ Киевѣ, въ Редакціи газеты «Другъ Народа», при Киевской 1-й гимназiи.



